

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

TRENTE-UNIÈME ANNÉE (4^e série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-UNIÈME

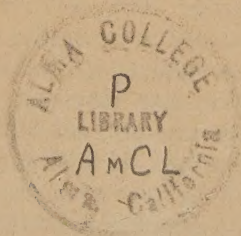
(Janvier à Décembre 1909)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCIX



41247

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis.

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

A nos chers abonnés

L'*Ami du Clergé* vient d'achever sa trentième année. Le nombre de ses abonnés, sauf de légères fluctuations, a constamment augmenté : ce qui a permis de donner à la Revue un plus large développement pour le texte et pour les sujets traités.

Dans le principe, une seule livraison de seize pages contenait prédication, questions de science sacrée et jurisprudence. Quand le nombre des abonnés le permit, la *Prédication*, séparée de la *Doctrine*, forma à elle seule une livraison, de huit pages d'abord, de seize ensuite. Puis ce fut le tour de la *Jurisprudence*, qui remplit chaque mois au moins une livraison spéciale, et deux quand il le faut, comme au moment de la Séparation. Enfin, presque tous les quinze jours, nous donnons un n^o de 72 pages, au lieu des 16 modestes pages du début... Faisant œuvre de dévouement à la cause de l'Eglise et à l'égard de nos vénérés confrères dans le sacerdoce, nous sommes heureux d'employer à leur service les ressources dont nous pouvons disposer, aussi bien que notre dévouement personnel, qui leur est acquis tout entier.

Trop longtemps, faute d'espace, nous n'avons pu donner *in extenso* le texte des Encycliques et autres documents pontificaux. Nous nous contentions d'une analyse très soignée, laissant à nos lecteurs le soin de se procurer le texte, soit dans les communications officielles de leurs Ordinaires, soit dans les revues et les journaux. Sans renoncer aux analyses, toujours fort utiles et parfois presque

nécessaires pour faire ressortir le sens exact et la portée de ces documents de première importance, nous les publions maintenant dans toute leur teneur. — Nous avons toujours fait une large place aux décisions des Congrégations Romaines : la publication officielle des Actes du Saint-Siège nous permettra désormais de procéder en cette matière avec toute la régularité désirable.

Les comptes rendus bibliographiques se sont multipliés dans une proportion considérable. Certains éditeurs peuvent y voir une réclame, mais nous nous mettons en dehors de toute préoccupation commerciale. Notre but est de tenir nos lecteurs au courant de toutes les publications susceptibles de les intéresser. Nous ne craignons point, dussions-nous ne pas satisfaire toujours les auteurs, de faire les réserves nécessaires, ou même de blâmer ouvertement ce qui, au point de vue de la doctrine, ne saurait mériter notre approbation.

Nous n'avons pas à louer ici les articles du « Vieux Moraliste » qui, toujours alerte, ne laisse sans réponse aucune des questions nouvelles soulevées ou par l'esprit moderniste ou par les péripéties de la lutte contre l'Eglise ; ni les « Causeries sur les Revues » où l'esprit étincelant de notre collaborateur rend si intéressantes les variétés qu'il relève dans les revues les plus estimées ; ni les études sur les grands hommes du Catholicisme au siècle dernier, où notre rédacteur sait présenter avec tant d'impartialité les lumières et les ombres que son jugement défie les contradictions ; ni les articles concernant l'exercice du saint ministère ou la sainteté sacerdotale, où la doctrine et l'expérience se combinent pour former la plus sûre des directions ; ni l'intérêt que donne

à nos « Causeries scientifiques » la compétence de leurs auteurs.

Tous ces travaux seront continués. Et nous espérons que notre rédacteur d'Écriture Sainte, arrêté momentanément par sa santé, pourra reprendre bientôt ses études si appréciées.

Soutenus par les encouragements du Saint-Siège et par les sympathies de nos chers abonnés, inébranlablement attachés à la Chaire de Saint Pierre, nous commençons cette nouvelle série décennale avec l'espoir qu'elle répondra, comme les précédentes, à tout ce qu'attendent les lecteurs de l'*Ami du Clergé*.

F. PERRIOT,

Prot. ap. ad instar Part.,
Directeur de l'*Ami*.

CHRONIQUE DES ŒUVRES

SOMMAIRE. — I. La polycopie, à propos d'un ouvrage récent, véritable traité sur la matière. — II. Puissance de l'apostolat par la polycopie. — III. Les Bulletins paroissiaux polycopiés. — IV. Deux avantages particuliers de la polycopie : simplicité et bon marché. — V. Objections et réponses. — VI. Indications pratiques pour le choix d'un bon appareil. — VII. « Semaines sociales » en Italie. — VIII. La question agraire à la Semaine sociale de Brescia. — IX. M. Toniolo et la « confessionnalité » des associations. — X. Quelques particularités de la Semaine sociale de Palerme. — XI. Le Congrès du Tiers Ordre franciscain. La mentalité du Tiers Ordre précisée. — XII. La crise des Cercles d'études. Les Cercles qui « réussissent. »

I. — Un mode d'apostolat tout proche encore de ses débuts, a déjà obtenu néanmoins et assez rapidement des résultats appréciables. Il mérite d'être pris en considération par tous ceux qui ont le souci du relèvement des paroisses, ou qui s'adonnent d'une manière spéciale aux œuvres de zèle. Nous voulons parler de la polycopie.

On trouvera, pour tout ce qui la concerne, des détails aussi complets qu'intéressants dans l'ouvrage que vient de publier un praticien émérite, M. l'abbé Gosselin, sous ce titre : *Une Arme nouvelle : l'Apostolat par la Polycopie*¹. Une analyse sommaire, quoique suffisamment détaillée, de ce traité servira mieux à le recommander que tous les éloges, en même temps qu'elle pourra mettre ceux qui n'y seraient pas encore au courant d'une œuvre appelée à rendre les services les plus variés comme les plus opportuns.

¹ Deuxième édition mise à jour et considérablement augmentée. Chez l'auteur, à Bubertré (Orne). Prix : 3 fr. — On peut aussi consulter avantageusement les articles publiés par le *Trait d'Union* dans le cours de l'année 1908 et qui seront continués. (Directeur : M. l'abbé Antoine Martin, 5, place d'Ainay, Lyon. Prix de l'abonnement : 4 fr. par an).

Tout le monde sait ce que l'on entend par *polycopie*, c'est-à-dire l'art de reproduire l'écriture, le dessin, la musique, etc., à un certain nombre d'exemplaires par le moyen d'appareils spéciaux que l'on trouve dans le commerce. Ce que l'on sait moins, ce que même on a peine à s'imaginer, c'est le parti que l'on peut tirer de la polycopie pour une multitude de travaux ; ce sont aussi les détails pratiques nécessaires pour guider dans le choix et le maniement des appareils.

II. — D'une manière générale, on peut dire que la polycopie est « une presse. » Or, la presse aujourd'hui n'est-elle pas la maîtresse du monde ? Nous ne serons jamais que des vaincus, tant que nous ne saurons pas sur ce terrain lutter à armes égales contre d'implacables adversaires.

« Aux écrits, a dit Léon XIII, il faut opposer les écrits... Le bon journal est une mission perpétuelle dans une paroisse. » Et il ajoutait : « Il est à désirer que, au moins dans chaque province, on crée quelque organe d'enseignement pour instruire publiquement le peuple des graves devoirs qui incombent à tous les chrétiens à l'égard de l'Eglise, et cela par le moyen des publications fréquentes et, s'il est possible, quotidiennes. »

A quel genre de publications peut plus spécialement servir la polycopie ? Qu'il nous suffise de citer : les tracts, le chant, les bons points, les appels, les résumés, les lettres d'invitation, les cartes, les programmes, les affiches, les étiquettes gommées, les cartes postales, les enveloppes illustrées, les publications diverses, au premier rang desquelles il faut placer les *Bulletins paroissiaux*.

Ces Bulletins peuvent être ou imprimés ou polycopiés. En certains cas, la préférence sera assurée aux Bulletins imprimés ; ailleurs, elle ira aux Bulletins polycopiés. Les principaux avantages de ceux-ci, c'est qu'ils coûtent moins cher, qu'ils peuvent paraître plus souvent, qu'ils favorisent la rapidité de la riposte :

A Plesder (Ille-et-Vilaine), l'instituteur distribue gratuitement, un dimanche matin, cinquante journaux contenant un article contre les protecteurs de l'école religieuse de la paroisse.

Il était 9 heures. A 9 heures un quart, les directeurs du Bulletin apprenaient la chose. Vite à l'œuvre pour répondre.

A 10 heures, c'était fait. On avait, dans ce peu de temps, composé et polycopié à trois cents exemplaires un tract illustré d'une superbe caricature. Distribué à la sortie de la messe, ce tract eut tout le succès que l'on devine, si bien que l'instituteur n'a jamais eu envie de recommencer.

III. — M. Gosselin traite à fond la question des bulletins paroissiaux, surtout polycopiés.

Le bulletin 1^o donne de l'influence au prêtre, — en défendant sa réputation, — en l'aidant puissamment dans la création des œuvres sociales, — en lui permettant d'intéresser et de renseigner son peuple.

2^o Il arrache l'ivraie, — en réfutant les objections contre la religion, — en ripostant aux mau-

vais journaux, — en tenant en échec esprits forts et francs-maçons, — en chassant des paroisses les mauvais journaux et en y propageant les bons. De nombreux exemples prouvent les étonnants résultats que l'on obtient en encartant le bulletin polycopié dans les bons journaux en guise de supplément.

3^o *Il sème le bon grain*, — en exposant la doctrine : vérités qu'il faut croire, commandements à observer, moyens de se sanctifier, — en redressant l'opinion, — en rappelant le devoir électoral, sans faire bien entendu de politique proprement dite, — en reproduisant les récits bibliques, — en donnant des explications sur l'Evangile, les cérémonies, la liturgie, etc.

Le plus difficile, c'est de réunir dans la rédaction des Bulletins toutes les qualités désirables : genre adapté à la paroisse, ton cordial, articles courts, vivants et substantiels, variés, précis, optimistes, prudents.

« En résumé, qu'il y ait toujours beaucoup de fond, mais que la forme soit aimable, enjouée même et surtout variée. En d'autres termes, pratiquez le « trou normand, » c'est-à-dire ajoutez comme digestif, à vos plats de résistance, un grain de cet humour, de cette cordiale franchise que le peuple aime tant, et votre Bulletin sera parfait. »

Le style n'est pas non plus à dédaigner : jamais nous ne serons assez clairs, assez simples.

« Quelques dessins aideront souvent à rendre le texte plus intelligible. — Un bon moyen de savoir si l'on est assez clair, c'est d'interroger les enfants sur ce qu'ils ont lu dans le Bulletin. » On peut, et on s'en trouvera bien, user du même procédé pour les sermons.

IV. — Convaincre de l'utilité de la polycopie pour l'apostolat servirait de peu, si l'on n'établissait en même temps que la polycopie est simple, simple « comme un jeu d'enfant. » Tout le monde peut, sans grand apprentissage, la réussir. A Langouët, en Bretagne, c'est une simple gardeuse de vaches qui fait le cliché, décalque les dessins et opère le tirage du supplément paroissial.

Enfin, question qui a son importance, la polycopie est d'un bon marché extrême. Un bulletin de quatre pages, format 0,25 × 0,16, revient à 0 fr. 95 le premier cent, et chaque cent suivant à 0 fr. 65. Demandez à votre imprimeur ce qu'il vous donnerait bien pour 0 fr. 65 !

Ce qu'il faut remarquer, c'est que le bulletin polycopié, tel que l'entend M. Gosselin, est un bulletin-supplément, destiné à compléter la *Croix* ou le *Pèlerin* vendu chaque dimanche. Partout on a constaté que ce supplément facilitait singulièrement la vente au numéro, et même la faisait monter de façon très appréciable.

Le bulletin imprimé, entre autres avantages, présente celui de pouvoir aller seul et d'atteindre, par une distribution gratuite, toutes les familles.

V. — Après cela, que pèsent certaines objections plus ou moins courantes ?

« Où prendre l'argent ? » — Dans votre poche

et... dans celle des autres. Un prêtre apiculteur écrit qu'il se propose, au moyen de la polycopie, de restituer à ses bons paroissiens, sous forme de papier noirci, le miel que ses abeilles ont enlevé à leurs champs.

« Je n'ai pas le temps. » — On peut en économiser, et beaucoup, sur les visites actives et passives, sur les voyages, la correspondance, les lectures...

« Je n'ai pas assez de talent. » — L'abbé Brellaz répond : « Les journalistes impies ne connaissent point ces scrupules. Combien de petites feuilles maçonniques, surtout en province, sont de purs chefs-d'œuvre d'ignorance et de stupidité ! Les ecclésiastiques les moins familiers avec les lettres humaines seront toujours au-dessus des ineptes mais dangereux folliculaires qui les rédigent. »

« La polycopie est une arme trop modeste. » — Qu'importe, si elle est puissante !

« Rien à faire... » — Voilà bien la formule de ce que l'on pourrait appeler le *suicide moral*. Mais le suicide est une lâcheté.

« Je suis trop vieux. » — Chose très relative que la vieillesse ! Un prêtre de soixante ans déclare qu'il s'exerce chaque jour à acquérir une belle écriture afin de commencer la publication d'un bulletin polycopié.

VI. — La partie, nous ne dirons pas la plus intéressante, car la première ne laisse guère à désirer sous ce rapport, mais la plus pratique de l'ouvrage de M. Gosselin, est celle qui traite du manie-ment de « l'arme nouvelle ».

Elle nous fait connaître d'abord les différents systèmes d'imprimerie à bon marché, de manière à guider dans le choix d'un appareil.

Les petites presses typographiques sont à déconseiller nettement dans la plupart des cas, car, outre qu'elles coûtent fort cher (de 700 à 1.000 fr.), elles exigent un temps et une patience considérables.

Encore plus les petites presses lithographiques et zincographiques.

Restent les appareils polycopistes. On distingue les systèmes à pâte et les systèmes à papier paraffiné. Les premiers ne sont que l'enfance de la polycopie. Ils ne peuvent rendre que des services limités et très modestes.

Les systèmes à papier paraffiné (stencil) consistent en ceci : on écrit sur un papier imperméable en le perforant soit à l'aide d'une pointe d'acier ou d'une plume à molette, soit à la machine à écrire. Ensuite on tend ce papier-cliché et on fait passer de l'encre à travers les lettres formées par perforation.

Les appareils pour tendre le cliché sont de deux sortes : les appareils sans tamis, plus anciens et qui présentent certains inconvénients, et les appareils à tamis, d'invention récente, dans lesquels au lieu de tendre le cliché sur un double cadre, on se contente de le coller à l'encre grasse sur un tamis préalablement tendu. Ces derniers appareils sont à tamis mobile, ou mieux à tamis fixe sur lesquels le premier enfant venu peut tirer mille exemplaires et plus d'un même cliché. Les professionnels en obtiennent facilement deux mille.

Ils se subdivisent en rotatifs et en appareils simples, selon qu'il suffit de tourner une manivelle pour effectuer le tirage, ou que le tirage se fait tout entier à la main.

Les appareils simples qui sont, de l'avis de tous les connaisseurs, les plus pratiques existant à l'heure actuelle, se fabriquent principalement en deux formats : tellière et double tellière. Le premier imprime à la fois deux pages d'un bulletin 16x25 ; le double tellière permet d'imprimer à la fois 4 pages 16x25.

M. Gosselin a lui-même fabriqué un appareil simple à tamis fixe dans lequel il s'est efforcé de réaliser les derniers perfectionnements, tout en le laissant, suivant dimension, à un prix très abordable.

On peut se servir, pour faire les clichés, d'une machine à écrire. Mais ce travail est assez compliqué. On sait que les machines à écrire peuvent se ramener à deux groupes : 1^o machines dans lesquelles les caractères sont supportés par des tiges ; 2^o machines dont les caractères sont disposés sur un cylindre mobile nommé barillet ou tambour.

Parmi les machines à barillet, de prix modéré, et pouvant servir pour la polycopie, on peut recommander la Dactyle n° 3 (Paris, 46, boulevard Haussmann ; prix : 325 fr.).

Toute machine demande à être tenue toujours propre, suffisamment huilée et à l'abri de la poussière.

VII. — *L'Ami du Clergé* (n° du 17 sept. 1908) a donné un compte rendu très détaillé de la Semaine Sociale de Marseille. Il est bon de dire quelques mots des Semaines Sociales qui se sont tenues en Italie, à Brescia et à Palerme.

Pourquoi d'abord deux Semaines Sociales ? L'année dernière, Pistoie avait donné aux « Semainiers » l'hospitalité dans ses murs. Pistoie, en Toscane, est au plein cœur de l'Italie. Le Professeur Toniolo, l'éminent sociologue, avait suivi avec attention les Cours institués annuellement en France depuis 1903. Les catholiques italiens paraissent alors engourdis dans une sorte de découragement. Poussé par son archevêque, le cardinal Maffi, de Pise, M. Toniolo n'hésita pas. Le meilleur moyen de sortir d'un marasme inquiétant fut à ses yeux de doter son pays d'une institution qui avait fait ses preuves ailleurs. L'événement lui donna raison. La Semaine Sociale de Pistoie fut vraiment pour l'Italie, comme l'avait appelée le Pape, une « aube de résurrection ».

Cette année, c'est d'abord dans l'extrême nord, en Lombardie, que se transporta la Semaine Sociale. Elle eut lieu à Brescia, du 6 au 13 septembre. Pour parer toutefois à l'inconvénient de la distance, plus appréciable encore en Italie qu'en France, il fut décidé qu'une deuxième Semaine

Sociale se tiendrait dans l'extrême sud, à Palerme, en Sicile.

A Pistoie, pour le réveil qui sonnait de l'action italienne, on avait jugé bon d'embrasser un vaste horizon. A Brescia et à Palerme, le cercle a été restreint.

A Brescia, en dehors de quelques questions particulières comme la question syndicale proprement dite, l'organisation des associations de travailleurs, une leçon sur le féminisme, on s'est borné à deux des grands problèmes qui agitent l'Italie à l'heure actuelle : la question agraire et la question des écoles.

VIII. — Le premier et le plus obsédant de ces problèmes sociaux se pose particulièrement pour l'Italie septentrionale. Tout le pays frémit encore de la guerre sociale qui a ravagé la province de Parme. Or, à Brescia, il avait reçu une solution pacifique, grâce surtout aux catholiques, grâce à leur chef, le jeune docteur Longinotti. Les Semainiers trouvaient donc là des exemples à côté des règles.

Les trois cours de M. Toniolo eurent pour sujet : la genèse historique des contrats agraires et leur réforme. Le savant professeur se déclara partisan de la petite propriété cultivée par le propriétaire, comme de l'idéal à poursuivre et à conserver. Il montra ensuite les dispositions légales et autres qu'on doit poursuivre, afin d'empêcher la disparition de la petite propriété : associations coopératives agricoles ; restauration de la propriété communale collective qui fortifie et complète la petite propriété privée. M. Toniolo, après avoir parlé des grands propriétaires, de leur rôle par rapport aux transformations foncières, aux progrès agricoles, exposa la genèse des contrats agraires, leurs espèces, leurs dégénérescences, leur fonction sociale, les réformes qu'ils réclament.

M. Fontana, le secrétaire général de la Fédération des Unions professionnelles de Parme, parla, avec compétence et de manière à faire la pleine lumière sur des faits dénaturés par la presse, de l'agitation agraire qui vient de ruiner sa province.

Par contre, M. Longinotti, dans son cours sur les « Réformes des contrats agraires », rappela les principes qui, à Brescia, dirigent l'action des catholiques et ont abouti déjà à de merveilleux résultats.

Il pose en thèse que le meilleur contrat agraire est le contrat qui récompense le travailleur de la terre par la participation maximale en produits et minimale en argent : principe qui présida au nouveau pacte agraire adopté en 1907 et qui assure aux paysans de Brescia un avantage annuel d'environ deux millions.

« Les principes fondamentaux pour réussir, avait déclaré d'ailleurs M. Longinotti, sont deux : les associations professionnelles doivent être largement confessionnelles et strictement professionnelles, c'est-à-dire accueillir seulement les ouvriers et tous les ouvriers qui ne s'opposent pas positivement aux principes chrétiens. »

¹ Pour plus amples renseignements, comme pour toutes les fournitures accessoires : encres, papier, rouleaux, etc., et pour la marche à suivre, consulter l'ouvrage de M. l'abbé Gosselin, ou encore les articles publiés par le *Trait d'Union*.

Après celle de Brescia, l'organisation agraire du Piémont fit l'objet d'une leçon donnée par l'abbé Caroglio, archiprêtre de Altavilla, dans le Montferlat. Il précisa d'importants conseils pour le développement de l'agriculture en Italie.

IX. — Il vient d'être parlé ci-dessus d'associations « confessionnelles ». On sait à combien de controverses cette question de la confessionnalité a déjà donné lieu. Il ne sera donc pas hors de propos de reproduire l'importante déclaration faite par M. le professeur Toniolo à ce sujet, dans ce même congrès :

Le mot de confessionnalité est d'origine protestante et allemande. A l'entendre dans le sens de religiosité, ou des principes religieux positifs dont doivent s'inspirer les œuvres sociales et professionnelles, on peut distinguer trois interprétations dans ce qui est fourni par la pratique de l'Europe et de l'Italie elle-même.

On entend en plusieurs endroits comme confessionnelles les organisations qui n'admettent comme membres, aux termes de leurs statuts, que des chrétiens catholiques non seulement croyants, mais pratiquants, dans toute la rigueur des devoirs religieux.

En second lieu et plus tard, on a considéré comme confessionnelles des œuvres ouvertes à ceux qui se déclarent religieux et dans l'espèce catholiques, sans que cela implique aucun contrôle sur l'observation pratique des devoirs correspondants.

En troisième lieu — et cette position est plus récente et postérieure aux luttes socialistes contre tout christianisme, — l'idée d'œuvres confessionnelles s'applique à des groupes de personnes qui, entrant par exemple dans des unions professionnelles de classes, s'engagent, sous forme négative, à se conduire, dans les rapports sociaux, conformément aux principes moraux de la justice chrétienne, et spécialement comme conséquence pratique à respecter la famille et la propriété ; on ne demande pas à ces personnes une déclaration positive de leur foi. Cette dernière signification s'est répandue récemment en Allemagne ; elle a trouvé une confirmation dans les syndicats internationaux chrétiens de Zurich. Elle est justifiée par les circonstances ; il est bien raisonnable, en effet, de grouper tous les ouvriers qui sont dégoûtés du socialisme athée et qui s'accordent à reconnaître que la morale chrétienne, inspirée par la foi, est la perfection de toute conduite humaine.

Cela posé, devant la raison et l'histoire, le problème de la confessionnalité dans les associations professionnelles se simplifie beaucoup, et vouloir y insister serait du byzantisme.

On n'acceptera jamais qu'une union professionnelle insère dans ses statuts que les membres s'engagent à ne point se préoccuper des règles de la morale religieuse.

En dehors de là, toutes les autres modalités, — s'intituler ou non catholique, accepter des pratiquants ou simplement des croyants, adopter une attitude positive ou négative, — rentrent dans l'ensemble des expédients pratiques dont la solution revient aux circonstances de temps et de lieux.

X. — Du 27 septembre au 4 octobre, la Semaine Sociale de Palerme a été la continuation de celle de Brescia, sans en être toutefois la répétition. Toutes les séances furent présidées par le cardinal Lualdi, archevêque de Palerme. Les élèves du séminaire assistaient aux leçons.

Il y eut, comme à Brescia, quelques sujets d'ordre général : les origines du programme social catholique, par M. le professeur Toniolo ; l'Eglise, la Société et l'Etat ; les devoirs de l'Italie présente ; les Ecoles supérieures de reli-

gion ; l'Action sociale chrétienne ; par le jeune docteur Chiri.

M. l'abbé Scalfani, président de la Fédération diocésaine des œuvres économiques de Girgenti, rappela l'utilité urgente et les règles pratiques des unions agricoles et des sociétés de baux collectifs. L'organisation agricole de Girgenti est elle-même l'une des plus parfaites en son genre de toute l'Italie.

Un autre sicilien, M. l'abbé Sturzo, depuis quatre ans maire de l'importante ville de Callagrone et l'un des membres les plus actifs de l'Association nationale des communes, était, lui aussi, un exemple vivant de la leçon qu'il donna sur « l'autonomie communale. »

Les intérêts spéciaux de la Sicile, en particulier l'organisation technique des solfatares, occupèrent d'autres cours.

La Sicile est un pays de « latifundi. » On comprend dès lors que la Semaine Sociale de Palerme ait fait une large place aux questions agraires :

Le travail à réaliser sur ce terrain apparaît aux catholiques siciliens surtout sous la forme de coopératives : coopératives de crédit dans les caisses rurales et banques fédératives, — ce fut le thème de l'avocat Boggiano, de Gênes ; — coopératives de production et de travail sous la forme de sociétés de baux collectifs, ce fut la leçon de l'abbé Scalfani.

Mgr Cottafavi, l'apôtre social de Reggio d'Emilia, apportait à ses amis de Sicile les exemples réconfortants des prodiges réalisés par lui dans le domaine des coopératives, et les conseils d'une féconde expérience. M. le chanoine Pottier résumait à leur profit les doctes leçons professées par lui à l'Institut léonien de Rome, — cette école normale de professeurs de séminaires, — sur la coopérative de travail et de production.

Encore une fois, on remarquera combien l'attention et les efforts des catholiques italiens se portent de préférence sur la question agraire. Les catholiques français pourraient avec avantage s'inspirer de cet exemple, et dans leurs Semaines Sociales et dans leurs congrès.

Sans aucun doute, par une action concertée et énergique ils obtiendraient sur ce terrain leurs plus beaux succès, et ceux-ci, comme en Italie d'ailleurs, en appelleraient d'autres. On oublie trop, en général, que les agriculteurs forment la partie la plus saine comme la plus nombreuse de la population ouvrière.

Il semble ainsi que les Semaines Sociales aient, en Italie plus encore que chez nous, par la nature et la spécialisation de leurs cours, un but directement pratique. C'est de quoi Pie X a tenu à féliciter les organisateurs : « Le Pape, écrivait le cardinal Merry del Val au cardinal archevêque de Palerme, s'est réjoui d'apprendre que les sujets choisis sont tous d'une actualité pratique... » Il ajoutait le souhait que les travaux de la Semaine de Palerme imprimassent à l'action catholique

une « efficacité encore plus grande, au profit du peuple sicilien. »

Le cardinal Lualdi aura pu attester que les promesses des organisateurs ont été tenues et que les vœux du Pape ont été satisfaits¹.

XI. — Entre les différents Congrès tenus cette année, mention spéciale doit être faite du Congrès du Tiers Ordre franciscain. Il eut lieu à Paray-le-Monial, les 9, 10 et 11 août. Le but qu'il a poursuivi et qu'il semble bien avoir atteint, a été de déterminer l'esprit fondamental — esprit d'unité et de fraternité — qui animait le Tiers Ordre au début, et de *transposer* cet esprit dans le milieu actuel. On a senti le besoin de revivifier les Fraternités, afin d'arriver, par elles, à une transformation religieuse et sociale semblable à celle réalisée à l'époque de l'établissement du Tiers Ordre par saint François d'Assise. L'œuvre du fondateur subsiste, répandue par toute l'Eglise, et en beaucoup d'endroits elle recrute un bon nombre d'adhérents. Il importe de lui assurer un rayonnement plus grand, une plus réelle efficacité d'action.

Les vœux principaux qui résument les idées et les tendances de la majorité, pour ne pas dire de l'unanimité des membres du Congrès, religieux, prêtres séculiers et laïques, se réfèrent à l'admission des novices, précisant que l'unique condition est la vocation, qui se reconnaît à l'attrait et à l'aptitude pour la vie chrétienne intégrale ; au devoir pour les Fraternités de se recruter, plus que par le passé, dans les rangs de la jeunesse ; de créer dans leur sein des cercles d'études, où seront traitées les questions relatives à l'action franciscaine à notre époque ; de se fédérer entre elles, etc.

Mais c'est dans la déclaration finale que sont mieux indiquées les marques caractéristiques de la mentalité tertiaire. Voici cette dernière résolution :

Les Tertiaires, pour rester fidèles à l'idéal franciscain, s'efforceront de se conformer, et d'esprit et d'action, aux principes suivants, résumé des directions pontificales et des précédents Congrès franciscains :

1° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que son culte envers Dieu, sa dévotion pour Dieu, son union avec Dieu, doivent se traduire par son respect pour le prochain, par son dévouement pour le prochain, par son union avec le prochain.

2° Il a la mentalité franciscaine celui qui ne croit pas qu'il peut se sauver seul, et qui croit, au contraire, que le meilleur et le plus sûr moyen de se sauver est de travailler au salut du prochain par le bon exemple, par la prière, par la pénitence, par la parole et par les œuvres.

3° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que tous les biens et talents qu'il a reçus de Dieu, il doit les faire fructifier ; qu'il doit même, par son labeur, les augmenter le plus possible, produire le plus possible et consommer le moins possible, non certes par avidité et avarice, mais pour être davantage utile aux autres.

4° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que le mal pour l'homme vient plutôt de l'isolement et que,

naturellement plus porté au mal qu'au bien, l'homme a besoin de l'aide de ses semblables, de protection sociale et de l'association pour se préserver du mal et se maintenir dans le bien.

5° Il a la mentalité franciscaine celui qui ne méprisant personne, reconnaît sans doute, dans les misères dont il est le témoin, la responsabilité individuelle, mais reconnaît aussi les responsabilités sociales, surtout s'il s'agit des humbles, et se dit : « Si j'avais été exposé aux mêmes pernicieuses influences, abandonné comme il l'a été, est-ce que je serais meilleur ? »

6° Il a la mentalité franciscaine celui qui, possédant plus qu'il ne lui faut pour vivre selon sa condition, reconnaît que son superflu, il doit en user, en qualité d'économe de la Providence, pour pourvoir largement, autour de lui, aux œuvres de bien général et de moralisation chrétienne.

7° Il a la mentalité franciscaine celui qui, avec le pape Léon XIII, reconnaît que la plupart des travailleurs sont « dans un état de misère et d'infortune imméritées » ; qui attribue cet état de misère aux mêmes causes que leur assigne ce grand pontife, c'est-à-dire à l'accaparement, à la spéculation, à l'usure vorace et à l'état de désorganisation du monde du travail ; et qui veut y remédier par les moyens préconisés par ce même Pape, en particulier par la restauration des Unions professionnelles augmentées de toutes les œuvres nécessaires au mieux-être religieux, moral et matériel des travailleurs.

8° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que ce n'est pas par la seule aumône qu'il peut et doit être remédié aux misères imméritées des travailleurs ; que l'ouvrier sobre et honnête n'est pas un pauvre ; qu'il lui est dû, non par charité, mais en justice, le nécessaire, matériellement et moralement, pour qu'il puisse vivre, dans l'état normal, sans recourir à la mendicité, même dans ses vieux jours.

9° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que les lois qui ont été votées, depuis 20 ans, concernant les sociétés de secours mutuels, les syndicats, les accidents du travail, le repos hebdomadaire, la réglementation des conditions du travail, etc., etc., loin d'être mauvaises en soi, ne sont au contraire qu'un timide essai de retour à la juste organisation des choses et du monde du travail, et qu'il faut les vivifier le plus possible par l'esprit chrétien.

10° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que pour les misères même inévitables inhérentes aux conditions de l'humanité, il est mieux d'y remédier collectivement plutôt qu'individuellement, et qui préfère procurer la gloire de Dieu, en unissant son action et sa générosité à celles de l'Eglise ou de sa Fraternité, plutôt que de rechercher la sienne propre, en donnant ou en agissant isolément.

11° Il a la mentalité franciscaine celui qui croit que c'est pratiquer fort mal la charité que de se contenter de remédier à un mal qu'il aurait pu et dû prévenir, et qui préfère aux œuvres de pure assistance les œuvres de préservation et de prévoyance, les œuvres qui font coopérer l'assisté à son propre relèvement matériel et moral.

12° Il a la mentalité franciscaine celui qui, ayant une conception chrétienne des droits et des devoirs de chacun, cherche à faire cesser partout la lutte de classes, réprobat également la séparation des classes et s'efforce, par tous les moyens en son pouvoir, d'apaiser partout les discordes.

13° Il a la mentalité franciscaine celui qui, en tout et partout, affirme hautement la nécessité de raviver l'esprit surnaturel dans la vie publique et privée et travaille à restaurer le règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

XII. — Un article paru dans *Le Petit Eclair*, organe de la Fédération des C. d'E. des Alpes et de Provence, filiale de la Fédération du Sud-Est (nos des 18 et 25 oct.), appelle l'attention

¹ Cf. *Univers* du 16 oct. 1908 ; *La Croix* du 17 octobre.

sur « la crise que traversent actuellement les Cercles d'études. »

Cette crise, nous l'avions constatée l'année dernière aux Journées Sociales de Marseille : de nombreux groupes disparus après deux ou trois ans d'activité, et, sur les 80 subsistant dans la région, 30 à peine vivant d'une activité régulière et ordonnée, tels étaient les résultats assez pénibles auxquels nous avions abouti.

En était-il de même dans le reste de la France ? J'ai voulu le savoir. J'ai questionné ; à peu près partout l'on m'a répondu : oui.

Dans la région limousine, à la Fédération du Sud-Est, à Paris, même réduction notable dans le nombre des groupes. A Limoges, ils tombent de 12 à 4 ; à Paris, sur les cercles d'études sillonnistes le déchet est plus considérable encore depuis 4 ans ; dans les Hautes-Alpes, la baisse est de plus de moitié. Un phénomène analogue est constaté par nos amis de Lyon pour leurs cercles de la Fédération du Sud-Est ; à Lyon, l'effectif moyen des membres de chaque cercle descend de 25 à 10 ou 12.

Selon l'auteur de l'article, les causes de cette crise sont les suivantes : l'engouement passager, la composition non homogène des C. d'Et., les mauvaises méthodes de travail, l'absence d'action pratique. Il faut ajouter, semble-t-il, le défaut pour les fondateurs ou directeurs de n'avoir pas assez escompté les difficultés réelles de l'entreprise, de n'avoir pas pris assez à cœur la charge parfois lourde qu'ils s'imposaient, d'avoir surtout manqué de constance. Pour les œuvres, il importe sans doute de rencontrer des éléments convenables ; mais l'essentiel c'est que le directeur ait une réelle volonté d'aboutir, qu'il procède avec méthode, et ne se laisse pas facilement abattre ou décourager.

Pour comprendre comment et par quels moyens il est aisé, malgré tout, de réussir, même en des milieux réfractaires, on lira avec profit dans le *Trait d'Union* (n° de juin 1908) un article très documenté sur « Les Cercles d'études qui réussissent. » Voici, résumées à grands traits, les indications de cet article :

Le Cercle d'études doit être une pépinière naturelle et féconde d'apôtres laïcs et de « causeurs populaires, » dont la multiplication est urgente. C'est bien par un Cercle d'études qu'il faut commencer, et non par un patronage, dans toute paroisse où n'existe encore ni l'un ni l'autre.

Suivent les détails de méthodes assurant la réussite d'un cercle d'études. C'est faute d'expérience technique, c'est par suite de tâtonnements décourageants, ou de l'emploi d'une tactique inopportune, que tant de jeunes prêtres, pleins d'ardeur, ont vu échouer ou végéter leurs tentatives de cercles. Donc : pas d'amorçage, ne pas prétendre, par des moyens détournés, attirer « un peu de tout, » mais seulement les jeunes gens sérieux ; réfutation à haute dose, nécessité de commencer par démontrer, à l'aide d'une série d'exemples et de réfutations, le néant des calomnies répandues partout contre la religion, l'Eglise, ses ministres ; étude personnelle spéciale du directeur ; exclusion des questions professionnelles et sociales au début, qui, très complexes, exigent, pour être examinées

fructueusement, des études préliminaires prolongées, une expérience de la vie d'homme mûr, bref une compétence parfaite ; devoir pour le directeur d'assister à toutes les réunions...

Marche à suivre. — Après une préparation et des études suffisantes, le prêtre, curé ou jeune vicaire, dresse une liste de jeunes gens, avec le concours discrets de gens intelligents et dévoués du pays (les petits patrons lui seront en la circonstance d'un grand secours, car ils connaissent admirablement la population, eux et aussi leurs femmes). S'arrêter à un petit nombre de noms : 5, 8, 10 au plus. A l'œuvre maintenant ! Alors, le prêtre fait fraternellement et amicalement une visite individuelle à chacun. Il lui expose la situation humiliante où se trouvent les croyants d'une religion supérieure en beauté et en utilité à toutes les théories humaines ; il lui fait sentir la honte qu'il y a pour tout chrétien intelligent à ne savoir que baisser la tête ou faire le sourd, en présence d'un sarcasme de gouaillieur ou d'une attaque en règle d'un pédagogue contre la religion... Il termine en lui disant qu'il est disposé à faire un cours de religion, une ou deux fois par semaine, pour ceux qui sont intelligents et qui ont un peu de sang dans les veines ; enfin il lui dit carrément qu'il compte sur lui pour y assister et apporter le concours précieux de son intelligence et de sa volonté.

Aux séances, le prêtre commence toujours, après la prière, par mettre au point, avec le concours effectif et indispensable de chacun qui apporte ses critiques, ses objections et son humeur, le rapport résumant les travaux de la précédente séance...

Ainsi, avec de la précision, de l'ordre, une méthode suivie, on atteindra facilement les trois résultats désirables : attirer, retenir, et faire progresser.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Au point de vue strictement canonique, quels sont les droits et les devoirs, dans une cathédrale, du chapitre à l'égard du clergé paroissial et *vice versa* ? En particulier peut-il y avoir une messe basse en même temps que la messe capitulaire ? Le maître-autel est-il toujours réservé aux chanoines ?

2° Dans un chapitre, quels sont les droits du doyen, du cérémoniaire, du théologal, de l'archiprêtre, dans le cas où ce dernier est chanoine titulaire ? Qui doit s'occuper des questions matérielles, quêtes, placement de sièges pour les enfants et chantres dans le chœur, etc. ?

Quand le directeur de la maîtrise est un chapelain, de qui relève-t-il ? Qui a le droit d'inviter les prédicateurs ?

3° En France, depuis la Séparation, après la dispa-

rition des fabriques, en l'absence de réglementation épiscopale, n'est-ce pas strictement le droit canon qui doit être observé dans un chapitre ?

R. — Les relations entre l'archiprêtre, représentant le clergé paroissial, et le chapitre de la cathédrale sont régies par deux principes qui dominent toute la question et dont nous déduisons une foule de conséquences.

1^o Le chapitre a ce que les canonistes appellent *curam habitualement* et l'archiprêtre *curam actualément*. En d'autres termes, la charge des âmes appartient en premier lieu au chapitre en tant que collége. Comme le Concile de Trente (sess. VII, cap. vii) exige que cette charge soit, dans ce cas, déléguée à un vicaire qui représente le chapitre, on appelle ce vicaire *curé actuel*. En droit, c'est au chapitre à le nommer avec l'approbation de l'évêque et à le révoquer au besoin.

2^o Le chapitre est chez lui dans l'église cathédrale, tandis que la paroisse y est admise quasi comme une locataire.

Il s'ensuit d'une manière générale que tout ce qui regarde la charge pastorale est réservé au curé, tandis que le reste est pour le chapitre. C'est ce que dit d'une façon très claire le *Folium* d'une cause citée par Bouix : « *Exploratum pariter in jure est, dum erigitur vicaria perpetua, habitualiter curam residere quidem penes capitulum, at actualement sive illius exercitium transferri omnimode in vicarium perpetuum. Hinc nullo modo potest principalis, spreto vicario, se ingerere curæ animarum.* »

La S. C. des Rites, dans une cause de Bayonne du 13 septembre 1879, dit la même chose : « *Functiones in Ecclesia cathedrali quæ est simul parochialis spectant ad capitulum, excepta tamen sacramentorum administratione.* »

Reprenons chacune des fonctions qui peuvent se rencontrer dans l'administration paroissiale, pour préciser, à l'aide de décisions authentiques, les droits de chacun selon le droit commun.

I. BAPTÊME. — Le droit d'avoir des fonts baptismaux n'est pas absolument inhérent à la charge paroissiale. Il existe, en effet, un certain nombre de paroisses qui n'en ont pas et sont obligées d'envoyer leurs enfants à l'église cathédrale où ils sont baptisés, soit par l'archiprêtre, soit par les chanoines, suivant les coutumes. Il n'y a donc rien d'obligatoire sur ce point, d'après le droit commun.

Toutefois c'est le désir de l'Eglise que le curé soit seul chargé des baptêmes dans les églises cathédrales. Comme le chapitre et le curé de Galtelli-Nuoro avaient en commun le droit de baptiser, le curé protesta contre ce droit cumulatif. La S. C. du Concile lui donna raison, malgré l'opposition du chapitre, et elle fit intervenir directement le Souv. Pontife pour imposer silence aux chanoines : « Pour la question du baptême, écrivait le cardinal-préfet à l'évêque de Galtelli-

Nuoro, la Sacrée Congrégation est revenue sur sa décision et a déclaré que le droit était uniquement en faveur du curé. Le Saint-Père, à qui j'ai dû communiquer cette réponse, l'a approuvée et agréée, malgré l'opposition du chapitre. Cette opposition, je crois devoir vous le dire, déplaît singulièrement à Sa Sainteté. De fait, il est facile de comprendre que le pouvoir de baptiser et de garder les livres paroissiaux reconnu en même temps au curé et au chapitre, ne peut que donner occasion aux plus graves conflits. »

Comme le chapitre avait objecté, pour conserver le droit de baptiser, qu'il serait privé des honoires attachés à cette fonction, il lui fut répondu : « *Lucrum cessans capitulo minus damnum est, utpote materiale, præ morali quod salutis æternæ animarum obvenire semper potest, præscindendo ab aliis et gravibus incommodis.* »

II. EUCHARISTIE. — 1^o Conservation. — C'est au curé à veiller sur l'eucharistie en vertu de la coutume, comme l'a déclaré la S. C. des Rites dans la cause de Bayonne : « *Etsi cura et custodia SSmi Sacramenti pertineat ad parochum juxta consuetudinem ecclesiarum.* »

2^o La communion pascalle et les communions ordinaires. — Le curé a seul le droit de distribuer la sainte communion au temps de Pâques ; dans les autres moments, il ne peut interdire aux chanoines de la distribuer aux personnes qui la demandent. C'est ce qu'a décidé la S. C. du Concile dans une cause de Feltre, le 15 juillet 1882 : « 11^o An consuetudo SSmæ Eucharistiæ administrandæ in cathedrali etiam tempore paschali per sacerdotem a capitulo delegatum, sustineatur in casu ? — RESP. Negative. — 12^o An quomodo providendum sit in casu ? — RESP. Firmiter parochorum jure privativo quoad tempus paschale, quoad reliquum anni tempus, liberum esse relinquendum capitularibus sacram synaxim fidelibus petentibus administrare. »

3^o Messe « *pro populo*. » — Les vicaires-curés chargés d'une paroisse unie au chapitre sont obligés, comme les autres curés, à célébrer la messe pour les fidèles de la paroisse. La célébration de la messe conventuelle à leur tour, s'ils sont chanoines, ne les dispense pas de la messe *pro populo* : « *An missa conventualis a parochis alternatim applicata etiam oneri missæ pro populo satisfiat in casu ?* — RESP. Negative. »

Toutefois, dans ce cas, le chanoine curé se fait remplacer pour la messe *pro populo* les jours où il est tenu de célébrer la messe conventuelle.

III. LES DERNIERS SACREMENTS. — L'administration des derniers sacrements aux paroissiens et aux membres du chapitre appartient au curé de la paroisse, et non pas au chapitre. Toutefois, il peut s'établir des coutumes qui revendiquent pour les

¹ *Ami*, 1900, p. 702.

² S. R. C., n. 3505, ad II.

³ *Journal de Droit canon*, 1882, p. 516.

⁴ S. C. C., in *Felt.*, 15 juillet 1882, ad 3. — Cf. S. C. C., 11 mai 1720. — Const. *Cum semper*, de Benoît XIV, § 17.

⁵ S. R. C., n. 3505, ad IV.

chapitres le droit de porter les derniers sacrements aux chanoines malades, même sur les paroisses voisines de celle de la cathédrale. La S. C. du Concile a approuvé des usages de la sorte pour les chapitres français de Dijon le 16 mai 1869, d'A... le 9 juillet 1881, et de Nice le 11 juillet 1885¹.

IV. LES MARIAGES. — Le chapitre de la cathédrale n'a aucun pouvoir de s'occuper des mariages, pas même de veiller à leur publication : « An consuetudo matrimonialis denuntiationis inspectioni capituli subijciendi antequam publicentur, sustineatur in casu ? — RESP. Negative². »

V. LES FUNÉRAILLES. — 1^o Quand il s'agit des funérailles des personnes étrangères, c'est au chapitre à les faire et à toucher les honoraires. Nombre de fois ce point a été tranché par la S. C. du Concile et encore dans la réponse pour Galtelli-Nuoro, du 7 avril 1900³.

2^o Quand il s'agit d'inhumer un paroissien, le curé a le droit de faire les funérailles, comme les font les autres curés, et d'en toucher les honoraires, lors même que le chapitre y assisterait : « IV. An et in quanam mensura in exequiis, præter præcedentiam et rituales absolutiones, jus competat canonico parochi, capitulo assistente vel non, emolumenta exequiis adnexa percipiendi in casu ? — RESP. In exequiis parochianorum, canonico parochi, præter præcedentiam et rituales absolutiones, deberi omnia integra emolumenta, quamvis intersit capitulum. » Cette réponse est empruntée au décret de la S. C. du Concile pour Galtelli-Nuoro.

Cette doctrine s'applique même aux membres du chapitre. Si, en France, on constate un usage contraire assez universel pour les chanoines, c'est en vertu d'une coutume légitimement prescrite et approuvée par la S. C. du Concile pour certains diocèses, par exemple Dijon, Nice, etc.⁴.

3^o Quand le chapitre est invité à assister en corps aux funérailles, le curé ne peut pas s'opposer à ce qu'il y vienne.

a) Dans ce cas, on ne doit élever qu'une croix, celle du chapitre : « Interveniente capitulo cathedralis, istius crux et non altera ecclesiæ tumulantis, est adhibenda⁵. »

b) C'est au curé à faire l'office complet. La S. C. des Rites a étudié la question le 12 septembre 1857 in Calaritano. Le chapitre métropolitain prétendait au droit de célébrer l'office funèbre, même dans les églises étrangères, quand il était invité en corps. A la demande des curés, la S. C. déclara que le chapitre avait le droit de lever sa croix et de pénétrer dans l'église qui devait faire les funérailles, mais qu'il ne pouvait pas in illa solemne sacrum ac reliqua munia super cadaver persolvere invito parochi⁶.

Le décret de la S. C. du Concile du 7 avril 1900 déclare aussi, ad IV, que c'est au curé à faire rituales absolutiones.

c) La préséance appartient au curé. Vecchiotti la réclamait pour le chapitre en corps : « In processione, locus prope cadaver, utpote dignior, capitulo relinquatur¹. »

Comme le décret de Galtelli-Nuoro réserve expressément, dans ce cas, la préséance au curé, præter præcedentiam, il fait loi aujourd'hui.

d) C'est au chapitre que revient le lieu le plus digne après le curé : « In funeribus, dit Vecchiotti à l'endroit cité, capitulo capitulariter intervenienti honorabilior reservatur locus. »

4^o Si les membres du chapitre assistent aux funérailles comme personnes privées, ils n'ont aucun privilège pour la croix et la place, ainsi que l'a décidé la S. C. des Rites le 17 juillet 1640, in Vicentina : « Non deberi præcedentiam, quando incedunt ut singuli, sed tantum quando incedunt capitulariter et cum cruce capituli². »

5^o C'est au curé à désigner l'heure de la messe et le trajet à suivre pour aller à l'église.

Dès lors, en effet, qu'il a le droit de faire les funérailles, il a aussi le droit de s'occuper des choses secondaires qui les concernent. Le chapitre d'Andria contestait au curé le droit de fixer l'heure des funérailles, parce que, disait-il, dès lors qu'il intervenait capitulariter, toute déférence lui était due à cause de la dignité du chapitre. La S. C. du Concile, le 8 mars 1884, se prononça en faveur du curé : « An et quomodo providendum sit quoad horæ designationem in casu ? — RESP. Affirmative favore parochorum. Tamen parochi curent consulere, quantum fieri potest, capituli communitati³. »

Nous en concluons que c'est au curé de la cathédrale à choisir le diacre et le sous-diacre des messes des funérailles, et qu'il doit la préférence à ses vicaires sur les membres du chapitre, parce que ses vicaires, partageant les soucis de la vie pastorale, en doivent aussi partager les émoluments de préférence à des prêtres qui ne s'occupent pas des âmes.

6^o Pour les messes corpore præsentate et toutes les messes qui se rapportent au cycle de la sépulture ainsi que les absoutes après les messes, c'est au curé à les célébrer et à en toucher les honoraires, mais à l'autel de la paroisse : « An eidem parochi competat jus : a) celebrandi missas corpore præsentate ; b) vel illas dei termini (anniversaires) ; c) omnia emolumenta inde percipiendi ; d) et absolutiones post missas peragendi in casu ? — RESP. Affirmative in omnibus, dummodo celebrandæ sint in sacello Smi Sacramenti. » Cette réponse est empruntée à la S. C. du Concile pour Galtelli-Nuoro et la chapelle du Saint-Sacrement dont il est question est la chapelle paroissiale.

¹ Journal de Droit canon, 1881, p. 506 ; — 1885, p. 416.

² S. C. C., in Feltrien., 15 juillet 1882, ad 13.

³ Ami, 1900, p. 701. — Cf. S. C. C., 22 juin 1895.

⁴ Ami, 1895, p. 59.

⁵ S. R. C., in Abellinen., 28 Aprilis 1866, n. 3144, ad II.

⁶ S. R. C., n. 3062.

¹ Vecchiotti, Institut. Jur. Can., lib. II, cap. v, n. 62.

² S. R. C., n. 710.

³ Ami, 1895, p. 59.

VI. LA PRÉDICATION. — 1^o C'est au curé à prêcher à la messe paroissiale.

Dans le cas où le curé, membre du chapitre, ne pourrait, à cause de l'obligation de chanter la messe conventuelle à son tour, remplir son devoir de la prédication, l'évêque peut obliger le chapitre à changer ses statuts¹.

2^o Dans toutes les circonstances où il ne s'agit pas de la prédication pastorale, c'est au chapitre à prêcher ou à faire prêcher.

Cela toutefois ne dispense pas le curé de prêcher par lui-même ou ses collaborateurs.

Cependant l'évêque peut obtenir un indult pour l'en dispenser positivement dans ce cas : « An quoties in cathedrali lectiones S. Scripturæ vel sacræ Conciones habentur, parochi a prædicationis onere ex consuetudine eximantur in casu? — RESP. *Negative*; sed, perdurantibus circumstantiis de quibus in præcedenti, episcopus juxta votum suum parochos eximere valeat.² »

VII. LE CATÉCHISME. — Le chapitre doit en laisser le soin au curé de la cathédrale : « An consuetudo qua jus et directionem christianæ doctrinæ tradendæ civitatis pueris capitulum sibi vindicat, sustineatur in casu? — RESP. *Negative*³. »

VIII. LES ANNONCES. — Les annonces à la messe de paroisse sont réservées au curé comme un droit paroissial.

IX. L'OFFICE DU JEUDI SAINT ET DU SAMEDI SAINT. — 1^o La S. C. des Rites s'est prononcée, le 5 juillet 1871, en faveur des chanoines relativement à la présidence des offices du Jeudi Saint et du Samedi Saint : « Ad quem spectet celebratio missæ solemniss FERIA V in Cœna Domini et tota functio Sabbati sancti? ad tertiam nempe Dignitatem, prouti hucusque factum est, vacantibus prima et secunda ex Dignitatibus, vel potius ad parochum? — RESP. *Spectare ad Dignitatem et canonicos ordine successivo, non autem ad parochum*⁴. »

2^o La S. C. du Concile a donné une décision qui semble contraire, le 2 juin 1883, pour une église où le chapitre et la paroisse se trouvaient réunis sans avoir ni l'un ni l'autre droit de propriété ni aucune relation : « An clerici valeant in prædicta ecclesia peragere functiones, tridua, novendiales supplicationes, concionesque habere ut antea et celebrare missam feriæ V in Cœna Domini, benedicere fontem baptismalem in Sabbato in casu? — RESP. *Affirmative, absque tamen functionum parochialium perturbatione, et excepta celebratione missæ feriæ V in Cœna Domini, et benedictione fontis baptismalis in Sabbato Sancto*⁵. »

Les auteurs se prononcent dans le même sens et réservent au curé la célébration de la messe le Jeudi Saint et la bénédiction des fonts.

Nous l'admettons volontiers pour les cathédrales où le chapitre et la paroisse sont complètement indépendants, mais non pour les autres, parce que l'insertion de la réponse de la S. C. des Rites du 5 juillet 1871 dans la Collection officielle lui donne force de loi.

X. LES FONCTIONS ECCLÉSIASTIQUES. — 1^o Dans les cathédrales où la paroisse a son autel propre, diffèrent de l'autel du chapitre. — Le chanoine chargé de la cure des âmes peut, à l'autel destiné à sa paroisse et dans les églises filiales, exécuter toutes les cérémonies que peut faire un curé dans sa paroisse et en toucher les émoluments. La seule réserve, c'est de ne pas gêner le service du chœur. Ainsi l'a décidé la S. C. du Concile le 7 avril 1900, dans la cause de Galtelli-Nuoro : « I. An constet de jure parochi celebrandi sive solus, sive cum adstantia beneficiarum aut coadjutorum missas cum cantu sive solemnes festivas, vel de Requie, novendiales vel triduanas supplicationes, processiones vel functiones cujuscumque generis : a) tum in ecclesia cathedrali, tum b) in ecclesiis filialibus, et c) emolumenta inde percipiendi, dividendo ad medietatem cum coadjutoribus præsentibus et adstantibus in casu? — RESP. *Affirmative in omnibus, dummodo in cathedrali non impediatur chorale servitium et functiones celebrentur in sacello SSmi Sacramenti*. »

2^o Dans les cathédrales où le chapitre et la paroisse ont le même autel. — Dans ces églises, les fonctions ecclésiastiques appartiennent au chapitre, à l'exception de l'administration des sacrements : « Functiones in ecclesia cathedrali quæ simul est parochialis, spectant ad capitulum, excepta tamen sacramentorum administratione¹. »

Nous noterons encore, dans cette importante décision de Bayonne, une réponse qui reconnaît au maître des cérémonies de la cathédrale le droit de faire des observations au curé de la cathédrale sur l'oubli des règles liturgiques, même en dehors des fonctions capitulaires.

XI. NOMINATION DES FONCTIONNAIRES. — De tout cela, nous déduisons les règles suivantes relatives à la nomination des fonctionnaires de la cathédrale :

1^o C'est au chapitre à nommer les fonctionnaires qui lui sont nécessaires pour exécuter ses droits capitulaires, et c'est au curé à nommer ceux qui relèvent de la paroisse.

2^o Pour ceux qui relèvent en même temps du chapitre et de la paroisse, chaque intéressé peut nommer des personnes qui agiront de concert, à moins que les maîtres ne se mettent d'accord sur les mêmes têtes.

XII. ADMINISTRATION TEMPORELLE. — 1^o Dans les cathédrales où la paroisse n'est pas unie au chapitre, la paroisse et le chapitre sont absolument indépendants pour l'administration temporelle. Ils s'occupent chacun de la gestion des biens qu'ils possèdent, sauf à concourir en commun à

¹ S. C. C., in *Feltrien.*, 15 juillet 1882, ad VIII. — *Ami*, 1895, p. 59.

² S. C. C., in *Feltrien.*, 15 juillet 1882.

³ S. C. C., in *Feltrien.*, 15 juillet 1882, ad IX.

⁴ S. R. C., in *Drepanen.*, n. 3251.

⁵ S. C. C., in *Adrien.*, 1883. — Cf. *Ami*, 1895, p. 60.

¹ S. R. C., in *Baïonen.*, 13 sept. 1879, n. 3505, ad IV.

certaines dépenses qui les concernent tous les deux, comme l'entretien de l'église et d'une partie du mobilier dont ils usent tour à tour.

2^o Dans les églises où la paroisse est unie au chapitre, c'est une affaire à régler entre le curé habituel et le curé actuel. Il est absolument certain que c'est au chapitre à pourvoir aux dépenses de son vicaire et de la paroisse. Le chapitre peut le faire soit en versant annuellement une somme déterminée, soit en donnant un fonds qui sert à la paroisse et au curé. Dans le premier cas, le chapitre conserve le droit de toucher les revenus de la paroisse, puisqu'il est chargé des dépenses ; dans le second cas, l'administration des revenus passe au vicaire-curé.

De ces règles détaillées vous pouvez déduire la réponse à toutes vos questions. Quant à dire le régime sous lequel on doit vivre en France par ce temps de Séparation, nous nous y récusons.

Q. — Dans une paroisse chrétienne un patron, fervent catholique, a certains ouvriers qui n'assistent jamais à la messe du dimanche, certains autres qui y assistent très rarement. Parmi ces ouvriers, il y en a qui ne s'occupent pas de l'instruction religieuse de leurs enfants et négligent de les envoyer aux catéchismes.

A quoi, en conscience, ce patron est-il obligé vis-à-vis de ses ouvriers ? Doit-il exiger : 1^o l'assistance à la messe, et cela sous peine de renvoi ; 2^o la fréquentation aux catéchismes, sous peine de renvoi ?

Ce même patron peut-il prendre un ouvrier sans s'informer si ce dernier est un véritable chrétien ?

R. — Les ouvriers qui n'assistent jamais à la messe du dimanche, ceux qui y manquent par leur faute, ceux qui ne s'occupent pas de l'instruction religieuse de leurs enfants et ne les envoient pas au catéchisme, manquent à des devoirs graves. Leur patron a des devoirs à remplir envers eux, c'est bien certain. Mais il importe grandement au bien général et particulier dans les agrégations ouvrières de savoir ce que doit, ce que peut faire le patron et ce qu'il doit éviter.

Pour s'en rendre compte, il faut distinguer dans l'agglomération ouvrière deux aspects fort différents, et chez le patron deux espèces de devoirs.

En vertu du contrat de travail, les ouvriers sont tenus de fournir au patron le travail convenu, d'obéir à ses ordres pour tout ce qui concerne l'entreprise à laquelle ils sont attachés. Dans cet ordre de choses, le patron a le droit de commander, les ouvriers le devoir d'obéir. Le patron est le maître, les ouvriers sont sous sa dépendance.

Le patron, en dehors du salaire, doit pourvoir à la santé de ses ouvriers par une hygiène convenable et la bonne tenue de ses ateliers, par des repos nécessaires.

Des devoirs semblables lui incombent pour leur âme. Il doit veiller à ce que les ouvriers ne trouvent pas dans ses ateliers des causes de démoralisation et d'irrégulation. Il doit leur procurer les

moyens d'accomplir leurs devoirs de famille et de religion. Ce devoir du patron repose sur cette base fondamentale antérieure à toute convention humaine, que l'ouvrier n'est pas une machine à rendement plus ou moins considérable, mais un être raisonnable, faisant partie d'une société domestique, membre de la société civile et religieuse, appelé à vivre d'une vie conforme à sa nature raisonnable et avant tout à se procurer la vie éternelle. Un patron qui se désintéresserait de ce devoir se rendrait coupable d'une faute plus grave que s'il fraudait l'ouvrier sur son salaire, parce qu'il violerait un principe de morale plus élevé que celui qui défend le vol du bien d'autrui.

Voilà quels sont strictement et en justice les droits et les devoirs du patron considéré comme tel.

Il importe de remarquer qu'il n'est pas tenu, comme patron, à procurer effectivement que ses ouvriers usent de la facilité qu'il est tenu de leur offrir pour accomplir leurs devoirs de famille et de religion. Ils ne sont pas soumis à son autorité sous ce rapport et il ne peut user à leur égard de commandements proprement dits, parce qu'il n'en a pas reçu la mission et n'a été investi sous ce rapport d'aucune juridiction, ni par la législation divine et ecclésiastique, ni par les conventions du contrat de travail. Il doit pourtant faire tout ce qui lui est possible pour qu'il en soit ainsi : c'est pour lui un devoir de charité ; à lui s'applique cette parole de l'Ecclésiastique : « Mandavit illis unicuique de proximo suo. » (Eccli., xvii, 12). Il doit y déployer un zèle ardent, mais avant tout réglé par la prudence : ainsi en est-il en général des devoirs de charité.

Ici nous touchons à un second aspect sous lequel il nous faut considérer le patron et ses ouvriers. Par le fait que le patron et les ouvriers sont réunis par des liens réciproques dans une exploitation qui leur est commune, quoique à des titres divers, ils forment ensemble un certain corps moral qu'on a, non sans raison, comparé à une famille. Le nom a paru abusif à quelques-uns, parce que les liens qui unissent le patron à ses ouvriers et ses ouvriers entre eux ne sont pas ceux qui constituent la famille proprement dite. Mais peu importe le nom, si la chose existe. Il est incontestable que le patron n'est pas un étranger pour ses ouvriers, ni les ouvriers pour le patron, ni les ouvriers entre eux. Ils ont des demeures communes, un travail auxquels ils concourent chacun selon le rôle qui lui appartient, des intérêts communs, la prospérité du travail devant profiter à la fois au patron et aux ouvriers. Ce serait chose contre nature que patron et ouvriers, dans ces conditions, ne fussent pas une famille. L'expression demande à être entendue largement ; mais elle n'est pas impropre. Patron et ouvriers, réunis par les nécessités d'une œuvre commune, ne font que suivre les saines tendances de la nature en s'attachant les uns aux autres par les sentiments d'une considération mutuelle, d'une com-

plaisance fraternelle, d'un dévouement réciproque, en un mot, par ce qu'on appelle « solidarité, » pour ne pas lui conserver son véritable nom de « charité chrétienne. » La doctrine purement utilitaire et individualiste qui prévaut depuis la Révolution dans les relations entre patrons et ouvriers, les doctrines socialistes qui soulèvent les ouvriers contre les patrons, ont tellement effacé des esprits cette idée chrétienne de la famille ouvrière, qu'en parler comme nous le faisons pourra causer de l'étonnement, essayer de la réaliser sera jugé une utopie. Et pourtant cette idée repose sur d'excellentes bases, et la famille ouvrière existe déjà dans un certain nombre d'usines où domine l'esprit chrétien.

Dans cette organisation, le patron a nécessairement le rôle le plus élevé, parce qu'il est socialement le premier. A lui tout d'abord, avant tous les autres, d'avoir les soucis, d'assumer les charges de la paternité d'affection et de dévouement qui répond à sa condition sociale. Mais, pour qu'il puisse exercer son influence, il faut que les ouvriers eux-mêmes répondent à son affectueux dévouement par une volontaire et confiante déférence. Le patron n'a pas, de ce chef et pour les choses qui relèvent de cette paternité morale, un pouvoir de domination, mais seulement une influence de persuasion. Les ouvriers ne sont point, sous le même rapport, en état de sujétion forcée, mais en disposition d'acquiescement volontaire à ce qui ne leur est proposé que pour leur bien matériel ou spirituel, temporel ou éternel.

De ces deux rôles du patron à l'égard de ses ouvriers découle la solution des questions qui nous sont posées.

D'une manière générale, le patron est obligé strictement à titre de justice de ne pas tolérer dans ses ateliers les ouvriers qui y répandraient l'impiété ou les mauvaises mœurs, pas plus qu'il ne peut laisser, faute d'hygiène, ses ouvriers exposés à contracter des maladies corporelles. Si donc il se trouve dans ses ateliers des ouvriers de cette espèce, qu'il profite de la première occasion pour les éloigner prudemment. Il en a le droit et le devoir en vertu de ses responsabilités de patron.

Quant aux ouvriers qui ne s'acquittent pas de leurs devoirs de religion et de famille, mais qui ne sont point les apôtres de l'impiété et de l'immoralité, dont la présence au milieu des autres ouvriers n'est point une cause de démoralisation, le patron n'a pas vis-à-vis d'eux le même devoir et le même droit qu'à l'égard des premiers. S'ils le satisfont comme ouvriers, il peut les conserver. Il n'a pas le droit strict de leur imposer l'accomplissement de leurs devoirs religieux et domestiques. S'il les renvoyait parce qu'ils y manquent, il outrepasserait ses droits stricts de patron, et il n'agirait pas prudemment au point de vue de son rôle dans la famille ouvrière. Ce serait désavantageux au bien général, parce que la vie chrétienne dans l'usine paraîtrait reposer non sur les dispo-

sitions libres des ouvriers, mais sur la volonté impérieuse du patron s'imposant à eux; on y soupçonnerait plus d'hypocrisie que de sincérité, ce qui tournerait au détriment de la religion. Les ouvriers eux-mêmes seraient tentés, ou de le trouver mauvais et de s'en plaindre au dehors, ou de ne s'y prêter que par calcul. D'ailleurs, les ouvriers non pratiquants, mais non foncièrement mauvais, peuvent devenir meilleurs dans un bon milieu et sous l'influence d'un patron chrétien. A un autre point de vue, l'excès dans un zèle très louable compromettrait l'heureux effet de l'influence patronale s'exerçant pour le bien. Trop de pression ne manquerait pas de donner lieu au mauvais esprit parmi les ouvriers; plus le patron s'efforceraient alors de les porter au bien, plus son influence serait battue en brèche et ses intentions dénaturées; on opposerait à sa bonne volonté l'inertie ou la résistance ouverte. Ce que nous disons là s'est réalisé dans certains milieux ouvriers où plus de prudence aurait vraisemblablement conservé le bien commencé et procuré son développement, tandis qu'on s'est vu dans la nécessité de tout abandonner.

Ce serait donc agir imprudemment que de renvoyer des ouvriers uniquement parce qu'ils n'assistent pas à la messe ou ne remplissent pas leurs autres devoirs de chrétiens.

Mais, s'intéresser à eux, leur faire à l'occasion une représentation charitable, bien motivée, visiblement inspirée par l'intérêt qu'on leur porte, voilà ce qui ne saurait avoir aucun inconvénient et qui, à la longue, ne saurait demeurer sans effet.

L'action du patron sera plus discrète, plus douce, plus facilement acceptée et, par là même, efficace si elle est secondée par celle de bons ouvriers, sérieux, aimables, dévoués, animés d'un zèle sincère pour le bien de leurs camarades. Le patron ne saurait tout faire par lui-même; il importe qu'il en soit profondément convaincu. Il lui est difficile d'aborder tous ses ouvriers, et quand il se trouve face à face avec eux, l'intimité ne peut que difficilement s'établir; une espèce de barrière invisible les maintient à distance. Il n'en est pas de même des ouvriers entre eux: de camarade à camarade, on lie facilement conversation, les occasions s'en présentent d'elles-mêmes; les conseils d'un égal sont facilement agréés. Que le patron inspire ses sentiments aux meilleurs et en fasse des apôtres bienveillants, il obtiendra plus de succès qu'en voulant agir seul.

Ainsi donc, c'est par des moyens moraux appropriés au personnel et aux circonstances que le patron, comme chef de ce que nous avons appelé la famille ouvrière, doit s'efforcer d'accomplir son devoir de charité en procurant le bien matériel et spirituel de ses ouvriers.

Qu'il réserve pour l'exercice de ses droits et de ses devoirs de justice les rigueurs du commandement et des sanctions nécessaires, jusqu'à l'expulsion quand elle est motivée; mais qu'il n'use que

de la persuasion et des encouragements dans l'exercice de ses devoirs de charité.

Qu'il ne renvoie pas ses ouvriers parce qu'ils n'assistent pas à la messe ou n'y assistent que rarement; mais qu'il les invite à y assister régulièrement.

Qu'il ne renvoie pas un père de famille parce qu'il n'envoie pas ses enfants au catéchisme; mais qu'il agisse auprès de lui, auprès de la mère, pour que les enfants y soient assidus.

Quand il s'agit d'accepter un ouvrier, en dehors de ses aptitudes professionnelles, le patron doit s'informer de ses qualités morales. C'est son droit; c'est aussi prudence de sa part: un ouvrier, même habile dans sa profession, ne serait pas à admettre si de graves défauts pouvaient en faire un agent de trouble et d'immoralité. Dans cet examen préalable, que le patron tienne compte raisonnablement de ses dispositions au point de vue religieux, c'est tout naturel, la religion étant le plus important des éléments de moralité et la plus sûre garantie des autres qualités morales.

Mais ici encore faut-il tenir compte de ce fait, très regrettable sans doute mais impossible à changer, qu'un grand nombre d'hommes qui ne pratiquent pas, ne sont pas pour cela irréligieux; ignorance, négligence, habitude, respect humain, les tiennent éloignés des pratiques chrétiennes qu'au fond de leur âme ils ont en estime; ils ne voudraient pour rien au monde se déclarer anti-chrétiens. Il n'y a pas à les repousser, s'ils conviennent d'ailleurs: ce sont des chrétiens incomplets, mais pourtant des chrétiens qui pourront, avec le temps, s'améliorer.

Devrait-on au moins les avertir qu'on tient à ce qu'ils accomplissent leurs devoirs religieux et qu'on ne les accepte qu'à cette condition? Il nous semble que, dans la plupart des cas, ce serait un excès de zèle, une maladresse, pour les raisons que nous avons exposées plus haut. Toutefois, si l'on avait affaire à un brave homme qui n'eût besoin que de cette excitation pour devenir un parfait chrétien, pourquoi ne le lui dirait-on pas?

Concluons: pour le patron, accomplissement de ses devoirs de justice dans leur stricte rigueur; accomplissement de ses devoirs de charité avec le zèle le plus dévoué, mais toujours gouverné par la prudence.

Q. — A propos de la question posée p. 983. En dehors de toute décision de Rome, qui n'existe pas, — mais d'après le sentiment commun des théologiens, les travaux artistiques à l'aiguille (comme la broderie au plumetis, au passé, ou genre Luxeuil, Renaissance, Richelieu, etc.) que font les jeunes filles dans les pensionnats, sont-ils des œuvres serviles?

Quand je suis consulté sur ce point (comme sur la question du découpage du *bristol*, très fréquent dans certaines pensions de jeunes filles), je conseille de faire autre chose, de dessiner, de lire, de peindre, etc., par crainte de scandaliser certaines personnes si je permettais de peindre à l'aiguille (*acu pingere*), je veux dire de broder. Mais, en mon âme et conscience, je demeure

persuadé que c'est permis, *secluso scandalo*, et je ne cache pas ma manière de penser aux personnes qui me consultent, — tout en conseillant pratiquement, je le répète, de s'abstenir d'user de ce droit, pour des raisons extrinsèques résultant de coutumes ou de préjugés contre lesquels il serait téméraire de réagir.

Tanqueray dit: « *Pingere acu*, broder, *haberi potest ut opus liberale, si fit recreationis causa, aut ad vitandum otium*; sed ut servile, si in officina, *lucri gratia*. » Cette distinction serait-elle convenable pour la dentelle aux fuseaux, en particulier, qui est aujourd'hui si en vogue parmi les jeunes filles et qui semble un travail d'artiste où l'esprit a beaucoup plus de part que le corps?

R. — Les travaux dont vous parlez sont assurément, pris en soi, des œuvres libérales au sens théologique ancien du mot. Donc, si l'on s'en tient strictement à la lettre de l'enseignement dans cette matière, ils sont permis le dimanche. Si vous les interdisiez comme œuvres serviles, le premier confrère venu aurait tôt fait d'écraser votre témérité sous le poids d'un nombre considérable d'infolios et d'autorités infiniment respectables.

Malgré cela, nous approuvons fort votre manière d'agir qui, sans permettre ni défendre formellement, conseille une conduite certainement plus conforme à l'esprit de la loi, et aussi, croyons-nous, à l'esprit public du temps présent.

Si vos jeunes filles se réservaient le dimanche pour exécuter, à titre de distraction, de plaisir artistique, ce genre de travail, passe encore! Mais c'est là une occupation, — nous le supposons du moins, — courante chez elles, et, sans doute aussi, quelque peu lucrative. N'est-il pas convenable qu'on fasse cesser le dimanche les travaux de la semaine, le train-train de la vie ouvrière ordinaire et laborieuse, pour se reposer, prier, sanctifier le jour saint? Convenable, disons-nous, rien de plus. Et voilà qui suffit pour légitimer un conseil, à défaut de précepte.

Il va sans dire que l'abstention deviendrait facilement obligatoire « *per accidens* » s'il s'agissait d'éviter un scandale, assez à prévoir, plus commun qu'on ne pense, sur ce point-là. Mais enfin, c'est là du *per accidens*, qui laisse intacte la thèse morale substantielle de *licito* au point de vue du Décalogue.

L'Ami s'est plus d'une fois expliqué à ce propos dans des articles passés que vous retrouverez en cherchant dans les Tables. Nous sommes, avouons dit souvent, à une époque de transition où les conditions sociales et économiques de la vie présente paraissent avoir modifié profondément les anciennes idées qui ont servi de base à la distinction fameuse des œuvres serviles et libérales. Les œuvres serviles restent toujours, par définition abstraite, défendues, c'est clair, et permises les libérales.

Mais nous sommes de ceux qui pensent que le sentiment populaire commun autorise à ranger aujourd'hui dans la catégorie « serviles » des œuvres autrefois réputées « libérales, » et aussi, *vice versa*, à tenir pour libérales des œuvres autrefois considérées comme serviles.

Copier de la musique, broder à l'aiguille, peindre un tableau, peuvent être ou n'être pas des œuvres condamnées le dimanche par l'opinion des fidèles de jugement sain. Permisses à qui s'y livre accidentellement le dimanche, précisément pour se reposer ou se distraire; défendues à qui s'y livre le dimanche, ainsi que les six jours précédents, comme à son rude labeur quotidien, pour y gagner de l'argent. Permisses au dilettante qui s'y récréé, défendues au professionnel qui y exerce son « métier ».

Quelques théologiens objectent à cette nouveauté (?) que la considération du métier et du gain n'a rien à voir avec la caractéristique spécifique des œuvres défendues ou permises en tant que serviles ou libérales.

A cela nous pourrions répondre que si telle a été l'opinion dominante en théologie morale autrefois, ce n'est pas une raison pour qu'elle reste immuablement dominante aujourd'hui, et demain, comme dogme de foi ou vérité spéculative invariable, étant donné que, d'après tous les théologiens, la coutume et le sentiment du bon peuple fidèle constituent en cette affaire un critérium d'appréciation dont il faut tenir compte. Or, les circonstances ont changé; l'opinion du peuple fidèle aussi. Alors?... les théologiens n'ont qu'à changer aussi, en quoi ils se montreront logiques avec eux-mêmes, en se mettant d'accord avec le sentiment populaire.

Benoît XIV est un vieux Pape, du XVIII^e siècle. De son temps, comme aujourd'hui, pêcher, chasser... étaient opérations cataloguées nettement parmi les libérales: donc permises le dimanche. Or, lisez ceci: « *Inter opera servilia piscatio quoque recensenda est quotiescumque ad lucrum exercentur* ». C'est du pur Benoît XIV (au *Synode diocés.*, liv. XIII, chap. XVIII, n° 10).

Et c'est suggestif à souhait. Si vous pêchez le dimanche, pour vous amuser, vous distraire et vous reposer des travaux de la semaine, tout va bien. Si vous pêchez le dimanche, pêcheur de métier, pour gagner votre vie, alors en pêchant... vous pêchez. Donc la considération de lucre en cette affaire n'est pas aussi déplacée qu'on l'a un peu trop dit dans certains manuels de théologie morale.

Nous ferions cependant une petite distinction. Autre chose est le gain accidentel réalisé par l'amateur qui vend le poisson pris par lui au cours de la « partie de pêche » du dimanche, autre chose le gain normal de métier, le gagne-pain professionnel. C'est ce dernier que nous ferions volontiers, au moins en certains cas populairement mieux caractérisés, entrer dans la considération de l'œuvre « servile » de nos jours, virtuellement défendue par le Décalogue.

Notre thèse est si conforme au bon sens vulgaire que, la plupart du temps, l'exercice professionnel du gagne-pain un jour de dimanche cause du scandale, et qu'à ce titre on doit, publiquement au moins, s'en abstenir. Mais, laissons là ces vues

générales qui ne sont pas en cause pour le moment et revenons à vous, cher confrère.

La broderie à l'aiguille ne se pratique pas chez vous à titre professionnel de métier et gagne-pain ordinaire. Vous pouvez et devez donc rester dans la tradition théologique, aucune raison ne vous autorisant à en sortir.

Aussi disons-nous avec vous, au strict point de vue du précepte: *licet*. Nous disons aussi, cependant, avec vous encore, que si ce travail se prolonge, s'exécute sur une grande échelle, absorbe enfin très notablement la journée, si surtout un gain en sort qui pourrait être considéré comme le mobile déterminant d'une si forte application, tranchons le mot, s'il y a péril sérieux de vrai scandale, et pour les jeunes filles *ad intra*, et pour les gens du dehors qui s'offusqueraient de voir ainsi « sanctifier » le repos dominical, *non licet*: mais ceci, bien entendu, *per accidens*, et sous réserve des délicatesses de prudente casuistique qui s'imposent, là comme ailleurs, dans l'appréciation du scandale comme fait, et des obligations morales indirectes qu'il peut imposer à l'occasion.

Avec vous enfin, toujours, nous répétons que mieux vaudrait modérer au moins ce travail, pour qu'il reste simple récréation, sinon le supprimer tout à fait, ce qui nous paraîtrait exagéré et sujet sans doute à quelque soupçon de sévérité injustifiée.

Quant au texte de Tanqueray que vous alléguiez il n'est pas pour nous déplaire, puisqu'il entre dans nos idées, depuis longtemps déjà vulgarisées à l'Ami. Cependant, l'expression « *si in officina* » nous inquiète. Nous ne voudrions point l'employer. Elle paraît trop donner à entendre que la considération du gagne-pain professionnel est limitée au local de « l'atelier », ce qui est évidemment trop restrictif. Nous préférons le mot de Benoît XIV à propos de la pêche: « *quotiescumque ad lucrum exercentur*. »

Mais, ne précipitons rien; avant de parler de façon tranchante et définitive, attendons les jugements de l'Eglise.

Q. — Une personne avait l'habitude de communier trois ou quatre fois par semaine. Il y a cinq ans, elle tomba malade; il n'y a point danger de mort, mais ordinairement elle est des mois entiers sans pouvoir aller à l'église; une fois, quatorze mois se passèrent sans qu'elle pût y aller. Communier quelquefois dans l'année ou au moins se confesser au milieu de ses souffrances lui était une consolation et un soutien.

Le nouveau curé déclare au vicaire confesseur qu'il ne doit confesser qu'une fois l'an les personnes malades non en péril de mort. Que doit faire le vicaire?

R. — Le curé qui ferait cette déclaration à son vicaire dans le but de l'empêcher d'aller confesser à domicile une personne qui est des mois entiers sans pouvoir se rendre à l'église, commettrait un abus de pouvoir.

Les vicaires peuvent licitement confesser les

malades et les infirmes à domicile, sans aucune permission de leur curé. Il suffit et il est requis qu'ils lui fassent connaître les malades en danger de mort qu'ils visitent, et qu'ils l'avertissent aussitôt qu'ils les ont confessés. Pour ceux à qui l'on ne doit point porter la sainte communion, les vicaires peuvent les confesser sans prévenir le curé, s'ils le jugent opportun.

En effet, pour être attachés à une paroisse, il nous paraît qu'ils ne sont pas dans une condition inférieure à celle des religieux et des prêtres étrangers. Or, « il est certain que les réguliers peuvent, sans aucune permission du curé, se présenter au domicile des malades pour entendre leur confession, et qu'ils ne doivent lui en donner avis qu'après que cet acte a été accompli, afin de le mettre à même de leur administrer en temps utile les derniers sacrements ¹. »

« D'après le vœu de l'Eglise, dit Deneubourg, les fidèles qui vivent dans le siècle doivent jouir de la liberté la plus entière de choisir leurs confesseurs, non seulement lorsqu'ils sont en bonne santé, mais surtout lorsqu'ils sont malades; c'est dans ce but qu'elle a octroyé des privilèges aux réguliers, « *ne ægrotantes*, dit Benoît XIV, *privarentur solatio peccata sua aperiendi confessario quem optarent*. » Les curés sont tenus de respecter cette liberté; ils n'ont pas le droit d'empêcher leurs vicaires d'entendre les pénitents qui s'adressent à eux. Quant au consentement dont parlent les lettres vicariales, ils doivent le leur donner et ils le leur donnent en réalité et d'une manière irrévocable du moment qu'ils acceptent leur ministère. Ils ne peuvent, sans violer le droit et les usages reçus, leur défendre de confesser les personnes valides dans l'église paroissiale, ni les infirmes à domicile ². »

Qui peut plus, peut moins; le vicaire ayant le droit d'aller confesser les malades à domicile sans la permission du curé, peut assurément, sans aucune permission, entendre le malade toutes les fois que celui-ci le demande raisonnablement, en se conformant aux règles de la saine théologie, soit morale, soit mystique.

Q. — Aumônier de Religieuses hospitalières, j'ai dû m'absenter dans le courant de l'année pour faire une fondation à l'étranger. Pendant mon absence, le prêtre qui me remplaçait a jugé à propos de communier une religieuse gravement atteinte d'une maladie de cœur (d'où danger de mort), en viatique, tous les jours, pendant un mois.

L'Ami voudrait-il me dire si Pie X aurait autorisé la communion quotidienne, en viatique, à des religieuses ayant une chapelle, en danger de mort?

Inutile d'ajouter qu'on leur donne à boire seulement pendant la nuit.

R. — Il y a deux règles que l'on peut invoquer pour donner la communion aux malades qui ne

sont pas à jeun : la loi qui concerne l'administration de la sainte communion aux infirmes et qui est contenue dans le décret du 7 décembre 1906 ¹, et la loi relative à l'administration du viatique aux malades en danger de mort.

I. La communion donnée aux infirmes « non jejunis ». — 1^o Il faut que l'infirmité dure depuis un mois au moins, sans espoir d'une prompte convalescence. Il s'agit d'une infirmité qui empêche de garder le jeûne naturel, et non d'une maladie qui met les jours en danger.

2^o La communion ne peut être donnée que deux fois par semaine, au plus, à des personnes qui habitent dans des maisons où le Saint-Sacrement est conservé, et deux fois par mois pour les autres.

3^o Il est absolument nécessaire que ces personnes gardent le jeûne selon leur faculté et ne prennent quelque chose que *per modum potus*.

II. Le viatique. — 1^o On peut le donner aux malades qui sont en danger probable de mort; il n'est pas requis que le danger soit absolu et immédiat, pourvu qu'il soit probable.

2^o Le viatique peut être donné même à ceux qui ont pris une nourriture solide, la loi ecclésiastique ne faisant aucune réserve sur ce point.

3^o Il est des auteurs qui permettent de donner le viatique chaque jour aux malades si on peut le faire sans attirer l'attention du public et provoquer l'étonnement. En tous cas, ils permettent de le renouveler plus souvent dans les maisons religieuses : « Imo plures auctores admittunt universe, dit C. Marc, communionem posse quolibet die porrigi, si circumstantiæ id suadeant. Sic in monasteriis, et ubi minor apparatus requiritur, facilius concedi potest ². »

III. Solution du cas. — Comment juger le cas de la religieuse atteinte d'une grave maladie de cœur?

— a) Il est certain qu'après un mois passé sans communier, elle pouvait recevoir deux fois par semaine la communion même après avoir pris quelque chose *per modum potus*.

b) L'exposé dit la religieuse gravement atteinte d'une maladie de cœur, et par conséquent en danger de mort.

La médecine distingue huit maladies du cœur :

1^o la cardite, ou inflammation du tissu propre du cœur; — 2^o l'endocardite, inflammation de l'endocarde; — 3^o les altérations des valvules et des orifices; — 4^o la péricardite, inflammation du péricarde; — 5^o l'hydropéricarde, hydropisie du cœur; — 6^o les anévrysmes, hypertrophie, atrophie; — 7^o les palpitations, battements de cœur désordonnés; — 8^o la cyanose qui résulte d'une communication anormale entre les cavités de droite et de gauche du cœur.

Il est de ces maladies, comme la péricardite, qui se guérissent assez facilement si l'on emploie à temps un traitement actif et bien ordonné.

D'autres, au contraire, sont incurables, comme les altérations des orifices et des valvules du

¹ Ferraris, *Prompta Eibl.*, v^o *Confessarius*, art. III, n. 6. — Benoît XIV, *De Synodo*, lib. IX, cap. xvi, n. 9.

² Deneubourg, *Les Vicaires paroissiaux*, p. 292.

¹ Ami, 1907, p. 26.

² C. Marc, *Institutiones morales*, 13^e édit., n. 1560.

cœur : ce qui n'empêche pas ceux qui en sont atteints de parvenir à une longue existence.

Toutefois, l'expérience prouve que souvent les malades atteints gravement d'une maladie de cœur meurent subitement.

En somme, nous ne croirions pas pouvoir donner le viatique chaque jour à la religieuse sans demander au médecin ce qu'il pense de la nature de la maladie et de son issue probable. S'il y a pour *bientôt* une issue *fatale* à craindre, nous lui administrerions le viatique chaque jour, si cela peut se faire sans inconvénient. Dans le cas contraire, nous nous contenterions de la communion deux fois par semaine avec le jeûne partiel prescrit par le décret du 7 décembre 1906.

Q. — L'Ami (1902, p. 430) dit fort bien qu'il ne doit pas y avoir de chambre de travail, etc., immédiatement au-dessus d'une chapelle où l'on dit la messe tous les jours.

Pourrait-on faire une chambre à coucher ou une chambre de travail d'un appartement qui est au-dessus de la moitié d'une chapelle, mais n'est au-dessus d'aucun des autels ?

R. — On peut formuler trois règles au sujet de l'isolement des églises et des oratoires publics, semi-publics et privés.

I. Il est interdit d'établir une chambre à coucher immédiatement au-dessus d'un oratoire ou d'une église où l'on dit la messe, lors même qu'on n'y garderait pas la sainte réserve¹ : « *Utrum liceat clericis seminarii habitare diu nocturne et etiam dormire in domibus ædificatis super capellis dextere navis ecclesiæ cathedralis, in quibus quotidie celebratur ?* — RESP. *Negative.* »

On comprend cela non pas seulement de la chambre placée directement au-dessus de l'autel, mais aussi de toute chambre placée sur une partie quelconque de la chapelle².

II. Quand on conserve habituellement le Saint-Sacrement dans une église, on ne peut, sans indult, établir une chambre à coucher au-dessus, même si elle ne sert pas pour le repos de la nuit³.

La présence d'un baldaquin au-dessus de l'autel ne suffit pas pour légitimer l'établissement de la chambre à coucher : « *Utrum liceat asservare SS. Eucharistiam in altari baldachinum habente, quamvis super illud habeatur habitaculum cum lectulo ?* — RESP. *Negative ex decreto n. 3525, Papien., 23 nov. 1880, ad II.* »

Le décret *in Papien.* porte : « *An permitti possit ut in domibus Instituti Filiarum Charitatis, vulgo nuncupatarum Canossianæ, SS. Eucharistiæ Sacramentum servetur in sacellis quæ Dormitorio puellarum educandarum subsunt ?* » Il s'agit,

comme on le voit, de dortoirs placés au-dessus des chapelles, sans distinction.

III. Quand le Saint-Sacrement n'est pas conservé dans une chapelle où on célèbre la messe, on peut établir au-dessus une chambre d'habitation, dans laquelle on peut séjourner, mais non dormir durant la nuit⁴.

Q. — Que penser d'un religieux qui s'est retiré de son Institut sans demander dispense de ses vœux ?

Quelle conduite tenir avec lui pour l'admission aux sacrements, sachant qu'il refuse de se soumettre aux ordres de son supérieur qui lui a enjoint de rentrer ?

Peut-il, contre la volonté de ses supérieurs, accepter le secours que le gouvernement accorde aux religieux de son Institut sur le montant des biens liquidés ? Quelle conduite tenir avec lui, à raison de cela, pour l'admission aux sacrements ?

R. — Il y a ici une question de *droit* et une question de *fait*.

1^o *Question de droit.* — En droit, il n'est pas permis de rester en dehors de son Institut sans une dispense de ses vœux, et le religieux qui est rappelé par ses supérieurs doit obéir, sous peine de refus d'absolution.

Cette disposition repose sur la loi générale de l'Eglise au sujet des membres de la vie religieuse ; mais ce n'est qu'une loi *positive*, ce n'est pas une obligation de *droit naturel*. Elle peut donc céder comme toutes les lois positives devant une impossibilité morale et même une *cause très grave*.

Nous exigeons une cause très grave, à raison des inconvénients que peut causer l'absence du religieux.

Il ne nous appartient pas de décider les cas où la cause serait suffisante, mais nous nous contentons de rappeler le principe : « *Lex humana non obligat cum tanto incommodo.* »

2^o *Question de fait.* — Aucun tribunal n'acceptera de la juger sans avoir entendu les deux parties et sans avoir demandé au religieux qui vit en dehors de son couvent les motifs de sa conduite, extraordinaire il est vrai, mais qui peut être justifiée par des causes de la plus haute gravité.

Il nous faudrait donc, pour nous prononcer, demander un rapport à chaque partie. Comme nous n'avons pas qualité pour faire accepter notre décision par l'une et l'autre des parties, il ne nous reste qu'à les renvoyer toutes deux devant la S. C. des Ev. et Rég., qui peut les entendre et dirimer la discussion.

¹ S. C. des E. et R., 10 nov. 1713 ; sept. 1725 ; — S. C. de la Propagande, 28 sept. 1779. — *Analecta*, XI, p. 613. — Duballet-Tachy, *loc. cit.*

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 januarii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ S. R. C., n. 756.

² Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 88.

³ S. C. des E. et R., 10 nov. 1713. — Cf. *Analecta*, XIV, col. 345.

⁴ S. R. C., 24 janvier 1908, ad III. — Cf. *Ami*, 1908, p. 402.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

I

LES PRÉPARATIFS DE LA CONSTRUCTION D'UNE ÉGLISE

Nous avons étudié dans nos Causeries précédentes, terminées en 1903, tout ce qui concerne l'administration *spirituelle* de la paroisse. C'est maintenant son administration *temporelle* qui va retenir notre attention. Nous diviserons nos entretiens en trois grandes séries que voici :

Titre I : L'église et la sacristie et leur contenu ;

Titre II : Le cimetière et son contenu ;

Titre III : Le presbytère et son contenu (habitants et mobilier).

TITRE I

L'église et la sacristie et leur contenu

Après quelques notions préliminaires sur le nom, la nature et la division des édifices consacrés au culte, nous grouperons sous ces neuf chapitres ce que nous avons à dire :

I. Préparatifs de la construction d'une église ;

II. Le style des églises ;

III. Les matériaux qui entrent dans la construction d'une église et leur emploi ;

IV. Le bâtiment matériel ;

V. La décoration des églises ;

VI. La sanctification des églises ;

VII. L'entretien et la restauration des églises ;

VIII. La suppression des églises ;

IX. Le mobilier des églises et des sacristies.

Notions préliminaires

SOMMAIRE. — Art. I : Noms des édifices sacrés : *ecclesia*, — *oratorium*, — *capella*, — *templum*, — *dominicum*, — *titulus*, — *basilica*. — Art. II : Division. — I. LES ÉGLISES : — nature ; — espèces diverses : — 1^o Basiliques : — patriarcales, — majeures, — mineures. — Comment s'accorde le titre

basilical. — Privilèges des basiliques. — 2^o Collégiales : — nature, — espèces diverses : — la cathédrale, — la collégiale proprement dite. — 3^o Eglises conventuelles : — nature, — espèces diverses : — conventuelles régulières, — séculières. — 4^o Eglises paroissiales : — nature, — division : — séculières ou régulières, — amovibles ou inamovibles. — Origine des églises paroissiales. — 5^o Eglises mères et églises filiales. — II. LES ORATOIRES : — définition ; — division. — 1^o Les oratoires publics : — conditions : — sont destinés à l'ensemble des fidèles, — ont l'accès libre à tous. — 2^o Les oratoires semi-publics : — nom, — caractères. — 3^o Les oratoires privés : — nom, — caractères.

ART. I. — NOMS DES ÉDIFICES CONSACRÉS AU CULTE

1^o *Ecclesia*. — Ce terme qui vient du grec *ἐκκλησία*, je convoque, était pris chez les anciens pour indiquer une réunion d'hommes faite sur convocation.

On le trouve employé dans le Nouveau Testament, soit pour désigner la réunion même des fidèles, soit pour indiquer le lieu où elle se tenait. Rappelez-vous ce passage de l'Épître de saint Paul aux Colossiens : *Salutate Nympham et quæ in ejus domo est ecclesiam*. (Coloss., iv, 16).

Le droit actuel donne un double sens au mot *église* pris dans l'acception de « bâtiment destiné au culte » : un sens *générique*, qui convient à tous, comme dans les titres XL et XLVIII du livre III des Décrétales : *De consecratione Ecclesie, De Ecclesiis ædificandis vel reparandis* ; et un sens *spécifique* qui sert à désigner une classe assez vaste de ces bâtiments, d'une importance moindre que les basiliques, mais supérieurs aux oratoires.

2^o *Oratorium*. — En d'autres termes, *domus precatiois*, maison de prière, en souvenir de ce que Jésus-Christ avait désigné de cette manière le temple de Jérusalem et parce que les chrétiens s'y réunissaient surtout pour y prier. « *Oratorium ad quod factum est, nomen accepit*, » dit saint Augustin¹.

¹ *Regula*, n. 3.

Aujourd'hui le mot *oratoire* indique un édifice moindre qu'une église paroissiale. Dans le principe, il s'appliquait à tous les lieux de réunion de la communauté, avec cette nuance toutefois qu'il désignait surtout les églises bâties dans les maisons privées. On pense que la distinction se fit au IX^e siècle ¹.

3^o *Capella*. — Au VI^e et au VII^e siècle, on appelait *chapelles* de petites églises construites surtout dans les cimetières ou sur les tombeaux des prophètes, des apôtres, des martyrs, des confesseurs, ce qui donnait lieu à des dénominations particulières suivant les circonstances : on avait alors les *prophetea*, *apostolea*, *martyria*, *memoriae* ². Il était défendu d'y administrer le baptême et d'y célébrer les offices. De temps à autre, les évêques y envoyaient des prêtres pour y dire la messe. Peu à peu, soit par suite des dispositions des fondateurs, soit à raison des besoins des fidèles, elles eurent un chapelain à demeure et formèrent ainsi de nouvelles paroisses ³.

Le mot *chapelle*, dans la langue populaire, désigne tout ce que l'Eglise entend par *oratoire*.

La S. C. des Rites a plusieurs fois employé le mot *capella* pour désigner les *oratoires* ; mais elle préfère la dernière expression, qui est presque exclusivement adoptée par les canonistes tant anciens que modernes.

4^o *Templum*. — Ce mot, qui vient de *contemplan*, n'a été employé que fort tard par les auteurs ecclésiastiques ; les chrétiens n'aimaient pas utiliser une expression qui leur rappelait les lieux où l'on adorait les idoles. Dans les trois premiers siècles, aucun écrivain chrétien ne s'est servi de ce mot ; mais dans la suite, quand tous les temples des idoles furent détruits, on ne fit aucune difficulté d'employer un terme qui n'avait plus aucun mauvais sens.

5^o *Dominicum*. — C'est-à-dire la maison de Dieu. C'était le mot primitivement employé dans le langage commun pour désigner les lieux destinés au culte. Mais dès le milieu du IV^e siècle, il ne reste plus que comme souvenir dans les écrivains ecclésiastiques ⁴.

6^o *Titulus*. — Le pape Marcel établit à Rome vingt *titres*, dit Anastase. Cette dénomination vient de ce que, dans certaines églises qui avaient un prêtre spécial, on baptisait les catéchumènes et on leur marquait le front du signe de la croix, cérémonie que les anciens appelaient *titulatio*, *titulus* ⁵. Les premières églises fondées étaient un *titulus* et en portaient le nom. On lit dans une inscription chrétienne : LECTOR DE PUDENTIANA. Rome a encore les titres cardinalices.

7^o *Basilica*. — Ce mot vient du grec *Βασιλεως* ; en français on dirait la *Royale*. Chez les Grecs et

les Romains, les *basiliques* étaient des édifices publics, très vastes, qui servaient au commerce et à la justice. Leur nom leur venait sans doute de ce que les premiers rois de Grèce rendaient la justice dans des bâtiments de ce genre.

On trouve fréquemment le mot *basilique* chez les Pères du IV^e et du V^e siècle, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, pour désigner le lieu de réunion des fidèles ¹.

Cela vient, suivant les uns, de ce que les basiliques antiques furent transformées elles-mêmes en églises, tout en conservant leur nom ², et suivant d'autres, de ce que les premières églises, tout en ayant leur architecture propre, se rapprochaient cependant de la forme des basiliques profanes ³.

Saint Isidore de Séville dit à ce sujet : « On appelait d'abord les demeures des rois *basiliques*, car la royauté leur avait donné son nom ; on appelle maintenant *basiliques* les temples consacrés au Seigneur, car c'est dans leur enceinte que l'on offre le culte et le sacrifice à Dieu, le Roi des rois. »

ART. II. — NATURE ET DIVISION DES ÉDIFICES CONSACRÉS AU CULTE

Le droit actuel partage les édifices sacrés en deux grandes catégories : les *églises* proprement dites, et les *oratoires*. La raison de cette division se trouve dans la destination diverse de ces édifices, les uns étant érigés pour les besoins de l'ensemble des fidèles, tandis que les autres servent plutôt à une *famille* ou à un *corps* quelconque ⁴.

§ 1^{er}. — Les églises

Il nous faut en étudier la *nature* et les différentes *espèces*.

Sous le nom d'*églises* proprement dites, on comprend les édifices sacrés dans lesquels les fidèles ont coutume de se réunir pour les offices solennels et qui, par leur destination première, servent au culte *public*, de sorte que la prédication de la parole de Dieu, l'administration des sacrements et les autres fonctions ecclésiastiques s'y font de plein droit, et non par permission, bien que, pour plusieurs, il y ait à réserver les droits du curé ⁵.

— Combien distingue-t-on d'espèces d'églises ?

— Les classements varient suivant le point de vue auquel on se place.

I. Les *basiliques*. — 1^o Le *titre* de *basilique* n'avait pas autrefois la même signification qu'aujourd'hui ; aussi était-il beaucoup plus répandu. Aux V^e et VI^e siècles, on appelait *basiliques* les grandes églises monastiques, quelquefois même de simples

¹ *Ephem. liturg.*, t. x, p. 46. — Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 9.

² *Devoti, Instit. can.*, lib. II, tit. VII, § 1 et 2.

³ *Ephem. liturg.*, loc. cit. — Duballet, *ibid.*, n. 10.

⁴ De Rossi, *Bolletino*, t. I, p. 26.

⁵ Binterim, *Memoriale*, t. IV, sect. I.

¹ *Devoti*, lib. II, tit. VII, § II, n. 5.

² Goshler, *Dictionnaire*, art. *Basiliques*.

³ Martigny, *Dict.*, art. *Basiliques*.

⁴ Sanguinetti, *Juris eccl. priv.*, n. 403.

⁵ Bargilliat, n. 1258.

oratoires élevés sur les tombeaux. On donnait aussi le nom de basiliques aux belles et vastes églises du moyen âge, sans leur attribuer pour cela aucune prééminence quelconque.

2^o Peu à peu cependant s'établit une distinction entre basiliques *patriarcales*, *majeures* et *mineures*, division qui n'est point parfaitement adéquate.

a) Les basiliques *patriarcales* ou *sacrosaintes* sont les églises de premier ordre. On en compte cinq, toutes à Rome : Saint-Jean-de-Latran, Saint-Pierre-du-Vatican, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Paul-hors-les-Murs et Saint-Laurent-hors-les-Murs. Elles correspondent aux cinq grands patriarchats du monde catholique, et elles étaient affectées à la demeure d'un des grands patriarches que ses affaires ou un concile amenaient à Rome.

b) Les basiliques *majeures* ont les caractéristiques suivantes : — 1^o elles ont à leur tête un cardinal archiprêtre, qui représente le pape ; — 2^o outre le collège des chanoines, elles ont un collège de pénitenciers ; — 3^o elles sont ouvertes toute la journée aux fidèles, à l'encontre des autres églises de Rome qui se ferment à certaines heures ; — 4^o elles ont cinq portes, dont l'une est fermée en dehors de l'année jubilaire ; — 5^o leur pavillon est de lames d'or et de velours rouge avec des franges d'or ; — 6^o leur chapitre a, comme corps, tous les privilèges des protonotaires apostoliques et en porte les insignes ; — 7^o le maître-autel est dit « autel papal », parce que le pape seul peut y célébrer ; pour y dire la messe, même accidentellement, il faudrait avoir un motif grave et une bulle spéciale.

— Y a-t-il beaucoup de basiliques majeures ?

— On en compte quatre à Rome : ce sont les quatre premières basiliques *patriarcales*. La basilique de Saint-Laurent-hors-les-Murs, qui est affectée au patriarche de Jérusalem, n'est pas classée parmi les basiliques majeures.

c) Les basiliques *mineures* sont des églises qui, par privilège pontifical, ont été, soit à cause de leur architecture, soit à raison du grand concours de fidèles, soit pour les souvenirs chrétiens qu'elles rappellent, élevées à cette dignité.

— Comment accorde-t-on le titre basilical ?

— Il s'accorde de trois manières : par *bulle*, qui est la forme solennelle ; par *bref*, qui est la forme ordinaire ; par *rescrit*, qui est la forme exceptionnelle.

— Ces concessions sont-elles fréquentes ?

— Depuis cinquante ans, on compte, pour la France seule, près de quarante concessions, soit à des cathédrales, soit à de simples églises.

— Quels sont les *privilèges* des basiliques mineures ?

— Elles en ont quatre : — 1^o la *prééminence* sur toutes les autres églises, à l'exception des cathédrales, à raison du siège épiscopal ; — 2^o le *pavillon*, immense parasol dont l'armature, de bois, est couverte de bandes alternativement rouges et jaunes ; — 3^o la *clochette*, portée au

bout d'un bâton et qui accompagne toujours le pavillon dans les processions ; — 4^o la *cappa canoniale* pour celles qui ont un chapitre ¹.

II. Les *collégiales*. — 1^o On appelle *collégiale* l'église qui a un *collège* de chanoines attachés à son service. Un collège suppose une organisation régulière avec statuts approuvés.

2^o Il y a plusieurs sortes de collégiales :

a) La *cathédrale*, c'est-à-dire l'église qui est le siège de l'évêque, et son collège est appelé chapitre de la cathédrale. C'est la première des églises de tout le diocèse.

Elle est *patriarcale*, *primatiale*, *métropolitaine*, selon que son dignitaire est lui-même patriarche, primat ou métropolitain ².

b) La *collégiale* proprement dite, qui possède un chapitre régulièrement établi pour y exercer les fonctions sacrées, avec droit de réunion, sceau et archives communes ³.

Quelques collégiales sont réputées *insignes* en vertu d'une concession gracieuse du Saint-Siège.

III. Les *églises conventuelles*. — On appelle *conventuelle* une église qui a une réunion de prêtres réguliers ⁴ ou séculiers, sans former collège strictement dit comme les collégiales.

Si elle a été érigée principalement dans l'intérêt des religieux, on lui donne le nom de *conventuelle régulière*. Au contraire, si elle est sous la direction d'un prêtre séculier et a surtout pour but de servir aux séculiers, on l'appelle *conventuelle séculière* ⁵.

IV. Les *églises paroissiales*. — 1^o L'église est *paroissiale* quand elle est le siège d'une paroisse, c'est-à-dire quand un prêtre y est attaché avec pouvoir d'administrer les sacrements à une population déterminée, qui, à son tour, est obligée de les recevoir de lui ⁶.

a) Une paroisse est *séculière* ou *régulière* suivant qu'elle est confiée au clergé séculier, ou qu'elle appartient à un Ordre régulier, qui est le curé habituel et nomme, avec l'approbation de l'autorité diocésaine, le religieux qui devra y exercer la cure actuelle des âmes.

b) Une paroisse est encore *inamovible* ou *ad nutum* selon que le titulaire est nommé sans limite de temps, en titre proprement dit, ou d'une façon révocable au gré du collateur.

— 2^o A quelle époque remontent les églises paroissiales ?

— Dans l'origine on donne le nom d'*oratoire* à tous les édifices sacrés. Il n'y a point d'églises paroissiales dans les villes avant l'an mil, Rome et Alexandrie exceptées. Tout se fait à la cathédrale. On y trouve cependant d'autres édifices

¹ *Annuaire pontifical*, 1899, p. 483 ; 1900, p. 550 ; — Barbier de Montault, *De la constr. des églises*, t. I, p. 486 ; — *Ami du Clergé*, t. XVII, p. 371 ; t. XXI, p. 1119 ; t. XXX, p. 1101.

² Cap. XVI, de Major. et obed.

³ *Argum.*, cap. I, de elect.

⁴ Clément., De celebr. Missæ.

⁵ De Luca, De rebus, n. 281. — Sanguinetti, n. 419.

⁶ *Arg.*, c. 30, § Qui vero de Præb.

destinés au culte, où l'on fait les moindres cérémonies. C'était par des prêtres attachés habituellement à la personne de l'évêque et que l'on déléguait chaque dimanche pour un ministère purement temporaire.

Dans les campagnes, les paroisses commencent au IV^e siècle; il y a une église paroissiale pour plusieurs villages. On y rencontre aussi d'autres édifices consacrés aux cérémonies de moindre importance.

C'est alors que s'établit la différence entre les églises et les oratoires. Le nom d'église est donné aux cathédrales et aux paroisses. La cathédrale est dite *ecclesia civitatis, major, senior, matrix, catholica*; et la paroisse rurale, *ecclesia pagi, plebes, baptisteria*¹.

V. Les églises mères et les églises filiales. — Parfois, il y a simplement entre les diverses églises une prééminence d'honneur; les inférieures sont dites *filiales* sans qualificatif. C'est dans ce sens que toutes les églises du diocèse sont en quelque sorte réputées filiales à l'égard de la cathédrale, qui est *matrice*².

D'autres fois, ces églises inférieures restent sous la dépendance complète de l'église mère, qui y remplit toutes les fonctions religieuses par des chapelains de son choix. On les appelle alors *succursales* au sens du droit.

Il est utile de remarquer que nos *succursales* en France ne sont pas des succursales au sens canonique; elles sont réellement des paroisses proprement dites, indépendantes du curé de canton.

§ 2. — Les oratoires

— Qu'est-ce qui caractérise proprement l'oratoire ?

— Les oratoires sont des édifices sacrés destinés à la célébration de la messe, comme les églises, mais de moindre importance que celles-ci, non point par le côté matériel, mais par leur destination. L'église sert pour une paroisse entière, tandis que les oratoires servent soit à une famille, soit à une communauté, soit à un hameau, etc.³.

— Combien distingue-t-on d'espèces d'oratoires ?

— On distingue : les *publics*, les *semi-publics* et les *privés*.

Cette classification, proposée par le cardinal Petra et par plusieurs canonistes, a été enfin adoptée par la S. C. des Rites dans son décret du 23 janvier 1899, qui nous donne les moyens de les distinguer entre eux⁴.

I. Oratoires publics. — « Constat porro oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta vel etiam solemniter consecrata, janua[m] habent in via, vel liberum a publica via fidelibus universim pandunt ingressum. » Ainsi s'exprime le dé-

cret. Deux conditions caractérisent donc l'oratoire public :

1^o Un oratoire public est destiné aux besoins religieux de l'ensemble des fidèles, en d'autres termes, au culte public. — Il est vrai que, dans la pratique, un oratoire public est souvent élevé pour les besoins d'un hameau, ou d'un quartier de ville; cependant tous les fidèles de la paroisse et même chaque fidèle du monde entier peut y entrer pour y prier et y entendre la messe.

Cette destination sacrée doit être faite d'une manière irrévocable. Il s'ensuit qu'un oratoire, comme une église, ne peut être destiné à des usages profanes à discrétion¹.

2^o L'accès à un oratoire public est un droit pour l'ensemble des fidèles, et non une concession gracieuse de la part des patrons : l'Eglise ne veut pas qu'une personne privée puisse ouvrir ou fermer à sa guise la maison de Dieu.

Cela peut se réaliser de deux façons : au moyen d'une porte qui donne sur la voie publique; ou bien par un passage que le propriétaire s'engage à laisser libre, au moins pendant le temps des offices².

II. Oratoires semi-publics. — 1^o Leur nom leur vient, dit le décret, de ce qu'ils tiennent le milieu entre les oratoires publics et les oratoires privés, participant des uns et des autres.

2^o Le caractère propre de ces oratoires, c'est : 1^o d'être placés sur un terrain particulier que les propriétaires peuvent isoler à leur gré; 2^o d'être destinés à un groupe déterminé de personnes, de telle sorte que les autres fidèles n'y sont reçus que sur le bon vouloir des patrons.

III. Oratoires privés. — L'oratoire privé est celui qui est érigé dans une maison privée par indult du Saint-Siège en faveur d'un individu ou d'une famille.

Le mot *oratoire* indique qu'il s'agit d'un lieu fermé, destiné d'une manière durable, quoique non définitive, à la célébration de la messe. C'est ce qui distingue les oratoires privés des autels portatifs, qui consistent uniquement dans une pierre d'autel qu'on peut placer en tout lieu décent.

Ces oratoires privés sont soumis, pour le lieu, à certaines conditions, moins difficiles cependant à réaliser que pour les autres bâtiments destinés au culte. Comme c'est à l'évêque et non au curé à veiller sur la réalisation de ces conditions, nous n'en parlerons pas ici.

Chap. I. — Les préparatifs de la construction d'une église

Nous étudierons : 1^o le consentement de l'autorité ecclésiastique, 2^o les causes légitimes de la construction d'une église, 3^o l'emplacement, 4^o l'isolement des églises, 5^o leur orientation,

¹ Van Gameren, p. 8 à 9.

² Wernz, *Jus Decretalium*, 1908, t. III, n. 428.

³ Gardellini, n. 5215, ad 8.

⁴ S. R. C., n. 4007. — *Ami* 1899, p. 285 et 414.

¹ De Luca, *De Rebus*, n. 305.

² De Brabandère, n. 725.

6^o les dimensions à leur donner, et 7^o le plan à suivre dans leur construction.

Sommaire. — Art. I : Consentement de l'autorité compétente. — I. Nécessité : — Son existence, — peine contre le violateur de la loi. — II. Qui doit donner le consentement ? — Le pape pour les cathédrales, — les collégiales, — les églises régulières bâties dans un lieu exempt ; — l'Ordinaire pour les collégiales, — les églises régulières, — les églises paroissiales, — les oratoires publics et semi-publics. — Sous le nom d'*Ordinaire*, ici, on comprend : — l'évêque, — le vicaire capitulaire, — le vicaire général avec mandat spécial, — le prélat *Nullius*. — III. CARACTÈRES DU CONSENTEMENT ÉPISCOPAL : — Il doit être : — 1^o *Rationnel*. — L'évêque doit le donner quand il y a des causes justes : — recours à l'autorité supérieure. — Refus : — pour une dotation insuffisante ; — pour la violation des droits d'un tiers ; — enquête prescrite vers : — le patron, — le curé de la paroisse, — les curés voisins, — quiconque éprouve un dommage ; — décision épiscopale ; — recours par appel. — 2^o *Irrévocable* : — l'évêque ne peut retirer son consentement. — IV. MANIÈRE DE LE DONNER : — 1^o Pour les cathédrales, les collégiales et les églises paroissiales, par écrit. — 2^o Pour les autres églises et les oratoires : — avant, — ou après, — d'une manière expresse, — ou tacite ; — de vive voix ; — ou par écrit ; — conditionnellement, — ou sans condition.

Art. II : Causes légitimes de la construction d'une église : — l'augmentation de la population ; — la difficulté de venir à l'église à cause des chemins ; — l'impossibilité morale pour certains malades ; — la sépulture d'un évêque ; — l'augmentation du culte dû à Dieu.

Art. III : Emplacement des églises. — I. D'APRÈS LE DROIT CANON : — lieu approuvé par l'évêque ; — reconstruction à peu près dans le même lieu que l'ancienne église : — les Juifs, — Pie II ; — la S. C. des Indulgences ; — cas où les privilèges sont conservés à la nouvelle église. — II. D'APRÈS L'UTILITÉ DES FIDÈLES : — lieu où ils puissent : — facilement aller — et se recueillir ; — voisinages qu'il faut éviter. — III. D'APRÈS LE DROIT CIVIL : — Avis des conseils municipaux, — du préfet. — Après la Séparation. — IV. POUR L'ASSAINISSEMENT : — Il faut éviter : — les lieux bas et humides ; — la construction à mi-côte ; — précautions à prendre quand elle s'impose. — La construction sur les hauteurs, — réelles ou factices : — est conforme à la *tradition* : — de l'Ancien Testament ; — du Nouveau ; — à la *pratique* des premiers siècles — et du moyen âge. — Ses motifs : — avantages pour l'architecture : assainissement ; — établissement d'une crypte ; — esthétique ; — prévoyance contre l'exhaussement graduel du sol : — causes, — moyenne séculaire de cet exhaussement.

Art. IV : Isolement des églises. — I. AU POINT DE VUE DU DROIT CANON : — 1^o *Autour* : — Le Pontifical veut les églises libres. — Le droit tolère cependant : — les *dépendances* de l'église : — sacristie, — maison du gardien ; — presbytère ; — les portes-fenêtres et tribunes : — pour le curé sans permission ; — pour les fondateurs et les bienfaiteurs insignes avec l'autorisation du Saint-Siège. — 2^o *Devant* : — une place, ou parvis avec des arbres, — et une fontaine. — 3^o *Au dessus* : Défense de placer immédiatement au-dessus une chambre à coucher, — à moins d'une double voûte ; — règles à suivre quand il y a l'Eucharistie. — 4^o *Au dessous* : — les sous-sols ne peuvent servir à des usages profanes. — II. AU POINT DE VUE DE LA LOI FRANÇAISE : — mitoyenneté interdite ; — chemin de ronde permis. — IV. AU POINT DE VUE DE L'ESTHÉTIQUE ET DES CONVENANCES : — Manière de construire les dépendances ; — entretien du chemin de ronde.

Art. V : Orientation des églises. — 1^o Chez les Juifs et les peuples antiques, — 2^o Chez les chré-

tiens : — au point de vue archéologique, — canonique.

Art. VI : Dimensions des églises. — Au point de vue du style ; — de la population.

Art. VII : Le plan des églises. — Confection ; — approbation ; — les Commissions diocésaines.

ART. I. — CONSENTEMENT DE L'AUTORITÉ COMPÉTENTE

Il faut en dire la nécessité, énumérer les personnes qui peuvent le donner, en indiquer les caractères et la manière dont il doit être donné.

I. Nécessité. — 1^o Les églises étant des choses sacrées et destinées au culte, il n'est pas au pouvoir du premier venu d'en entreprendre la construction : le droit veut qu'on ait la permission de l'autorité ecclésiastique compétente. « *Nemo ecclesiam ædificet antequam episcopus civitatis veniat et ibidem crucem figat, publice atrium designet, et ante præfinit qui ædificare vult quæ ad luminaria, et ad custodiam, et ad stipendia custodum sufficiant ; et ostensa donatione, sic domum ædificet* ¹. »

Le Pontifical s'est inspiré de cette législation dans le passage suivant : « *Nemo ecclesiam ædificet priusquam Pontificis judicio locus et atrium designentur*... »

La S. C. des Rites parle d'une manière identique en visant les oratoires publics : « *Constat porro oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii*... », dit le décret du 23 janvier 1899.

Parmi les canonistes, je vous citerai seulement ce passage de Ferraris : « *Pro ecclesia de novo ædificanda, requiritur consensus seu licentia episcopi loci* ². »

L'assentiment de l'autorité ecclésiastique n'est donc pas ici seulement de *haute convenance*, mais tout à fait de *rigueur*.

— 2^o Y a-t-il quelque *peine canonique* contre les violateurs de cette loi ?

— Ils sont privés du droit de patronage ³.

II. Qui doit donner ce consentement ? — Cela varie avec les églises à ériger, et quelquefois avec le lieu où elles doivent être érigées.

1^o Les *cathédrales* ne peuvent être construites qu'avec la permission du pape. De fait, c'est le pape qui donne aux évêques la juridiction en leur attribuant un peuple et un territoire séparés. La pratique d'ailleurs confirme cet enseignement.

La conséquence rigoureuse, c'est que ni les patriarches, ni les métropolitains, ni les conciles, et à plus forte raison les princes séculiers, ne peuvent donner l'autorisation de construire une cathédrale ⁴.

2^o Les *collégiales* étaient jadis érigées et par le pape et par les évêques ; mais aujourd'hui elles sont réservées au Saint-Siège. La preuve s'en

¹ *De Cons.*, dist. I, cap. ix.

² Ferraris, *Prompta Bib.*, v^o *Ecclesia*, art. III, n. 13.

³ Sanguinetti, *Juris eccl. privati Instit.*, n. 404.

⁴ De Luca, *De Rebus*, n. 281. — Wernz, *Jus Decr.*, 1908, t. III, n. 430.

trouve dans la pratique déjà ancienne et la jurisprudence conforme de la S. C. du Concile¹.

3^o Les églises régulières, quand elles sont érigées dans un lieu exempt, ont besoin de l'approbation du Pape et de l'évêque. Je dis érigées, parce que l'approbation n'est pas nécessaire pour une restauration et même une translation.

Quand les personnes exemptes veulent ériger une église dans un lieu non exempt, la permission de l'Ordinaire est nécessaire encore, mais elle suffit².

4^o Les églises paroissiales et tous les oratoires publics et semi-publics peuvent et doivent être érigés avec la permission de l'Ordinaire : le décret du 23 janvier le déclare en termes formels.

5^o Pour les oratoires strictement domestiques, c'est au maître de la maison à choisir le local où il sera établi. Il peut le bâtir à son gré, sans aucune permission préalable de l'Ordinaire ; cependant on ne peut y dire la messe sans que l'évêque l'ait visité pour voir s'il répond aux prescriptions canoniques³.

— Qu'entendez-vous sous le nom d'Ordinaire ?

— Par Ordinaire, j'entends en tout ceci :

a) L'évêque lui-même ; il est le premier à qui convient ce titre.

b) Le vicaire capitulaire.

c) Quant au vicaire général, comme il s'agit d'une question de haute importance, il ne peut sans un mandat spécial donner le consentement requis.

d) Le prélat Nullius qui a un territoire séparé : lui aussi est Ordinaire⁴.

III. Caractères du consentement épiscopal. — Il doit être rationnel et irrévocable.

I. CONSENTEMENT RATIONNEL. — L'évêque n'est pas libre d'accorder ou de refuser son consentement. De fait, le droit a clairement défini les cas où il doit l'accorder et ceux où il doit le refuser.

Je parle [de l'évêque seul, parce que le Saint-Siège est absolument libre d'agir à sa guise, quand son intervention est requise.

1^o Quand il y a des causes justes et surtout nécessaires, l'évêque peut, et même doit en certains cas, donner la permission de construire. Nous verrons bientôt ces causes justes.

— Si l'évêque refusait la permission sans motif plausible ?

— On peut recourir à l'autorité supérieure, qui concède alors directement l'autorisation demandée, ou invite l'évêque à la donner⁵.

2^o Au contraire, l'évêque doit refuser la permission dans les cas suivants :

a) Quand il n'y a pas une dotation suffisante pour l'entretien de l'église, de ses ministres et du culte⁶.

C'est l'évêque qui est juge de la suffisance de la dotation¹.

Il peut tenir compte non seulement des revenus fixes fournis par le fondateur, mais encore des aumônes et oblations qu'on peut raisonnablement espérer des fidèles à l'occasion des offices divins et de l'administration des sacrements².

L'absence de dotation empêche la consécration d'une église³.

La dotation n'est cependant pas requise pour une église régulière ou l'église d'un monastère qui a des revenus suffisants⁴.

b) Quand il y a préjudice d'un tiers. — Le droit dit en effet : « Ne cui præjudicium contra canones generetur... Nulla ecclesia in præjudicium alterius est construenda... Gratia non conceditur præjudicio tertii. »

— Qu'entendez-vous par la violation des droits légitimes ?

— On entend par là le préjudice qui peut résulter pour les autres églises à raison de la diminution des biens temporels, des oblations et autres droits. En multipliant les églises, on ne multiplie pas les donateurs.

Pour que l'évêque y prête attention, il faut que ce préjudice soit : 1^o grave en lui-même ; 2^o supérieur au bien convenable et a fortiori nécessaire qui résulterait de la nouvelle construction⁵.

— Comment l'évêque saura-t-il qu'il y a violation des droits d'autrui ?

— Le droit lui fait une obligation de citer les intéressés, c'est-à-dire :

Le patron⁶.

Le recteur de l'église primitive, ou le curé de la paroisse. — Quand il s'agit d'une église paroissiale, la citation du curé est obligatoire sous peine de nullité de l'érection⁷.

Quand il s'agit d'un oratoire soit public soit semi-public, d'après l'enseignement commun, le curé n'a pas un droit strict à être entendu.

Assurément ses droits sont toujours réservés, implicitement ou explicitement, mais l'évêque n'est pas tenu à lui demander ni son consentement, ni même son avis. On ne peut citer aucune loi qui l'exige⁸.

Néanmoins l'équité et les convenances font un devoir de consulter à l'avance le curé, afin de bien connaître l'état des choses⁹. Mieux que tout autre, il sait les ressources de la paroisse.

Pour les oratoires privés, le curé n'a aucun droit, même de convenance, à être entendu. Toutefois, l'évêque peut le déléguer pour visiter le local au moment de l'exécution de l'indult.

¹ De Luca, n. 281.

² Zitelli, l. c., § I.

³ Bargilliat, n. 1263. — De Brabandère, n. 698.

⁴ Zitelli, loc. cit., § I.

⁵ Sanguinetti, n. 405.

⁶ Lib. III, tit. XLVIII, cap. 5, Ad audientiam.

⁷ Fagnan, in caput Ad audientiam, de Ecclesiis cedif., n. 29. — Bouix, De parochia, p. 267.

⁸ Van Gameren, p. 78.

⁹ Van Gameren, p. 74, 85, 87. — De Brabandère, n. 726.

¹ Innocent. IV, sect. II ; Petra, in Const. 7.

² De Luca, De Rebus, n. 201. — Lombardi, Juris canonici privati Institutiones, 1901, t. II, p. 109.

³ Van Gameren, De Orat., p. 272.

⁴ Ferrari, Theorica et prax., n. 196. — Van Gameren, p. 87.

⁵ Sanguinetti, n. 404.

⁶ Cap. IX, de Cons., dist. I.

Les recteurs des églises voisines. — Il est utile d'interroger les curés des paroisses voisines, pour savoir s'ils n'ont pas à craindre des dommages légitimes de la nouvelle érection ¹.

D'autre part, tous ceux qui éprouvent un dommage sont admis à faire opposition soit à celui qui construit, soit à l'Ordinaire. Le résultat de cette opposition est d'arrêter les travaux d'une manière absolue, jusqu'à ce que l'évêque ait tranché la difficulté. De fait, c'est à l'évêque qu'il appartient de décider si les revendications sont légitimes ou non ².

Quand l'utilité est évidente, on ne tient pas compte :

De la diminution du peuple aux offices paroissiaux. Toutefois l'évêque peut y remédier, par exemple en indiquant des heures différentes pour les offices, en obligeant à annoncer la parole de Dieu dans les oratoires publics ³ ;

De la diminution des aumônes, à moins toutefois que le curé n'ait pas les ressources suffisantes pour vivre honnêtement : ce qui est rare dans les centres importants.

Quand l'évêque a déclaré les oppositions inadmissibles, s'il n'y a pas d'appel en temps opportun, on peut passer outre.

II. CONSENTEMENT IRRÉVOCABLE. — Quand l'autorisation de l'évêque a été donnée, ni lui ni ses successeurs ne peuvent la retirer ; le droit exige en effet que les églises et les oratoires publics soient consacrés d'une manière permanente au culte public : « Oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dicata... »

IV. Manière dont le consentement doit être donné. —

1^o Pour les cathédrales, les collégiales et les églises paroissiales, il faut un décret d'érection ⁴.

2^o Pour les autres églises et les oratoires, le droit n'a rien précisé sur la manière dont le consentement de l'évêque serait exprimé. Il peut donc le donner :

a) Avant, ce qui est plus régulier ; ou après, quand la bâtisse a été commencée sans autorisation et qu'un acte épiscopal vient enlever l'irrégularité initiale. « Oratoria ruralia publica in diocesi Calatayeronen. erecta (sunt) absque expressa auctoritate Ordinarii. An ejusmodi Oratoria ab episcopo approbari possint ? — RESP. Affirmative, dummodo Rmus Episcopus retineat ordinariam jurisdictionem super hisce oratoriis et Christifideles libere ad eadem Oratoria accedere valeant ⁵. »

b) De vive voix, ou par écrit. Cette dernière méthode est à conseiller, afin qu'il ne reste aucun doute dans l'avenir au sujet de l'intervention épiscopale ⁶.

c) D'une manière expresse, ou tacite. Le con-

sentement tacite suffit, d'après Van Gameren ¹ ; mais les auteurs conseillent le consentement exprès ².

d) Conditionnellement, ou sans conditions. L'évêque peut mettre à son consentement les conditions qu'il veut ; mais ces restrictions doivent être indiquées à l'avance, de telle sorte que celles qui seraient proposées dans la suite n'auraient aucune valeur.

Si les conditions imposées par l'évêque paraissent inacceptables aux personnes qui demandent l'autorisation de construire une église ou un oratoire public, il reste à celles-ci la ressource d'en appeler au métropolitain et au Saint-Siège ³.

ART. II. — CAUSES LÉGITIMES DE LA CONSTRUCTION D'UNE ÉGLISE

Le droit en renferme plusieurs :

1^o L'augmentation de la population en des proportions telles qu'elle ne puisse pénétrer dans l'église existante. Dans ce cas, il faut ou bien agrandir l'ancienne église, ou en construire une nouvelle ⁴.

2^o La difficulté pour une partie importante des fidèles de venir à l'église paroissiale pour y recevoir les sacrements ou y assister aux offices. On la rencontre, cette difficulté, quand il y a un éloignement considérable, ou bien quand les chemins sont dangereux, ou même simplement difficiles, au moins à certains moments de l'année ⁵.

3^o L'impossibilité morale pour certains fidèles d'aller dans une église, par exemple pour les lépreux ou d'autres personnes atteintes de maladies contagieuses. On peut alors pour leur usage bâtir une nouvelle église ⁶.

4^o Un évêque peut bâtir une nouvelle église pour en faire le lieu de sa sépulture, et la doter de la centième partie de ses revenus ; mais son successeur peut révoquer la donation, si elle lui semble nuisible à son église ⁷.

5^o L'augmentation du culte dû à Dieu est aussi une cause admissible, lors même qu'il n'y aurait aucune utilité réelle pour les fidèles. C'est ainsi que les oratoires bâtis dans les lieux de pèlerinage ne peuvent pas être dits utiles aux fidèles, ceux-ci n'étant pas obligés d'y aller ; néanmoins ils procurent une grande gloire à Dieu, et c'est un motif pour les autoriser ⁸.

ART. III. — EMLACEMENT DES ÉGLISES

« Le choix de l'emplacement d'une église, dit Dieulin, mérite la plus sérieuse attention. Arrêter ce choix sans mûr examen, prendre indifféremment

¹ De Brabandère, n. 698.

² Cap. I et II ejusd. tit.

³ Van Gameren, p. 70.

⁴ De Luca, n. 280.

⁵ S. R. C., 4 déc. 1896, n. 3994.

⁶ Van Gameren, p. 76.

¹ Ibid., p. 72.

² De Brabandère, n. 726.

³ Duballet, n. 163. — Van Gameren, p. 86.

⁴ Cap. Cum dicat, h. t. — De Luca, n. 282. — Wernz, Jus Decr., t. III, n. 430.

⁵ Ibid.

⁶ De Luca, n. 282.

⁷ Can. 74, cap. XII, Quæst. 2 ; cap. IX, de Donat.

⁸ Duballet, n. 160.

la première place venue, parce qu'elle appartient à la commune, ce ne serait pas attacher à cet objet l'attention qu'il mérite. On devra donc assigner à l'église l'emplacement *le plus convenable* ¹. »

— Quel est, selon vous, l'emplacement le plus convenable ?

— On doit tenir compte : 1^o des prescriptions du droit canon, 2^o de l'utilité des fidèles, 3^o des prescriptions de la loi civile, 4^o enfin des conditions d'assainissement.

§ 1^{er}. — Prescriptions du droit canon

Elles sont au nombre de deux : l'approbation de l'évêque et la reconstruction sur l'emplacement de l'ancienne église.

I. APPROBATION DE L'ÉVÊQUE POUR L'EMPLACEMENT DES ÉGLISES. — Elle est absolument nécessaire, d'après le droit ecclésiastique résumé dans le Pontifical : « *Nemo ædificet, priusquam Pontificis iudicio locus et atrium designentur.* »

Le Décret parle d'une visite de l'évêque : « *Nemo ecclesiam ædificet antequam Episcopus civitatis veniat et ibidem crucem figat, publice atrium designet* ². » Mais le Pontifical reconnaît à l'évêque le droit de se faire remplacer par un prêtre qui approuverait en son nom l'emplacement de l'église. La désignation du terrain se fait par la plantation d'une croix au lieu même où sera l'autel, et par la pose de la première pierre : deux choses que nous reverrons plus tard.

II. RECONSTRUCTION SUR L'EMPLACEMENT DE L'ANCIENNE ÉGLISE. — Quand on reconstruit une église, on doit autant que possible la laisser au lieu où elle a été bâtie dans le principe. Ce lieu a été sanctifié par un long usage et la prière continue de plusieurs générations qui s'y sont succédé. Changer d'emplacement est une chose grave qui ne peut se traiter à la légère et qui est complètement réprouvée par la tradition.

L'Écriture Sainte rappelle avec insistance que le temple fût rebâti par Esdras *au même endroit* : « *Sponte obtulerunt in domum Dei ad extruendam eam in loco suo.* » — « *Domus Dei ædificetur in loco suo.* » — « *Ut domum Dei illam ædificent in loco suo* ³. »

On raconte dans l'histoire de l'Eglise que Pie II voulant bâtir la ville de Pienza, en souvenir de son enfance, se refusa à transférer ailleurs l'église paroissiale, bien qu'il dût en résulter une augmentation de frais de quarante mille florins d'or, somme exorbitante pour l'époque.

Pour encourager la reconstruction des églises dans la même place, la S. C. des Indulgences a déclaré, le 9 août 1843, que les indulgences locales attachées à ces églises seraient transférées de droit dans les nouvelles églises à une double condition : la reconstruction *fere in loco*, et le maintien du

même vocale, *dummodo sub eodem titulo ædificetur* ¹.

— Les expressions *fere in loco* sont élastiques.

— Deux décrets sont venus en préciser le sens. Comme ils se complètent mutuellement, je commencerai par en donner le texte : « *An cesset indulgentia, si nova ecclesia ædificetur in cœmeterio, non in loco veteris ecclesiæ ?* — RESP. *Affirmative* ². » Ainsi s'exprime le décret du 9 août 1843. Le 29 mars 1886, on demanda : « *An verba fere in loco ita accipienda sint ut intelligantur de parva distantia a loco, puta quantum est jactus lapidis, vel spatium viginti sive triginta passuum ; aut contra, accipienda sint lato sensu, ut adverbium fere dicatur pro muris civitatis, vel confinio oppidi, parœciæ, etc.* ? — RESP. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam ³. » L'église serait donc construite *à peu près à la même place*, si la nouvelle n'était éloignée de l'ancienne que de *vingt* ou *trente pas* ; mais, par contre, on ne peut se fier en toutes circonstances aux limites du cimetière.

§ 2. — Utilité des fidèles

Les églises sont bâties pour permettre au peuple d'y aller et d'y prier : il faut donc les placer dans un lieu où puisse se réaliser cette double condition. C'est ce que demande saint Charles Borromée : « *Locus huic ædificationi accommodatior eligi debet.* »

1^o La commodité requise par saint Charles s'entend d'abord d'un accès facile et de la proximité relative des habitations. L'expérience démontre, en effet, que les fidèles vont plus facilement à la messe pendant la semaine et font plus volontiers leur visite au Saint-Sacrement quand l'église est à leur portée et qu'ils peuvent s'y rendre sans difficulté. Même pour l'observation du précepte dominical, elle est acceptée plus facilement, quand la démarche procure une promenade agréable.

2^o Il faut aussi choisir un emplacement où le recueillage soit possible habituellement : ce qui n'est pas dans le voisinage d'une grand'route, d'une caserne, d'un champ de manœuvres ou de foire, d'un marché et d'une place où se traitent les affaires publiques et où l'enfance vient s'ébattre ou folâtrer. Tout cela est incompatible avec le calme qu'exige la prière, publique ou privée : c'est la recommandation de saint Charles.

Il en est certainement de même du voisinage d'une usine bruyante, d'un atelier où l'on travaille le fer, etc.

3^o Quand l'église est construite, il faut à tout prix écarter de la place et des rues adjacentes, surtout le dimanche, les marchés, les jeux publics et les danses pendant l'heure des offices et des messes au moins. La pensée de l'Eglise sur ce sujet se trouve dans la lettre suivante, adressée le 24 avril

¹ Dieulin, *Le Guide des Curés*, t. I, p. 231.

² *De Cons.*, Dist. I, cap. IX.

³ I Esdr., II, 68 ; — V, 15 ; — VI, 7.

¹ S. C. Ind., *Decreta auth.*, n. 323.

² *Ibid.*, n. 323, ad II.

³ *Acta S. Sedis*, XIX, p. 94.

1763 aux évêques de la Marche par la S. C. des Evêques et Réguliers :

Il a été représenté à la S. Congrégation que, dans cette province, on tient assez souvent des foires et des marchés près des églises, soit situées à la campagne, soit annexées à des couvents de réguliers, dans lesquels on célèbre quelque fête où il y a des indulgences, ou bien encore où le Saint-Sacrement est exposé, ou des reliques de saints avec un grand concours de peuple. Les marchands se permettent d'étaler leurs marchandises aux portes mêmes des églises, ou tout auprès ; ils font beaucoup de vacarme et il y a parfois des rixes et des querelles. Cela dérange les offices divins, les confesseurs, les célébrants et les personnes qui vont prier Dieu dans les églises. On en a fait relation au Saint-Père. Dans son zèle apostolique, Sa Sainteté a ordonné d'écrire une circulaire à tous les évêques de la Marche, afin qu'ils défendent absolument sous des peines graves un tel abus, et qu'ils ne permettent pas qu'on tienne des foires et des marchés à la porte des églises, ni aux alentours ; mais qu'on se tienne à une telle distance que les fonctions sacrées et les offices divins n'en soient pas troublés...

§ 3. — Prescriptions de la loi civile

— La loi civile française a-t-elle quelques prescriptions relatives au choix de l'emplacement des nouvelles églises ?

— 1^o Elle reconnaissait aux conseils municipaux le droit d'être consultés, même dans les cas où la Fabrique construisait à ses frais ¹.

2^o Elle exigeait l'avis du préfet concurremment avec celui de l'évêque. Dans le cas où l'autorité préfectorale différerait d'opinion avec l'autorité diocésaine, ou bien si sa décision venait à être déferée au ministre de l'intérieur, l'administration centrale avait le droit de se prononcer sur une question de cette nature ².

3^o Quand l'emplacement avait été définitivement choisi et déterminé, l'administration pouvait, au besoin, contraindre la commune soit à lui donner la destination indiquée, si elle en était propriétaire, soit à l'acquérir, s'il n'était pas à sa disposition ³.

C'était là une pure *tolérance* de l'Eglise : « Gubernii consensus et approbatio, dit Wernz, ad novam ecclesiam ædificandam ex natura rei nullo modo requiritur, nisi ipsi Ecclesiæ videatur esse opportunum, ut, postquam in foro ecclesiastico universum negotium est definitum, etiam consensus Gubernii petatur aut propter injuriam temporum toleretur ⁴. »

— La loi de Séparation n'a-t-elle pas abrogé cette partie de la législation française ?

— Oui, et comme les dispositions du droit commun, applicables dans l'espèce, sont assez obscures, il faut demander les conseils des comités de jurisconsultes catholiques avant de s'engager aujourd'hui, en France, dans la construction d'une nouvelle église.

¹ *Décision minist. Int.* 1860.

² *Décision min. Int.* 1857.

³ *Loi du 18 germ. an X*, art. 77.

⁴ Wernz, *Jus Decretalium*, 1908, t. III, n. 432. — Barilliati, n. 1265. — Hinschius, *Syst. d. k. K.*, t. IV, p. 324. — Friedberg-Ruffini, *Trattato del Diritto eccles.*, n. 177, not. 3, 4.

§ 4. — Conditions d'assainissement

1^o Il faut à tout prix éviter les lieux bas et humides, ainsi que le voisinage de l'eau, si l'on ne veut pas condamner l'édifice à une humidité persévérante, très nuisible pour le bâtiment lui-même, pour le mobilier et pour la santé du clergé et des fidèles ¹.

2^o Construire à mi-côte est aussi condamné par l'art, à cause de l'écoulement des eaux. « L'église, dit saint Charles, ne doit pas être bâtie sur un terrain en pente, afin qu'elle ne reçoive aucun dommage des eaux qui peuvent descendre de la colline ou de la montagne. S'il y a absolue nécessité de bâtir sur un terrain en pente, on y établira d'abord une surface plane, égale à la grandeur de l'église projetée. Sur les côtés et autour du sanctuaire règnera jusqu'au roc, qui sera taillé avec soin, un espace large de 4 mètres 80 et même davantage, selon l'importance de l'édifice. Une muraille solide sera établie le long de la colline, et des conduits souterrains seront creusés pour la conduite des eaux. »

— Ces conseils sont admirables de sagesse et démontrent un homme pratique.

3^o La conclusion, c'est qu'il faut, pour répondre aux nécessités d'assainissement des églises, bâtir sur une hauteur ou naturelle ou artificielle.

— S'il y a sur place un lieu élevé et isolé, c'est l'emplacement naturel de l'église. A défaut d'élévation naturelle, l'architecte en ferait une factice, de manière à obtenir plusieurs marches pour arriver jusqu'à la porte. Plusieurs raisons, les unes spirituelles, les autres matérielles, militent en faveur de l'emplacement des églises sur des hauteurs naturelles ou artificielles.

1^o Il y a d'abord la question de la tradition, tant juive que chrétienne. Dans l'ancienne loi, Dieu choisit le sommet des montagnes pour en faire le théâtre des plus grands prodiges : sacrifice d'Abraham sur le Moria, loi donnée à Moïse sur le Sinaï, emplacement du temple de Salomon sur une montagne, de sorte que tout le culte officiel avait lieu sur les hauteurs.

Notre-Seigneur a continué la série : multiplication des pains sur une montagne, sur les montagnes aussi Jésus se retirait pour prier, sa transfiguration sur le Thabor, son crucifiement sur le Calvaire. Enfin le premier temple où se sont accomplis les divins mystères est le Cénacle ; or, le Cénacle, d'après la tradition, était situé dans la partie supérieure de Jérusalem, sur le mont Sion.

— Quelle est la raison mystique donnée par l'enseignement catholique ?

— C'est, sans doute, dans le but de nous faire comprendre que les mystères divins sont inaccessibles à notre faible raison ; ou bien encore qu'il faut nous élever au-dessus du niveau du monde, si nous voulons contempler Dieu qui ne se révèle à nous qu'alors que notre âme a quitté cette basse

¹ Barbier, t. I, p. 13.

région pour se retirer à l'écart et monter sur les calmes sommets de la prière. Là seulement, le Seigneur se dévoile, se manifeste ; là nous comprenons mieux les choses de Dieu dont la lumière nous éclaire et qui se transfigure pour ainsi dire aux yeux de notre âme¹. »

— Les premiers chrétiens ont-ils suivi l'exemple de Notre-Seigneur ?

— Dans la primitive église, au témoignage de saint Cyrille, le Cénacle servit de lieu de réunion pour les premiers fidèles et forma une Eglise que le même Père appelle *Eglise apostolique*.

Pendant les persécutions, les saints mystères se célébraient partout, dans les champs, dans les déserts, sur un vaisseau, dans une étable, dans une prison². Lorsqu'ils se célébraient dans une maison, ordinairement on choisissait la chambre appelée *caenaculum*, comme on le voit aux *Actes des Apôtres*, ch. xx. Or, le *caenaculum* était toujours placé dans la partie la plus élevée d'une maison. Lucien confirme ces données de saint Luc : dans son ouvrage intitulé *Philopatris*, il raconte qu'il a assisté un jour aux mystères des chrétiens et il est arrivé *per scalas*, dit-il, dans la chambre où ils célébraient. Ce choix était inspiré encore par le désir de se mettre plus à l'abri des regards indiscrets des païens.

Plus tard, des églises furent établies partout où il était possible de le faire. La première église publique élevée à Rome, et dont les auteurs ecclésiastiques fassent mention, est celle qu'Alexandre Sévère permit de construire dans un lieu appelé *Taberna meritoria*, à quelque distance du Tibre, sur l'emplacement actuel, dit-on, de Sainte-Marie *in Trastevere*. Malgré la persécution, les églises ou oratoires se multiplièrent au point qu'on en comptait quarante à Rome au commencement du règne de Dioclétien ; mais on n'en connaît pas l'emplacement, à l'exception de celle dont je viens de parler³.

Depuis, Rome a repris la tradition, car la plupart de ses églises se dressent au sommet des collines.

Je n'oserais pas affirmer que cette règle a toujours été observée au moyen âge ; mais je pense qu'elle l'a été le plus souvent. On le constate pour beaucoup de cathédrales, comme pour celle de Clermont-Ferrand. Un grand nombre de paroisses rurales possèdent encore leurs églises du *xiii^e*, du *xiv^e*, du *xv^e* siècle ; or, elles dominent les habitations et elles sont placées sur la partie la plus élevée de la paroisse. Il est des diocèses où cette règle a été généralement observée : les habitations sont dans la plaine, le long des routes, et sur la colline, auprès du château, s'élève l'église, *supra montem posita*. Au moyen âge, l'église était pour les populations l'édifice par excellence. On aimait qu'il fût en vue. Une pensée de foi présidait aussi à cet emplacement, et les habitants du hameau, au

milieu de leurs occupations champêtres, aimaient à lever les yeux vers la montagne sainte et à implorer le Dieu qui en avait fait sa demeure.

Dans ces temps si souvent troublés, les populations s'y réfugiaient comme dans une citadelle, et sa position élevée en faisait une véritable forteresse¹.

— Quand a-t-on abandonné cette coutume ?

— Au commencement du *xvii^e* siècle seulement. Et encore peut-on voir, dans certains villages, des églises bâties depuis cette époque qui sont évidemment placées sur des collines factices. On avait suivi le conseil donné par saint Charles, de créer une élévation dans la plaine.

2^o Il y a ensuite la question architectonique. L'architecte a tout avantage à placer sur un lieu élevé les églises, que le sens chrétien y désire, d'accord avec la tradition.

1^o Les lieux les plus élevés sont aussi les plus sains, parce qu'ils ne sont pas sujets à l'humidité.

2^o Ils facilitent l'établissement d'une crypte.

3^o De plus, l'église étant en vue de tous côtés, la maison de Dieu domine les autres maisons et le monument y gagne en perspective.

4^o Enfin c'est prévoyance pour l'avenir, car il est établi que le sol des villes et des villages s'exhausse graduellement. On montait jadis à Notre-Dame de Paris, qui est maintenant de niveau avec la rue. Il est aussi, de nos jours, un grand nombre d'églises rurales, surtout celles qui ont autour d'elles le cimetière de la paroisse, qui sont comme enterrées dans le sol. Assurément elles n'ont pas été construites comme des caves. Le sol s'est exhaussé peu à peu et a comprimé le mur des églises. Faire disparaître ces amas de terre, mettre les murs extérieurs à nu, au moins jusqu'au dessous du niveau du pavé de l'église, voilà un dégagement qui est exigé autant par l'histoire que par l'assainissement de l'église.

— Quelles sont les causes de cet exhaussement ?

— Il y a d'abord une règle générale qui aidera à expliquer cette élévation du niveau du sol : après les guerres ou les incendies, nos pères nivelaient toujours le sol, ils ne le déblayaient jamais.

Il faut tenir compte aussi des détritus laissés par les végétaux sur les terrains cultivés des cimetières, et des matériaux accumulés pour l'entretien des places et des chemins ; pierres cassées, graviers, etc.

— A-t-on calculé la hauteur de cet exhaussement graduel du sol depuis l'ère chrétienne ?

— Des observations continuées pendant cinquante ans ont permis de démontrer que, dans toutes les villes romaines de la Gaule, l'exhaussement du sol depuis Notre-Seigneur a atteint une hauteur de 5 à 6 mètres ; ce qui fait une moyenne de 33 centimètres par siècle. C'est ce qu'on a constaté à Rouen, à Metz, à Trèves, à Toulouse, à Troyes, etc.².

¹ *Semaine d'Amiens*, 1874.

² Denis d'Alexandrie, *Histoire ecclésiastique*, d'Eusèbe.

³ Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 17.

¹ Pierret, *ibid.*, n. 19.

² Barbier de Montault, *Traité pratique...*, t. I, p. 12 et 18. — *Revue de l'Art chrétien*, 1871, p. 462-463.

ART. IV. — ISOLEMENT DES ÉGLISES

On peut l'étudier au point de vue du droit canonique, au point de vue de la loi civile française, et au point de vue des règles de l'esthétique et des convenances.

1^o Au point de vue du droit canon

Le droit ecclésiastique veut l'isolement à peu près complet des églises.

I. Autour. — Le Pontifical le requiert même pour les cérémonies de bénédiction et de consécration, puisque les murs doivent être aspergés au dehors : « Et provideatur quod ecclesia possit exterius libere circuire. »

Cette règle générale admet deux exceptions : l'une pour les dépendances nécessaires de l'église, et l'autre pour les fenêtres en faveur des bienfaiteurs émérites, avec la permission du Saint-Siège pour ce dernier cas.

I. LES DÉPENDANCES DE L'ÉGLISE. — Dans la pratique, l'isolement complet et absolu est contraire à l'histoire et impossible en fait.

Au moyen âge un grand nombre d'églises collégiales, cathédrales ou de couvents n'étaient pas isolées : elles avaient à leurs côtés, ordinairement au midi, comme une excroissance naturelle, soit le palais de l'évêque, soit la résidence des chanoines ou des religieux, soit un hôpital. Une longue tradition, basée sur la commodité, veut que les évêchés et les monastères soient comme une annexe de l'église. A Rome, aucune église n'est isolée, parce que ceux qui la desservent habitent à côté.

Cet isolement est aussi impossible dans la pratique, parce que l'église a besoin de dépendances. Aussi saint Charles tolère-t-il contre l'église :

a) Une sacristie pour les ornements ;

b) Une maison pour le gardien destiné à prévenir les vols et les incendies, quand l'édifice a quelque importance ;

c) Le presbytère avec une porte sur l'église, porte qui ne doit s'ouvrir que pour le service de l'église, et non pour celui de la maison. « Janua ne sit, qua iter aditusve per ecclesiam patefiat ad quotidianum privatumque rerum domesticarum importandarum exportandarumve usum, sed tantum ad divina officia et munera sua obeunda. »

II. LES FENÊTRES ET LES TRIBUNES COMMUNIQUEES AVEC LES MAISONS PRIVÉES. — Le droit les appelle *odea* et les permet :

1^o Aux curés : ils peuvent sans aucune autorisation de l'évêque ni du Saint-Siège ouvrir une fenêtre leur donnant jour dans l'intérieur de l'église : « Quoad fenestram in ipsis parietibus ecclesiæ ex qua prospici possit in ecclesiam, parochia licet ¹. »

2^o Au patron au moment de la fondation, mais avec la permission du Souverain Pontife. D'après Van Gameren, l'évêque pourrait agir seul dans ce

cas ¹. La S. C. des Evêques et Réguliers dit le contraire. Ecrivain, en 1728, à l'évêque de Vérola au sujet d'une demande de ce genre, elle s'exprime ainsi :

Si l'érection de la paroisse a lieu aux conditions qui obtiendront votre approbation, vous pourrez, avec les pouvoirs que la S. Congrégation vous transfère par la présente, accorder au recourant comme patron *ex fundatione* la permission d'ouvrir dans l'église une tribune qui communique avec sa maison d'habitation ; mais vous déclarerez expressément dans l'acte même de la commission que ni la tribune, ni la maison contiguë ne jouiront de l'immunité ecclésiastique ; à l'entrée de la tribune vous ferez placer sur le mur une inscription qui en perpétuera le souvenir dans tous les temps à venir.

Ces concessions sont donc perpétuelles de leur nature.

3^o Aux bienfaiteurs insignes. C'est encore la S. C. des Evêques et Réguliers qui va nous dire les conditions de ce privilège. Le 5 mars 1619, elle déclarait qu'on ne concédait pas, même aux ducs et aux marquis, des fenêtres dans l'église pour entendre la messe et les offices divins. Quoique le droit considère ces tribunes comme une chose odieuse, il y a pourtant des cas où on les tolère, comme par exemple lorsqu'un patron se réserve un tel privilège au début même de la fondation, ou bien lorsqu'il s'agit d'un bienfaiteur *non ordinaire*, mais *insigne*. En ce dernier cas, la S. Congrégation concède le privilège tout au plus pour la vie du bienfaiteur, « ad vitam unius vel duorum tantum oratorum, nunquam vero ad perpetuas eternitates. »

Pour toutes ces concessions, fenêtres, loges et chœurs sont soigneusement clos de grilles serrées, en sorte qu'on ne peut y voir personne ².

II. Devant l'église. — La tradition y met une place, qui se développe en avant à l'ouest.

Autrefois cette place se nommait *parvis*, mot qui est une altération par contraction du latin *paradisus*. C'est donc rester dans les traditions que de la transformer en jardin, au milieu duquel on établit une fontaine ³.

Avec la place en avant et l'écartement des bâtiments profanes, on réalise la recommandation de saint Charles : « L'église doit être comme une île et il doit y avoir entre elle et les maisons qui l'avoisinent la distance de quelques pas. »

III. Au-dessus de l'église. — 1^o Il est défendu de placer une chambre à coucher immédiatement au-dessus d'un oratoire ou d'une église, lors même qu'elle ne posséderait pas la sainte Réserve.

Cette prescription du quatrième concile de Milan a été proclamée loi universelle par un décret de la S. C. des Rites du 11 mai 1641 ⁴.

Il s'agit d'une chambre placée immédiatement au-dessus de l'oratoire. Les autres chambres qui

¹ Van Gameren, *De Orat.*, p. 81.

² Barbier de Montault, *Traité*, t. I, p. 15-18.

³ Barbier de Montault, p. 22-23.

⁴ S. R. C., n. 766.

¹ S. C. C., 10 mars 1869.

pourraient se trouver au-dessus de celle-là sont libres : on peut y travailler et y coucher ¹.

Il en est de même des chambres séparées de la chapelle par une double voûte, *duplici concameratione*, selon les expressions du décret du 12 septembre 1840 ². On peut les utiliser pour tout usage.

— La présence d'un baldaquin sur l'autel suffirait-elle pour que la défense fût levée ?

— M. Parayre, s'appuyant sur l'usage et sur l'autorité de Gattico, le pense ³. D'autres, au contraire, enseignent que sans un indult apostolique on ne peut célébrer la messe dans un oratoire situé immédiatement sous une chambre à coucher, lors même qu'il y aurait un baldaquin au-dessus de l'autel. Pour eux, la décision du 12 mars 1836 n'est qu'un indult ⁴; tout ce qu'on en peut conclure, c'est que le Saint-Siège, quand il accorde une permission de ce genre, exige tout au moins qu'on place un dais sur l'autel ⁵.

J'adopte cette manière de voir, déterminé par ce fait que le nouveau Recueil de la S. C. des Rites ne renferme pas le décret du 12 mars 1836, n. 4770; c'est une preuve qu'on le regarde comme un indult particulier, ou du moins qu'on l'a rapporté. Comme il formait la seule preuve sérieuse de l'opinion contraire, celle-ci me semble manquer de solidité.

2° Quand on conserve habituellement le Saint-Sacrement dans une église, on ne peut sans indult établir une chambre au-dessus, même si elle ne sert pas pour le repos de la nuit ⁶. Mais, d'après la S. C. des Rites, la défense n'existe pas pour le cas où il y a une voûte en pierre ⁷.

La présence d'un baldaquin ne suffit pas pour autoriser l'établissement d'un lit au-dessus d'une église qui renferme ordinairement le Saint-Sacrement, ainsi que l'a décidé la S. C. des Rites le 24 janvier 1908, en invoquant l'autorité d'un décret du 23 novembre 1880 : « *Utrum liceat asservare SS. Eucharistiam in altari baldachinum habente, quamvis super illud habeatur habitaculum cum lectulo* ? — RESP. *Negative ex decreto n. 3525, Papien. 23 nov. 1880, ad II* ».

Cependant, comme le prouve ledit décret du 23 novembre 1880, *in Papien.*, le Saint-Siège, quand il y a un véritable cas de nécessité, autorise la présence d'une chambre à coucher, ou d'un dortoir, à condition qu'on établira un vaste baldaquin sur l'autel : « *Pro gratia et ad mentem. Mens est ut altari imponatur ampla umbella, vulgo baldachino* ».

¹ S. R. C., 27 juillet 1878, n. 3460. — S. C. des Evêq. et Rég., 22 mars 1833.

² S. R. C., n. 2812.

³ Parayre, sect. I, ch. III, § II.

⁴ S. R. C., Gardellini, n. 4770.

⁵ *Ami du Clergé*, 1890, p. 168. — Meynard, *Rép. can.*, t. I, p. 238.

⁶ S. C. des Ev. et Rég., 10 nov. 1713. — Cf. *Analecta*, XIV, col. 345.

⁷ S. R. C., 27 juillet 1868, n. 3460.

⁸ *Ami*, 1908, p. 402.

⁹ *Ephemerides liturgicæ*, 1908, p. 176.

L'Instruction pour la Visite des églises de Rome en 1904 est conçue dans le même esprit ¹.

3° Quand le Saint-Sacrement n'est pas conservé dans une église ou un oratoire, on peut tolérer au-dessus l'établissement d'une chambre qui servirait de lieu d'habitation ², mais dans laquelle il serait défendu de coucher ³.

IV. Au-dessous de l'église. — D'après M. Parayre, qui résume l'enseignement des canonistes, on peut donner n'importe quelle destination aux locaux situés au-dessous des églises ou oratoires ⁴. Il s'appuie sur la décision du 27 juillet 1878 qui permet de dire la messe à un autel placé au-dessus d'une crypte voûtée dans une concession de cimetière où sont déposés des cadavres ⁵.

A cet argument très négatif on peut opposer la réponse fort explicite du 31 août 1867, *ad V*, où il est défendu d'employer « *partem quæ jacet subter pavementum ecclesiæ, præsertim consecratæ, ut cellarium et aliud hujusmodi ad retinendum ibi vina et alias res mere profanas, quamvis aditus ad prædicta loca sit extra corpus sacri ædificii* ».

L'insertion de cette décision dans le Recueil officiel lui donne force de loi.

Cette doctrine se trouve confirmée par le décret du 4 mai 1882, *in Taurinen.*, n. 3546, *ad I*, où il est défendu d'établir un théâtre dans les sous-sols d'une église consacrée, parce qu'ils sont sanctifiés en même temps que l'église : *Non licere, utpote quod ecclesia cum sua parte subterranea consecratur per modum unius*.

L'Instruction pour la Visite applique le décret du 31 août 1867 aux seules églises consacrées, comme celui du 4 mai 1882.

C'est pour cela que le décret du 4 février 1898 permet de loger le sacristain et sa famille dans un sous-sol placé au-dessous de la sacristie dans laquelle se trouve un autel portatif : « *Num permitti possit ut sub sacrario prædictæ ecclesiæ cathedralis, in quo extat altare portatile, habeantur cubicula pro habitatione æditi laici suæque familiæ* ? — RESP. *Rmus Orator acquiescat* ».

— Pourquoi ces restrictions ?

— C'est le canon *Oratorium* qui va nous le dire : « *Oratorium hoc sit quod dicitur, nec ibi quidquam aliud geratur vel condatur quam quod divinis mysteriis conveniat. In oratorio præter orandi et psallendi cultum penitus nihil agatur, ut nomini huic et opera jugiter impensa concordent* ».

2° Au point de vue de la loi civile française

La loi française n'a aucune prescription directe relativement à l'isolement des églises, mais elle

¹ Mgr Cadène, *De sacra Visitatione apostolica*, 1904, p. 68.

² S. C. des Ev. et Rég., 10 nov. 1713.

³ *Ibid.*, sept. 1725. — S. C. de la Prop. 28 sept. 1779.

⁴ Parayre, sect. I, ch. III, § II.

⁵ S. R. C., n. 3460-5742.

⁶ S. R. C., *in Bellunen.*, n. 3978, *ad II*. — Cf. *De sacra Visitat.*, p. 82.

⁷ *Oratorium* 6, P. I, Dist. 42.

renferme des dispositions qui le favorisent : la défense de prendre *mitoyenneté* et l'établissement d'un *chemin de ronde*.

I. MITOYENNETÉ. — L'article 661 du Code civil porte que « tout propriétaire joignant un mur à la faculté de le rendre *mitoyen*, en tout ou en partie, en remboursant au maître du mur la moitié de sa valeur, ou la moitié de la valeur de la portion qu'il veut rendre mitoyenne, et moitié de la valeur du sol sur lequel le mur est bâti. »

Mais cette disposition ne s'applique pas aux églises et aux autres édifices publics, qui ne peuvent être grevés des servitudes que la loi autorise de particulier à particulier¹.

— Et si la commune voulait elle-même profiter de la mitoyenneté ?

— Elle n'en a pas le droit, quand bien même ce serait elle qui serait propriétaire de l'église. De fait, la nature de la propriété de la commune sur l'église est toute particulière : c'est une nue-propriété dont la possession appartient au curé et à la paroisse et qui a été mise à la disposition de l'évêque. D'où il suit que la commune ne peut en changer la destination sans l'assentiment de la fabrique, du curé et de l'évêque, et sans l'accomplissement rigoureux de toutes les formalités pour les aliénations ou désaffectations.

— La loi de Séparation a-t-elle abrogé ces dispositions ?

— Nullement en pratique et fort peu en droit. Un curé doit maintenir sa jouissance effective par des actes répétés.

II. CHEMINS DE RONDE. — Lorsqu'un ancien cimetière placé autour de l'église venait à être supprimé, la fabrique était en droit d'exiger la réserve d'une place et d'un chemin de ronde pour l'usage des processions. C'est ce qu'on appelle *processionnaire* en certains lieux. Il en serait de même de la réserve de tout l'espace nécessaire pour la conservation des jours de l'édifice, la circulation de l'air et la liberté des passages qui conduisent à l'église.

Ce droit de la fabrique était fondé sur un avis du Conseil d'Etat du 20 décembre 1806, approuvé le 25 janvier 1807.

Les chemins de ronde sont un accessoire et une dépendance de l'église ; ils sont, en conséquence, à la disposition de la paroisse.

— Quelle est la largeur à donner au chemin de ronde ?

— Ce chemin de ronde, bien qu'aucune disposition législative n'en détermine la largeur, ne peut, d'après tous les auteurs qui se sont occupés de la matière, avoir moins de trois à quatre mètres. En outre, la ligne de ce chemin ne part que de l'extrémité des contre-forts, parce qu'il n'est pas possible que l'intervalle situé entre les contre-forts puisse être considéré comme un chemin.

3° Au point de vue de l'esthétique et des convenances

1° L'architecte doit s'inspirer des règles précé-
dentes pour rattacher à l'église les constructions adjacentes permises, sans nuire à la beauté de l'ensemble et sans masquer les fenêtres.

Pour les sacristies, on peut facilement les placer dans le circuit des chapelles, ou entre les contre-forts, mais assez basses pour ne pas atteindre les fenêtres du chœur. Pour la maison des sacristains et celle du curé, on peut les placer dans le voisinage de l'église, avec une séparation de quelques pas¹.

2° «Lorsqu'un parvis ou un cloître, dit Sabathier, ne protège pas l'isolement de l'église, le cimetière en devient le gardien le plus naturel et le plus convenable. Mais dans les localités un peu importantes, pour cause de salubrité ou autre moins sérieuse, on a transféré ailleurs le cimetière. Dans ce cas, la fabrique doit faire tous ses efforts pour conserver libre, autour de l'église, une bonne partie du cimetière supprimé, qu'on peut avantageusement convertir en pelouse fleurie ou en enclos symétriquement planté d'arbustes verdoyants. Il est du moins à désirer qu'on n'entasse pas entre les contre-forts les charrettes abandonnées, ou des tas de bois ou de pierres, et surtout qu'on n'en fasse pas un réceptacle de toutes sortes d'immondices.

« Le curé et la fabrique feront bien de prendre des mesures pour que le chemin de ronde de l'église confiée à leur soin soit toujours en rapport avec la dignité de l'édifice². »

¹ Pierret, *Manuel d'archéol.*, p. 16, n. 23.

² Sabathier, *Traité pratique de l'adm.*, t. I, n. 716.

AUTEURS A CONSULTER : Van de Burgt, *De Ecclesiis*, p. 8 et suiv. — Van Gameraen, *De Oratoriis*. — Lombardi, *Juris canonici privati Institutiones*, t. II, p. 104-126. — Devoti, *Inst. can.*, lib. II, tit. VII, § 1 et 2. — De Luca, *De Rebus sacris*, tit. XV, *De Ecclesiis*, n. 280 et suiv. — Santi-Leitner, *Praelectiones Juris Canon.*, lib. III, tit. XLVIII. — De Angelis, *Praelectiones juris Can.*, ibid. — Vecchiotti, lib. III, § 55. — Ferraris, *Prompta Bib.*, v° *Ecclesia*. — Smith, *Compendium juris canonici*, n. 908 à 919. — Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati*, n. 403-420. — Bargiliat, *Praelectiones juris canonici*, t. II, n. 1258 et suiv. — Deshayes, *Memento juris ecclesiastici*, n. 1664-1674. — R. de M., *Inst. jur. can.*, p. II, lib. I, c. 2. — D'Annibale, *Summula theol. moralis*, t. III, p. 1-20. — Scavini, I, n. 617. — Vering, *Droit canonique*, § 178. — *Acta S. Sedis*, t. VI. — Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction*, t. I, p. 9 et suiv. — Téphany, *Guide de l'administration temporelle des paroisses*, t. I, p. 504 ; t. II, p. 1 à 35. — Sabathier, *Traité pratique de l'administration temporelle et spirituelle*, t. I, p. 306 à 375. — *La Jurisprudence civile-ecclesiastique au presbytère*, t. I à V, *passim*. — Duballet-Lachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 16 à 251. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1899, p. 483-486 ; — 1900, p. 550-565. — Mamachi, *De costumi dei primitivi christiani*, I, 4, § 2. — Selvaggi, *Antiq.*, II, c. 3. — Giordani, *Intorno alle chiese*, 1867. — Martigny, *Dictionnaire des antiquités*, art. *Basiliques*. — Goshler, *Dictionnaire encyclop.*, art. *Basiliques*, *Eglises*. — Pierret, *Manuel d'Archéologie pratique*, p. 1 à 9. — Lecoy de la Marche, *Le XIII^e siècle artistique*, p. 7-299. — Schmit, *Manuel de l'architecte des monuments religieux*. — Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 138 à 345. — Mallet, *Archéologie religieuse*, *passim*. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 56 à 64, 92 à 165. — Lecoy

¹ Cf. *La Jurisprudence civile-ecclés. au presbytère*, t. I, p. 283 ; t. II, p. 20, 237 et 381. — André, III, p. 566.

ART. V. — L'ORIENTATION DES ÉGLISES

Nous dirons d'abord un mot de l'orientation des temples chez les Juifs et les peuples antiques ; puis nous verrons l'orientation des églises chrétiennes.

1^o Chez les Juifs et les peuples antiques

I. Chez les Juifs. — 1^o *Le tabernacle.* — De trois côtés, savoir au nord, au midi et au couchant, le tabernacle était clos avec des ais portant sur des bases d'argent, à l'orient était la porte d'entrée. (Exode, xxvii, 13-14). Le tabernacle était donc orienté du levant au couchant.

2^o *Le temple.* — L'orientation du temple était celle du tabernacle ; les deux parties latérales étaient tournées vers le nord et le sud, les parties antérieure et postérieure vers l'est et l'ouest. A la partie orientale se trouvait l'entrée du parvis. (Ezéch., viii, 16 ; xliii, 1).

II. Chez les autres peuples. — 1^o *Les temples égyptiens.* — Comme on peut le voir à Héliopolis, à Memphis et en d'autres villes de l'Egypte, ils étaient, comme le temple de Jérusalem, ouverts à l'orient ¹.

2^o *Chez les autres peuples.* — De bonne heure, on rencontre des temples qui ont la porte principale à l'occident. Selon le témoignage d'Hygin, c'était de son temps, c'est à dire vers l'époque d'Auguste, un usage déjà fort anciennement reçu ². Ce furent les Doriens qui inaugurèrent cette pratique et, à leur exemple, les autres peuples l'observèrent en dirigeant les quatre côtés des temples d'après les quatre points cardinaux. Dès lors, ce fut vers l'occident que l'on tourna la face des statues placées au-dessus des autels : on regardait donc l'orient pendant la prière ou l'offrande du sacrifice.

Vitruve, qui donne ces renseignements, ajoute, sans en donner la raison, qu'avec le temps ce système se modifia ; mais, dans ces modifications mêmes, il est clair que l'oubli du principe ne fut pour rien et qu'on se laissa toujours guider par une idée mystique et religieuse. Ainsi, d'après ce même auteur, on devait tourner vers le bord d'un fleuve le temple bâti en l'honneur du dieu humide qu'on y honorait ; et pour ceux qui s'élevaient le long d'une voie ou d'une grande route, on ne con-

trariait la règle habituelle en les ouvrant de préférence sur cette voie, qu'affin d'attirer à la divinité les hommages plus sûrs et plus faciles des passants ou des voyageurs ¹.

— En résumé, l'orientation des temples de l'est à l'ouest, ou de l'ouest à l'est, est la règle pour l'antiquité. Mais il fallait une raison pour qu'une pareille pratique fût universellement adoptée ?

— En réalité, c'est le soleil qui fournit l'explication : on voulait que le temple fût pénétré entièrement de ses rayons, soit au matin soit au soir, pour apporter ses hommages au titulaire du temple.

2^o L'orientation des églises chrétiennes

Nous dirons 1^o l'origine de cette pratique et 2^o la nature de son obligation.

I. Origine. — Des règlements remontant quasi à l'origine de l'Eglise et qui furent, dans la suite, fixés dans les *Constitutions apostoliques*, prescrivait de placer l'entrée de l'église à l'occident et l'abside à l'orient, de manière que les fidèles eussent le visage tourné du côté de l'orient pendant la prière. On donne de cette prescription plusieurs raisons mystiques. La principale, c'est que le Christ *ascendit super cœlum cœli ad orientem* (Ps., lxxvii, 34), et doit à la fin des temps apparaître à l'orient : « Sicut fulgur exit ab oriente et parit usque in occidentem, ita erit et adventus Filii hominis. » (Math., xxiv, 27).

Il ne paraît pas que cette règle ait toujours été obligatoire, car nous savons par Socrate ², par saint Paulin de Nole ³, par Eusèbe ⁴, qu'il y fut dérogé dès les premiers siècles. A Rome, même dans les anciennes églises, on rencontre tous les systèmes d'orientation. Ainsi, sanctuaires au sud : Saint-Jean de Latran, Saint-Grégoire et d'autres encore ; au nord, Sainte-Marie du Peuple, Sainte-Marie *ai Monti* ; à l'ouest, Saint-Pierre, Sainte-Marie Majeure, Saint-Clément, Sainte-Praxède ⁵.

II. Obligation. — Aujourd'hui les canonistes ne voient plus qu'un conseil dans cette pratique, qu'ils recommandent cependant avec instance ⁶.

Dès lors que l'orientation est ainsi dans l'esprit de l'Eglise, on doit, chaque fois que la chose est possible, tourner le chevet de l'église à l'orient, tandis que la nef s'ouvrira à l'occident et que les bras de la croix s'étendront du nord au midi.

C'est le seul moyen de se mettre en règle avec la rubrique du Missel. Supprimez l'orientation, générale ou partielle, et alors l'Evangile qui doit se réciter tourné vers le nord perd le sens mystique que

de la Marche, *La peinture religieuse*, p. 1-35. — Rio, *L'Art chrétien*, t. I, p. 1-82. — De Caumont, *Abécédairé d'archéologie*. — Wernz, *Jus decretalium*, 1908, t. III, n. 426-460. — Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 385 et suivantes. — Gasparri, *De SS. Eucharistia*, n. 121 et sq. — Many, *Prælectiones de locis sacris*. — Gatticus, *De Oratoris domesticis*. — Arndt, in *Arch. f. k. K.*, t. 72, p. 63 et suiv. — Thalhoffer, *Handb. d. k. Liturg.*, t. I, p. 705 suiv. — Kraus, *Real-Encykl.*, v. v. *Basilika, Kirche*, etc. — Scherer, *Handb. d. K.*, t. II, p. 624. — Hinschius, *Syst. d. k. K.*, t. IV, p. 306. — Zech, *De jure rerum*, sect. I, tit. I, 2, 3 ; — sect. II, tit. 23 et 24. — Thomassin, *Vetus et nova Ecc. disc.*, p. I, lib. II, cap. 92 ; — p. II, lib. 3, cap. 95. — Cadène, *De sacra Visitatione apostolica*, 1904, p. 68.

¹ Hérodote, liv. II, ch. cxxxvi.

² Hygin, *De agrorum limitibus*, lib. I.

⁴ Vitruve, lib. I, cap. II ; — lib. IV, cap. v. — Cf. Aubert, *Histoire du symbolisme*, t. I, p. 230.

² *Hist. eccl.*, art. v, 21.

³ *Epist. XII ad Lev.*

⁴ *Hist. eccl.*, x, 4.

⁵ Martigny, *Dictionn.*, art. *Orientation*. — Barbier de Montault, *Traité*, t. I, p. 18.

⁶ Santi-Leitner, lib. III, tit. XLVIII, n. 25. — Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 37.

l'Eglise a attaché à cette direction, prescrite aux messes basses comme aux messes solennelles.

— Vers quel point de l'Orient doit-on diriger le chevet ?

— Au moyen âge, parfois on choisissait pour but le point où se levait le soleil à l'époque de l'année où les fondations se traçaient sur le sol. On a remarqué aussi qu'un grand nombre d'églises sont dirigées vers le point où le soleil se lève le jour de la fête du saint sous le vocable duquel elles sont placées. C'est ainsi que la cathédrale de Reims est parfaitement orientée pour le jour de l'Assomption, fête de Notre-Dame.

D'après saint Charles Borromée, qui suit en cela Guillaume Durand et saint Fortunat, « l'orientation d'une église doit être faite à l'époque des équinoxes, et non des solstices. S'il y a impossibilité absolue d'orienter l'église, on pourra, d'après l'avis de l'évêque et après en avoir obtenu la permission, la diriger vers un autre des quatre points cardinaux. Si cela est possible, on la dirigera vers le midi, mais jamais vers le nord. »

C'est pour répondre à ce désir de l'Eglise, que dans certains diocèses la Commission des Monuments ecclésiastiques exige toujours que les quatre points cardinaux soient indiqués sur le plan qui lui est soumis.

ART. VI. — DIMENSIONS DE L'ÉGLISE

On peut les considérer soit au point de vue architectonique, soit au point de vue de la population.

I. Au point de vue architectonique. — Les proportions d'une église, sous le rapport de sa longueur, largeur et hauteur sont subordonnées au genre d'architecture que l'on veut employer. Pour le style grec, la longueur de la nef compte trois fois sa largeur, la hauteur dépasse d'un quart sa largeur. Dans le style ogival du moyen âge, la largeur des nefs latérales est ordinairement la moitié de la nef principale; le transept est aussi large que la nef principale, ainsi que les travées; la longueur totale est six ou sept fois la largeur de la nef; la hauteur de la tour ou du clocher est à peu près la longueur totale de l'église. Ces dimensions se retrouvent dans un grand nombre d'églises ogivales.

II. Au point de vue de la population. — 1^o « L'église, dit saint Charles, doit être assez vaste pour contenir toute la population pour laquelle elle est construite. » La capacité d'une église se règle donc sur le nombre des fidèles qui doivent *habituellement* y trouver place.

Deux défauts sont à éviter. *a) De faire trop court*, sans tenir compte de certaines circonstances extraordinaires et surtout de l'accroissement probable de la population. L'église, devant durer des siècles, doit être construite en prévision de l'avenir. Le prolongement des murs n'entraînera d'abord que peu de frais; au contraire, quand il s'agit de rebâtir ou d'agrandir une église insuffisante, il en coûte des sommes énormes qui absorbent les res-

sources des communautés. *b) De faire trop grand.* Tenir compte d'une manière rigoureuse d'une affluence extraordinaire, comme celle du jour de Pâques, des premières communions, etc., serait s'exposer à faire trop grand.

Voici les règles pratiques :

Dans un bourg, que l'église soit assez vaste pour contenir à peu près toute la population du lieu; de cette façon, on prévoit l'avenir.

Dans les villes, où la multiplicité des messes partage forcément la population, on peut se contenter de donner une place aux deux tiers des habitants.

— 2^o Quel espace faut-il accorder à chaque fidèle ?

— Il faut d'abord déduire de l'espace laissé au peuple la place occupée par le sanctuaire, les chapelles, les fonts baptismaux, la chaire, le banc d'œuvre, les confessionnaux et autres meubles indispensables, les allées nécessaires à la circulation et quelquefois les piliers ou les colonnes.

Après cela, quelques auteurs et quelques architectes sont d'avis que l'espace d'un mètre carré peut suffire à trois personnes. C'est certainement insuffisant. D'après saint Charles, chaque fidèle doit pouvoir occuper un peu plus d'un demi-mètre carré. La Commission diocésaine de Poitiers donne le chiffre d'un demi-mètre carré; d'après M. Reimbeau, architecte à Reims, chaque personne assise doit avoir un espace de 0^m 45 de largeur sur 0^m 80 de longueur ¹.

ART. VII. — LE PLAN DES ÉGLISES

Deux questions sont à étudier ici : la confection du plan, et son approbation par les autorités compétentes.

I. Pour une église d'une certaine importance, il est indispensable qu'un concours soit institué. Il y a toujours avantage à adopter cette mesure, qui met en évidence le vrai talent et exclut la faveur.

Le plan fourni par l'architecte comprend cinq feuilles de dessins : un plan par terre, une coupe longitudinale, une vue de l'extérieur, une façade et les détails d'ornementation peinte ou sculptée.

Le plan dépend souvent de l'emplacement, qui peut gêner le développement normal, et du style de l'édifice, qui exige telle ou telle forme en particulier.

Les types les plus usités sont la croix latine, la croix grecque, le rond et le rectangle.

On préfère aujourd'hui la croix latine, en raison de son ancienneté et de sa commodité. La tête forme le chœur, les bras sont le transept et la tige devient la nef. Cette nef se double, si l'on veut, de bas-côtés et même de chapelles; le transept fait saillie au dehors ou n'est apparent qu'à l'intérieur et s'augmente de chapelles; le chœur se termine en abside ou chevet droit et s'entoure aussi de

¹ Barbier de Montault, t. I, p. 21. — Sabathier, *Traité pratique*, t. I, n. 651. — Pierret, *Manuel*, n. 48-49, — André, *Cours de légis.*, art. *Eglise*, § *Construction*.

chapelles ouvertes sur un déambulatoire qui conduit à une chapelle plus grande ordinairement consacrée à la Sainte Vierge.

Le plan en croix représente la croix et non le crucifié.

— Et le symbolisme qui brise l'axe pour imiter, dit-on, l'inclinaison de la tête du Sauveur au moment de sa mort ?

— Ce symbolisme a été inconnu de toute l'antiquité et des écrivains ecclésiastiques, témoin ce passage de saint Fortunat :

*Ædes celsa nitet, nec in sinistrum
Aut dextrum trahitur.*

Ce que je viens de vous dire au point de vue du plan suffit pour le moment et trouvera son développement dans l'article suivant, consacré à l'examen historique des divers styles et par conséquent des divers plans employés pour les églises depuis l'origine jusqu'à nos jours.

II. Le plan achevé, l'architecte le soumet à l'évêque pour qu'il le révise et l'approuve. Cette approbation est de rigueur.

Les auteurs conseillent aux évêques d'instituer une Commission permanente, spécialement destinée à l'éclairer de ses conseils au sujet des bâtiments diocésains. Beaucoup l'ont déjà créée.

Comme membres, elle comprend : l'évêque, ou le vicaire général, président ; l'inspecteur diocésain, vice-président ; un chanoine, secrétaire ; un archéologue laïque et un architecte aussi laïque.

C'est elle qui s'occupe de tous les établissements ecclésiastiques du diocèse. Les plans et les devis des églises, des presbytères, etc., passent par ses mains ; elle surveille les travaux au fur et à mesure de leur exécution ; elle fait examiner de temps à autre si les plans qu'elle a adoptés sont scrupuleusement suivis, si les matériaux désignés sont employés. Par ce moyen, rien n'est laissé à l'arbitraire de l'architecte. C'est ainsi que peu à peu des églises convenables s'élèvent ; que des presbytères sains, commodes, bien distribués, se construisent ; les dépenses sont judicieusement faites, et il n'est pas nécessaire, comme c'est arrivé beaucoup trop souvent, de les recommencer quelques années après.

La Commission se réunit tous les mois à l'évêché ou au vicariat pour décréter sur les plans et devis soumis à son contrôle.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un membre du Tiers Ordre de Saint-François ou de Saint-Dominique peut-il (étant d'ailleurs prêtre) porter l'habit des Franciscains ou des Dominicains en dehors de sa maison, dans des réunions de personnes pieuses par exemple, s'il ne le fait point par habitude ni par mascarade ? Le peut-il sans la permis-

sion d'un religieux de l'un des Ordres susdits ? S'il le faisait d'une façon habituelle, serait-ce une faute de conscience et de quelle gravité ?

2° Je voudrais bien l'adresse de l'Union sacerdotale dont je ne me rappelle plus le siège et où l'on procède par correspondance en envoyant le compte rendu mensuel de ses exercices de piété, et où l'on jouit du privilège de pouvoir commencer le Bréviaire à 1 heure la veille.

R. — Ad I. Deux points de vue sont à examiner ici : l'un relatif au vêtement à porter, l'autre relatif au vêtement à quitter.

1° Chaque Tiers Ordre a son vêtement particulier, qui n'est pas la reproduction complète du vêtement du grand Ordre. Il n'est nul besoin d'autorisation pour porter ce vêtement, parce que l'autorisation est donnée par l'admission à la profession.

Quant aux livrées propres du grand Ordre, il n'appartient pas aux religieux de les concéder aux tertiaires, même prêtres. De fait, elles sont réservées par les règles aux profès du grand Ordre.

2° Le second point de vue est relatif au port de la soutane, qui est obligatoire pour les ecclésiastiques. Comme on ne peut revêtir en même temps d'une manière visible les deux costumes, il faut enlever ou dissimuler la soutane pour revêtir l'habit complet du Tiers Ordre.

Y aurait-il faute à le faire par occasion et sans intention de frauder la loi ? Nous ne le pensons pas : *parum pro nihilo reputatur*.

Ad II. Vous voulez parler sans doute de l'Union apostolique, dont le supérieur est Mgr Lebeurier et qui a pour organe les *Etudes ecclésiastiques* (mensuel ; 3 fr. par an ; Paris, 25, rue Nicolo) ; — ou encore de l'Association des Prêtres Adorateurs, dont le siège se trouve aujourd'hui en Belgique : adressez-vous à M. Eugène Couet, 205, Chaussée de Wavre, à Bruxelles.

Q. — Berthier (n° 948 et 1031 de son *Abrégé de Théologie*) dit que quelques auteurs prétendent que la consécration d'une seule espèce eucharistique suffit à l'essence du sacrifice.

Un prêtre qui aurait consacré validement l'espèce du pain et invalidement l'espèce du vin, aurait-il réellement célébré le sacrifice de la messe ?

Quid pour l'honoraire ?

R. — Quelques auteurs, comme Berthier le dit avec vérité, prétendent que la consécration d'une seule espèce peut suffire pour l'essence du sacrifice, et ainsi *extrinsèquement* la chose est probable, quoique le contraire soit plus probable. *Intrinsèquement*, nous recourrons à une distinction et nous dirons que ce qu'il y a de bien plus probable à nos yeux, c'est que la consécration d'une seule espèce suffit bien à l'essence d'un vrai sacrifice, car elle en renferme tous les éléments essentiels, et même à l'essence d'un sacrifice d'une valeur infinie en soi, mais ne suffit pas à l'essence du sacrifice de la messe tel que l'a institué et voulu Notre-Seigneur.

Il suit de là qu'un prêtre qui aurait consacré

validement l'espèce du pain et invalidement l'espèce du vin, quoiqu'il n'ait pas célébré la sainte messe comme Notre-Seigneur l'a instituée et voulue, n'en a pas moins rendu à Dieu un hommage infini en soi. Mais s'il l'avait fait sciemment et volontairement, il aurait commis une faute des plus graves, en agissant contre la volonté expresse de Notre-Seigneur dans l'exercice le plus solennel du culte catholique.

Quant à l'honoraire, en supposant toujours que ledit prêtre ait agi innocemment et avec pleine bonne foi, nous croyons qu'il peut le garder et qu'il n'est plus tenu, rigoureusement parlant, à rien, parce que : 1^o il est tout à fait à croire que la personne qui demande une messe, ne demande pas autre chose sinon que le prêtre fasse tout ce qu'il pourra pour bien célébrer la sainte messe, mais ne veut pas le rendre responsable de ce qui pourrait arriver sans qu'il y eût de sa faute, et que le prêtre dans le quasi-contrat qu'il passe avec elle n'entend pas s'engager non plus davantage ; 2^o le prêtre s'étant exécuté de son mieux, et ayant fait tout ce qu'il a pu, ne doit pas être condamné à une restitution d'honoraire ; 3^o surtout il est tout à fait à croire que la personne pour qui la messe a été offerte, n'a pas dû en souffrir, puisqu'un sacrifice d'un prix réellement infini en soi a été offert pour elle ; et Dieu par conséquent n'a point dû lui tenir rigueur de ce que le sacrifice n'a point été célébré comme N.-S. l'avait voulu et institué, cela s'étant fait sans aucune faute de la part du prêtre, qui ne s'en est même pas aperçu pendant qu'il célébrait.

Néanmoins, comme quelque chose a manqué à ce qui aurait dû exister régulièrement, nous conseillons à ce prêtre, s'il s'agit d'un certain nombre de messes, de recourir pour compensation au Souverain Pontife, qui pourrait tirer du trésor de l'Eglise de quoi combler le déficit, s'il y en avait eu un ; — ou bien, s'il ne s'agissait que d'une ou deux messes, de prendre, sur une ou deux autres messes, pour la personne ou les personnes qui auraient pu être frustrées, une intention secondaire qui, sans nuire en rien à l'intention primaire, peut cependant être encore bien puissante devant Dieu et en obtenir beaucoup ; — ou enfin, de faire un chemin de croix à cette intention. (Voir, pour les preuves de ce que nous avons avancé et de plus amples développements, les pages 153 et 154 de l'année 1908).

Q. — Aux termes de l'indult nous autorisant à faire ordonner les membres de notre Société, les ordinations doivent être faites par l'évêque diocésain.

Cela étant, 1^o l'évêque diocésain peut-il, en vertu des ordinations, dispenser un des sujets de notre Congrégation d'une irrégularité dont il peut dispenser ses propres sujets ?

2^o Si oui, le vicaire général de l'évêque diocésain le peut-il ?

R. — Ad I. L'évêque qui peut ordonner un religieux en vertu d'un indult, peut aussi lui accorder la dispense des irrégularités qu'il peut accorder à ses sujets.

En droit ordinaire, c'est à l'évêque d'origine, ou du bénéfice, ou du domicile, à ordonner les sujets d'un institut à vœux simples qui n'a pas le privilège de présenter ses sujets à un évêque déterminé. Dans ce cas, c'est à l'évêque qui peut ordonner à accorder les dispenses d'âge ou d'interstices. « Proprius tamen Episcopus Sodalium quoad ordinationes non est episcopus loci monasterii, sed episcopus originis, vel beneficii, vel domicilii, intellecti speciali ratione ut pro clericis sæcularibus.... Eiusdemque erit ab interstitiis vel ætate dispensare ¹. »

Comme l'indult enlève à l'évêque d'origine son droit d'ordination pour le transférer, dans le cas, à l'évêque diocésain, il lui transfère en même temps la faculté de dispenser pour tous les cas où l'évêque qui ordonne peut dispenser ses sujets.

Bien que le droit ne traite pas expressément la question, nous pouvons appliquer ici, par analogie, ce qui se passe pour les Ordres à vœux solennels, où l'évêque peut dispenser les réguliers des interstices : « Ab interstitiis valet Episcopus dispensare etiam cum regularibus, quantum opus sit ². »

Ad II. Le vicaire général peut tout ce que peut l'Ordinaire en vertu de ses pouvoirs ordinaires, à moins d'une exception spéciale. Or, parmi les exceptions signalées par les canonistes d'après les textes du droit, il faut mentionner la concession des lettres *dimissoriales* pour l'ordination, à moins que l'évêque ne soit absent : *concessio litterarum dimissorialium, nisi episcopus in remotis agat* ³ ; et la dispense pour les vœux, les serments ou les lois où l'évêque peut dispenser : *dispensatio in votis, iuramentis, aut legibus in quibus episcopus dispensare potest* ⁴.

Nous en concluons que le vicaire général ne peut, sans un mandat spécial, accorder les dispenses pour l'ordination, la situation étant absolument identique.

Le mandat spécial peut lui être donné pour un temps plus ou moins long.

Q. — Comment doit-on chanter le *quilisma* ? Les uns allongent la note précédente, d'autres font quelques notes d'agrément sur le *quilisma* lui-même.

Comment est-il exécuté à Rome ?

R. — Voici ce que dit du *quilisma* la préface du *Graduale* de l'Edition Vaticane :

« Alia existit nota tremulæ vocis, id est qui-

¹ Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, 1907, t. I, p. 318, n. 483.

² Vermeersch, *Ibid.*, n. 480, p. 314.

³ C. 3. de temp. ord. in 6^o. — Cf. Ojetti, *Synopsis*, art. *Vicarius generalis*, p. 635.

⁴ Bargilliat, t. I, n. 786.

lisma; quæ etiam supervenit in cantu tanquam « flos melodicus » et dicitur *nota volubilis et gradata*. »

Tremula : le *quilisma* est un son tremblé, c'est-à-dire qui n'est pas d'une tenue fixe, mais se résout en plusieurs sons imparfaits.

Volubilis : un son qui roule dans le larynx par mouvements de l'épiglotte.

Gradata : un son qui monte par degrés indéterminés de la note initiale sur laquelle il s'appuie, vers la note supérieure où la voix reprend son assiette.

La forme neumatique du *quilisma* indique qu'il se compose de plusieurs sons, indépendamment de la note de départ et de la note d'arrivée : trois, si on les compte d'après le nombre des nœuds ascendants qui le dessinent, et six, si chacun de ces nœuds devait compter pour deux sons. Mais il ne nous semble pas que le nombre de ces sons intermédiaires et imparfaits soit déterminé, pas plus que leur hauteur exacte sur l'échelle.

Le *quilisma* est un roulement ascendant, une vibration souple de la voix entre deux notes éloignées entre elles, d'une tierce mineure le plus souvent, d'une tierce majeure assez fréquemment, rarement d'une quarte.

L'exécution en est assez délicate ; elle exige du goût et de l'exercice. Lorsque le chant est exécuté par un certain nombre de voix, il ne suffirait même pas que chaque chanter fût individuellement bien formé, parce que l'indétermination des sons à émettre permettant à chacun d'eux de rendre cet ornement du chant à sa manière, il y aurait confusion entre les exécutants. Il faudrait, pour obtenir l'accord, des exercices collectifs bien dirigés.

C'est en raison de ces difficultés qu'on peut être obligé d'exécuter le *quilisma* d'une manière plus simple, en remplaçant le roulement et les vibrations de la voix par un son, non pas rapide, mais lié et adouci, comme l'indique la règle donnée par la préface du même *Graduale* :

« Qui has exprimere voces tremulas ac volubiles non didicit, vel in his exercitatus non solus cantat, simpliciter ictu quasi mordaciori feriat notam quæ quilisma præcedit, ut subtilior fiat sonus ipsius quilismatis, potius quam velocior. »

Cette manière plus simple consisterait donc à renforcer quelque peu la note précédente et à glisser doucement la note du *quilisma*, sans l'abréger, de telle sorte que la voix passe sans ictus nouveau de la note inférieure à la note supérieure.

Si cette seconde manière semble plus commode, il n'y a pas à douter que la première ne soit plus parfaite, et il nous semble qu'on y peut réussir sans trop de difficulté.

Quelle que soit la manière adoptée, la note qui précède le *quilisma*, qui lui sert de support et d'attaque, a une importance particulière. C'est pourquoi quelques-uns conseillent de l'allonger. Mais cet allongement ne nous paraît aucunement

nécessaire. Cette note a son prolongement dans le *quilisma* qui la suit ; un allongement tendrait à la séparer du *quilisma* et briserait l'unité du groupe. Aussi la règle du *Graduel* Vatican ne parle-t-elle pas d'allongement, mais seulement de force dans l'attaque du son.

Il serait prématuré de rechercher quel est l'usage suivi à Rome pour l'exécution du *quilisma* en particulier et même en général du chant grégorien. On commence à peine à y revenir ; aucun usage, aucune tradition n'a encore eu le temps de s'établir. Nul doute qu'on ne s'applique à y observer les règles sanctionnées par l'autorité pontificale et contenues dans la préface du *Graduel* de l'Edition Vaticane.

Q. — L'Ami pourrait-il m'aider à trouver un moyen pour grouper les jeunes filles de ma paroisse ? Mon but est bien d'établir une Congrégation, mais la chose est difficile, cela n'ayant jamais existé.

Un règlement spirituel est la vie d'une association de ce genre, sans doute. Mais dans un milieu où la piété n'existe pas, où la famille, au lieu d'être moralisatrice, devient au contraire, même ici, dans nos campagnes, une des causes de la perte de la piété chez les enfants, je demande si un expédient, comme une Caisse dotale pour les jeunes filles, ou un autre moyen analogue, ne serait pas utile pour saisir et protéger ces jeunes âmes, l'avenir de la famille chrétienne.

R. — Les confréries, foyers de vie religieuse plus intense, s'adressent à une élite. Avant tout, il importe de préparer le milieu d'où cette élite devra sortir. On ne peut guère, en effet, la rencontrer au sein de familles dépourvues de l'esprit chrétien. Et il vaudrait mieux ne point établir de congrégation, si l'on n'a affaire qu'à des jeunes filles mondaines et nullement disposées à se plier à une exacte discipline. Car, dans ces conditions, la congrégation deviendrait plutôt une source de difficultés pour le ministère pastoral, et il en résulterait peu ou point de profit spirituel pour les congréganistes, et encore moins d'édification pour la paroisse.

Mais est-il impossible, même dans les milieux les plus réfractaires à la piété, de former assez promptement un petit groupe d'âmes pénétrées d'une foi sincère et montrant des dispositions sur lesquelles on puisse compter pour le succès d'une association ?

On y arrivera par l'institution d'un patronage sagement dirigé, et encore et surtout par un catéchisme de persévérance suivi. La formation commencée dès le jeune âge a d'ailleurs pour le bon esprit des futures congréganistes, leur persévérance, leur attachement à la congrégation, leur dévouement aux œuvres, une importance capitale. Une retraite, prêchée si possible par un prêtre missionnaire, et en temps opportun, donnera ensuite lieu à l'établissement de la congrégation elle-même.

Là où l'aménagement et l'entretien d'un patronage rencontrerait des difficultés particulières, et où même le catéchisme de persévérance ne rallie-

rait pas de grandes sympathies, on peut encore essayer l'institution d'un chœur de chant. C'est même ce qui réussira le mieux en beaucoup d'endroits. Petit à petit, à l'occasion des exercices de chant, le prêtre insinuera les avantages d'une association véritable. Pour en favoriser les commencements, il ne sera pas hors de propos d'employer les moyens suivants ou d'autres semblables : privilèges et charges réservés aux congréganistes, places d'honneur à l'église, dans les processions, distinctions accordées en certaines circonstances, comme mariages, obsèques, abonnements à des revues, petites tombolas en reconnaissance de services paroissiaux rendus, réunions dominicales, pèlerinages, etc.

Il va sans dire qu'on peut très bien annexer à une congrégation régulièrement fondée certaines œuvres de mutualité, par exemple une caisse dotale, ou encore l'œuvre du trousseau, l'assistance par le travail, le prêt de machines à coudre ou autres. Non seulement la mutualité n'est pas contraire aux associations pieuses ; mais, avant la Révolution, il n'était pas rare de voir les règles même des congrégations des Enfants de Marie lui faire une large place à côté et en dehors des avantages purement spirituels.

Enfin, il est des œuvres féminines excellentes qui pourraient fort bien servir de préface à une congrégation de jeunes filles : telles la Ligue patriotique des Françaises ou celle des Femmes Françaises. Celles-ci, en effet, offrent un terrain d'action propre à faire germer les plus heureuses initiatives et les plus nobles dévouements.

Q. — 1^o Pour gagner les indulgences des six *Pater, Ave* et *Gloria* du scapulaire bleu, est-il nécessaire de réciter ces prières dans une église ou une chapelle, ou suffit-il de les réciter en n'importe quel lieu ?

2^o Peut-on les gagner plusieurs fois par jour et même *toties quoties* ?

R. — Ad I. La concession ne porte aucune restriction par rapport au lieu où l'on peut réciter les six *Pater, Ave* et *Gloria* : il s'ensuit qu'on peut les réciter *n'importe où*¹. Beringer en fait la remarque : « Lesdites indulgences peuvent être gagnées aussi souvent qu'on récite, en quelque lieu que ce soit, les six *Pater*, les six *Ave* et les six *Gloria Patri*...². »

Ad II. Pour les indulgences *partielles* attachées à la récitation des six *Pater*, on peut les gagner autant de fois que l'on renouvelle cette prière dans la journée.

Quant aux indulgences *plénières*, le *Canoniste contemporain* pense qu'on ne peut les gagner qu'une fois par jour³. Beringer adopte cette conclusion⁴.

Nous conseillons d'avoir l'intention d'appliquer aux défunts les indulgences plénières, pour le

cas où la défense de gagner plusieurs indulgences plénières le même jour en répétant les œuvres ne viserait que les indulgences *pro vivis*.

Q. — L'*Ami* (1907, page 383) conclut qu'à moins d'une clause expresse dans la concession, le missionnaire peut faire usage partout de ses pouvoirs de dispenser.

Cette conclusion est-elle générale et s'applique-t-elle aussi aux dispenses concernant les empêchements de mariage ?

R. — Comme vous appartenez aux Missions de Chine, les pouvoirs de votre Vicaire apostolique sont contenus dans la formule que donnent les *Collectanea* des Missions étrangères, n. 33.

Après avoir énuméré un certain nombre de dispenses relatives aux empêchements de mariage, la formule autorise les vicaires apostoliques à déléguer toutes leurs facultés, tant ordinaires qu'extraordinaires, *omnes suas tum ordinarias tum extraordinarias*, à leurs coadjuteurs et à leurs provinciaires, avec liberté pour ceux-ci de les communiquer aux missionnaires, *Coadjutori et Provicariis memoratis facta potestate subdelegatas facultates communicandi aliis missionariis*.

Les missionnaires ont donc, en vertu de cette délégation, les mêmes pouvoirs que les vicaires apostoliques et ils doivent en user de la même manière. Or, pour plusieurs de ces dispenses, la faculté accordée est *pro utroque foro*. Comme rien n'indique les cas qui doivent ressortir au for externe et ceux qui ressortissent au for interne, on doit s'en tenir aux règles générales sur la fulmination des dispenses.

C'est au confesseur, comme confesseur, après avoir entendu la confession du pénitent, à fulminer les dispenses *secrètes*. Quant aux dispenses *publiques*, elles peuvent se fulminer en dehors du confessionnal¹.

Q. — Une des conditions requises par le droit canon pour l'ordination sacerdotale est d'avoir fait trois ans de théologie. Il y a cependant des clercs ordonnés prêtres, avec un indult de Rome, après leur deuxième année de théologie, *mais* à la condition (si je ne me trompe) qu'ils étudient encore la théologie durant un an *sub magistro*.

1^o Que veut dire au juste cette expression : *sub magistro* ?

2^o Quand les conditions ne sont pas remplies, quelles peines encourt le prêtre ?

Le prêtre en question, ordonné après sa 2^e année de théologie, est membre d'une Congrégation religieuse à vœux simples.

R. — C'est la constitution *Auctis admodum*, du 4 novembre 1892, qui prescrit trois années d'étude de la théologie pour les prêtres des communautés à vœux simples et pour ceux des vœux solennels : « Non admittantur ad sacros ordines nisi testimoniales exhibeant litteras quod saltem per annum Sacre Theologiæ operam dederint, si agatur de

¹ *Decreta auth.*, 14 avril 1856, n. 374.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 565.

³ Année 1892, p. 58 ; — 1899, p. 655.

⁴ *Op. cit.*, t. I, p. 566, note 1.

¹ Brillaud, *Traité pratique*, n. 400-410. — Pompen, *Tractatus de dispensationibus*, n. 100-104.

subdiaconatu, ad minus per biennium, si de diaconatu, et quoad presbyteratum, saltem per triennium. » Il s'agit évidemment d'un cours régulier de théologie sous la direction d'un prêtre nommé par les supérieurs au titre de professeur.

Le *sub magistro* doit s'entendre de la même manière, à notre avis, de telle sorte que le prêtre qui a été ordonné avec une dispense doit reprendre le cours interrompu de ses études. Nous n'imposons cependant pas notre manière de voir.

Il y aurait faute à négliger l'année d'études prescrite; mais, vu l'absence de pénalité dans le décret *Auctis admodum*, on ne peut en imposer.

Q. — Le *Correspondant* a publié dans son n° du 25 août 1908 une étude de 25 pages sur *La Genèse de JOCELYN*. Or, *Jocelyn* est à l'Index, et dans l'article en question il y a de très longs (l'un est de 64 vers) et très nombreux extraits de *Jocelyn*. Est-il permis de lire et de conserver cet article ?

R. — D'après les principes que nous avons déjà exposés plusieurs fois, les auteurs ne regardent pas comme prohibés des extraits *non mauvais* d'un livre prohibé¹.

S'il s'agit d'extraits *mauvais*, il en faudrait une quantité *notable* pour entraîner la condamnation.

Quand un livre condamné a paru dans une revue, à la rigueur du droit, il faudrait condamner tout le volume; mais Vermeersch penche pour l'opinion bénigne qui permet de garder le volume de la revue sans lire les parties condamnées².

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Rites

I

FULDEN.³

22 juillet 1908.

L'anniversaire prescrit par le Cérémonial des Evêques pour le dernier prédécesseur défunt est obligatoire seulement pour le cas où cet évêque meurt pendant qu'il occupe le siège, et non pour l'évêque qui meurt après sa translation à une autre église, lors même qu'il serait encore administrateur de sa première église.

In relatione status Ecclesiæ Fuldensis Sacre C. Concilii die 8 maii 1908 exhibita, sequens invenitur postulatum ad S. R. C. pro opportuna declaratione seu sanatione transmissum, nimirum: Hodiernus Episcopus Fuldensis exponit post mortem Georgii Ignatii Homp, qui a sede Fuldensi ad sedem archiepiscopalem Friburgensem anno 1898 translatus fuerat, retenta administratione tantum diocesis Fuldensis, anniversarium quod juxta Cæremoniale Episcoporum pro ultimo episcopo celebrandum est, celebratum fuisse pro dicto episcopo

Georgio Ignatio, quamvis administrator tantum erat, dum in ipso ad suam novam sedem itinere moreretur. Pro episcopo vero qui ultimus in sede Fuldensi mortuus erat, sc. Josepho Weyland, anniversarium fundatum persolutum quidem fuit, non tamen illud quod Cæremoniale Episcoporum postulat. Unde petit, ut S. C., si quid in hac re præstandum adhuc sit, declarare vel sanare benigne velit.

Sacra porro Rituum C., exquisitis tum Commissionis Liturgicæ, tum alterius ex Consultoribus suffragiis, attentis expositis una cum specialibus informationibus ex officio assumptis, reque accurato examine perpensa, ita respondendum censuit:

Pro declaratione seu sanatione in casu, facto verbo cum Sanctissimo et prout ipsi placuerit.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Pp. X per infrascriptum Cardinalem Sacre Rituum C. Præfectum relatis, Sanctitas Sua petitam declarationem seu sanationem indulgere dignata est, supplendo de thesauro Ecclesiæ et imposito tamen onere hodierno Episcopo Fuldensi applicandi unam missam lectam pro anima Episcopi Josephi Weyland. Die 22 julii 1908.

REMARQUES

I. Voici le texte du *Cérémonial des Evêques* auquel il est fait allusion: « Episcopus vivens prædecessoris sui proxime ante ipsum defuncti memoriam habere debet, et pro ejus anima singulis annis in die obitus anniversarium celebrare debet, vel saltem missæ pro ejus anima, ab aliqua Dignitate seu canonice celebrandæ præsens assistere et in fine absolvere¹. »

II. Cet anniversaire est obligatoire chaque année jusqu'à la mort du successeur².

II

8 juillet 1908.

Saint Jean Chrysostome est déclaré protecteur des prédicateurs

URBIS ET ORBIS

... Sanctitas porro Sua has preces ab infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum C. Præfecto peramanter excipiens, præclarum Ecclesiæ Universæ Doctorem decusque, sanctum episcopum Joannem Chrysostomum, oratorum sacrorum celestem Patronum Apostolica sua auctoritate declaravit et constituit; eundemque quemadmodum cunctis fidelibus omnigenæ virtutis, ita christianæ eloquentiæ ad imitandum exemplar sacris concinatoribus libentissime proposuit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 Julii 1908.

S. Card. CRETONI, Præfectus.

D. PANIGI, Archiep. Laodiceen., Secret.

III

9 septembre 1908.

Additions au Martyrologe Romain

Quinto idus Octobris (11 oct.).

Ad calcem post verba *Veronæ sanctæ Placidie virginis*: « Calottii, in diocesi Astensi, olim Papiensi, sancti Alexandri Sauli, Episcopi Confessoris, e Congregatione Clericorum Regularium Sancti Pauli, quem virtutibus, doctrina et miraculis clarum Pius decimus Sanctorum fastis adscripsit. »

Decimo septimo Kalendas Novembris (16 oct.).

Ad calcem post verba *ratum habuit et confirmavit*: « Muri, in Lucania, sancti Gerardi Majella Confessoris, laici professi Congregationis Sanctissimi Redemptoris,

¹ Cf. *Ami*, 1902, p. 784.

² Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum*, 4^e éd., p. 28.

³ Fulda, en Prusse.

¹ Lib. II, cap. xxxvi, n. 1.

² S. R. C., n. 524; — 2631, ad 4; — 2682; — 4038.

quem miraculis clarum Pius decimus Pontifex Maximus Sanctorum albo accensuit. »

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente infrascripto Sacrorum Rituum C. Secretario, suprascripta Elogia de S. Alexandro Sauli, Episcopo Confessore, et S. Gerardo Majella, Confessore, approbare dignatus est ac Martyrologio Romano respective inserenda benigne indulsit.

Die 9 septembris 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.
D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secret.*

S. C. des Indulgences

I

14 mai 1908.

Une indulgence de trois cents jours *toties* est accordée à la récitation de l'invocation suivante à la Sainte Vierge : « *Mater amoris, doloris et misericordiae, ora pro nobis.* »

II

18 mars 1908.

Revalidation pour les Associations des Enfants de Marie qui sont sous la direction des Filles de la Charité et portent la Médaille miraculeuse comme insigne.

Sur la demande du Procureur général de la Congrégation de la Mission, Pie X vient de revalider toutes les Associations des Enfants de Marie dont l'érection pouvait être entachée de nullité pour un motif quelconque. L'acte vise uniquement les Associations qui sont sous la direction des Filles de la Charité et ont la Médaille miraculeuse comme insigne distinctif.

III

23 mai 1908.

I. *On accorde une sanction pour toutes les admissions au Tiers Ordre franciscain qui auraient pu être nulles pour quelque cause que ce soit jusqu'au 23 mai 1908.* — II. *Même revalidation pour les érections nulles du Chemin de la croix dans les églises, les oratoires publics et privés, et dans les autres lieux, à la même date.*

Beatissime Pater,

Frater Bonaventura Marrani, Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum, prævio sacrorum Pedum Tuorum osculo, humillime implorat indultum quo in radice sanentur, ob defectus essentielles sæpius nullæ et irritæ :

I. Admissiones ad habitum, tyrocinia et professiones sodalium Tertii Ordinis sæcularis sancti Patris Francisci ;

II. Erectiones stationum Viæ Dolorosæ Domini Nostri Jesu Christi, sive in ecclesiis, sive in oratoriis, tam publicis quam privatis, sive in aliis locis habitæ.

Quum itaque hujusmodi defectus, qui neque semper detegi valent, neque detecti congrue possunt ac facile reparari, quamplurimos Christifidelium innumero indulgentiarum gratiarumque spiritualium lucro reddant exsortes ; hinc humillimus idem Orator congruum de Apostolicæ potestatis plenitudine remedium invocatur ac se fore consecuturum sperat.

Et Deus ; etc.

S. C. Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, utendo facultatibus a Sanctissimo Domino Nostro Pio Pp. X tributis, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces, Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ e Secretaria ejusdem Congregationis, die 23 maii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*
D. PANICI, Arch. Laodiceen., *Secret.*

IV

30 mai 1908.

Indulgence de trois cents jours attachée à une invocation de la B. Marguerite-Marie au Sacré-Cœur.

Très Saint Père,

Le P. Pichon, de la Compagnie de Jésus, ... humblement prosterné aux pieds de V. S., la supplie de daigner attacher une indulgence à la récitation de la prière suivante, dont il a expérimenté la puissante efficacité près des mourants, obtenait par son moyen un grand nombre de conversions :

O Cœur d'amour, je mets toute ma confiance en vous, car je crains tout de ma faiblesse, mais j'espère tout de vos bontés.

V

18 juillet 1908.

Une indulgence *toties* de trois cents jours, applicable aux âmes du purgatoire, est accordée à la récitation de l'invocation suivante au Sacré-Cœur : « *Cœur Sacré de Jésus, je crois à votre amour pour moi.* »

VI

22 juillet 1908.

Permission de séparer les dizaines de la couronne des Sept Joies de la Mère de Dieu, pourvu qu'on les récite toutes dans l'espace d'un jour naturel.

Beatissime Pater,

Fr. Bonaventura Marrani, Procurator generalis FF. Minorum, se ad S. T. pedes humillime provolvit, enixeque Apostolicum flagitat indultum, quo liceat Christifidelibus, in recitatione Coronæ VII Gaudiorum Deiparæ, decades separare, intra tamen unius ejusdemque diei naturalis spatium, quin indulgentiæ dictam Coronam recitantibus a RR. PP. concessæ amittantur.

Et Deus...

SS. D. N. Pius Pp. X... annuit juxta preces...

S. C. de la Propagande

I

26 février 1908.

Le décret Ne temere ne sera obligatoire en Chine qu'au jour de Pâques 1909.

Ilme ac Rme Domine,

Post latum a S. C. Concilii die 2 mensis augusti superioris anni jussu et auctoritate Pii Pp. X decretum *Ne temere* de Sponsalibus et Matrimonio, nonnulli regionis Sinensis Ordinarii ab hac S. C. Fidei Propagandæ præpositæ dilationem petierunt ad congruum tempus pro publicatione et applicatione supra citati decreti, Quas preces cum in audientia diei 26 ventris mensis februarii SSmo Dno Nostro Pio Pp. X retulerim, eadem S. Sua prædictorum preces benigne excipiens, S. C. de Propaganda Fide commisit ut pro tota

regione Sinensi concedere posset prorogationem ad annum, hoc sensu ut præfatum decretum in Sinensi territorio vim legis incipiat habere a die solemnæ Paschæ Resurrectionis D. N. Jesu Christi anni millesimi nongentesimi noni.

Potestate itaque mihi facta a SSmo Dno Nostro, Amplitudini Tuæ significo decretum *Ne temere*, in missione tuis apostolicis curis concedita, vim legis non habere nisi a die solemnæ Paschæ proximi anni. Interim Deum precor ut te diu sospitem incolumemque servet.

Datum Romæ ex Ædibus S. C. P. F. die 26 februarii 1908.

Fr. H. M. Card. GOTTI, *Præf.*
Aloisius VECCHIA, *Secret.*

II

15 juillet 1908.

Règles à suivre pour envoyer des honoraires de messes aux Eglises orientales.

Cum plures Prælati enucleatas instructiones postularint circa modum quo transmitti possint Missæ ad Ecclesias rituum orientalium, hæc S. C., ad tramites recentiorum decretorum, has distinctas normas proponit ab omnibus adamussim servandas :

1° Si qui velint Missas, quarum exuberet copia, ad Ecclesias rituum orientalium mittere, hoc præstare possunt, non modo per hanc S. C., uti præcipitur in decreto *Recenti* S. C. Concilii die 22 maii 1907, sed etiam per Rmos Delegatos Apostolicos in Regionibus orientalibus constitutos. Quo in casu, necesse est significare Delegatis Apostolicis quot missæ et quæ stipendiorum summa tradi debeant prælatibus orientalibus intra cujusque Delegationis ambitum existentibus.

2° Nullatenus licet eleemosynas mittere ad viros laicos qui postea eas distribuunt sacerdotibus missas celebraturis.

3° Neque licet celebrationem missarum directe committere presbyteris orientalibus.

4° Vetitum etiam est eleemosynas directe mittere ad superiores Congregationum religiosarum Orientalium.

5° Imo neque licet missas directe committere prælatibus orientalibus, qui vel episcopi sint titulares vel simplices Vicarii Patriarchales.

6° Si vero agatur de Antistitibus habentibus jurisdictionem ordinariam episcopalem in Oriente, missarum intentiones cum relativa eleemosyna ab episcopis et sacerdotibus ad ipsos Antistites directe mitti possunt per necessitatibus sacerdotum dumtaxat iis subjectorum, uti declaravit S. C. Concilii die 18 martii 1908. Ne autem ex pluribus laicis simul, multæ eleemosynæ confluant in unam eandemque diocesim (quod nimiam dilationem in missis celebrandis secum ferret), ideoque qui commisit eleemosynas alicui prælati Orientali, certior faciat de numero Missarum etiam Delegatum apostolicum regionis ad quem spectat vigilare ut missæ ea qua par est sollicitudine celebrentur.

Datum Romæ ex Ædibus S. C. P. F., die 15 julii 1908.

Fr. M. H. Card. GOTTI, *Præf.*
Aloisius CHIESA, *Officialis.*

REMARQUES

Voici les règles pratiques à suivre pour envoyer des honoraires de messes aux Eglises du rite oriental.

1° On peut adresser ces honoraires à la Propagande, ou aux Délégués apostoliques pour les Eglises qui sont dans le territoire soumis à leur Délégation.

Dans l'un et l'autre cas, l'envoi doit être accompagné d'une note indiquant exactement le nombre des messes à célébrer et le montant de la somme qui y est annexée à titre d'honoraires.

2° Il est absolument interdit d'adresser des honoraires à des laïques qui seraient chargés de les distribuer aux prêtres qui doivent les acquitter.

3° Il est aussi interdit d'envoyer directement des honoraires aux prêtres des rites orientaux.

4° Même défense pour les Supérieurs des Communautés religieuses orientales.

5° La défense vise aussi les Prélats orientaux qui sont simplement évêques titulaires ou Vicaires des patriarches.

6° Il est permis d'adresser directement des honoraires de messes aux évêques orientaux qui ont une vraie juridiction, mais seulement pour leurs prêtres. Pour éviter l'inconvénient qui résulterait de l'amoncellement des honoraires entre les mains du même évêque, et les retards nécessaires qui s'ensuivraient dans la célébration, le prêtre, ou l'évêque, qui envoie des honoraires directement aux évêques des rites orientaux, doit prévenir le Délégué apostolique de la région, à qui il appartient de veiller sur la prompte célébration des messes.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Pragmatisme et Modernisme, par J. Bourdeau. Correspondant de l'Institut. in-12 de 238 p., 2 f. 50. — **De la Méthode dans les Sciences**, par une série de professeurs, in-12 de iv-412 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

L'Eglise et la Pensée, par Joseph Serre. — In-16 de 132 p., 1 f. 50. — Lyon, Vitte.

La « Méditation Fondamentale » avant saint Ignace. Essai historique et pratique, par le P. Watrigant, S. J. — In-8 de 140 p., 2 f. 50. — Bibliothèque des Exercices, rue des Augustins, 3, à Enghien (Belgique).

La Maison de Retraite de Vannes au XVII^e siècle, par le P. H. Chaurand, S. J., in-8 de 52 p., 1 f. — Enghien, même « Bibliothèque. »

I. — *Pragmatisme et Modernisme* est la réunion en volume d'une série d'articles donnés depuis un ou deux ans par M. J. Bourdeau au *Journal des Débats*.

C'est de la philosophie au jour le jour ; mais c'est de la philosophie d'un homme dont le nom fait justement autorité et qui n'a cessé de suivre diligemment tous les courants de la pensée philosophique de nos contemporains.

M. J. Bourdeau n'est pas des nôtres ; mais il n'est pas moderniste non plus. Il n'est pas moderniste parce qu'il n'est pas pragmatiste et que le modernisme est une application du pragmatisme aux croyances religieuses.

Il n'est pas pragmatiste ; et, en le lisant, on a parfois l'impression qu'il a peur que le pragmatisme ne tourne au bénéfice de la foi, mais ce n'est qu'une impression ; car en somme il a fort bien mis à nu la fausseté principale et l'inanité du pragmatisme.

Les pragmatistes se sont dit : Puisque MM. les phi-

losophes ne peuvent s'entendre sur les questions suprêmes d'où dépend le sens que nous donnons à la vie, puisqu'en fin de compte ils ne savent aboutir qu'à l'agnosticisme, eh bien ! laissons-les tranquilles, cessons de demander à la spéculation quoi que ce soit : au lieu de spéculer sur nos idées (sur nos idées morales, sur nos idées religieuses, sur nos idées métaphysiques), soumettons-les, ces idées, à l'expérience personnelle, vivons-les, agissons-les (d'où le mot de pragmatisme : *πράσσω* agir), les résultats pratiques qu'elles donneront, pourront seuls les vérifier, c'est-à-dire, faire leur vérité. Toute idée qui, vécue, nous moralisera, nous améliorera, nous béatifiera, sera par là même démontrée vraie ; toute idée qui produira l'effet contraire, sera qualifiée fausse...

Sur quoi M. J. Bourdeau note justement comment ce postulat philosophique a amené les pragmatistes à se faire de la vérité, de la réalité, une conception flottante : « Notre croyance suffit à la créer, à la modifier. La vérité n'est pas, elle se fait, elle se vérifie, elle devient... Il s'agirait seulement de s'entendre sur le sens et la valeur des mots. Ce que les pragmatistes conçoivent comme *vérité* psychologique, nous l'appelons communément *illusion*... Ces illusions, ces salutaires espérances représentent la *vérité pragmatique*. Quoi qu'en pense M. James, elles ne sont pas volontaires : elles naissent de la variété des tempéraments, des caractères, et, contrairement à la science, nous ne pouvons prévoir et prédire à coup sûr le résultat des expériences auxquelles elles sont susceptibles de nous entraîner. »

En somme, dans cette philosophie au jour le jour, on trouvera, sur les diverses manifestations de la pensée philosophique en ces dernières années, une orientation très claire, très informée, qui manque de sûreté sur quelques points, mais qui ne saurait induire en erreur un esprit averti comme est l'esprit de nos confrères. — A ceux (il y en a encore parmi nous) qui sont tentés de prendre au sérieux Hæckel et ses *Enigmes de l'Univers*, nous conseillons le chapitre III; Hæckel et M. Homais (p. 21-29).

II. — *De la Méthode dans les Sciences* : recueil de conférences données par quelques-uns des membres les plus éminents de notre haut enseignement et de l'Académie des Sciences. Chacun d'eux y traite de la méthode propre à la science où il s'est spécialisé. Chacun d'eux y parle donc par expérience, et avec une compétence indiscutable, ce qui ne veut pas dire avec sûreté ni avec justesse de vues. Plusieurs de ces pages appelleraient les plus graves réserves (celles surtout qui sont signées G. Monod, F. Le Dantec, Lévy-Brühl). Mais ce n'est pas le lieu ici d'en faire le procès par le menu ; et si nous signalons ce livre, c'est parce qu'il a l'avantage de représenter, sous un mince volume et dans une forme claire et accessible à tous, la méthodologie des diverses sciences, telle qu'elle est conçue aujourd'hui dans les Universités.

Sujets traités : *De la science*, par Em. Picard, de l'Acad. des Sciences, prof. à la Sorbonne (sage modestie, qui n'a d'égale que la grandeur de l'espérance, formulée ici, de trouver un jour, au bout d'approximations successives, l'« unité déjà rêvée par les sages d'Ionie ») ; — *Mathématiques pures*, par J. Tannery, de l'Institut ; — *Mécanique*, par P. Painlevé, de l'Institut (rend hommage aux scolastiques et à Copernic, et rit de la vulgarité du préjugé qui veut que la mécanique moderne soit née le jour où la méthode expérimentale aurait détrôné les méthodes *a priori* des scolastiques) ; — *Physique générale*, par H. Bouasse, prof. à la Faculté des Sciences de Toulouse ; — *Chimie*, par A. Job, prof. à la même Faculté ; — *Morphologie*, par A. Giard, de l'Institut († en août 1908) (relève en lignes émues, pour terminer, le rôle moralisateur et bienfaisant de la culture des sciences naturelles) ; — *Physiologie*, par F. Le Dantec, chargé de cours à la Sorbonne (ne sait pas se tenir de dire son fait à la psychologie, dont il n'avait

pas à traiter : la physiologie seule, pour lui, est objective ; la psychologie ne peut être que subjective) ; — *Sciences médicales*, par P. Delbet, prof. à la Faculté de médecine de Paris ; — *Psychologie*, par Th. Ribot, de l'Institut ; — *Sociologie et Sciences sociales*, par E. Durkheim, prof. à la Sorbonne ; — *Morale*, par L. Lévy-Brühl, prof. à la Sorbonne (se félicite que la morale tende à perdre son caractère absolu et mystique, pour être conçue comme relative et soumise à la critique) ; — *Histoire*, par G. Monod, de l'Institut (conception déterministe de l'histoire).

III. — M. J. Serre est un excellent chrétien, mais dont nous n'avons jamais lu les écrits sans inquiétude. Il cherche des voies nouvelles ; il est « hégélien orthodoxe » ; il donne lui-même pour sous-titre à son opuscule « *Esquisse d'une théorie nouvelle*, » et cet opuscule avait pour titre d'abord dans sa 1^{re} édition : « *L'Eglise et l'Esprit large*. » Il sollicite l'indulgence des lecteurs : évidemment ! on sera tout indulgence pour sa personne, ce qui n'empêche pas qu'on regrette, et vivement, la manifestation de ses idées qui seraient dangereuses si elles étaient capables de faire des prosélytes. Il renvoie les « théologiens sévères » à l'*Appendice* qui termine son livre : mais cet *Appendice*, nous l'avions lu déjà dans l'excellente revue de Mgr Elie Blanc, *La Pensée contemporaine*, et la polémique de M. J. Serre ne nous avait en rien convaincu. Cette polémique avait roulé principalement sur la définition de l'hérésie :

« L'hérésie, dit M. J. Serre, est essentiellement la rupture, par étroitesse d'esprit, de l'équilibre de deux vérités contraires, dont la conciliation constitue l'orthodoxie. »

Maintenant, dans un *Avis* imprimé en tête de son opuscule, il propose de lire, au lieu de « deux vérités contraires » : « deux idées opposées ou complémentaires » ; et il ajoute que ce mot « *contraires* » à tousjours, dans sa philosophie, le sens d'*opposés*, d'*antipodiques*, jamais celui de *contradictaires*. Cela n'empêche que cette « philosophie » ne sera jamais la nôtre.

Il reconnaît, dans ce même *Avis* postérieur à l'impression du volume, « ce que peut avoir de choquant telle formule un peu crue » ; et il en cite quelques-unes, que voici :

P. 53 : « Le catholicisme opère la conciliation transcendante de Mahomet et de Bouddha, de Moïse et de Luther » ;

P. 54 : « Le catholique, pourrait-on dire, est un juif protestant, comme il est un musulman bouddhiste et un païen de l'idéal. »

P. 54 : « Il y a une façon profonde d'entendre les erreurs qui en fait des vérités. Il y a un panthéisme supérieur, un fatalisme supérieur. »

P. 57 : « L'imitation de Jésus-Christ... n'est-elle pas une œuvre de bouddhisme supérieur ? » Etc., etc.

Nous recommandons ce livre aux professeurs de philosophie. Ils l'utiliseront pour donner à leurs élèves des exemples topiques des illusions où peut s'abandonner l'esprit humain, même l'esprit par ailleurs le plus noble, quand il est en proie à une fausse philosophie.

Ce livre porte l'*Imprimatur* de l'Ordinaire de Lyon.

IV. — Avec le P. Watrigant nous revenons, non pas seulement aux principes, mais au « Principe », au Fondement que saint Ignace place à la base de toute la théologie ascétique et qui va en effet dominer non seulement les premiers Exercices, mais se développer durant toute leur série.

Et, de même que les théologiens, quand ils veulent étudier et pénétrer à fond une formule dogmatique, en recherchent diligemment les racines dans l'Écriture et la Tradition, en suivent le développement progressif, et s'efforcent de déterminer de façon précise tous les agents qui ont contribué, sous la conduite de l'Esprit-Saint, à l'épanouissement du dogme révélé : — de

même aussi le P. Watrigant, dans son culte pour la formule ascétique qui s'appelle le Fondement de saint Ignace, se propose d'en scruter les germes dans la Tradition, de montrer combien l'enseignement spirituel qu'elle contient est en harmonie avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise, d'en retrouver la substance dans l'Ecriture, dans les Pères des premiers siècles, dans les Docteurs du moyen âge.

Et sans doute, de cette harmonie de saint Ignace avec la Tradition, nos lecteurs sont convaincus d'avance. Mais quelle richesse d'aperçus ils prendront ici, dans le développement de la thèse du P. Watrigant ! quelle moelle d'ascétisme, quelle profonde et pénétrante éloquence dans ce déploiement de textes débordants de sève chrétienne, de zèle pour la gloire de Dieu, depuis l'*in gloriam Dei* de saint Paul et à travers Tertullien, saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, etc., tous nos grands Docteurs du moyen âge, Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, etc., nos mystiques du xiv^e et du xv^e siècle, Ludolphe le Chartreux, Ruysbroeck, Nicolas de Lyre, Gérard Groot, Gérard de Zutphen, Thomas à Kempis, Florent Radjewijns, Denys le Chartreux, Savonarole, Garcia de Cisneros (le bénédictin espagnol dont plusieurs en ces dernières années ont voulu faire le modèle que saint Ignace n'aurait eu qu'à transcrire ou à adapter, et qui se trouve ici remis à sa place authentique, simple anneau d'une tradition ininterrompue), etc., etc. !

En appendices, 1^o dix pages d'extraits de deux Traités de Gérard de Zutphen, † 1398 ; — et 2^o l'opuscule, en 22 pages de texte très compact, de Henri de Hesse († 1387, à moins qu'il ne soit d'un autre Henri de Hesse junior, † 1427, prieur de la Chartreuse de Ste-Marie-en-Gueldre), intitulé *Speculum animæ seu Soliloquium* : il a été imprimé pour la première fois à Strasbourg en 1507, par les soins du célèbre Wimpfeling ; il est reproduit ici intégralement. Il est de toute beauté et nous dit, en pages aussi solides que brûlantes, la condition et la destinée de l'homme : *Anima mea, ... unde sis, quid sis, quare sis, qualis et quanta sis, ubi sis, ubi habites ; de misericordia Dei ; de vanitate et brevitatem hujus mundi, et fructu theologie ; ubi eris in judicio ; de felicitate patrie ; in quo consistat hominis beatitudo ; de clara in propria specie Dei visione ; carnalibus celestia non sapient.*

V. — Enfin, la même Bibliothèque a réimprimé une notice écrite de Vannes en 1682 au Provincial des Jésuites de Lyon, par le P. Honoré Chaurand, S. J., sur la Maison de Retraite de Vannes au xvii^e siècle. Le P. Chaurand († 1697) fut, au xvii^e siècle, l'émule de saint Vincent de Paul. Il a fondé à lui seul 126 hospices. Les détails qu'il nous donne sur le fonctionnement de cette Maison de Retraite et sur les merveilles de miséricorde qui s'y accomplissent, sont fort précieux et riches d'enseignements pratiques. Sa notice remplit 28 pages de notre brochure ; les 20 dernières pages sont données à une relation de même genre, antérieure de quelques années, et portant sur la même Maison : *Narratio spiritualium honorum quæ in Venetensi Exercitiorum Domo S. J. operari dignatur Deus.*

LES VILLES D'ART CÉLÈBRES. Cologne, par Louis Réau. — **Blois, Chambord et les Châteaux du Blésois**, par F. Bournon. — Vol. in-4^o de 140 et 144 p., avec 127 et 101 gravures, 4 fr. le vol. — Paris, H. Laurens.

Villes et Solitudes. Croquis d'Europe et d'Afrique, par F. L. Rivière. Préface de H. Barbour, de l'Acad. Fr. — In-12 de x-284 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Ces deux volumes des *Villes d'art* sont de toute beauté ; et il faut que les éditeurs soient vraiment assu-

rés d'un débit énorme pour livrer à si bon compte de pareilles merveilles de typographie et d'illustration.

Beaucoup de Français iront à Cologne en 1909 pour le Congrès eucharistique. S'ils veulent goûter Cologne et ne pas être de ces voyageurs snobs qui entre deux trains s'engouffrent et font les cent pas dans le *Dom* qui est là tout près comme un prolongement des salles d'attente de la gare colossale, qu'ils lisent et méditent la monographie de M. L. Réau.

Cologne, ce n'est pas seulement sa cathédrale. Les Allemands l'appellent volontiers la Rome germanique : évidemment ce n'est qu'une métaphore, mais une métaphore qui est fondée. Aucune ville certainement en Allemagne, et peut-être même en Europe, ne mérite autant de rappeler Rome par la majesté de ses souvenirs, la richesse de ses reliques, la magnificence de ses églises. Cologne au moyen âge a été la capitale de la civilisation allemande, le centre religieux, intellectuel et artistique de l'Allemagne ; et à deux reprises au moins, elle a été un des plus grands foyers de l'art européen : au xii^e et au xiii^e siècle, époque de ses grandes constructions architecturales, et plus tard au xv^e siècle, lorsqu'elle donna naissance à cette école si féconde de peintres qui inaugure l'histoire des Primitifs allemands.

La première fois que je fus à Cologne, il y a vingt ans, des Allemands fort instruits, avec qui je liai connaissance sur le bateau, voyant qu'ils avaient affaire à un novice, et que je ne savais pas grand-chose de Cologne en dehors de sa cathédrale, me recommandèrent instamment de réserver la moitié au moins de mon attention et de mon admiration pour Ste-Marie-au-Capitole, qui semblait vraiment être pour eux l'église de leur cœur, l'église de leurs enthousiasmes les plus recueillis et les plus intimes... Et voici que M. L. Réau nous dit presque la même chose, et non pas seulement de Ste-Marie-au-Capitole, mais des Saints-Apôtres, et de Saint-Gérard, et de Saint-Martin-le-Grand, « chefs-d'œuvre injustement éclipsés par la froide majesté du Dôme. ... Si la cathédrale gothique est plus illustre, elle est moins émouvante. Plus on revoit Cologne et plus on se persuade que la grande métropole du Rhin est avant tout un merveilleux reliquaire d'art roman... »

Et le livre lui-même de M. L. Réau est un incomparable reliquaire d'art colonial, par la splendeur et le goût exquis de l'illustration, qui nous met sous les yeux et au cœur non pas seulement la vision des églises, des monuments, de leurs détails architectoniques, mais aussi tout un peuple de statues, de bas-reliefs, de vitraux, et les principaux chefs-d'œuvre de l'école de peinture religieuse colonaise du xv^e siècle. On ne se lasse pas de méditer devant cet album de figures mariales, signées d'artistes qui souvent ne sont venus à la postérité que sous des vocables tout carillonnants du nom de Marie : « le Maître de la vie de Marie, le Maître de la famille de la Vierge, le Maître de la glorification de Marie, le Maître de la mort de Marie », etc.

Blois, Chambord et les Châteaux du Blésois nous emmènent dans un autre monde, magnifique aussi, quoique d'un autre genre de magnificence, et qui d'ailleurs n'avait pas rompu encore totalement avec les traditions du moyen âge et savait marier si harmonieusement la grâce du xv^e siècle et l'élégance de la Renaissance. De cette harmonie on a un spécimen admirable à Blois même, dans la façade d'entrée, construite par Louis XII, et, au château, à l'intérieur, dans la façade de droite, construite par François I^{er} (avec son célèbre escalier à jour) ; mais, dès que l'on en détourne l'œil pour regarder à gauche le bâtiment du fond, élevé par Gaston d'Orléans dans le premier tiers du xvi^e siècle, on a la sensation criante (plus criante qu'on ne saurait l'avoir nulle part ailleurs, je crois) de l'abîme qui sépare, de cet art charmant et si complet de la Renaissance à son aube, l'architecture certainement très grande, mais raide, guindée et compassée du xvi^e siècle. Et quand on songe que Gaston d'Orléans voulait renverser tout le Château de Blois, et que la mort seule l'en put empêcher !

Le livre de M. F. Bournon est un beau chapitre de l'histoire de l'art français. Non seulement les Anglais, mais les Allemands eux-mêmes se pressent en foule à la visite de nos châteaux de la Loire : ils n'ont rien de si beau dans leur pays, disent-ils tous. C'est une de nos gloires ; et nous remercions M. Bournon d'en avoir mis si heureusement la connaissance à la portée de tous.

II. — *Villes et Solitudes* est l'œuvre d'un homme jeune encore, croyons-nous, mais qui a beaucoup vu déjà, avocat au Palais, mais poète aussi et même peintre à ses heures de loisir. Et ses jours de voyage ont toujours été jours de loisir et jours de poésie aussi ; car ces pages témoignent d'un rare sentiment du pittoresque et du coloris, non moins que du don d'évoquer en traits rapides et nets l'âme de tel paysage ou de telle vieille cité. Des brouillards de Londres il nous fait passer à la lumière d'Espagne, et du soleil d'Afrique à la pâle clarté des nuits de Chamonix quand les sportsmen y vont chercher les fortes émotions de la luge et du ski, croquis de quelques pages, mais révélatrices, parce qu'elles sont l'œuvre, non d'un auteur qui agence coquettement un tableau pour la galerie, mais d'un homme qui a vu, compris et senti.

Helvétius, sa vie et son œuvre, par Albert Keim, docteur ès-lettres. — In-8 de VIII-720 p., 10 f. — Paris, Alcan.

Le Tribunal révolutionnaire (1793-1795), par G. Lenôtre. — In-12 de 372 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — M. Keim a consacré une énorme thèse à Helvétius. Helvétius le méritait. Il incarne l'esprit du XVIII^e siècle. Il est l'homme représentatif du XVIII^e siècle. Nulle part mieux que chez Helvétius on ne prend la vision crue de ce que fut le XVIII^e siècle. Ailleurs, chez Diderot, chez Voltaire, chez Rousseau, chez Condillac, chez d'Holbach, chez l'Encyclopédie, c'est toujours le XVIII^e siècle sans doute : mais ailleurs, il y a de l'esprit, il y a du talent, il y a du génie, il y a l'éclat du style, il y a la profondeur des pensées, il y a des coups d'aile qui font illusion sur la bassesse et la vilenie du fonds. Chez Helvétius, il n'y a que le fonds, tout nu, dépouillé de tout vêtement d'éloquence ou de poésie ou de philosophie.

C'est pourquoi, quand parut le livre de *l'Esprit*, en 1758, sans nom d'auteur, ce fut un haro universel. Et cependant, à cette date de 1758, il y avait dix ans que les philosophes avaient jeté le masque et menaient fougueusement la campagne contre tout ce que la vieille société avait respecté. Mais, eux du moins, ils y mettaient quelque esprit ; ils saupoudraient de grâces multicolores toutes ces horreurs : Helvétius y allait tout crûment. Aussi vit-il se soulever contre lui toutes les autorités sociales, celles-là mêmes qui patronnaient la philosophie : il fut condamné par le Conseil d'Etat comme par le Pape (Clément XIII, 31 janvier 1759), par le Parlement comme par la Sorbonne, par les Jansénistes comme par les Jésuites : les Jansénistes firent même tout autrement de zèle que les Jésuites, et n'eurent de cesse qu'Helvétius n'eût été destitué de sa charge de maître d'hôtel de la reine (Marie Leczinska). Et les philosophes enfin (sauf Diderot, qui passe pour avoir été son collaborateur) lui firent en chœur grise mine ou accueil féroce. Décidément Helvétius avait été trop brutal et devenait un allié compromettant.

M. Keim s'est pris de sympathie pour son « héros ». Nous ne lui en chercherons pas noise, d'autant qu'il ne dissimule rien ni de la vie ni des œuvres d'Helvétius. Son livre n'est pas précisément livre d'édification ; car la vie d'Helvétius n'a que trop ressemblé à son œuvre, et il fut un des plus débordés galants de cette époque

où il devait être pourtant si difficile de paraître débordé. M. Keim donne près de cent pages au tableau des « destinées de l'œuvre d'Helvétius » : exagère-t-il ? Il ne semble pas. L'influence d'Helvétius a été certainement énorme. Beaucoup lui ont jeté la pierre, officiellement, mais précisément qu'ils avaient tout lieu de craindre qu'on ne les reconnût au vif et à nu dans ces pages d'un sensualisme cynique. Et nous croyons que la thèse de M. Keim est un chapitre capital, et désormais indispensable à consulter, de l'histoire des idées au XVIII^e siècle, c'est-à-dire de l'histoire générale du XVIII^e siècle et de la Révolution, puisque jamais peut-être, à aucune époque plus qu'à celle-là, le lien logique entre les idées et les faits n'a été plus éclatant, plus aveuglant.

II. — L'aboutissement logique, en effet, des théories d'Helvétius sur la justice et le bonheur, ce fut 1793 et ce *Tribunal révolutionnaire* dont M. G. Lenôtre vient de nous faire repasser l'épouvante sous les yeux.

M. Lenôtre ne s'est pas proposé de nous redire dans son détail quotidien la navrante histoire du féroce Tribunal. Il y eût fallu les six gros volumes de M. Wallon, et davantage encore, car depuis Wallon, depuis trente ans bientôt, Dieu sait combien de documents nouveaux ont été mis au jour !

M. Lenôtre fait mieux : il nous donne, en un raccourci qui est rapide comme au cinématographe, la vision de ce qu'a été le Tribunal, comment il s'est constitué, comment on en est arrivé là, en quelques mois presque, comment il a fonctionné.

Il nous transporte, en 1789, à la *Maison de Justice* d'alors. Quelle vénérable Maison ! et comme on taxerait de folie le prophète qui risquerait un doute sur la solidité intangible de l'édifice parlementaire ! L'année suivante, 15 octobre 1790, un décret de l'Assemblée Constituante supprime le Parlement, ferme le Palais, ferme la Grand'Chambre, ferme la Chapelle des Procureurs, où la messe avait été dite tous les jours pendant cinq siècles. C'est Bailly lui-même qui, maire de Paris, vient fermer solennellement la porte de la Grand'Chambre, qu'il verra se rouvrir trois ans après pour son arrêt de mort à lui, Bailly... Personne n'en croyait ses yeux. Les anciens procureurs, les anciens avocats disaient : « Un peu de patience, et un bon arrêt du Parlement nous fera raison de ces gredins... »

Oui, on fera raison de ces gredins ; mais ce n'est pas le Parlement qui sera le justicier. Le 17 août 1792, le « *tribunal criminel* » est installé « pour juger les conspirateurs coupables de crimes commis contre le peuple dans la journée du 10 ». Le 24 août, on leur adjoint Fouquier-Tinville, ancien procureur au Châtelet ; le 10 mars 1793, le « Tribunal révolutionnaire » est constitué par la Convention, sous la pression de l'émeute, et Fouquier est nommé accusateur public.

Et en avant la guillotine ! Quelques tâtonnements d'abord ; puis, mouvement accéléré à partir du procès de la Reine et des Girondins (octobre 1793), pour atteindre, au printemps de 1794, le chiffre de mille têtes au mois ! C'est l'apothéose de Fouquier !

Quelle vision d'enfer ! quelle cohue de comparses et de subalternes de tout genre ! quel langage ! M. Lenôtre a tout vu ; il a tout dépouillé, rapports, procès-verbaux, dépositions, caricatures que les jurés s'amusent à crayonner des têtes des accusés, et jusqu'aux mémoires des fournisseurs et des ouvriers. Et de maintes sources jusqu'ici restées inexplorées se dégagent souvent des lueurs épouvantablement évocatrices, des mots féroces qui sont une résurrection.

M. Lenôtre cite ce mot de Descartes : « S'ils ne changent ni n'augmentent les choses pour les rendre plus dignes d'être lues, les historiens en omettent, presque toujours, les plus basses et les moins illustres, d'où vient que le reste ne paraît pas ce qu'il est. »

Il y eut, sous les flots de sang que versa la Révolution et dont quelques-uns croient lui faire comme une auréole de sauvage grandeur, il y eut un abîme de « choses basses », qui méritaient de devenir « illustres »

et qui désormais le seront, grâce au labeur infatigable et au merveilleux don d'évocation qui caractérise M. Lénore.

Windthorst, par J. Lespinasse-Fonsegrive. — In-12 de 214 p., avec portrait, 2 f. — Paris, libr. des Sts-Pères.

Quinze ans à la Rue des Postes (1880-95), par L. Joly, chanoine titulaire de Notre-Dame de Paris. — In-12 de 285 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Victor de Falvelly, S. J. (1840-1908), par J. Charruau. — In-12 de vi-218 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Histoire de la Congrégation du Bon-Secours de Paris depuis sa fondation jusqu'à nos jours (1824-1902), par l'auteur de *Allons au Ciel*. — 2 vol. gr. in-8 de xv-379 et 381 p., 10 f. — Paris, libr. St Paul.

Pensées de Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus, in-18 de ix 250 p., 1 f., *franco* 1 f. 25. — **Poésies de Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus**, in-8 raisin de 160 p., richement illustré de photogravures hors texte, 2 f., *franco* 2 f. 25. — Paris, libr. St-Paul.

I. — Le *Windthorst* de M. J. L.-Fonsegrive est, croyons-nous, une œuvre de début. C'est une biographie ; et une biographie de Windthorst est toujours sûre d'intéresser. L'auteur a pris contact avec les sources allemandes : il connaît bien son sujet : peut-être ne le domine-t-il pas assez. On le sent gêné par l'abondance de la matière ; il a hâte de résumer ; et, à vouloir trop résumer, il lui échappe maintes phrases qui seront peu intelligibles pour ses lecteurs. Résumer n'est pas peindre ; et ce qu'on eût attendu ici, c'est un tableau qui nous eût laissé, de la carrière de Windthorst, une impression vraie, vivante, personnelle.

L'auteur a fait la place trop large à l'exposé des idées de Windthorst sur l'Eglise et l'Etat, sur le droit, la liberté, l'enseignement.

Trop large, c'est-à-dire trop brève. Il fallait jeter tout de suite Windthorst *in medias res* ; ou bien, si l'on tenait à donner cet exposé théorique de sa mentalité, il y fallait mettre un peu plus de plénitude. Ces petites phrases courtes, saccadées, aphoristiques, ne sont pas toujours l'exactitude même ; et l'on nous y libéralise Windthorst outre mesure. Windthorst n'était pas un théoricien ; c'était un politique, un *debater*. On pourrait tirer de l'œuvre oratoire de Mallinckrodt un magnifique exposé de principes ; de l'œuvre de Windthorst, je ne crois pas.

Des formules peu heureuses sur les rapports du Centre et du Saint-Siège : — « Mais c'était un grand danger pour le Centre que cette intervention possible de la curie romaine dans ses affaires... Windthorst redoutait particulièrement les conseils venus de Rome... Rome avait agi : Windthorst le savait ; mais il n'avait tenu aucun compte des avis envoyés... » (p. 133, p. 160). De pareilles formules sont une injure à la mémoire de Windthorst.

On nous dit encore (p. 161) : « Avant même le vote du septennat, Rome, à l'instigation du chancelier, avait pris parti et engagé le Centre à se rendre aux vœux du chancelier. Mais depuis lors, l'existence du parti et son indépendance avaient été reconnues par le Pape lui-même, nécessaires au bien et aux intérêts de l'Eglise catholique en Allemagne. » — Le pape n'avait pas attendu cette date (1887) pour faire cette « reconnaissance ! » De plus, sans relever ce qu'il y a de peu respectueux dans le choix du mot « instigation », ce n'est pas seulement à la demande de Bismarck, mais c'est sur une lettre du président Grévy (qui craignait que Bismarck, en cas de rejet du Septennat par le nou-

veau Reichstag élu en février 1887, ne cherchât dans la guerre une diversion à ses embarras politiques), c'est dis-je, sur une lettre de Grévy que Léon XIII fit témoigner au Centre son désir de le voir favoriser le projet du gouvernement. Mais ce n'était qu'un désir qui fut formulé par le cardinal Jacobini, secrétaire d'Etat, au nonce de Munich, Mgr di Pietro (lettre du 3 janvier 1887). M. J. L.-Fonsegrive traduit ainsi la phrase principale de la Lettre de Jacobini : — « ... Le Saint-Père désire que le Centre favorise le projet du septennat militaire, de toute manière, comme il lui sera possible. » Ce de toute manière, avec la virgule qui le suit, constitue un contre-sens. M. J. L.-Fonsegrive a traduit sur le texte allemand (Hüsgen, p. 284) qui porte : *in jeder demselben möglichen Weise* : mot à mot, « en toute manière qui lui sera possible » ; et, en français courant, il faudrait dire : « qu'il le favorise dans la mesure de son pouvoir. » Nous avons donné ici, en 1892, p. 235, la réponse de Franckenstein, en français, qui est claire et loyale (ce texte français n'est pas une « version », comme le croit M. J. L.-Fonsegrive, mais le texte authentique lui-même) ; et l'on en fut satisfait à Rome, puisque Jacobini (nouvelle note au nonce de Munich, 21 janvier 1887) fit exprimer au président du Centre la reconnaissance du Saint-Siège pour les services rendus, ajoutant que l'on avait toujours laissé au Centre, envisagé comme parti politique, sa pleine liberté d'action : si le Saint-Père, dans l'affaire du Septennat, avait cru devoir exprimer au Centre son désir, c'est à raison des intérêts d'ordre religieux et moral qui étaient liés à l'affaire : *Al centro poi, considerato come partito politico, si è sempre lasciata piena libertà di azione...* (M. J. L.-Fonsegrive traduit : « Le Saint-Siège a toujours concédé à ce parti pleine liberté d'action » : le mot *concedé* est fort impropre, et ce n'est pas une *concession* qu'exprime la lettre du cardinal, c'est un droit qu'elle reconnaît au Centre).

M. J. L.-F. cite ces lignes d'un discours de Windthorst à Cologne, au cours de cette période électorale de février 1887 : — « Jamais l'autorité du pape n'a été plus grande que maintenant. On a invoqué la médiation du pape dans la question des Carolines. Qu'on fasse de même au Reichstag, et je me rendrai volontiers. Proclamons Léon XIII l'arbitre de la situation. Nous ne demandons pas mieux. »

Mais pourquoi M. J. L.-F., après qu'il a cité ces belles paroles, glose-t-il ensuite : — « En réalité, Windthorst ne se souciait pas de l'arbitrage du Pape ? » — Et, p. 174 : — « Au nouveau Reichstag de 1887, le vice-président ne fut plus Franckenstein du Centre, mais M. Buhl, national-libéral. Ce fut encore un effet de la politique romaine. » Voilà « encore » une de ces formules qui ne sont vraiment pas à leur place sous une plume catholique : la « politique romaine » ne fut pour rien en l'affaire : le Centre était, au nouveau Reichstag, en même force numérique (99 membres et 3 hospitalants) que dans le Reichstag dissous : seulement, c'est la proportion des partis qui s'était déplacée autour de lui, et le grand nombre de sièges gagnés par les nationaux-libéraux sur le *Freisinn* avait permis à Bismarck de constituer le *Mittelpartei* objet de ses vœux.

Voilà bien des remarques, mais qui étaient nécessaires, à propos d'un livre qui est plein de bonnes intentions et dont une seconde édition fera aisément une excellente biographie du grand *leader* des catholiques allemands.

II. — *Quinze ans à la Rue des Postes* réconciliera tout le monde avec M. Joly, même les auteurs de ses « Tribulations », même nos amis des Missions d'Extrême-Orient. M. Joly a été sévère pour nos missionnaires ; il est charmant quand il parle de ce qu'il a vu. Et il a vu la Rue des Postes ; la Rue des Postes a eu quinze années de sa vie ; et il nous en évoque, avec l'esprit dont ailleurs il est armé jusqu'au bout des ongles et dont ici il ne veut faire que la parure de sa reconnais-

sance, quelques-unes des figures les plus aimées, le P. Ducoudray, le P. Bellanger, le P. Auguste, le P. Mazelier, le P. Cosson, le P. Joubert, trois élèves, un surveillant, un vieux serviteur... Il a été sévère pour les Missions, qu'il n'avait pas vues de près. D'autres sont sévères pour les Jésuites et demandent grincement à quoi les Jésuites ont abouti avec leurs cinquante années de liberté d'enseignement : M. Joly, qui a vu les Jésuites à l'œuvre et qui nous dit ici quelques traits de cette œuvre, sait mieux que personne ce qu'il y a d'injustice ou d'aveuglement dans pareille question... Nos lecteurs tireront la conclusion.

Excellentes pages à lire pour tous les éducateurs.

III. — Ce fut un grand éducateur aussi que le P. de Falvelly, mort au commencement de l'année dernière, préfet des études à la rue de Madrid, fondateur de l'Ecole du Trocadéro, directeur des Congrégations de la Sainte Vierge; mais de façon générale, ce fut un grand directeur d'âmes, un infatigable ouvrier des miséricordes du Cœur de Jésus, près de quarante années durant, à travers ce Paris frivole et superbe, où tout le monde le connaissait et le voyait se faire tout à tous, mais surtout un troupeau privilégié qui trois ou quatre fois par semaine l'attendait à St-Philippe-du-Roule dès la première heure : ouvriers, couturières, petits employés, femmes de service, etc.

Faire lire à notre jeunesse ces pages du P. Charruau, vibrantes, entraînant, toutes brûlantes encore du souvenir de l'ami à peine disparu, et si riches de traits, de recettes, d'industries apostoliques que l'on ne pourra pas toujours imiter, mais qu'il fait si bon méditer.

IV. — La Congrégation du Bon-Secours de Paris, dont l'auteur de *Allons au Ciel* vient d'écrire la monographie en deux gros volumes, a été fondée à Paris de 1821 à 1824 par Mgr de Quélen : Rome a donné à l'Institut son Approbation définitive en 1874, et aux Constitutions une première Approbation temporaire le 9 mars 1877 (l'Approbation définitive pour les Constitutions n'a pas encore été obtenue).

On pourra trouver ces deux volumes un peu longs. C'est là, malheureusement, un défaut trop commun aux monographies religieuses de notre temps. Il y faut des in-octavo ! Croit-on que ce soit la voie la plus sûre pour répandre efficacement à travers le peuple chrétien le parfum de vertus qui certainement méritent d'être connues et respirées au loin ? Le P. Brémond écrivait naguère, là-dessus et sur quelques autres écueils ou défauts de l'hagiographie contemporaine, un délicat et fin opusculé, *Méditation sur la sainteté et la Vie des Saints*. Les sages conseils du P. Brémond n'ont pas encore porté fruit partout. — T. I, p. 122, il ne faut pas dire qu'Alfred de Musset « quitta ce monde sans qu'aucune prière, sans qu'aucune parole de pardon fût tombée sur son âme » : il y a longtemps que des témoignages qui semblent irrécusables, établissent que Musset sur son lit de mort s'est adressé à l'abbé de Mauléon.

V. — Tout le monde connaît Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus, morte il n'y a pas encore une douzaine d'années au Carmel, à la fleur de l'âge, en odeur de sainteté : et l'*Histoire d'une âme* est le plus grand succès de la littérature hagiographique en notre temps, et non pas seulement chez nous, en France, mais par tout l'univers catholique, puisqu'elle a été traduite en six langues au moins (allemand, anglais, hollandais, italien, portugais, polonais). C'est simple, c'est pur, c'est frais, c'est suave comme l'Evangile. Peu de pages ont fait aimer autant la sainteté, la simplicité qui est une condition essentielle de la sainteté, non pas seulement de la sainteté des « saints », mais de la sainteté même du dernier des élus, puisqu'elle est la condition *sine qua non* pour entrer au royaume des cieux : *Nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis...*

Aussi est-ce une excellente idée que l'on a eue de grouper, sous vingt titres différents, la fleur de ces pensées divines que Sœur Thérèse laissait tomber de ses lèvres ou de sa plume comme en riant aux anges : amour de Dieu, amour du prochain, foi, espérance, humilité, détachement, mortification, obéissance, pauvreté, confiance, prière, communion, Sainte Vierge, etc.

« Ainsi présenté, dit le R. Abbé de la Grande-Trappe dans la préface qu'il a daigné écrire pour ces *Pensées*, cet opusculé forme un compendium de doctrine que sauront apprécier les lecteurs auxquels il est offert, ... les âmes simples, désireuses de réaliser en elles la maxime évangélique du Sauveur : *Si vous ne devenez comme de petits enfants...* Puisse-t-il, ce petit livre, répondre aux ardent aspirations de la *Vierge apostolique* et l'aider à effectuer la belle et précieuse promesse sortie de ses lèvres : *Je veux passer mon Ciel à faire du bien à la terre !* »

Et elle était poète aussi, Sœur Thérèse ! Voici tout un volume de poésies qui, comme tout ce qui vient d'elle, sont la simplicité même, la candeur, la spontanéité, la grâce, la pureté, la tendresse, le dévouement, toutes les richesses d'une âme qui est toute à Dieu. Elle y chante son Jésus, et Marie, les anges, les saints, saint Joseph, les saints Innocents ses « petits frères du ciel », sainte Cécile, sainte Agnès, Jeanne d'Arc (huit morceaux sont dédiés à Jeanne d'Arc). Elle y chante même l'histoire d'une Bergère devenue reine (profession religieuse d'une jeune Sœur converse) :

Chantons la bergère,
Pauvre sur la terre,
Que le Roi du ciel
Epouse en ce jour au Carmel.

Son dernier chant est : *Pourquoi je t'aime, ô Marie !* (sur l'air : *La plainte du Mousse*) :

Oh ! je voudrais chanter, Mère, pourquoi je t'aime !
Pourquoi ton nom si doux fait tressaillir mon cœur !

Bientôt, dans le beau ciel, je vais aller te voir !
Toi qui vins me sourire au matin de ma vie,
Viens me sourire encor... Mère, voici le soir !
Je ne crains plus l'éclat de ta gloire suprême :
Avec toi j'ai souffert... et je veux maintenant
Chanter sur tes genoux, Vierge, pourquoi je t'aime...
Et redire à jamais que je suis ton enfant !

LA SAINTE BIBLE POLYGLOTTE. **Nouveau Testament.** — T. VII : *Les Evangiles. Les Actes des Apôtres.* — In-8 raisin de viii 694 p., prix de souscription 7 f. — Paris, Roger.

Histoire des Livres du Nouveau Testament, par E. Jaquier. — T. III et IV, vol. in-12 de 346 et 422 p., à 3 f. 50. — Paris, Leclerc.

Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, par le Dr H. Kellner, prof. de théol. cath. à l'Université de Bonn. — In-8 de viii 462 p., relié 7 f. — Ratisbonne, Pustet.

Les théories de M. Loisy. Exposé et critique, par M. Lepin. — In-16 de 380 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Le Saint Evangile de Jésus-Christ. Commentaire traditionnel extrait des SS. Pères, d'après la *Chaine d'or* de saint Thomas, par l'abbé Cl.-E. Bouvier, curé de Vaulx-en-Velin. — In 8 écu de viii-752 p., 7 f. — Lyon, Vitte.

Enarratio in Canticum Canticorum Salomonis, par Denys le Chartreux. — In 16 de 512 p., net 1 f. 50 — Imprimerie N.-D. des Prés, à Tournai, chaussée de Renaix, 11 (Belgique).

Le Livre d'Amos, par J. Touzard, prêtre de St-Sulpice, professeur à l'Institut catholique de Paris. — In-12 de LXXXV-120 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Le Messianisme chez les Juifs (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.), par le P. Lagrange. — Un vol. gr. in-8 de VIII-350 p., 10 f. — Paris, Gabalda.

I. — Avec ce tome VII, la *Polyglotte* de M. Vigoureux aborde le Nouveau Testament. Encore un volume, et elle sera achevée et constituera, par le soin minutieux dont elle a été l'objet non moins que par la beauté de l'exécution typographique et de l'illustration, un monument qui fait grand honneur à la librairie française et qui a reçu le meilleur accueil même en Allemagne.

Pour l'Ancien Testament (c.-à-d. pour la plupart des livres de l'A. T.), la *Polyglotte* était en quatre langues, réparties sur quatre colonnes. Pour le Nouveau, il n'est plus question de texte hébreu ; la quatrième colonne est donnée au Commentaire.

Commentaire discret, comme il convient à une édition savante ; diligente indication des principales variantes des mss. grecs ; et une illustration des plus piquantes et tout ensemble des plus instructives, qui nous met sous les yeux toute la faune et la flore de l'Evangile, avec les usages antiques auxquels l'Evangile fait allusion, tels qu'ils nous sont peints sur les vases ou sarcophages de l'Egypte ou de l'antiquité chrétienne : scènes de funérailles, de mariages, de sacrifices, de vie militaire, pleureuses, brodeuses, tisseuses, corroyeurs, semeurs, porchers, voyageurs, roi ennemi foulé aux pieds par son vainqueur à qui il sert d'escabeau (stèle d'Hazar-Géri), brochettes de sauterelles offertes en tribut au roi d'Assyrie (comme on offrirait aujourd'hui un buisson d'écrevisses : sauterelles étaient alors et sont encore en Orient mets de roi), etc.

II. — M. Jacquier, prof. à l'Université catholique de Lyon, achève, avec ces tomes III et IV, son *Histoire des Livres du Nouveau Testament*. Le tome III traite des *Actes des Apôtres* et des *Épîtres catholiques* ; le tome IV, des écrits johanniques, le IV^e Evangile, les trois Épîtres, l'Apocalypse.

Quand M. Jacquier écrit sur un sujet, on peut être sûr qu'il en a exploré toute la littérature et qu'il nous donne par conséquent le dernier mot de ce que la critique est en mesure d'affirmer. Aussi attendait-on avec une légitime impatience ce tome IV, où il devait être question des écrits de saint Jean. M. Jacquier démontre d'abord l'unité d'auteur pour le IV^e Evangile et la I^{re} Joannis, c'est-à-dire l'unité d'auteur pour le IV^e Evangile et les trois Épîtres de saint Jean (les deux dernières se rattachant étroitement à la première), ensuite l'unité d'auteur pour le IV^e Evangile et l'Apocalypse : ce qui entraîne l'unité d'auteur pour tous les écrits qui nous sont arrivés sous le nom de saint Jean. Après quoi il démontre que cet auteur est bien saint Jean lui-même : il le démontre par la tradition, appuyée des conjectures de la critique interne ; et il réfute, avec autant de clarté que de concision, la multitude des objections élevée par la critique moderne.

On goûtera tout particulièrement, au tome III, le chapitre (appendice) où il nous montre les très curieux éclaircissements que l'étude des inscriptions antiques apporte à la connaissance de maint usage signalé dans le Nouveau Testament (nous en avons donné un spécimen, *Ami* 1908, p. 662-663).

III. — *Jésus de Nazareth et ses Apôtres dans le cadre de l'histoire de leur temps* nous vient d'un érudit qui passe pour fort sage et consciencieux. On ouvre son livre avec confiance ; et cette confiance, certainement il la mérite.

Tout ce qui dans son travail est purement histoire profane, « cadre » profane, est exécuté de main de maître. La première partie, tableau de la situation poli-

tique de la Judée au temps de Jésus-Christ et des Apôtres (p. 3-178), est un chef-d'œuvre d'exposition claire, vivante et complète.

Quand ensuite il arrive, — non point à la vie du Sauveur, puisqu'il n'a pas voulu écrire une vie du Sauveur, — mais à l'apparition historique du Messie, aux grandes lignes de l'activité messianique en vue de la fondation de l'Eglise, on se demande, non sans inquiétude, comment il va réussir à se tenir à son point de vue « purement historique », à nous montrer, dans cet élément « naturel » de la « pure histoire », le *substratum* et la condition du surnaturel. Et je ne puis pas dire qu'il y réussit, parce que je ne pense pas qu'il soit possible d'y réussir. S'il était possible d'y réussir, il était qualifié plus que tout autre pour mener à bien cette entreprise : car il déploie, en mainte page de son exposé, une dextérité qui tient du tour de force ; et il y fait preuve aussi d'une piété profonde : on ne lira pas sans émotion les trois ou quatre pages consacrées à la Passion du Sauveur, et cependant il n'y a pas, dans ces quelques pages, un mot qui n'eût pu être signé d'un historien qui ne saurait rien de la divinité du Christ. — Une dizaine de pages sont données à la naissance et à l'enfance de Jésus ; et l'auteur réussit à nous présenter un récit honnête sans y faire mention des interventions surnaturelles de Dieu et de ses anges : tour de force vraiment, mais dont nous ne voyons ni l'utilité ni la légitimité. Peut-être a-t-il voulu montrer aux rationalistes comment il leur serait possible d'écrire, même de leur point de vue rationaliste, la vie de Jésus sans tomber dans les insolences dont ils sont coutumiers : mais, franchement, le jeu n'en vaut pas la chandelle, et c'est un jeu périlleux. — Où il n'est pas heureux du tout, c'est dans sa glose pour raconter et expliquer en dehors de toute intervention surnaturelle le voyage des Mages, aller et retour.

Ces quelques lignes de critique suffisent à dire le mérite de ce livre, qui est vraiment très grand, mais aussi ce qu'il a d'incomplet ; et, en pareille matière, resté incomplet, se tenir volontairement au point de vue « purement historique » est une chimère, et c'est une faute de se bercer de chimères quand c'est la vie de Jésus-Christ et de l'Eglise qui est en cause. — De fort précieux aperçus critiques sur les difficultés chronologiques des Evangiles et de la vie des Apôtres. — L'exécution typographique est de toute beauté, sur papier de luxe.

IV. — M. Lepin nous donne, dans son ouvrage, un exposé chronologique de l'évolution de la pensée de M. Loisy, depuis la publication de *L'Evangile et l'Eglise* (1902), où le cauteleux apostat essayait encore de dissimuler certaines hardiesses sous des formules dont ses écrits postérieurs ont révélé, même aux lecteurs les plus pacifiques, tout le venin. — Après *L'Evangile et l'Eglise*, est venu *Autour d'un petit livre* (1903) ; — puis une série d'articles de revues, de lettres qu'il vient de réunir en volume ; — les *Evangiles synoptiques* (1907-1908) ; — les *Simplex reflectiones* sur le Décret *Lamentabili* et l'Encyclique (1908).

M. Lepin expose tout et discute tout, au regard de la foi et au regard de la science. Il le fait avec exactitude et clarté. Son livre est comme une Somme de l'affaire Loisy depuis 1902. On y voudrait parfois un peu plus de vigueur ; mais ceci ne semble pas être dans la manière de M. Lepin. — Il nous dit, dans sa Préface, que « des personnes bien pensantes se demandent si l'autorité ecclésiastique ne se serait pas montrée à l'endroit de M. Loisy d'une sévérité excessive, s'il ne faudrait pas attribuer les mesures rigoureuses prises contre l'écrivain à une certaine incompréhension des méthodes actuelles de la critique et à une intolérance regrettable vis-à-vis d'un prêtre bien intentionné et érudit. » Je ne crois vraiment pas que les personnes qui en sont encore à se demander tout cela et à réserver ainsi toutes les épithètes rigoureuses pour l'autorité ecclésiastique et les épithètes indulgentes pour M. Loisy, je ne crois pas,

dis-je, que ces personnes-là puissent être qualifiées « bien » pensantes. » — P. II, on nous parle, à deux reprises, de la retraite de M. Loisy, à Belleville, près Paris : c'est *Bellevue* qu'il faut lire.

V. — *Le Saint Evangile de Jésus-Christ*, par M. Cl.-E. Bouvier, porte en suscription *La Bible des fidèles* : c'est en effet toute la Bible que l'auteur se propose de nous donner. Il commence par les IV Evangiles ; viendront ensuite les Epîtres de saint Paul et autres Livres du Nouveau Testament ; puis l'Ancien Testament.

Le plan est très simple : c'est le texte biblique lui-même, distribué en péripécies très courtes, quelquefois d'un seul verset, et chaque péripécie accompagnée d'un texte (une page, une demi-page) de Père (ou de Pères) qui lui sert de commentaire. — L'auteur, qui écrit en vue des fidèles, ne donne pas les références patristiques : on les trouvera dans la *Catena aurea* de saint Thomas.

L'ouvrage est entièrement terminé, lisons-nous dans la Préface. Nous lui souhaitons de tout cœur la bienvenue ; et que la rapide diffusion de ce premier volume parmi les fidèles encourage l'éditeur à publier vite le reste.

VI. — Les Chartreux de N.-D. des Prés, qui ont entrepris, comme on sait, la réédition des Œuvres complètes de Denys le Chartreux, ont eu la très heureuse idée d'en détacher, sous format de poche, l'*Enarratio in Canticum Canticorum Salomonis*. C'est en latin ; mais le latin de Denys le Chartreux est aussi limpide que le *Lauda Sion* de saint Thomas. Nos confrères auront, dans ce volume, un exquis traité d'amour de Dieu. Denys prend pour texte de son *Proemium* le verset d'Isaïe : *Gaudebit sponsus super sponsam* : l'Epoux, c'est le Christ, comme l'a appelé saint Jean-Baptiste : *Qui habet sponsam, sponsus est* ; et l'Epouse, c'est sainte l'Eglise du ciel, mais Denys aime à y voir l'Eglise de la terre, l'Eglise militante, qui dans son universalité peut être appelée *sponsa Domini Jesu Christi generalis*, — ensuite chaque âme fidèle, *Christi sponsa particularis*, — et Celle qui mérite le titre de *sponsa singularis*. la B. V. Marie Et dans cette triple division il fait entrer une admirable théologie, aussi lucide que pénétrée d'unction, de l'amour de Dieu pour les hommes et de l'amour des hommes pour Dieu.

VII. — *Le Livre d'Amos*, de M. Touzard, comprend, après une Introduction de LXXXV pages, la traduction et le commentaire en petit texte (97 pages), et, de plus, vingt pages d'Index. Je crois que toutes les questions relatives à Amos et soulevées par l'étude d'Amos et de son temps, sont ici étudiées à fond et vidées. Je signalerai surtout les vingt premières pages de l'Introduction, qui nous reconstituent le milieu historique, si complexe et si grouillant de compétitions farouches, où vécut le prophète Amos : il y a là un chef-d'œuvre d'exposition claire et complète qui nous fait vivement désirer que M. Touzard nous donne un jour prochain une Histoire ancienne des peuples de l'Orient. Je ne sais pas s'il y songe : mais tous ceux qui ouvriront cette Introduction songeront certainement que nul n'y est mieux préparé que lui.

VIII. — Nous trouverons un peu plus tard le temps de consacrer au grandiose travail du P. Lagrange l'étude qui lui mérite. Mais nous devons dès aujourd'hui en signaler les grandes lignes à nos lecteurs :

1° *Le Messianisme d'après les écrivains juifs hellénistiques*, Josèphe et Philon : le P. Lagrange note judicieusement le parti pris de Josèphe et pourquoi Josèphe n'a pas su ou pas voulu tout dire des manifestations du messianisme juif ; mais, tout le long de son exposé, on se demande pourquoi il s'en tient si scrupuleusement aux données de Josèphe, alors qu'il doit conclure ensuite que l'histoire est en droit de dépasser, et de beaucoup, les affirmations de l'historien juif : conclu-

sion excellente, mais que l'on trouve qui vient un peu tard (p. 26-27) ;

2° *L'apocalypytique juive* : les apocalypses apocryphes : eschatologie sans Messie, eschatologie messianique historique et messianique transcendante, eschatologie synthétique ; le règne de Dieu ; la Résurrection ;

3° *Le Messianisme d'après le Pharisaïsme rabbinique* : le règne de Dieu, la vie future, la résurrection des morts, les temps messianiques, le Messie (ses noms, sa nature, son règne, etc.), le Messie souffrant et le Messie fils de Joseph ;

4° *Le Messianisme en action* : attitude du Judaïsme envers les Gentils et du rabbinisme envers le christianisme ; les déceptions messianiques ; perpétuité des espérances messianiques et leur nouvelle forme : *Judei signa petunt*, en opposition à la solution chrétienne : *nos autem prædicamus Christum crucifixum*.

L'Intellectualisme de saint Thomas, par P. Rousselot. — In-8 de xxv-260 p., 6 fr. — Paris, Alcan.

Ce livre est une thèse de doctorat présentée l'été dernier à la Sorbonne, où l'on sait que la philosophie de saint Thomas est très étudiée, point toujours par des amis : mais amis ou ennemis, il faut nous féliciter qu'on l'étudie, ce qui est déjà un immense progrès, et que l'étudiant, on soit presque toujours amené à lui rendre justice.

On a été, je crois, unanime à reconnaître que M. Rousselot (qui appartient, croyons-nous, à la Compagnie de Jésus) a pénétré admirablement la pensée de saint Thomas et qu'il l'a exprimée dans un langage d'une rare force. C'était là besogne salutaire, à notre époque où plusieurs (même dans nos rangs) ont essayé de discréditer l'Intellectualisme de saint Thomas en n'y faisant voir qu'un rationalisme abstrait et discursif, — tandis que d'autres ont pu être portés à considérer la philosophie du saint Docteur comme un système définitivement clos, où les développements ne sauraient provenir que d'additions accidentelles. Or, c'est le propre d'une philosophie vivante de porter en elle son principe de progrès ; et il a suffi à M. Rousselot, pour mettre en lumière ce principe, de se placer au centre même de la philosophie thomiste et d'exposer la conception qu'elle se fait de la nature, de la valeur, de la portée de l'intelligence.

L'Intellectualisme de saint Thomas n'est point rationalisme. En affirmant la primauté de l'intelligence, ce n'est point la raison humaine qu'il prétend exalter. Bien au contraire. Notre raison, qui est la dernière dans l'ordre des intelligences, n'atteint les objets extérieurs que par abstraction ; elle n'atteint pas le réel, parce que le réel c'est le singulier et que son objet propre à elle, c'est l'universel ; elle n'a du réel qu'une connaissance fragmentaire et dispersée, — tandis que l'intellection, tout au contraire, est l'acte de saisir l'être réel et de l'unir au sujet pensant. La raison fabrique des concepts ; l'intellection capte des êtres. L'intelligible est, par essence, du vivant, du substantiel !

« Connaître, c'est principalement et premièrement saisir et êtreindre en soi un autre, capable aussi de vous saisir et de vous êtreindre, c'est vivre de la vie d'un autre vivant. »

Et il n'est pas nécessaire pour cela que la connaissance soit immédiate, c'est-à-dire que la Réalité par moi connue soit identiquement l'idée même que j'en ai : ce serait là l'idéal suprême de la prise intellectuelle de l'être ; idéal qui, d'après saint Thomas, ne se réalise qu'en deux cas : celui des intuitions du moi actuel par lui-même et celui de la vision béatifique.

En attendant, notre esprit, privé presque entièrement d'intuitions, mais aidé des facultés sensibles, est bien obligé de suppléer, par les divers modes de la spéculation humaine, la perfection intellectuelle qui lui manque, — suivant ce principe pris d'Aristote : *Quod non potest fieri per unum, aliquantulum saltem fiat per plura*.

Ces *plura*, succédanés naturels de l'intellection pure, sont le concept, l'appréhension du singulier, la science, le système, le symbole.

Et la vie contemplative, telle que leur exercice nous la procure, serait tout ce qu'il y a de meilleur sur terre, si Dieu n'avait promis à l'homme une vision plus sublime que toutes celles où son désir naturel pouvait aspirer.

D'où un renversement des valeurs, mais transitoire : puisque, en attendant le ciel, c'est la foi qui nous fait vivre et que la foi courbe notre raison, il s'ensuit que, sur terre, les valeurs humaines ne sont pas directement intellectuelles, mais morales.

Mais la fin de l'homme reste spéculation pure : « Il y a, par définition, *un ensuite* à la morale, mais il n'y a pas *d'ensuite* à l'idée. — Et c'est ici que la philosophie et la théologie s'unissent, dans le système thomiste, comme la matière et la forme. Car, comme la religion, elle aussi, prétend être *finale*, il faut bien que ce soit en une contemplation que la religion se termine. » (P. xxv).

Et c'est ainsi que l'intellectualisme de saint Thomas réalise l'unité entre sa spéculation et sa vie : « L'intellectualisme fut pour lui vie intense, et le mysticisme, intellectualisme intégral... Il y a coïncidence entre la doctrine de l'intellection prenante et celle de l'amour supérieur à tout. Entre la religion et la philosophie, entre la nature et la grâce, il y a harmonie profonde, et, dans un sens, continuité : *gratia non tollit naturam, sed perficit*. » (P. 235, 239).

Et voilà pourquoi « la vie chrétienne semble avoir développé corrélativement, dans l'âme de saint Thomas, l'enthousiasme pour l'intelligence et le mépris des discours humains : » *Omnia quæ scripsi*, disait-il en ses derniers jours, *videntur mihi paleæ*.

LITURGIE

Q. — Une dizaine de religieuses vivant en communauté, sont au service de notre scolasticat. Quelques-unes assistent à la messe dans notre chapelle. Pour les autres, un de nos Pères (pas toujours le même) va leur dire la messe à l'oratoire érigé dans la maison qui leur est réservée près de la nôtre et nous appartient.

Jusqu'ici l'on a suivi, pour cette messe, l'Ordo du diocèse. Mais ne devrions-nous pas plutôt suivre notre Ordo particulier, comme nous le faisons dans notre chapelle ?

R. — Votre remarque nous paraît fondée. Ces religieuses sont sous votre dépendance, dans votre maison ; c'est, en somme, votre oratoire, et non le leur. Vous y direz donc la messe conformément à votre Ordo propre, et non suivant l'Ordo du diocèse.

Q. — Dans notre Congrégation, nous suivons l'Ordo romain, tel qu'il est imprimé à Rome. Or certaines fêtes, par exemple, la Transfiguration de N.-S., la Dédicace de la Basilique du T. S. Sauveur, sont doubles de 1^{re} classe avec octave.

Devons-nous, dans ces cas et autres semblables, nous conformer entièrement à l'Ordo ? Si non, quel office prendre aux jours octaves de ces fêtes ?

R. — Il est hors de conteste que vous n'avez pas à célébrer la Transfiguration de N.-S. et la Dédicace de la Basilique du T. S. Sauveur sous le rit de 1^{re} cl. avec octave, mais seulement sous le

grade double-majeur comme dans l'Eglise universelle. Car ces fêtes n'ont point pour vous le caractère qui leur vaut d'être célébrées sous le rit de 1^{re} cl. à Rome ; et là-même, les Congrégations de prêtres réguliers n'en font pas l'octave. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1896, p. 376 et suiv.).

Que faire alors ? Ces jours octaves devenant libres pour vous, vous y récitez, soit l'office d'une fête transférée, s'il y a lieu, soit l'office du jour (dimanche ou férie), soit l'office votif *per annum* correspondant.

Q. — En 1909, le Saint Nom de Marie et les Sept-Douleurs de la B. V. M. tombent le 12 septembre. Cette dernière fête étant désormais de II^e classe l'emporte sur la première. Mais le Saint Nom de Marie doit-il être transféré au 1^{er} jour ou au 1^{er} dimanche libre ? Nous avons un rescrit nous autorisant à transférer les fêtes fixées à un dimanche.

R. — Notre correspondant fait erreur en supposant que le Saint Nom de Marie peut se rencontrer avec la fête des Sept-Douleurs ; car le dimanche auquel est fixée celle-ci s'entend du 3^e dimanche à partir des Calendes de septembre, c'est-à-dire compris dans les limites mêmes du mois civil. (S. R. C., 24 septembre 1842, n. 2848).

Mais si le Saint Nom ne peut être empêché par les Sept-Douleurs, il peut l'être par l'Exaltation de la Sainte Croix : alors on le transfère au premier jour libre. Et il n'est pas besoin pour cela d'avoir un indult qui y autorise : sa qualité de fête de l'Eglise universelle suffit pour qu'il ait droit à être transféré.

Q. — Quelle est la règle relativement à la couleur des galons et de la croix des ornements noirs ?

R. — Il n'y a pas de règle qui régit la matière. Les galons sont d'habitude en soie blanche ou en fil d'argent, mais ils peuvent être aussi de couleur noire comme l'ornement. La croix seule n'admet pas de fond blanc. (Cf. *Cér. des Ev.*, liv. II, ch. XI, n. 1).

Q. — Un prêtre délégué par Monseigneur pour bénir un nouveau cimetière s'aperçoit au moment de commencer, et l'assistance est alors nombreuse, qu'on a négligé de munir la croix, plantée au milieu, des trois pointes de bois pour tenir les cierges, et qu'il n'y a point vis-à-vis cette croix le pieu de bois avec trois pointes semblables. Alors il donne les cierges à porter à trois des petits enfants de chœur qui l'entourent et accomplit tout ce que prescrit le Rituel, sans placer les cierges sur la croix.

La bénédiction doit-elle être recommencée ?

R. — D'après Baruffaldi, « *summa totius benedictionis est ut lux æterna luceat animabus defunctorum, qui in illo loco sepeliendi sunt. Per lumen igitur candelarum in summitate et brachiis Crucis fixarum fit ut fides resurrectionis vigeat et lumen æternæ vitæ in illis resplendeat per meritum Christi in Cruce passi.* » Cavalieri et De Herdt ne pensent pas autrement et ils font de cette cérémonie comme le point culminant de la bénédiction : « *Istæ candelæ, benedictione etiam peracta, non*

extinguuntur, sed relinquuntur accensæ, donec totaliter absumantur, ut inde edoceamur venerationem loci perpetuo durandam esse. »

C'est enfin l'enseignement de Many, qui place l'essence de la bénédiction du cimetière dans l'illumination, l'encensement et l'aspersion de la croix. (Cf. *Prælectiones de locis sacris*, n. 145).

Nous vous conseillons donc d'exposer le fait à votre évêque, qui jugera s'il y a lieu de recourir à Rome. En attendant, bénissez chaque fosse avant d'y déposer le cercueil, comme cela est marqué au Rituel, tit. VI, chap. III, n. 12, quand le cimetière n'est pas béni.

Q. — 1^o Cette année la fête des Epousailles de la T. S. V. sera en concurrence avec la Sainte Famille : comment faut-il organiser les vêpres ?

2^o Cette année encore : 23 février, fête de saint Pierre Damien ; 24, mercredi des cendres ; 25, fête renvoyée de saint Mathias, apôtre.

Faut-il, le 23, faire mémoire de la vigile de saint Mathias alors que la fête est renvoyée en Carême ?

3^o Dans notre Propre diocésain approuvé en 1893, nous avions la fête du B. J.-B. de la Salle, avec messe propre *Sinite parvulos*. Depuis cette date, le Bienheureux a été canonisé et sa fête étendue à toute l'Eglise avec une messe presque toute du Commun. Pouvons-nous encore et devons-nous dire la messe de notre Propre, ou devons-nous dire celle du reste de l'Eglise ?

R. — Ad I. Les vêpres sont de la Sainte Famille comme plus digne en raison de Notre-Seigneur, et on ne fait pas mémoire du précédent, parce que la Sainte Vierge et saint Joseph sont commémorés avec Notre-Seigneur dans la fête de la Sainte Famille.

Ad II. Les vigiles ne se transfèrent pas, lors même que les fêtes auxquelles elles se rattachent sont transférées. Vous devrez donc faire mémoire de la vigile de saint Mathias le 23, comme d'habitude.

Ad III. Régulièrement, la messe d'un saint composée pour l'Eglise universelle est obligatoire, même pour ceux qui avaient une messe propre lorsqu'il n'était que Bienheureux.

Sauf indult nouveau, vous abandonnerez donc la messe *Sinite parvulos* et direz la nouvelle.

Q. — En 1895, l'auteur de notre *Ordo* ayant à placer dans le calendrier diocésain la fête de la *Médaille Miraculeuse* nouvellement concédée pour le 27 novembre, jour empêché chez nous, lui assigna la date du 14 décembre, alors que le 1^{er} décembre était le premier jour libre, mais accidentellement occupé cette année-là par le 1^{er} dimanche de l'Avent. Depuis cette époque la *Médaille Miraculeuse* a été maintenue au 14 décembre, bien que le 1^{er} décembre soit toujours libre.

L'erreur commise sur l'*Ordo* de 1895 a été de plus sanctionnée par l'évêché, qui a fait figurer la *Médaille Miraculeuse* au 14 décembre dans une réimpression du Propre du Bréviaire.

Dans ces conditions, peut-on et doit-on continuer de différer la fête jusqu'au 14 décembre ?

R. — La S. C. ordonne de corriger l'erreur :

An, quia assignatio diei facta non fuit prima die non impedita, juxta Rubricas Breviarii Romani de translatione festorum et multa S. R. C. decreta, talis error

debeat corrigi et illis legibus conformari? — RESP. *Affirmative*. (S. R. C., 11 mars 1820, n. 2602, ad 2).

Et une coutume de quinze ans ne suffirait pas pour dispenser de revenir au droit : « An consuetudo quindecim annorum possit suffragari hujusmodi assignationi perperam factæ ? — RESP. *Negative*. » (*Ibid.*, ad 3).

Le rédacteur d'*Ordo* a donc à reporter la fête de la Médaille miraculeuse du 14 au 1^{er} décembre comme en son siège fixe.

Q. — Aux messes de funérailles, il est d'usage dans notre diocèse que le célébrant quitte l'autel après la prière de l'Offertoire et se rende à la balustrade pour l'Offrande. A chaque fidèle qui se présente, le prêtre donne à baiser le crucifix et dit : *Requiescat in pace*, auquel on répond *Amen*.

Cet usage peut-il être conservé ? Un ecclésiastique affirme qu'il est antiliturgique et doit être supprimé.

R. — Nous ne voyons pas en quoi cet usage serait répréhensible. Il est très ancien, et c'est même parce qu'on avait la coutume de faire des offrandes à ce moment dans les messes d'enterrement, que l'antienne de l'Offertoire est si longue aux messes de *Requiem*. Aujourd'hui encore il est en vigueur dans les pays catholiques, et il faut continuer cette tradition, que l'Eglise n'a jamais condamnée, et qui de plus est une occasion de prières en faveur du défunt.

Q. — A la page 720 de 1908, vous donnez une décision que vous appuyez sur un décret de la S. C. des Rites du 21 nov. 1893, n. 3811, ad III.

Il m'a été impossible de le découvrir dans ma collection des *Acta S. Sedis*. J'ai parcouru les *Analecta*, le *Canoniste Contemporain* : je ne trouve rien.

Pourtant j'aurais grand besoin de ce décret. Voudriez-vous le reproduire, vu son importance ?

R. — Ce décret n. 3811 n'ayant jamais été publié dans l'*Ami*, nous allons le donner *in extenso*, à cause de sa particulière importance et de l'usage fréquent qu'on peut avoir à en faire.

DECRETUM GENERALE
SUPER DUOBUS FESTIS VEL OFFICIIS
EADDEM DIE OCCURRENTIBUS

Cum sæpe accidat ut dies, qua S. Sedes aliquod novum festum liturgicum statuit celebrandum, in Calendariis particularibus sit alio festo impedita, nec tamen clare constet quodnam ex iis sit peragendum, quodnam perpetuo transferendum ; S. R. C. præsentis decreto generali declarat et statuit sequentes imposterum ab omnibus Calendariis Ordinibus tenendas esse normas :

I. Si duo festa, alterum antiquum, alterum novum, ambo sint in die propria, natalitia scilicet aut quasi natalitia, *cæteris paribus* illud celebretur, istud vero in primam diem liberam perpetuo transferatur juxta Rubricas. *Cæteris vero non paribus*, si alterum præ altero sit potioris ritus, præferatur illud quod ritu nobiliori gaudet. In paritate ritus, si unum sit primarium, aliud secundarium, illud huic præferatur. Si ambo primaria fuerint vel secundaria, dignius minus digno præferatur juxta ordinem dignitatis in Rubricis præscriptum tit. X, num. I et XI, n. 2. Si denique utrumque fuerit ejusdem dignitatis, festum magis proprium minus proprio præferatur.

II. Si ex duobus festis, quorum alterum sit antiquum, alterum novum, unum sit in die natalitia, aliud in quasi natalitia, illud *cæteris paribus* huic præferatur. Si vero quod est in die quasi natalitia fuerit potioris ritus, aut æqualis quidem sed proprium, vel primarium, vel potioris dignitatis, alteri præferatur, quod die prima libera reponetur juxta Rubricas.

III. Si ex duobus sanctis, quorum alter antiquus, alter novus, unus sit in die natalitia aut quasi natalitia, alius in die assignata seu non propria aut tanquam propria : ille, ritu, ratione primarii, atque etiam dignitate posthabitis, præferatur huic qui prima die libera reponendus erit juxta Rubricas.

IV. Si duo officia, alterum antiquum, alterum novum, ambo sint in die assignata, antiquum novo præferatur, quamvis nobiliori, vel etiam ab anteriori die translato, ritu etiam aut ratione primarii vel dignitate posthabitis.

Cum nihilominus perpetuum alicujus ecclesiæ Calendarium reformari contingat, serventur, si adfuerint, ordo ritus, ratio primarii, excellentia dignitatis, ac prioritas translationis.

V. Quemadmodum autem pro die natalitia sanctorum illa est intelligenda, qua iidem sancti æternam ingrediuntur vitam, atque illa pro quasi natalitia, quam S. Sedes eligit extra natalitiam ad liturgica festa recollenda ; ita S. R. C. declarat illam intelligendam esse pro die assignata, quæ prima post propriam libera fixe in Calendario juxta notas occurrentie leges ab Ordinario inscribitur, sicuti pro translata illam, quæ pariter post impeditam prima a Calendariorum Ordinatoribus ad annum libera reperitur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 21 novembris 1893.

Q. — Donnez, s. v. p., les règles canoniques concernant le droit d'avoir la Sainte Réserve dans les différentes chapelles, privées, semi-publiques, publiques, etc.

R. — Il est de règle générale et de jurisprudence constante que l'on peut de plein droit conserver le Saint-Sacrement dans les églises paroissiales, cathédrales, collégiales et conventuelles. (Cf. Many, *Prælectiones de Missa*, n. 416 à 448 ; Van Der Stappen, t. iv, n. 150).

Quant aux autres églises et oratoires, pour y garder la Sainte Réserve il faut un indult apostolique. L'évêque ne peut pas lui-même (à moins de délégation du Saint-Siège) accorder cette permission d'une façon permanente.

Potestne Episcopus jure proprio concedere facultatem asservandi SSimum Sacramentum : 1° in ecclesiis seu capellis publicis quæ tamen titulo parochiali non gaudent, etsi utilitatibus parocchie inserviant ; 2° in capellis piam communium publicis, id est quarum porta pateat in via publica vel in area cum via publica communicante ; 3° in capellis seu oratoriis interioribus piam communium, quando non habent oratorium publicum in sensu exposito, ut evenit v. g. in Seminariis ? — Resp. Implorandum est Indultum a Sancta Sede quoad omnia postulata. (S. R. C., 8 mars 1879, n. 3484, ad III).

Donc, présentez votre requête à Rome par l'entremise de l'évêché. C'est d'abord la voie hiérarchique ; c'est ensuite la plus sûre et la plus expéditive, parce qu'à Rome on demande toujours l'avis de l'Ordinaire.

Q. — J'ai vu aux funérailles des prêtres du diocèse, quand l'état du cadavre le permettait sans inconvénient, qu'on laissait le cercueil découvert jusqu'au cimetière.

Est-ce la règle à suivre quand la chose est possible ?

R. — Non, ce n'est pas la règle, mais c'est seulement une coutume que l'Eglise tolère, comme cela ressort du décret du 23 mai 1846, n. 2915, ad 9.

Q. — La messe votive de N.-D. des Sept-Douleurs admet-elle le *Gloria in excelsis*, lorsqu'elle se dit le samedi ?

R. — Certainement oui ; car c'est la règle de toute messe votive de la Sainte Vierge célébrée le samedi. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. VIII, n. 4).

Q. — Nous avons pour patron saint Nicolas ; c'est donc pour nous fête de 1^{re} classe avec octave. Le 8 décembre, fête de l'Immaculée-Conception, 1^{re} classe avec octave. Ce sont deux fêtes primaires.

Quel doit être l'ordre des mémoires ? Et s'il y a un jour libre pendant les deux octaves, à quelle fête faut-il donner la préférence pour l'office du Bréviaire ?

R. — L'Immaculée-Conception faisant partie des grandes fêtes de l'année qui ne le cèdent à aucune autre, sa mémoire a la priorité sur celle de votre Patron, et quand il y a un jour non occupé par un saint de 9 leçons, on fait encore au Bréviaire l'office de l'Immaculée avec simple mémoire du Patron.

Il en serait de même, du reste, en raison de sa dignité, lors même qu'elle n'aurait pas le privilège de l'emporter sur toute fête occurrente, et l'on ne peut lui contester la préférence à aucun titre.

Q. — Plusieurs religieuses, pour un simple motif de commodité, viennent faire la communion un peu avant la messe (7 heures moins le quart) ; ensuite elles vont à la hâte déjeuner et reviennent à 7 heures assister à la sainte messe.

Que penser de cette pratique ?

R. — La règle est que l'on communie à la messe après que le prêtre a pris le Précieux Sang, et ce n'est que pour une cause raisonnable qu'on peut donner la communion soit avant soit après la messe. Car, ajoute le Rituel, les oraisons qui se disent à la messe après la communion ne concernent pas seulement le prêtre, mais aussi les fidèles. (Tit. IV, ch. II, n. 10). L'esprit de l'Eglise est donc qu'on ne s'écarte de la règle que pour un motif plausible, et non pour se singulariser ou pour une cause futile.

A vous de voir ce qu'il en est dans le cas particulier que vous nous signalez. L'appréciation ne manque pas que d'être délicate pour l'aumônier. Aussi bien, s'il jugeait une réforme nécessaire sur ce point, nous lui conseillerions de s'abriter sous l'autorité de son évêque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 januarii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LE CHOLÉRA

- I. La marche du choléra vers la France. — Nous sommes plus prêts qu'en 1832 et 1849. — Le choléra nous vient par la Mecque. — Comment il y est apporté par les Hindous. — Le microbisme latent. — Mortalité à la Mecque. — De la Mecque à la Russie.
- II. Le choléra de 1849: arrivée en France, itinéraire, efforts des médecins. — Le choléra de 1832: marche du fléau. — Autres épidémies cholériques en Europe.
- III. La prophylaxie du choléra: précautions à prendre. — Son traitement actuel.

I. — Tout le monde a suivi avec émotion, pendant l'été dernier, la marche du choléra en Russie. Chaque jour nous apportait des chiffres énormes de malades et souvent aussi de victimes. Chaque jour aussi le fléau faisait un pas dans notre direction, menaçant sans cesse de franchir la frontière russe pour envahir les nations de l'Ouest. Et il faut ajouter que les hommes compétents n'étaient pas sans inquiétude sur l'avenir et ont trouvé on ne peut plus justifiées les mesures énergiques prises par le gouvernement allemand et le gouvernement français pour fermer leurs portes au fléau.

Mais il serait naïf de croire que le danger est passé, que l'hiver survenant là-dessus, l'épidémie est radicalement détruite. Il n'en est rien. Ceux qui ont suivi les choses de Russie savent que cette épidémie est née il y a six ou sept ans, dans les régions méridionales de la Russie, commetoujours; qu'elle a avancé chaque été sur le Nord, tant et si bien qu'en 1908 elle a atteint Saint-Petersbourg et l'a dépassé. Ils savent aussi que, dans des cas analogues, le fléau ne s'est pas arrêté là; qu'au contraire, dans l'année suivante il a sévi sur l'Ouest de l'Europe, non pas même en gagnant la France par l'Allemagne, mais en y parvenant par Londres et l'Angleterre, transporté sur les navires de commerce.

Il est donc à craindre que nous ayons en France, au printemps prochain, la visite de ce redoutable voyageur. Il serait imprudent de ne pas la prévoir, naïf de fermer les yeux sur cette éventualité, mais aussi exagéré de se laisser aller à la peur.

A sa dernière apparition chez nous, en effet, c'est-à-dire en 1849, le choléra a été beaucoup moins redoutable qu'à son passage précédent, celui de 1832. Les médecins qui avaient vu celui-ci, étaient unanimes à le déclarer. Et l'on sait par ailleurs qu'autrefois les grandes épidémies faisaient infiniment plus de victimes, faute d'une hygiène satisfaisante. Nous avons en outre une grande supériorité sur les médecins de 1849: c'est que nous avons une idée beaucoup plus nette de la nature du fléau. Connaitre son ennemi, c'est l'avoir à moitié vaincu.

A la date que nous avons dite, en effet, Pasteur n'avait encore que vingt-cinq ans et la découverte fondamentale qui l'a illustré, celle des microbes, était encore à faire. Tandis qu'aujourd'hui nous connaissons assez bien ce monde des infiniment petits en général, et surtout nous connaissons l'agent du fléau: le bacille virgule. Son nom indique sa forme: un bâtonnet aciculé ayant l'aspect d'une virgule. Il est vrai que l'on n'a pas encore découvert, malgré des recherches prolongées et multipliées, le sérum qui serait au bacille virgule ce qu'est la vaccine à la variole. La sérothérapie du choléra n'existe pas encore. Mais peut-être est-elle à la veille de se constituer. A son défaut, du moins, nous connaissons, depuis de récents travaux, la façon de se comporter du redoutable bacille et nous pouvons ainsi, dans la plupart des cas, sinon le tuer ou le mettre dans l'impossibilité de nuire quand il nous a envahi, du moins nous abriter de ses atteintes.

Grâce à MM. Chantemesse et Borel, nous savons maintenant d'où et comment le choléra nous vient. Sa patrie authentique est le delta du Gange. Là il règne d'une façon habituelle. Il n'y est pas épidémique, mais endémique. Ses ravages y sont relativement beaucoup moindres, toute maladie endémique produisant à la longue une sorte de vacci-

nation naturelle contre ses propres effets. C'est de là-bas qu'il vient nous trouver en Europe, mais après des détours qu'il nous faut suivre.

Du Bengale jusqu'à nous, les obstacles seraient assez puissants s'il n'y avait la Mecque. Mais il y a la Mecque et son pèlerinage. La Mecque est la station de relai du choléra, comme on l'a dit justement, entre le Bengale et l'Europe. Non pas qu'à la Mecque le choléra ait réussi à s'établir à demeure, ni que la ville sainte des musulmans soit devenue pour lui une suppléance de son delta original. Il est épidémique à la Mecque comme ici, et il y est apporté par les pèlerinages musulmans. On peut même prévoir d'avance les épidémies cholériques de la Mecque, tant la question vient d'être clairement résolue par les savants que nous avons cités. Il y a à peu près infailliblement épidémie de choléra dans le Hedjaz quand le pèlerinage annuel a lieu en été, surtout en juin et juillet, à peu près pas lorsque le pèlerinage a lieu en hiver, et jamais lorsqu'il a lieu au printemps ou à l'automne. Donc deux saisons seulement sont dangereuses, de même que dans l'Inde, son pays d'origine; c'est en été et en hiver qu'il y sévit.

Il faudrait donc que le pèlerinage eût toujours lieu au printemps ou en automne et la chose serait facile à faire si un autre facteur n'entraînait en jeu : le calendrier musulman. Construit sur le mois lunaire, il fait parcourir en trente ans toutes les saisons de l'année au Beïram, la fête religieuse qui mène les pèlerins à la Mecque.

Ceux-ci arrivent par terre et par mer; en moyenne 8.000 par terre et 45.000 par mer. Les premiers viennent par caravanes de la Perse, de la Syrie, du Yémen. Ceux-là sont innocents du fléau. Les 45.000 autres proviennent de directions diverses. Mais seuls les Hindous apportent le choléra. Toujours à l'arrivée des pèlerins indien le fléau se déclare. Ils ont laissé en cours de route cependant tous leurs malades. Outre les victimes mortes sur le navire, et elles sont relativement nombreuses, ils ont confié tous leurs contaminés et tous leurs suspects au lazaret de Camaran, établi dans une île du détroit de Bab-el-Mandeb, à l'entrée de la mer Rouge. On met là en quarantaine tous les malades, on les isole; on désinfecte les pèlerins et leurs effets. Tous les navires doivent s'y arrêter, s'ils viennent de l'Inde; ils n'en repartent que s'il n'y a plus de cas de choléra. Ce lazaret vient même d'être encore amélioré. Les quelques épidémies qui s'y étaient produites ne se réverront sans doute plus dans l'avenir, grâce à l'eau potable que le lazaret peut maintenant fournir. Ce n'est donc pas par des cholériques que le choléra est apporté à la Mecque.

Mais par qui alors? Pour bien comprendre ce phénomène, il faut se rappeler le mécanisme de la vie ralentie chez les microbes. Nous portons tous en nous, ou à peu près, des représentants des espèces microbiennes les plus redoutables. Nous portons avec nous le microbe de la tuberculose

comme celui de la pneumonie, comme celui de l'érysipèle et souvent de la fièvre typhoïde. Mais ils ne nous font pas de mal et passent inaperçus jusqu'au jour où des circonstances particulières les mettront dans un état de surexcitation, d'exaltation, d'affolement qui produira la maladie. L'état dans lequel ils passaient inaperçus, le microbisme latent, est précisément le même que nous retrouvons pour le bacille virgule. Celui-ci se trouve dans l'intestin de gens bien portants avant que n'éclate l'épidémie. C'est un fait que les médecins ont constaté à plusieurs reprises et sur des points très divers. Que faut-il donc pour affoler le bacille virgule et le rendre virulent? On le sait maintenant : la présence d'un microbe favorisant spécial, microbe qui se rencontre spécialement dans les eaux du Hedjaz.

Les Hindous arrivent donc à la Mecque bien portants et parfaitement désinfectés. Mais ils ont en eux, absorbé au Bengale, le bacille virgule endormi, à l'état de saprophyte. En absorbant l'eau qu'ils trouvent à la Mecque, le microbe se réveille et le fléau éclate. Il est d'autant plus terrible pour eux qu'ils lui fournissent un milieu plus favorable, affaiblis par la longueur du voyage et la fatigue, vivant la plupart dans la misère et tous dans la saleté et dans un encombrement et une promiscuité inouïs. En moyenne, le choléra emporte d'un quart à la moitié des pèlerins.

Voilà parcourue la première étape de l'épidémie. Nous avons tiré de cette étude une utile leçon : les lazarets, les quarantaines, les cordons sanitaires les mieux installés n'empêchent pas le passage du bacille sous sa forme latente. Les individus les plus sains en apparence peuvent être le point de départ d'une terrible mortalité.

Comment de là le mal vient-il jusqu'à nous? Les pèlerins repartent comme ils sont venus, qui par caravane pour le Hedjaz, la Perse, l'Asie, le Yémen, qui par les navires pour les autres destinations. Pour les premiers, le choléra s'éteint à travers les déserts. Pour les seconds, la question est plus complexe. On a constaté qu'au bout de cinq mois de vie latente, le bacille virgule est encore capable de produire une épidémie. Or en cinq mois il n'est barrières et cordons sanitaires qu'on ne puisse franchir. En cinq mois, les pèlerins embarqués à la Mecque peuvent aller loin. Cependant ce n'est point, comme on pourrait le croire, par ceux qui remontent vers la Méditerranée, par Suez, que le choléra est transmis généralement à l'Europe. C'est au contraire par ceux qui font le tour de l'Arabie pour débarquer au golfe Persique. A toute épidémie cholérique au Hedjaz correspond une épidémie cholérique aux environs du golfe Persique. Or, de là, qu'elle remonte par les plaines mésopotamiennes et franchisse le Caucase, la voilà dans la Russie.

C'est précisément le chemin qu'a suivi l'épidémie de cette année. En 1902, elle partit de l'Inde,

puis gagna le Hedjaz, par le mécanisme que nous connaissons. La même année le fléau éclate en Egypte, puis en Syrie ; puis il atteint la Mésopotamie, la Perse, le Caucase, la Russie ; en 1905, il est signalé sur la frontière orientale de l'Allemagne ; après une certaine rémittence en 1906, il sévit de nouveau en 1907 sur toute la Russie méridionale. Nous savons tout le chemin qu'il a parcouru en 1908. Quelle pourra être sa marche en 1909 ?

II. — Là-dessus le passé peut-être saura nous éclairer. Rappelons-nous l'épidémie de 1849. Le choléra asiatique avait pénétré en Russie en 1847 par trois points différents, franchi quelques centaines de myriamètres en trois mois et occupé Moscou et Kiew dès le mois d'octobre. Inégalement meurtrière, la maladie n'avait fait en somme de grands ravages que dans trois ou quatre gouvernements. D'après les chiffres officiels, sur 285.400 malades, on comptait 116.000 morts, pas tout à fait la moitié. Les froids rigoureux de l'hiver suivant l'avaient partout fait cesser, et dès le 1^{er} février 1848 on ne comptait plus de cholériques. « Le choléra est mort ! Nous sommes sauvés ! » disait-on. C'était trop tôt. En avril et mai le fléau reprit où il avait cessé, se répandit avec une rapidité effrayante dans les soixante-cinq gouvernements, attaqua les derniers hameaux comme les grandes villes, envahit la Russie de la mer Blanche à la mer Noire, de la Sibirie aux frontières de la Prusse, et porta le chiffre des victimes, pour chaque semaine de juillet, à plus de 80.000. Les morts n'étaient plus ensevelis, mais entassés dans de grandes fosses ; les routes étaient couvertes de cadavres et les rues obstruées de cercueils. Du 30 mai au 31 octobre, ce fut une terreur universelle. Une chaleur intense, vraiment torride, du 3 juin au 5 août, aida l'épidémie à prendre des proportions gigantesques. Dans la Russie entière, on compta, du 30 mai au 15 octobre, 1,676,549 malades, 692,201 décès : la moitié de la population de tout le Wurtemberg, disait-on comme terme de comparaison. Comment le choléra avait-il atteint la Russie ? Par la Perse. Il s'était montré d'abord sur le revers septentrional du Caucase à Kisliar, où il avait été apporté par un détachement venant de Témir-Khan-Chouza. De là il avait, d'un côté, longé les rivages de la Caspienne, de l'autre remonté le Térék.

Venons à la France. En décembre 1848 l'invasion se déclarait dans le département du Nord et était signalée le 2 janvier suivant à l'Académie des Sciences par M. Bally. Jusque-là, des cas s'étaient produits sur divers points, mais on s'était efforcé d'égayer l'opinion sur leur véritable nature. C'était un tort. Il ne sert à rien en pareille matière de dissimuler la vérité. Il vaut beaucoup mieux éclairer et conseiller. On remarquait dès lors que le choléra vrai frappait surtout les classes nécessiteuses ; mais en même temps une sorte de

cholérine s'était généralisée dans la classe aisée. On remarquait aussi que le choléra s'annonçait dans les régions diverses et les divers individus par cette singulière affection cholériforme. Une constatation plus importante fut que le mal avait pénétré chez nous par les côtes, et par les côtes correspondant aux pays infestés, à l'Angleterre spécialement. Il s'était manifesté d'abord à Dunquerque, puis à Calais, puis à Uport près Fécamp, de même qu'en Belgique il s'était montré d'abord à Anvers, en Hollande à Amsterdam et à Rotterdam. Dès lors un comité d'hygiène était constitué. On prenait toutes les mesures suggérées par la prudence. Néanmoins le fléau adoptait une marche convergente vers Paris et il y faisait son apparition en mars. A ce moment on était prévenu ; on ne s'émut pas trop. Néanmoins les hôpitaux se remplissaient ; les journaux médicaux pouvaient établir une revue hebdomadaire du choléra.

Au commencement d'avril 1849 on constatait l'augmentation incessante et régulière de l'épidémie. D'abord développée au sein des hôpitaux, elle se généralisa dès lors dans tous les quartiers de la capitale. Après avoir exercé son influence sur les constitutions épuisées par la maladie et la misère, elle commença à atteindre toutes les constitutions, quoique plus spécialement celles à prédispositions gastro-intestinales. Les mauvais estomacs, les mauvais intestins, dyspeptiques et constipés sont les victimes de choix du fléau.

Ainsi donc, après avoir supposé que les classes pauvres subiraient seules les atteintes du mal, on était contraint de constater qu'il s'attaquait désormais tout aussi bien aux classes aisées. Mais en même temps, il fallait bien reconnaître que les victimes l'étaient généralement par leur propre imprudence. Même les cas les plus terribles, ce que l'on appelait le choléra foudroyant, apparaissaient clairement ne plus mériter ce nom que pour les imprévoyants. Les attaques les plus intenses, en effet, se montraient presque toujours précédées d'une diarrhée fort bénigne, si bénigne même que la plupart n'y prêtaient aucune attention. Or c'est là le premier signe du choléra, c'est le choléra lui-même. Ce point est capital. S'ils avaient connu l'importance de ce symptôme avant-coureur, les malheureux n'auraient pas attendu pour réclamer les secours de la médecine que la seconde période du choléra se fût déclarée.

D'ailleurs il faut dire que les traitements employés alors par les médecins ne se faisaient pas remarquer par la méthode. On était affolé par le mal et on employait souvent simultanément les ressources les plus opposées de la pharmacopée. La *Gazette médicale de Paris* s'exprimait ainsi : « On emploie toutes sortes de médicaments : les narcotiques, les excitants, les saignées, les évacuants, les antipériodiques, le chaud et le froid, et puis quelques substances nouvelles comme le chloroforme (c'était précisément le temps où se livraient de grands débats devenus fameux pour et contre le chloroforme, parmi les médecins), le

haschich, le stachys¹, qui rappellent les fameux spécifiques de 1832, fournis par les trois règnes. » De même on constatait à la séance du 16 avril de l'Académie de médecine « qu'en 1832 soixante-dix traitements ont été essayés dans le choléra avec un égal insuccès, » et l'on en venait à conseiller surtout la prophylaxie condensée en ce distique :

Hæc tria tabificam tollunt adverbia pestem :
MOX, LONGE, TARDE, cede, recede, veni.

Ces trois adverbies étaient-ils donc l'aveu de la faillite de la médecine ? Fallait-il rappeler Broussais, Broussais lui-même, pendant l'épidémie de 1832, déclarant, pour rester dans son système, que le choléra n'était rien autre chose qu'une gastro-entérite, et que les sangsues et l'eau de gomme en auraient vite raison ? Raisonner de la sorte, serait exagérer. De ces multiples remèdes, quelques-uns eurent un heureux effet cependant ; ce sont les remèdes très simples que nous conseillons la prophylaxie d'aujourd'hui et dont nous allons parler plus loin.

Enfin, après une terrible recrudescence en juin, le fléau était en décroissance au commencement de juillet et entraînait nettement dans sa période de terminaison pour Paris. Mais il sévissait encore dans les départements. Il formait une sorte de zone animée d'un mouvement centrifuge, et dont chaque point passait successivement par toutes les phases que nous avons suivies pour Paris.

Telle fut l'invasion de 1849. La France en avait connu une autre auparavant, celle de 1832. Ce fut la première fois que le choléra envahissait l'Europe. Or le processus de l'épidémie de 1832 fut analogue à celui de 1849. Arrivé par les ports en relation avec les régions du Nord de l'Europe, il avait passé de Londres, où il sévissait en 1831, dès avril 1832 à Valenciennes, à Cambrai, à Arras, à Douai, à Rouen, à Nantes, à Paimbœuf, à Arles, etc. Jusqu'en 1834 et 1835 il se répandit dans le bassin de Paris, formant, comme en 1848, une sorte d'aurole autour de la capitale. Il envahissait de même le bassin du Rhône. Sa répartition était telle que le docteur Fourcault, dans un mémoire très étudié, croyait pouvoir établir que les foyers épidémiques coïncidaient toujours avec les terrains tertiaires, tandis que les terrains primitifs semblaient préservés du fléau. Il y avait au fond de cette constatation un fait réel ; seule l'explication en était insuffisante. La géologie rend très bien compte du phénomène ; elle nous explique pourquoi les eaux des bassins tertiaires sont vite contaminées par le bacille virgule, tandis qu'au contraire les massifs granitiques et schisteux, peu

perméables, dépourvus de nappe souterraine continue, souvent peu habités d'ailleurs, ont des eaux plus pures et très difficilement infectées.

Le terrible fléau a donc fait chez nous deux redoutables incursions, en 1832 et en 1849. Depuis, il nous a épargnés, mais l'Europe a reçu plusieurs fois sa visite : en 1851, en 1865, en 1884 et en 1892. Depuis l'épidémie de 1884 il semble même entrer dans une nouvelle phase, car il s'est établi à demeure sur quelques points, manifestant ainsi une tendance à devenir endémique. En tout cas, de ce qui précède il résulte que la crainte d'une invasion cholérique dans notre pays est sérieusement fondée : les événements de 1832 et de 1849 en sont la preuve, et le mode de dissémination du bacille, sous sa forme latente, malgré toutes les mesures d'hygiène internationale, en est la raison.

Mais ces craintes n'entraînent pas la certitude, puisque quatre épidémies déjà ont atteint l'Europe, toutes suivant l'itinéraire indiqué : la Mecque, la Perse, la Russie, sans atteindre cependant les dernières étapes : l'Angleterre, la France. Mais peut-être leur intensité était-elle inférieure à celle d'aujourd'hui, qui depuis six ans poursuit sa marche obstinée.

III. — Quoi qu'il puisse arriver, connaissant mieux l'ennemi, nous sommes plus à même de le combattre.

C'est par les eaux que le bacille virgule se répand dans une région donnée. En pays atteint du choléra, les eaux contiennent toujours ce bacille. Il affectionne d'ailleurs les milieux humides et s'y conserve très longtemps : ainsi dans les linges des malheureux cholériques ou dans les voies digestives des hommes sains. Il faut donc avant tout filtrer les eaux. En pays calcaire, spécialement, où le sol est très poreux, où souvent les eaux souterraines communiquent avec la surface par des cassures du sol qui jouent le rôle de véritables bouches d'égouts, cette précaution plus encore qu'ailleurs est indispensable. Les bons effets d'ailleurs en sont tangibles : en 1892, deux villes qui usaient de la même eau furent, l'une, atteinte : c'était Hambourg ; et l'autre, préservée : c'était Altona ; seule Altona filtrait son eau.

A défaut de filtration, — et l'on sait que les filtres perdent vite leur imperméabilité aux microbes, si l'on ne prend de délicates précautions, — le plus simple est de n'user que d'eau bouillie. Le bacille ne résiste pas à l'ébullition. De même il ne résiste pas à la dessiccation, et celle-ci est à appliquer aux linges des cholériques. N'employer que de l'eau bouillie, ne manger que des aliments cuits, c'est fermer la porte de votre organisme au bacille, c'est vous mettre en dehors de toute atteinte de l'épidémie. Voilà la précaution élémentaire qui souvent transgressée multiplie les victimes. Grâce à ces infractions aux règles de la prudence, se produisent les cas foudroyants, si redoutables par la panique qu'ils engendrent autour d'eux.

¹ C'était une plante apportée de Constantinople sous ce nom, mais qui en réalité n'est pas un *stachys*. Elle a été déterminée par Mérat sous le nom de *Teucrium polium* Linné, variété *Anatolica* Mérat. Ce *Teucrium* croît dans tout le bassin Méditerranéen, et spécialement en Provence, en Espagne, en Grèce. On l'employait jadis dans la préparation du mithridate et de la thériaque. On reconnut bien vite d'ailleurs que le thé ou simplement l'eau bouillie avaient les mêmes effets. Nous savons aujourd'hui pourquoi.

L'eau bouillie, les aliments cuits, à l'exclusion de tous les fruits, de la salade qui recueille à sa surface les innombrables bacilles des eaux qui ont eula prétention de la purifier : le régime est très simple. Les premiers à y recourir doivent être ceux qui se savent atteints de troubles gastro-intestinaux ou, si peu que ce soit, affectés d'alcoolisme. Ces deux prédispositions sont particulièrement redoutables.

Si l'on joint à la mesure si simple que nous avons dite la désinfection *immédiate* des linges, des vases et des déjections cholériques, des mains aussi chaque fois qu'elles auront été en contact avec le mal, on réduira au minimum les chances d'introduction du bacille. Les mains se désinfectent par des lotions à la liqueur de Van Swieten, solution très diluée de sublimé corrosif (sublimé 1, alcool 100, eau 900).

A supposer pourtant que ces précautions aient été insuffisantes, et que le mal se déclare, on verra se produire les phases suivantes : dysenterie, d'abord bénigne, puis plus grave, puis vomissements bilieux, puis chute du degré thermique à 36° et parfois jusqu'à 32°. C'est le point critique. A partir de ce moment deux directions sont possibles, toutes deux définitives en des sens opposés. Ou bien le malade prend une teinte bleuâtre, accuse des crampes aux mollets, se couvre de sueurs visqueuses : c'est l'acheminement vers la mort. Ou bien au contraire la température se relève petit à petit, et au bout de sept à huit jours le cholérique entre en convalescence.

Nous avons vu déjà que parfois tous ces symptômes successifs se présentaient à la fois : c'est le choléra foudroyant ; parfois aussi la dysenterie préliminaire fait défaut : c'est le choléra sec. En 1849 on finit par le regarder comme bien plus terrible encore que l'autre, et l'on s'efforçait de provoquer artificiellement le symptôme qui manquait.

Dans ces conditions la mortalité du choléra est considérable. Il y a toujours plus de moitié des malades qui succombent. On évalue à 60 0/0 la proportion de ceux-ci, au-dessous de 50 ans, à 85 0/0 au dessus.

Mais les soins médicaux peuvent réduire considérablement cette proportion. On donne le chiffre de 30 0/0. Il y a d'abord à combattre la dysenterie, par les remèdes connus de tous, dont il faut administrer des doses énergiques. Puis, le mal entré dans sa seconde phase, relever la température par des bains chauds et pratiquer des injections de sérum artificiel (eau salée en proportions analogues à celles de l'eau de mer).

Maintenant, demandons que le fléau nous épargne... Et pour le reste, à la grâce de Dieu !

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

8 mai 1907.

Il est défendu d'accorder la sépulture ecclésiastique aux catholiques qui ont contracté mariage devant le ministre hérétique comme tel, ont explicitement ou implicitement consenti à l'éducation de leurs enfants dans l'hérésie et ont encouru pour cela l'excommunication, s'ils meurent sans s'être réconciliés avec l'Eglise ou sans avoir jamais donné aucun signe de résipiscence.

Utrum catholici, qui cum acatholicis coram ministro hæretico qua tali nuptias contraxerunt, et in ejusmodi nuptiis vel expresse consensuerunt acatholicæ prolium educationi, vel eas de facto in hæresi educari fecerunt, ideoque censuram incurrissent dicendi sunt, si apoplexia tacti et sensibus destituti aut statim aut brevi post decesserint, Ecclesiæ minime reconciliati et quin resipiscentiæ signa unquam dediderint, donari possint sepultura ecclesiastica et exequiis, neque ?

Eminentissimi DD. Cardinales Inquisitores Generales, re in generali conventu hujus Supremæ Congregationis habito feria iv, die 8 mensis maii 1907, mature discussa, respondendum decreverunt : *Negative.*

PETRUS PALOMBELLI, Notarius.

II

26 novembre 1908.

I. Dans les églises des maisons religieuses, des séminaires, etc., où en vertu d'une concession récente il est permis de célébrer pendant la nuit de Noël les trois messes d'usage, il est interdit d'ouvrir au public les portes de ces oratoires. — II. Les réguliers peuvent célébrer les messes la nuit de Noël, mais il leur est défendu d'ouvrir leurs églises au public.

SSmus D. N. Pius divina Providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, ad fovendam fidelium pietatem eorumque grati animi sensus excitandos pro ineffabili divini Verbi Incarnationis mysterio, motu proprio, benigne indulgere dignatus est ut in omnibus et singulis sacrarum virginum monasteriis clausuræ legi subjectis aliisque religiosiis institutis, piis domibus et clericorum seminariis, publicum aut privatum Oratorium habentibus cum facultate Sacras Species habitualiter ibidem asservandi, sacra nocte Nativitatis D. N. J. C. tres rituales missæ vel etiam, pro rerum opportunitate, una tantum, servatis servandis, posthac in perpetuum quotannis celebrari sanctaque communio omnibus pie petentibus ministrari queat. Devotam vero hujus vel harum missarum auditionem omnibus adstantibus ad præcepti satisfactionem valere eadem Sanctitas Sua expresse declarari mandavit.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Hoc decreto evulgato, quæ sequuntur dubia fuerunt proposita :

I. An indultum importet facultatem tres missas vel unam tantum pro rerum opportunitate celebrandi, etiam apertis Oratoriorum januis ?

II. An indultum Oratorii concessum extendi possit ad Ecclesias religiosorum, quæ publico cultui fidelis populi inserviunt ?

SSmus D. N. Pius Papa X, in audientia R. P. D. Ad-

sessori Sancti Officii die 26 mensis novembris anno 1908 concessa, respondit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. *Negative, salvo tamen Religiosorum privilegio in media nocte missam celebrandi.*

ALOISIUS CASTELLANO, *Notarius*.

S. C. des Rites

I

6 novembre 1908.

VICARIATUS APOSTOLICI HONG-HONG

Quand on chante devant le Saint-Sacrement exposé, avant le Tantum ergo, soit des Hymnes, soit le Magnificat, soit le Regina cœli au temps pascal, le célébrant et les officiants doivent se tenir debout.

Rmus Dnus Dominicus Pozzoni, Episcopus tit. Tavian. et Vicarius apostolicus missionis Hong-Kong, a S. Rituum Cong. sequentis dubii, ob majorem perspicuitatem aliquantulum reformati, authenticam solutionem reverenter exposulavit, nimirum :

Utrum in functione, quæ coram sanctissimo Eucharistiæ sacramento publice exposito peragitur, dum, ante Hymnum *Tantum ergo*, cantantur alii Hymni, vel Antiphona *Regina cœli*, tempore paschali, vel Canticum *Magnificat*, per anni decursum, sacerdotes celebrans et ministri stare debeant, aut manere genuflexi?

Et S. R. C., ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis Liturgicæ sententia, re sedulo perpensa, rescribendum censuit : *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 6 novembris 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Arch. Laodiceen., *Secretarius*.

II

6 novembre 1908.

ANDRIEN. ¹

I. *Il est permis de consacrer un autel qui est isolé de tous côtés et dont la table est portée par quatre colonnes, mais dont le milieu est absolument vide. — II. Dans ce cas, l'onction du saint chrême prescrite sur le front de l'autel doit être faite sur le devant dans l'épaisseur de la table.*

R. D. Sebastianus Giorgio, Cæremoniarius Rmi Dni Episcopi Dioceseos Andriensis, de ejusdem consensu, Sacrorum Rituum C. sequentia dubia, pro opportuna solutione, humiliter exposuit, nimirum :

In Ecclesia Matrice S. Sabini, civitatis Canosæ, dioceseos Andrien., nuper erectum est altare, quod undequaque per se stat, ad formam Altaris papalis, et ejus mensa marmorea sustentatur a quatuor columellis item marmoreis; subtus vero est omnino vacuum, nec destinatur, prout in casu decreti n. 3741 *Tridentina* 20 decembris 1890, ad recipiendam arcam ligneam paramentis asservandis.

Hinc quæritur :

I. An supradescriptum altare consecrari possit?

II. Et quatenus affirmative ad I, ubi facienda sit unctio chrismatis prescripta in fronte altaris?

Et S. R. C., ad relationem subscripti Secretarii,

audito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, juxta plura decreta.

Ad II. Unctio chrismatis, in modum crucis, fiat in fronte, seu in medio spissitudinis anterioris mensæ.

Atque ita rescripsit, die 6 novembris 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceen., *Secretarius*.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un religieux à vœux solennels lègue par testament tout ce qui lui reviendra à la mort de ses parents au monastère de X... à condition de dire une messe par 20 fr. à ses intentions.

Une fois en possession de son héritage, le religieux envoie son argent au monastère susdit; et sachant que les affaires de ce monastère sont loin d'être brillantes, il déclare qu'il se contentera d'un nombre d'intentions moins considérable, lequel nombre il indique. Si même le monastère se trouve actuellement dans la gêne, il sera satisfait d'un nombre encore moins considérable.

Peut-il faire ainsi?

R. — Le religieux a fait une chose licite en se réservant un certain nombre de messes par testament : « Simpliciter professis, dit Vermeersch, licet et ante professionem stipulari (per testamentum) sibi aliquot missas sua ipsius gratia celebrandas, et testamento curare ut quædam recitentur in suffragium suæ animæ ¹. »

Ce testament est irrévocable : « Dans les ordres à vœux solennels, dit Mgr Battandier, le religieux fait son testament avant de mourir canoniquement et d'être canoniquement incapable de posséder; par conséquent le testament étant alors la dernière disposition confirmée par l'incapacité subséquente du testateur, elle est irrévocable ². »

Il est donc interdit au religieux en question de priver le monastère à qui il a légué ses biens, de ce legs.

Peut-il renoncer au nombre de messes primitivement fixé dans le testament? — Nous le pensons, et en voici la raison.

Il s'agit dans l'espèce de biens *spirituels*, et non de biens *temporels*. De fait, le religieux se trouvant incapable de posséder des biens temporels, le domaine radical de ses biens a été acquis au monastère légataire au moment de la mort des parents; la seule chose qui soit restée au religieux, c'est la réserve de *messes* ou de suffrages, que le droit le reconnaît capable de posséder, parce que c'est une chose *spirituelle*. Si le religieux peut posséder licitement le droit à des suffrages après sa mort, il peut aussi y renoncer, le

¹ Vermeersch, *De religiosis Institutis et Personis*, t. I, p. 163, n. 246.

² Battandier, *Guide canonique*, 1908, p. 155, n. 177.

¹ Andria, Italie méridionale.

droit de renonciation étant le corollaire du droit *absolu* de possession.

En l'absence de texte authentique sur la question, voilà la solution que nous donnerions au religieux intéressé, en la basant sur les principes énoncés plus haut.

Q. — 1^o Une profession faite par un religieux avant l'expiration de ses vœux temporaires est-elle valide, si les supérieurs n'ont pas demandé dispense à Rome, alors même que le profès aurait demandé lui-même de bonne foi l'anticipation ?

2^o Quelle autorité a un supérieur local pour différer une profession perpétuelle après l'expiration régulière des vœux temporaires ?

R. — Ad I. A moins d'une permission insérée dans les constitutions approuvées par le Saint-Siège, ou d'un indult spécial, un supérieur, même général, ne peut *différer* la profession *perpétuelle* après l'expiration des vœux *temporaires*. On en trouve la preuve dans l'article 105 des *Normæ* : « Elapso tempore votorum temporaneorum in constitutionibus præfinito, Soror admittenda est ad vota perpetua, si digna est ; si secus, ab Instituto dimittatur. »

Ce n'est pas une législation nouvelle, mais la codification d'une pratique déjà ancienne.

Tout d'abord, on ne peut admettre qu'un sujet reste indéfiniment avec des vœux temporaires ; il a droit à faire partie stable de la famille où il est entré pour se sanctifier ; par conséquent, à l'expiration de la période des vœux temporaires il doit être admis, s'il en est digne, ou renvoyé. « Non admittitur permanentia ad tempus *indefinitum* cum votis temporaneis. Elapso quinquennio votorum temporaneorum, soror, vel admittatur ad vota perpetua, si digna sit, vel dimittatur si indigna. » (*Sœurs de la Vierge fidèle*, Bayeux, 8 septembre 1896, ad 34).

On a même fait enlever de certaines constitutions un article qui laissait à une supérieure générale le pouvoir de proroger les vœux temporaires : « *Exorbitans esset relinquere arbitrio moderatricis generalitæ facultatem prorogandi vota temporanea ; quare tempus pro his decurrendum determinetur, quo elapso, sorores, aut ad vota perpetua admittantur, aut ab Instituto dimittantur.* » (*Sœurs du Saint-Sauveur et de la Sainte-Vierge*, Limoges, 12 août 1894, ad 5.)

On voit toutefois que, parfois, une prorogation pour un temps *strictement déterminé* est accordée dans certaines constitutions, si les Supérieurs la jugent nécessaire. On trouve une clause de cette sorte pour un an dans les constitutions des prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram, diocèse de Bayonne ¹.

Actuellement, depuis la publication des *Normæ*, la S. C. n'admet plus dans les constitutions l'insertion d'un pouvoir accordé au Supérieur général de proroger pour une période plus ou moins longue les vœux temporaires. Il ne reste donc plus, pour

les cas particuliers, que des indults, que ne refuse pas le Saint-Siège, mais qui pratiquement, remarque Mgr Battandier, ne donnent pas ordinairement les résultats que s'en promettent ceux qui les demandent. Ces animadversions montrent bien l'esprit de la S. C., qui croit qu'un sujet, resté six mois en probation, un an au moins au noviciat, ayant fait six ans de vœux temporaires, doit être assez connu de ses supérieurs pour que ceux-ci puissent porter un jugement sur sa vocation et sur son idoneité à l'Institut. Une plus longue épreuve pourra rarement avoir de bons résultats. Ce n'est point dans ces six mois que le sujet changera, et il est à croire qu'il sera pendant ce temps ce qu'il a été pendant sept ans et demi. Il y a aussi, comme on l'a fait déjà remarquer, une raison d'équité, principalement dans les communautés de femmes : les jeunes filles sont, au moment de leur profession perpétuelle, arrivées à un âge où les années sont précieuses pour un établissement dans le monde, et un nouveau délai peut leur être très préjudiciable dans le cas où l'on croirait ne point devoir les admettre dans l'Institut ¹.

Ad II. Nous avons dit avec les *Normæ* que les vœux perpétuels doivent être émis après l'expiration des vœux temporaires : aller à l'encontre, c'est violer les constitutions, ce qui constitue pour les supérieurs un acte défendu.

Y a-t-il aussi *nullité* de la profession ? — En l'absence de tout document sur ce point, nous ne jugeons pas à propos de formuler une opinion, et nous engageons ceux qui auraient quelques inquiétudes à ce sujet à solliciter, *s'ils le jugent à propos*, une explication authentique, que nous serons heureux d'enregistrer.

Q. — Une religieuse peut-elle, sans manquer à la pauvreté et à l'obéissance, faire un travail (v. g. tricoter des bas) pour l'offrir à une personne étrangère à la communauté, — et cela sans la permission de la supérieure ?

R. — L'article 126 des *Normæ* revendique pour l'Institut tout le fruit du travail des religieuses : « Quidquid Sorores, post emissam vota, industria sua... acquisiverint, non possunt sibi adscribere vel reservare ; sed ea omnia Communitatis bonis adjudicanda sunt ad communem Instituti vel Domus utilitatem. »

Meynard pose cette question qui a beaucoup d'analogie avec celle que nous étudions : *Une religieuse peut-elle s'approprier les fruits de son travail ou de ses épargnes pour les donner aux pauvres ?* — Tout ce qu'une religieuse gagne par son travail, répond-il, ou économise par ses privations et son savoir-faire, revient de droit à la communauté. Pour les fruits de son travail, il ne peut y avoir de doute, car tout ce qu'une religieuse gagne, d'après un usage universel, appartient à l'Institut. Pour les économies, il faut se rappeler qu'ordinairement une religieuse n'a que

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, p. 134, n. 159.

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, p. 135.

l'usage de fait, et non le droit d'user des choses qui lui sont données par ses supérieures ; ce qui lui est donné ne peut donc pas être changé ni vendu pour avoir autre chose.

Cependant les théologiens admettent qu'une religieuse peut, sans manquer au vœu de pauvreté, disposer, dans certains cas, des choses qui se consomment par l'usage, par exemple quand on lui donne pour sa nourriture une quantité déterminée, de telle sorte que la communauté se décharge ainsi envers elle et qu'on ne lui demande pas compte de l'usage qu'elle en fait. On devrait juger autrement, disent-ils, si la quantité n'était pas déterminée et si la communauté restait chargée de fournir tout ce qui est nécessaire, parce qu'alors on ne pourrait pas présumer la permission des supérieures¹.

Meynard dit encore qu'une religieuse ne peut faire un présent à une personne étrangère sans la permission des supérieures².

Voilà les principes qui doivent être appliqués dans l'espèce. Nous en concluons que *tricoter* des bas pour une personne étrangère ne peut se faire sans une permission de la supérieure, que ce soit pour un présent ou une aumône.

Q. — 1^o Des paroissiens qui refusent de payer les arrérages d'une rente fondée pour une mission sont-ils excommuniés ?

2^o De même, est-ce que des gens qui refusent de faire acquitter des messes fondées sont excommuniés ?

R. — Nous pensons que, dans les deux cas signalés, il y a motif pour encourir l'excommunication, à supposer qu'il y ait matière grave.

De fait, ces individus mettent volontairement un obstacle à la jouissance des revenus des fondations par l'Eglise, et de ce chef ils posent un acte défendu sous peine d'excommunication.

Q. — Que penser des *Annales mensuelles des Croisades de Marie* qui s'impriment à Limoges ?

R. — L'art. 13 de l'Index défend de publier sans la permission des supérieurs ecclésiastiques les nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties, miracles : autrement les écrits et les livres qui les contiennent sont défendus.

1^o On comprend sous le nom de nouvelles prophéties, non seulement celles qui ont été faites récemment, mais aussi celles qui, bien qu'anciennes par leur date, sont nouvelles pour les lecteurs et n'ont pas été approuvées par l'Eglise dans un décret formel ou reçues par l'usage. « Pro novis apparitionibus, dit Vermeersch, accipiendæ nobis videntur, non tantum eæ quæ recens contigerint, sed quæ legentibus, audientibus, sint novæ, quatenus in Ecclesia nondum sint formali decreto vel

usu receptæ. Wernz ait : « nondum approbatæ et publicatæ¹. »

2^o Tout écrit touchant ces révélations nouvelles est prohibé par le seul fait qu'il n'a pas l'*Imprimatur*.

La prohibition comprend aussi les revues périodiques qui seraient uniquement consacrées à cela, ou du moins les numéros qui renferment les révélations nouvelles.

3^o L'éditeur qui enfreint ces règles pose un acte défendu *sub gravi*. Pour les lecteurs, la défense serait *sub levi*, d'après Lega².

Q. — Permettez-moi de vous demander la solution d'une petite question, soulevée dernièrement entre confrères. Il s'agissait de l'autorisation obtenue pour notre diocèse, comme pour bien d'autres, de faire usage de graisse au lieu de beurre les jours de jeûne, pour apprêter les aliments.

Certains soutenaient que par graisse il fallait entendre le saindoux, dont on se sert ordinairement en guise de beurre, à l'exclusion de toute autre graisse. D'autres prétendaient au contraire qu'aucune distinction n'avait été faite et que par conséquent on pouvait se servir de graisse de bœuf, de mouton, etc., tout aussi bien que de saindoux : *favores sunt ampliandi*.

R. — Sous le nom de graisse, l'indult apostolique comprend la graisse de tout animal, et non seulement la graisse de porc. Cela découle de la décision du Saint-Office du 1^{er} mai 1889, qui dit : « ... Num verba *condimenta ex adipe* usurpata in indultis pro Quadragesima et pro condimentis in cæteris diebus per annum, intelligi debeant de adipe ex animalibus ? — RESP. *Affirmative*³. »

On comprend aussi le *beurre*, d'après la réponse du Saint-Office, du 15 mai 1896⁴, mais non le *jus de viande*, comme l'a décidé la S. Pénitencerie le 15 avril 1836 et le 20 mars 1847. « Concessa per apostolicum indultum licentia utendi condimento adipis, dit Cl. Marc, uti licet tum adipe *cujuscumque animalis* (S. O., 1^{er} mai 1889), tum butyro (S. O., 15 mai 1896), minime vero carnium jusculo (S. Pœnitentiaria, 15 avril 1836 et 20 mars 1847), nisi adsit consuetudo, quo casu episcopum sileat (S. O., 20 janvier 1885)⁵. »

Q. — Un religieux est-il tenu *sub gravi* à toujours porter l'habit religieux, même la nuit ?

R. — Il y a trois opinions sur ce point.

1^o Passer une nuit entière sans l'habit religieux serait pour certains auteurs une matière grave ; il n'y aurait que faute vénielle à le quitter pour peu de temps. Inutile de donner les preuves de cet enseignement, que nous n'acceptons pas.

2^o Pour d'autres, le religieux qui passerait la nuit entière dans son lit sans son habit religieux, ne commettrait qu'une faute vénielle, *modo tamen non sit omnino nudus*.

¹ De prohibitione, 1906, n. 78, p. 82.

² De Judiciis, t. II, p. 444, n. 363.

³ Ami, 1889, p. 112.

⁴ Ami, 1896, p. 799.

⁵ Institutiones morales, n. 1242, 6^e.

¹ Meynard, Réponses canoniques, t. II, n. 134. — Cf. S. Alph., IV, 23.

² Meynard, Ibid. n. 140.

3^o La troisième opinion, que nous adoptons, dit que le droit commun n'a aucune prescription à ce sujet et qu'il faut s'en tenir aux prescriptions de la règle dans chaque Ordre.

C'est l'opinion de saint Antonin, de Passerini, de Sanchez, parmi les anciens, et, parmi les contemporains, Ferrari et Wernz : « Non autem privatum ob materialem opportunitatem, dit le premier, v. g. ad cubandum, quanquam in quibusdam Ordinibus non liceat cubitum ire sine tunica ¹. »

Et le second : « Quo ambitu partialis et temporanea dimissio habitus ejusmodi regularibus sit permissa, v. g. de nocte, ex regulis singulorum Ordinum religiosorum desumendum est ². »

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Introduction physiologique à l'étude de la philosophie. *Conférences sur la physiologie du système nerveux de l'homme*, par le Dr J. Grasset, prof. de clinique médicale à l'Université de Montpellier. — In-8 de xii 368 p., 5 fr. — Paris Alcan.

L'Occultisme. Hier et Aujourd'hui. *Le Merveilleux préscientifique*, par le même. II^e édition revue et augmentée, avec préface de M. Em. Faguet. — In-8 écu de 470 p., 5 fr. — Montpellier, Coulet et fils.

L'Education dans la Famille. *Les péchés des parents*, par P.-F. Thomas. — In-12 de xi-256 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

L'Education patriotique du Soldat, par le lieutenant M. Roland. Préface de M. G. Duruy. — In-12 de xxviii-262 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Notre Œuvre d'Educatrices, par une Religieuse des SS. Cœurs de Jésus et de Marie. — In-12 de 282 p., 2 fr. 50, franco 2 f. 75. — Paris, Beauchesne.

Le Guide des Nerveux et des Scrupuleux, par le P. Raymond, O. P. — **Guide médical du missionnaire et de l'explorateur colonial**, par le Dr H. Dauchez, ancien interne des Hôpitaux. — Vol. in-12 de xvi-452 et vi-342 p., 3 fr. 50 l'un, franco 3 f. 75. — Paris, Beauchesne.

I. — *L'Introduction physiologique* du Dr Grasset est un recueil de conférences données par l'illustre professeur de la Faculté de Médecine à des étudiants de la Faculté de Lettres. C'est un de ces essais d'enseignement interscolaire qui ont été tentés récemment et auxquels, en principe, on ne peut qu'applaudir. Chaque Faculté reste sans doute avec son personnel de professeurs et d'étudiants, avec ses programmes; mais la division du travail est un principe qui ne doit avoir rien d'absolu ni d'intangible : il faut qu'une compénétration se réalise entre divers enseignements qui, pour

relever de Facultés distinctes, n'en ont pas moins de nombreux points de contact. Le droit romain, par exemple, inscrit au programme de la Faculté de Droit, ne doit-il pas s'éclairer par l'étude de l'histoire romaine, inscrite à la Faculté des Lettres? La botanique et la géologie, qui appartiennent à la Faculté des Sciences, n'ont-elles pas plus d'affinité avec la géographie, enseignée à la Faculté des Lettres, qu'avec les mathématiques?

Et, pour venir au sujet traité par le Dr Grasset dans ces Conférences, l'étude de la psychologie et l'étude de la physiologie du système nerveux ne sont-elles pas appelées à se rendre de mutuels services?

Sans doute, physiologie et psychologie restent deux sciences distinctes; et le Dr Grasset constate la vanité des efforts faits pour établir le monisme sur ce point comme sur tant d'autres. La psychologie reste une science à part, avec une méthode et un objet particuliers : l'observation intérieure, l'étude des problèmes élevés (libre arbitre, destinée de l'âme, morale, esthétique, métaphysique) ne seront jamais du domaine de la physiologie du système nerveux. La psychologie est l'entière science du moi et de la personne humaine, tandis que la physiologie, étudiée ici, du système nerveux n'est que la science du seul système nerveux de l'homme.

Et il faut noter que c'est en effet le système nerveux de l'homme, — et non celui de l'animal, — que le Dr Grasset étudie. Car, à l'encontre de Spencer, qui avait pour méthode d'étudier l'homme dans l'animal, c'est, au contraire, dans l'homme, que M. Grasset étudie l'animal. Et, en cela, il est d'accord, non seulement avec la saine philosophie, mais même avec Auguste Comte (dont le positivisme est autrement riche d'idées justes que celui de Spencer). Comte en effet a écrit (cité ici, p. 12) :

« Dans les sciences du monde *inorganique*, on procède du cas le moins composé aux cas plus composés... Mais les êtres *vivants*, au contraire, nous sont d'autant mieux connus qu'ils sont plus complexes. L'idée d'animal est plus claire pour nous que celle de végétal. L'idée des animaux supérieurs est plus claire que celle des animaux inférieurs. L'homme enfin est pour nous la principale unité biologique, et c'est d'elle que part la spéculation dans cette science... Dès qu'il s'agit des caractères de l'animalité, nous devons partir de l'homme et voir comment ils se dégradent peu à peu, plutôt que de partir de l'éponge et de chercher comment ils se développent. *La vie animale de l'homme nous aide à comprendre celle de l'éponge*; mais la réciproque n'est pas vraie. »

Pour la même raison, il faut étudier d'abord l'homme sain, au lieu de commencer par l'étude de l'homme malade (comme c'est la mode aujourd'hui dans une certaine école, et comme a prétendu faire, en matière de psychologie religieuse, W. James).

Mais cette distinction bien sauvegardée entre les deux sciences, — psychologie et physiologie, — il faut les maintenir en bon voisinage. Il ne faut pas qu'elles s'ignorent; elles doivent collaborer, s'entraider :

« Le médecin vraiment digne de ce nom, le physiologiste, le neurobiologiste ne peuvent rien faire de sérieux et de définitif dans leurs sciences s'ils n'ont une réelle et forte éducation philosophique. Et le philosophe est dans l'impossibilité d'avancer utilement dans son domaine, et spécialement en psychologie, s'il n'a, comme introduction, une certaine connaissance de la physiologie du système nerveux. »

C'est cette connaissance, c'est cette « introduction physiologique » que le Dr Grasset a donnée, dans ces Conférences, aux étudiants en philosophie de la Faculté des Lettres. Il leur a donné ce qu'ils ont besoin de savoir, — c'est-à-dire non un enseignement technique comme celui que dans sa clinique il distribue à de futurs médecins, — non plus, dans tous ses détails, l'anatomie du système nerveux, — mais les résultats où la science est arrivée sur les différents appareils qui le composent,

¹ Aloisio Ferrari, *De statu religioso commentarium*, n. 75, p. 188. — Cf. Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 302.

² Wernz, *Jus Decretalium*, III, 1908, n. 657, p. 355.

et comment ces résultats peuvent être interprétés pour l'étude de l'esprit humain.

Après quelques notions générales sur la constitution du système nerveux, il étudie, — d'abord les *fonctions psychiques* proprement dites : psychisme supérieur et psychisme inférieur, fonctions psychiques générales et fonctions psychiques dans la vie individuelle, dans la vie sociale, dans la vie de l'espèce, — puis les *fonctions psychomotrices* et *psychosensorielles* ou psychosensitives (langage, émotion et mimique, sens, fonctions de nutrition, etc.). — 47 figures et dix tableaux.

Les nombreux lecteurs que le Dr Grasset est habitué à trouver dans le clergé savent quelle précision et quelle clarté il donne à son enseignement, quelle vie aussi et quel intérêt, quelle chaleur communicative et quelle élévation d'idées.

Il a des vues d'une justesse frappante sur le *génie*, pour lequel il repousse le qualificatif de névrose ; — sur l'*inspiration*, qui ne saurait être assimilée (comme l'a voulu Th. Ribot) à une imagination inconsciente, subliminale, polygonale (ce qui reviendrait à mettre l'inconscient au-dessus du conscient) ; — sur l'immoralité de l'*hypnotisme* : « la suggestion (hypnotique) dissocie les psychismes et par conséquent ne renforce pas la volonté ; » — sur la vertu au contraire de la *psychothérapie supérieure*, qui, loin de séparer les psychismes pour modifier l'un d'eux, s'adresse à la totalité et à l'ensemble des centres psychiques pour fortifier leur union et leur collaboration et accroître la force de O et son influence sur l'entière vie du sujet.

Et quant à cette fameuse théorie du Centre O et du polygone, il m'a toujours semblé que les objections qu'on y a faites viennent de ce qu'on s'est attaché trop étroitement et non sans quelque myopie à certains détails qui ont fait perdre de vue l'ensemble de l'exposé. Le docteur Grasset prend soin de rappeler, à plusieurs reprises (p. 7, p. 143), qu'il s'agit uniquement de savoir si on peut localiser quelque part non certes l'*esprit* ou l'*âme*, mais les neurones qui servent au fonctionnement du psychisme soit supérieur soit inférieur. Certes, les facultés supérieures (raison, volonté) sont inorganiques, mais tout de même elles n'agissent pas sans le concours de certaines facultés sensibles, et dès lors dépendent de tel ou tel centre nerveux : dépendance indirecte, oui, mais cela suffit.

II. — Cette remarque vaut aussi pour les objections qui ont été faites à l'*Occultisme* du même auteur. Il ne faut jamais perdre de vue l'ordonnance générale du travail et les principes qui y président. Voir ce que nous avons dit de la 1^{re} édition, *Ami* 1903, p. 408, et déjà 1906, p. 1074-1075. La seconde édition qui vient de paraître, n'est pas modifiée dans ses conclusions ; mais elle s'est enrichie de nombre de faits nouveaux et d'éléments nouveaux (et de plus, d'une préface de M. Emile Faguet).

Ici, nous sommes sur un terrain tout autrement brûlant et périlleux que quand il ne s'agit que de physiologie. Le Dr Grasset expose et argumente : on peut discuter. Il expose avec sa conscience de savant et de chrétien ; et nous estimons fort heureux qu'un homme de cette autorité ait entrepris la synthèse des résultats acquis en des matières qui malheureusement sont en train de descendre des *Revue* spéciales jusque dans des journaux comme le *Matin* ou le *Journal*. Et les critiques qu'on a pu lui faire, tombent, semble-t-il, devant l'exposé général qu'il a donné de sa méthode. En pareille matière, et en l'absence de déclaration authentique de l'Eglise, il faut d'abord étudier scientifiquement les phénomènes extraordinaires en face desquels on se trouve, voir s'ils peuvent s'expliquer par des raisons d'ordre naturel, et ne recourir ensuite au préternaturel ou au surnaturel que si aucune explication naturelle n'est possible. C'est ce que fait le Dr Grasset, qui met explicitement le surnaturel hors de cause et qui déclare que le surnaturel ne sera jamais de la science (naturelle) et ne peut pas en être, précisément parce qu'il est

le surnaturel (tandis que l'occulte peut devenir de la science, et, en attendant qu'il devienne en effet scientifique et soit expliqué scientifiquement, reste du pré-scientifique).

III. — *L'Education dans la Famille* est l'œuvre d'un professeur de philosophie de Versailles qui, s'inspirant de l'admirable page où Herbert Spencer nous montre la répercussion indéfinie des « *péchés des législateurs* » dans la vie de tout un peuple, conclut que « *les péchés des parents* » ont une gravité bien plus redoutable encore, puisque la famille est la première école de nos législateurs eux-mêmes.

« La plupart des défauts de nos enfants, dit-il, viennent de ce que, par paresse, par ignorance, par égoïsme ou par vanité, nous n'avons pas su ou n'avons pas voulu les élever, au sens rigoureux du mot. »

Ces pages sont honnêtes, consciencieuses, admirablement informées de tous les courants d'opinions ou préjugés qui peuvent obstruer la cervelle de nos contemporains, et d'une lecture très agréable. — P. 6, c'est un lapsus qui fait faire de Jacques II le fils de Marie Stuart. — On pourra discuter ses vues ici ou là, par exemple, sur « le chapitre secret » : lui-même fournit des arguments contre lui-même, et encore est-il vrai que tout ce qu'il apporte en faveur de ses conclusions est juste (sauf l'aphorisme qu'il cite p. 86 et qui n'est qu'un paradoxe : « La science anesthésie ce qu'elle touche »). — Il traite avec une dextérité dont on lui sait gré la question de l'éducation religieuse et ses différentes faces, suivant qu'il s'agit de parents qui ne font pas donner à leurs enfants une éducation conforme à leurs croyances ou à leur vie personnelle (parents non pratiquants, parents d'opinions religieuses différentes, parents anti-religieux, parents irréguliers) ou de parents irréguliers qui poussent la logique jusqu'à ne pas vouloir de religion pour leurs enfants.

Principaux sujets traités (en dehors des deux que nous venons de dire) : *Avant et pendant le berceau* (hygiène physique et morale de la mère pendant la grossesse ; les remplaçantes, etc.) ; — *Education physique* (faiblesse et égoïsme des parents) ; — *Au foyer* : influence des premières impressions ; les livres ; les domestiques, etc. ; — *Le Mensonge* : mensonges faits aux enfants ; — *La discipline* ; — *Parents, enfants et maîtres* : choix d'un collège, internat et externat, collaboration nécessaire entre parents et maîtres ; — *Education intellectuelle* ; — *Education de la volonté* ; — *Après le collège* ; — *Erreurs de jeunesse* ; — *Dernières étapes* : service militaire et mariage.

IV. — *L'Education patriotique du soldat* procède d'une très haute pensée. L'auteur, lieutenant au 46^e régiment d'infanterie, s'inspire de ces deux axiomes du Règlement :

« La préparation à la guerre est le but unique de l'instruction des troupes.

« Les forces morales constituent les facteurs les plus puissants du succès. »

De ces forces morales, l'une des plus efficaces, et d'ailleurs absolument indispensable, c'est la connaissance de l'histoire de son pays. Comment veut-on que ces milliers de jeunes gens versés chaque année dans nos régiments soient instruits à servir la France, à la protéger, à mourir au besoin pour elle, sans même qu'ils la connaissent ? Et comment la connaîtront-ils, s'ils ignorent même les grandes lignes de son histoire ?

Et ils les ignorent épouvantablement. Les journaux ont donné là-dessus des enquêtes douloureuses ; et le lieutenant Roland a fait de son côté la sienne : sur 20 hommes qu'il a interrogés, 9 ignorent ce que peut bien être l'Alsace-Lorraine, 6 n'ont jamais entendu dire qu'il y ait eu une guerre en 1870, 6 ignorent le nom de Napoléon I^{er}, 8 ignorent le nom de Bayard, etc.

Voilà un grand mal. L'auteur en étudie les sources (à la famille, à l'école, à l'atelier ; la littérature, la chanson, le théâtre, etc.), et surtout les remèdes : de

quoi faut-il parler au soldat ? et comment faut-il lui parler ? Conférences ou entretiens familiaux, lectures, tableaux et placards, images patriotiques, chansons martiales, visites aux monuments et aux champs de bataille, éphémérides militaires, etc.

Sur tout cela, on trouvera ici des poignées de conseils admirables, qui sont le fruit de l'expérience, qui ont été pratiqués avant d'être écrits.

Et, en les lisant, je me disais que tout cela est très bon pour les officiers : mais, ne sommes-nous pas, nous aussi, des officiers dans l'armée de Dieu ? Nos officiers ont à former des soldats ; nous avons à former des chrétiens, des catholiques. Appliquons à la connaissance de l'histoire de l'Eglise tout ce qui est dit ici de la connaissance de l'histoire de France.

V. — *Notre œuvre d'éducatrices*, sous un mince volume, n'est un bon memento de pédagogie chrétienne. Tout n'y est pas dit, ou plutôt tout n'y est pas développé ; mais tout y est indiqué. Le cadre est complet ; et il est très suggestif : on ne tournera pas une page de ce livre sans éprouver le besoin, sans céder au besoin de se recueillir, de s'examiner, de féconder les germes que l'on a senti naître en son âme.

La matière est distribuée en quatre parties, qui peuvent se ramener à deux questions : — 1^o Ce qu'il faut FAIRE pour notre œuvre : *notre œuvre à l'école* (grandeur et dignité de l'éducation ; formation du tempérament chrétien ; la foi dans l'éducation ; l'Evangile dans l'éducation ; la culture des vertus) ; — *notre œuvre après l'école* (œuvres post-scolaires) ; — *l'avenir de notre œuvre* : formation des futures maitresses ; — 2^o Ce qu'il faut ÊTRE pour faire notre œuvre : détachement, dévouement, caractère, douceur et force, étude, grandeur d'âme, discrétion et tact, charité, piété et vie intérieure.

VI. — Le P. Raymond est aumônier du Kneippium, à Wörishofen. C'est dire assez qu'à la science ordinaire des directeurs d'âmes il unit cette expérience particulière et précieuse qui s'acquiert au contact des médecins. Il a reçu d'ailleurs du célèbre Dr Dubois (professeur de neuropathologie à l'Université de Berne, et agnostique comme on sait) une lettre flatteuse dont nous citerons ces quelques lignes :

« ...Nous partons de bases très différentes, vous, religieux dominicain, moi, libre penseur élevé dans le protestantisme. — Mais, malgré ces divergences fondamentales, je me trouve très souvent plus en communauté d'aspirations avec des gens religieux qu'avec les non-penseurs qui se qualifient à tort de libres penseurs. — Je tiendrai à faire connaître votre livre à mes malades scrupuleux pour peu qu'ils aient la foi religieuse ; vous m'aidez dans la tâche. »

Ce témoignage du Dr Dubois est d'autant plus remarquable que le livre du P. Raymond, tout en révélant un homme fort au courant des maladies nerveuses, est écrit cependant dans une langue la plus simple du monde, exempte de toute prétention scientifique, toute paternelle et doux-fleurante de citations de l'Écriture et des auteurs ascétiques, la langue qu'un bon prêtre parle à ses pénitents.

Ordonnance de l'ouvrage : De la souffrance ; — De l'indulgence, du respect et de la charité pour les malades ; — De la névrose ; — De l'hystérie ; — Des scrupules (leur nature, leur origine, leurs objets divers, etc.), p. 98-148 ; — De la confession des scrupuleux, p. 149-180 ; — Des dangers du découragement, soumission à la volonté divine, prière, distractions et sécheresses, tentation et péché, tentations d'impureté en particulier (p. 277-309), choix d'un confesseur, voie unimineuse de la Croix et science de la mort — Une 1^{re} partie (p. 347-441) est faite d'extraits d'auteurs ascétiques sur la perfection chrétienne et les moyens d'y arriver par la souffrance.

VII. — Le *Guide* du Dr Dauchez est dédié aux missionnaires, religieuses, infirmiers isolés (chefs de poste,

etc.). Des notions sommaires de médecine générale et de petite chirurgie générale forment l'armature du livre (puisque enfin l'homme est l'homme partout). Mais ce qui remplit ensuite les détails de ce cadre, ce sont des notions, recettes ou conseils qui sont à l'usage des pays chauds : maladies spéciales inconnues en Europe, maladies connues chez nous mais qui se présentent là-bas sous des formes particulières, hygiène coloniale et tropicale, régimes alimentaires, nourricerie et puériculture, instituts Pasteur et postes d'approvisionnements, conseils pour la constitution des trousseaux chirurgicaux et pharmaceutiques à l'usage des missionnaires, etc. — Très pratique ; concis et condensé comme des ordonnances médicales ; 18 figures dans le texte.

Études Sociales et Politiques, du « Cercle Joseph de Maistre. » In-12 de xxii-264 p., 3 f. 50. — **Nos Frères de Bohême**, par Jeanne et Frédéric Régamey. In-8 écu de 330 p., avec près de 100 illustrations, 5 f. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Les Officiers sous l'Ancien Régime. Nobles et Roturiers, par Louis Tuetey. — In-8 de vi-408 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Pourquoi et Comment on fraude le Fisc, par Ch. Lescœur. — **Le Problème des Retraites ouvrières**, par G. Olphe-Galliard. — **Régime du Travail**, tomes I et II, par L. Garriguet. — Vol. in-12 de 277, 355, 342 et 290 p., à 3 f. 50 l'un. — Paris, Bloud.

Les Colonies de vacances, par L. Delpérier. — In-12 de xxviii-184 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

La Question sociale au XVIII^e siècle, par A. Lecocq. — **Le Travail sociologique. La Méthode**, par Pierre Méline. — Vol. in-16 de 128 p., à 1 f. 20. — Paris, Bloud.

I. — *Études Sociales et Politiques* est un recueil de Conférences données par un groupe de l'Action Française sous le Patronage de Joseph de Maistre.

Laissons de côté le royalisme de ces jeunes gens, qui n'est point un élément essentiel de l'ordre dont ils entreprennent de restaurer la notion dans les cervelles françaises : on peut concevoir l'ordre sans un roi ; et inversement, la présence d'un roi à la tête du corps social n'est point garantie infaillible d'ordre : la Restauration Louis-dix-huitième n'a pas ramené l'ordre, et déjà l'Ancien Régime vieillissant avait commencé ou laissé commencer la besogne de désorganisation que la Révolution a menée ensuite à la vapeur.

Laisant donc de côté toute discussion là-dessus, reste que ces Conférences sont une bonne œuvre. Le patronage (J. de Maistre) sous lequel elles se présentent à nous est déjà un garant de l'esprit qui les anime. Cet esprit, c'est l'esprit d'ordre, d'organisation, de hiérarchie, de subordination au pouvoir légitime, d'obéissance dans l'Etat comme dans l'Eglise.

Et l'esprit auquel elles s'attaquent, l'esprit auquel il faut rapporter tout le travail de démolition qui s'est opéré dans les cerveaux comme dans les institutions, c'est l'esprit protestant, si crûment défini par Mme de Staël (il n'est qu'une femme pour pousser la logique à ces outrances) :

« Il n'est, dit-elle, aucune question ni morale ni politique dans laquelle il faille admettre ce qu'on appelle l'autorité : la raison est en chaque homme une règle universelle, et la conscience un fait inaltérable. »

Conscience et raison, grands mots qui ont toujours été invoqués par ceux à qui pesait le joug des disciplines légitimes : « mots, dit un de nos jeunes confrenciers, mots qui déguisent mal la fantaisie de l'individu qui ne veut connaître d'autre règle que son bon plaisir. La raison ne s'accompagne d'aucune éducation

du jugement qui la rendrait digne d'être invoquée; la conscience, loin d'être la connaissance du bien et du mal, ne représente que le désordre des sentiments... »

C'est cet esprit protestant qui a soutenu tous les assauts livrés depuis quatre siècles à l'Etat comme à l'Eglise, aux mœurs et aux traditions « qui avaient fait de la France la société la plus progressive et, après Rome, la première ouvrière de la civilisation. »

Telle est la morale de ce volume, formulée avec une netteté parfaite dans la forte préface de M. Jean Rivain, et sous-jacente à la série de conférences qui suivent : *Les socialistes antidémocrates, Le patriotisme révolutionnaire, La politique de Catherine de Médicis* (ne recule même pas devant l'absolution de la Saint-Barthélemy et plaide, ma foi! très bien la sentence d'absolution : nous aimerions beaucoup instituer ici une petite discussion avec l'auteur, et nous finirions par nous comprendre), *L'armée d'ancien régime, La valeur de la science sociale, La centralisation et le suffrage universel, L'impérialisme américain.*

II. — *Nos Frères de Bohême* est presque un poème. C'est en tous cas une fort belle œuvre d'art, par la splendeur et le pittoresque de l'illustration ; et quant au texte lui-même, c'est un livre de foi et d'amour, tout vibrant d'enthousiasme pour la nation tchèque. M. et Mme Régamey ont assisté en 1907 aux fêtes magnifiques qui ont réuni à Prague des délégations de Sokols venues du monde entier. Et ils nous disent l'impression profonde qu'ils en emportée : descriptions et portraits, évocations historiques et anecdotes contemporaines, pages de « grand reportage » se succèdent avec un charme entraînant. C'est vraiment un manuel de patriotisme tchèque.

Mais l'esprit protestant sévit en Bohême aussi ; et le culte maladié des Tchèques pour Jean Huss en est une manifestation pénible. Il y a des distinctions à faire ici sans doute, et c'est une question que nous avons étudiée jadis en traitant du problème des nationalités au point de vue moral et religieux. Mais les formules dont usent M. et Mme Régamey sont exagérées et inacceptables : — « La révolte de Jean Huss fut aussi nationaliste que religieuse » (p. 66) : non : tant qu'il ne s'agit que de nationalisme, Huss réussit. — « Ce fut le patriote tchèque tout autant que le réformateur [que] brûlèrent à Constance les Allemands, en pays allemand, après que l'empereur des Allemands eut trahi sa parole » : non, le Concile n'était pas allemand, et c'est le Concile qui a condamné Huss, et pour des raisons où le patriotisme n'avait rien à voir. — Des phrases malheureuses aussi sur la guerre des Hussites, sur la contre-Réformation réalisée en Bohême par Ferdinand II : sans Ferdinand II la Bohême serait entièrement protestante aujourd'hui. — Mais M. et Mme Régamey savent qu'ils ne peuvent pas envisager ces questions du point de vue qui est celui de la « Nouvelle Librairie Nationale » ; et le sachant, ils eussent plus sagement fait de les laisser de côté.

III. — Ce que M. L. Tuetey étudie dans *Les Officiers sous l'Ancien Régime*, ce sont les officiers roturiers.

C'est un sujet qui a donné occasion à bien des déclamations passionnées ; et l'on est heureux de le voir ici, pour la première fois, traité à fond.

Sous le nom d'Ancien Régime, c'est surtout du XVIII^e siècle qu'il est question. Un coup d'œil cependant sur l'âge précédent est nécessaire. C'est vers la fin du XVI^e siècle que, l'armée perdant son caractère féodal, les règles de l'avancement commencent à se codifier : les édits de 1584 et de 1600, les ordonnances de 1579 et de 1629 autorisent le roturier à devenir officier ; l'ordonnance de 1629 lui permet même de s'élever aux plus hauts grades. Aussi, à partir du XVII^e siècle, voyons-nous les noms plébéiens, Saint-Hilaire, Sauvigny, Laubanie, Chevert, Fabert, Catinat, et quantité d'autres, se multiplier dans les rangs supérieurs de la hié-

rarchie. Et les longues guerres de Louis XIV peuvent que favoriser cette ascension du tiers-état.

Louis XIV mort, et tout étant à la paix, la noblesse sous la Régence, tente de reprendre le dessus : une décision du Conseil de la guerre édicte, en 1718, que le certificat nobiliaire sera désormais exigé de « tout individu aspirant au service et dont le père n'y aura pas été, ou qui ne serait pas proposé par un militaire connu. »

En fait, la décision de 1718 ne fut pas rigoureusement appliquée. Les guerres, de nouveau, se succédèrent, la noblesse se ruina de plus en plus et ne peut payer ses charges d'officier ; il faut bien, bon gré mal gré, recourir à la bourgeoisie pour remplir les cadres et le ministre renonce à exiger le certificat de noblesse de 1733 à 1738, de 1743 à 1748, de même encore en 1750, 1757, au début de la Guerre de Sept ans. Bien plus, un édit de 1750 sur la noblesse militaire offre au roturier la faculté de s'anoblir après un nombre déterminé d'années de service dans le grade d'officier. C'est cet édit que notre auteur appelle justement la « véritable charte de l'officier roturier sous l'ancien régime. »

Toutefois, ce ne sont là que mesures imposées par les circonstances. La noblesse, qui est au pouvoir, révoque toujours de monopoliser à son profit les grades militaires ; et Belle-Isle, en 1758, rétablit l'obligation absolue du certificat nobiliaire.

Comment concilier cette ordonnance de 1758 avec l'édit de 1750 ? Il n'y a pas de conciliation à chercher : l'ordonnance de 1758 frappait purement et simplement d'impuissance l'édit de 1750. L'édit de 1750 instituait la noblesse militaire ; mais, pour s'élever à cette noblesse militaire, il fallait d'abord avoir été officier roturier ; voici que l'ordonnance de 1758 fermait à la roture l'accès du corps d'officiers.

L'ordonnance de 1758 fut rigoureusement exécutée. Mais comme pourtant plusieurs réussissaient à éluder ses prescriptions et à se faire délivrer de faux certificats, une nouvelle décision du 22 mai 1781 aggrave le régime et édicte que quiconque demande un brevet d'officier doit prouver qu'il appartient à une noblesse vieille d'au moins quatre générations.

On le voit, cette étude sur un point très spécial de la législation du XVIII^e siècle confirme le fait général que nous avons souvent relevé : c'est que le XVIII^e siècle marque un recul de l'esprit de justice et d'équité sociale, une régression vers l'orgueil païen et l'égoïsme des castes fermées. Ce n'est point par le XVIII^e siècle qu'il faut juger la France monarchique : la France au XVIII^e siècle, sur le terrain religieux comme sur le terrain politique et social, tournait le dos à l'Eglise et à l'idéal chrétien.

IV. — *Pourquoi et comment on fraude le fisc* n'aborde que deux catégories de fraudes : les fraudes en matière d'impôt successoral, et les fraudes en matière d'impôt sur le revenu : pourquoi et comment on fraude le fisc sur le premier point, pourquoi et comment on le fraudera demain sur le second point.

C'est une étude juridique très solide, mais fort intéressante vraiment et très claire. Si le fisc pouvait être plaint, on pousserait des cris de compassion à chaque page ; mais on ne plaint pas le fisc ! On ne le plaigina déjà pas du temps de saint Augustin : *fraudem non fert, disait-on dès lors, quia fit fisco.*

L'auteur, à la fin de son travail, voulant dire un mot de la question morale, de l'appréciation morale de toutes ces fraudes, cite quelques-uns de nos théologiens et particulièrement d'Annibale, qui a été le plus net en ses conclusions et qu'il traduit presque littéralement.

V. — Le problème des retraites ouvrières est un de ceux qui préoccupent le plus universellement l'opinion publique. Il est à l'ordre du jour dans nos Assemblées depuis 1873 (plus de cinquante propositions de loi déjà !) ; il est partout (en Angleterre depuis 1787 !). Il requiert, ici ou là (Belgique, Allemagne), des solutions

intéressantes, mais provisoires, à titre d'essai, et qui appellent des remaniements imminents. Il reste un des plus gros problèmes de l'heure présente.

Est-il insoluble ?

M. Olphe-Galliard expose, en tête de son livre, l'« impuissance des principes théoriques » à le résoudre. On pourrait lui objecter que, s'ils ont été impuissants en fait, c'est parce qu'on les a mal entendus et qu'on en a tiré des conclusions qui n'y étaient pas enfermées. Mais laissons. Il est sûr, aussi bien, que la logique humaine est courte et qu'elle a besoin, pour ne pas trébucher, de s'appuyer, en pareille matière, sur les faits qui, eux aussi, sont une donnée providentielle du problème.

C'est donc, non à une discussion de principes, mais à l'examen de faits que nous convie M. O.-Galliard ; et il passe successivement en revue, à l'aide d'une documentation solide et riche de chiffres, ce qui a été réalisé, en faveur des retraites ouvrières, — aux Etats-Unis, par l'initiative privée ; — en Angleterre, par l'initiative privée également ; — en Belgique et en Italie, par la liberté subsidiée ; — en France, par la liberté encouragée ; — en Allemagne, par l'assurance obligatoire (l'Allemagne est le seul pays qui ait appliqué ce système d'une façon générale, et voici tantôt vingt ans que l'expérience y fonctionne : loi d'assurance de 1889 contre l'invalidité et la vieillesse) ; — en France, par l'assurance obligatoire aussi, mais restreinte à certaines professions déterminées (chemins de fer, industrie minière, etc.) ; — en Danemark, en Australasie (en Angleterre aussi), par la pension complémentaire.

VI. — M. Garriguet nous avait donné, l'an dernier, un premier volume sur le *Régime de la Propriété*. Il complète aujourd'hui son œuvre avec ses deux nouveaux volumes sur le *Régime du Travail*. C'est, dans une langue claire et didactique, un Manuel complet de Sociologie catholique. Il y a de longues années que M. Garriguet fait de cette branche de la théologie morale sa spécialité ; il a tout étudié, opinions et objections les adversaires, controverses entre catholiques ; et il expose le tout, avec ses conclusions, sans éclat de voix, consciencieusement.

Les multiples questions qui remplissent ces deux volumes sont rangées sous huit chefs : 1° *Notions générales sur le travail* ; — 2° *Du contrat de travail* (droit d'association ouvrier ; droit de grève et liberté de travail : il peut y avoir des cas où la liberté de travail, qui est un droit particulier, doit céder devant le droit de grève, qui est un droit général : M. Garriguet ne prend pas cette opinion à son compte, mais il la mentionne, p. 137, sans la blâmer, ajoutant simplement la rubrique : « disent certains auteurs ») ; — 3° *De la rétribution du travail*, ou notions générales sur le salaire ; — 4° *De l'équitable rémunération du travail*, ou du juste salaire ; — 5° *Du travail et du salaire des femmes* ; — 6° *Des institutions propres à parer aux principaux inconvénients de l'insuffisance des salaires* (Sociétés de secours mutuels, Assurances ouvrières, Assistance) ; — 7° *Du travail de direction* : le patron ; — 8° *Du capital, principal auxiliaire du travail* (sa productivité ; rémunération 1° du capital-action, 2° du capital-obligation ; coalitions de capitaux ; etc.).

VII. — M. L. Delpérier, avocat à la Cour d'Appel de Paris, nous donne, — dans la *Bibliothèque d'Economie sociale* qui paraît sous la direction de M. H. Joly, — une monographie de l'une des œuvres les plus intéressantes aujourd'hui à la mode en faveur des enfants des écoles urbaines : les *Colonies de Vacances* : ce qu'elles sont à l'étranger (florissantes déjà dans tous les pays d'Europe sauf la Turquie, dans les deux Amériques, en Océanie, et jusqu'au Japon) ; ce qu'elles sont en France ; — les résultats obtenus : résultats physiques (tableaux et courbes très curieuses qui permettent de se rendre compte des diverses augmentations de poids, de pé-

mètre thoracique, de nombre des globules rouges) ; résultats intellectuels, moraux et sociaux, plus difficiles à mesurer, mais certains quand la colonie est bien dirigée). — Après cette 1^{re} partie, qui est surtout statistique, une II^e partie nous donne tous renseignements désirables sur l'organisation et l'administration de ces gentilles colonies : les deux modes de placement (placement familial ou colonies collectives) ; organisation financière ; transports ; responsabilité civile des directeurs ; lendemains des colonies de vacances.

VIII. — *La Question sociale au XVIII^e siècle* (plquette de la Collection *Science et Religion*) : exposé, nécessairement très court, des théories en vogue au XVIII^e siècle : 1° *avant 1750* (qui, comme on sait, est une date décisive dans l'histoire du philosophisme) : romanciers et géographes (Vairasse d'Alais, Fénelon, Gueudeville ; Jésuites du Paraguay), théoriciens comme Meslier, Montesquieu, d'Argenson ; — 2° *après 1750* : Morelly, J.-J. Rousseau, Maïly ; physiocrates et encyclopédistes ; socialisme prérévolutionnaire.

M. P. Méline, dans sa brochure, a voulu rapprocher les unes des autres les principales méthodes en usage dans la recherche des lois sociales : jusqu'aujourd'hui, ces méthodes ne se sont connues que pour se combattre, souvent avec violence : M. P. Méline veut, au contraire, en dégager « l'âme commune. » Quand on aura lu son livre, on pensera que le dégagement n'est pas encore en pleine lumière.

L'Angleterre chrétienne avant les Normands, par dom Cabrol. — In-12 de xxiv-341 pages, 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Histoire du Catholicisme en Angleterre, par Gabriel Planque. In-16 de 128 pages, 1 f. 20. — **Les Livres de saint Patrice**, apôtre de l'Irlande. In-16 de 64 pages, 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Henri VIII et les Martyrs de la Chartreuse de Londres, par dom Doreau, prieur de la Chartreuse de St-Hugues. — In-8 Jésus de x-440 pages, richement illustré, net 6 f. — Imprimerie de la Chartreuse de Notre-Dame des Prés, Tournai (Belgique).

Pierre le Grand et le premier traité franco-russe (1682-1717), par le vicomte de Guichen. In-8 écu de viii-300 pages, 5 portraits, 5 f. — **Histoire de la Turquie**, par Youssouf Fehmi. In-8 écu de xx-360 pages, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — *L'Angleterre chrétienne avant les Normands* est un chapitre trop peu connu de l'histoire ecclésiastique ; et c'est un éminent service que vient de nous rendre dom Cabrol en appliquant à cette époque son érudition qui est immense et en vulgarisant le tout dans un livre à la portée de tous.

Sur les origines mêmes, on sait très peu de chose ; car on ne saurait faire cas des bruits qui ont attribué l'évangélisation de l'Angleterre à saint Pierre, ou à saint Paul, ou à saint Jacques, ou à saint Jean. Même la légende qui donne à l'Angleterre pour premier apôtre Joseph d'Arimathie, porteur du saint Graal, encore qu'elle ait eu une grande vogue et que les ambassadeurs d'Angleterre aux conciles de Pise, de Constance et de Bâle s'y soient appuyés pour réclamer la préséance sur ceux de France sous prétexte que Joseph d'Arimathie était antérieur à Denys l'Aréopagite, — même cette légende ne trouve pas grâce devant la critique moderne.

Un texte très clair, en tout cas, c'est celui de Tertulien, qui affirme que « quant aux Bretons, des régions inaccessibles aux Romains ont été soumises au Christ » : ce qui indique qu'il y avait des chrétiens, non seulement dans la province romaine de Bretagne, mais jusqu'au delà, c'est-à-dire en Ecosse. Or, croirait-on qu'aujourd'hui

d'hui on refuse d'accorder crédit à ce texte de Tertullien, sous prétexte qu'il paraît surtout oratoire ? et que dom Cabrol lui-même ne se prononce que timidement en sa faveur ? — « Cependant, dit-il, pour notre compte, nous serions tentés de lui attribuer plus d'autorité. Les paroles de Tertullien ont quelque chose de précis, qui est plus qu'un simple effet de rhétorique. » (p. 23). Ajoutez qu'Origène, qui est contemporain de Tertullien, mentionne à trois reprises, dans trois ouvrages différents, l'évangélisation de la Bretagne (terme qui, à cette époque, désignait, non pas notre Armorique, mais le pays appelé aujourd'hui Angleterre).

Dès le lendemain de la persécution de Dioclétien, nous voyons trois évêques bretons (York, Londres et Lincoln) au concile d'Arles, en 314. Les témoignages désormais se multiplient ; et il est établi que, vers l'an 400, la grande majorité des Bretons étaient chrétiens.

Mais, dans la seconde moitié du v^e siècle, à partir de 455, voici l'invasion des Saxons d'abord, puis des Angles au v^e siècle, qui refoulent les Bretons en Cornouailles et au pays de Galles (et dans notre Armorique) et détruisent tout vestige de christianisme. Mais que de ruines alors sur le continent aussi, et à travers toute l'Eglise d'Occident !

C'est alors que Dieu suscite à son Eglise, à la fin du v^e siècle, saint Grégoire le Grand, le grand convertisseur de peuples, le pape qui a ramené à l'Eglise les Wisigoths et les Lombards ariens et qui va envoyer aux Anglo-Saxons le moine Augustin, le fondateur du siège de Cantorbéry. Saint Augustin, arrivant en Angleterre, croyait trouver un appui efficace chez les moines bretons réfugiés en Cornouailles. Mais ces Bretons ne veulent rien savoir des Saxons, rien savoir d'Augustin et de sa mission : la haine de races étouffe chez eux l'esprit d'apostolat. Ce n'est pas la première fois, ni la dernière, que ce phénomène assombrit mainte page de l'histoire de l'Eglise.

Augustin mort (en 604 ou 605), les moines Celtes persistent dans leur isolement farouche et laissent les missionnaires romains travailler seuls à la prédication évangélique. Ce n'est qu'à partir de 633 qu'ils consentent enfin à unir leurs efforts à ceux de leurs frères pour la conquête pacifique de leurs vainqueurs ; et Dieu récompense leur abnégation par des succès d'une rapidité incomparable : en 655, toute l'Heptarchie (sauf le Sussex) est convertie.

Et le siècle suivant (fin du vi^e, et vii^e) est l'âge d'or de la nouvelle Eglise d'Angleterre, le siècle de saint Wilfrid, de saint Théodore, de saint Cuthbert, de saint Benoît Biscop, de saint Boniface, de saint Bède, de notre Alcuin, etc., le siècle des grands monastères : monastères celtes comme Glastonbury, St-Cadoc, Bangor, Iona, etc. ; monastères anglo-saxons comme Cantorbéry, Westminster, Malmesbury, York, Lindisfarne, Ripon, Peterborough, etc. ; monastères de femmes, Oxford, Barking, Folkestone, etc.

Puis, au ix^e siècle, ce sont les invasions danoises, qui éclatent sur l'Angleterre au même moment que les Normands chez nous, — arrêtées un temps par le règne glorieux du Saxon Alfred le Grand (871-901), — de nouveau déchainées au x^e siècle : les Danois établis définitivement en Angleterre au commencement du xi^e siècle, et chassés à leur tour par les Normands de Guillaume le Conquérant en 1066.

Que de ruines ! que de désolations ! et quelle fécondité toujours cependant de l'Eglise ! et quelle merveilleuse leçon d'espérance indomptable nous donnent ces conciles, ces évêques, ces moines, toujours prêts à réparer, à relever, à faire le travail de « l'éternelle recommence ! »

C'est vraiment un beau livre que vient de nous offrir là dom Cabrol. Et que de questions intéressantes surgissent sous sa plume et sur lesquelles il nous donne l'essentiel, la fleur de son érudition ! Rites celtiques ; la question de la Pâque en Bretagne ; l'architecture chrétienne en Angleterre ; les origines du Denier de saint Pierre ; etc.

II. — *L'Histoire du Catholicisme en Angleterre*, M. G. Planque, tutor à Stanmore (Londres), va, 120 pages, des origines au bill d'émancipation (1829). ne peut donc être qu'un résumé extrêmement succinct ou plutôt, une série de vues jetées sur les différents aspects du catholicisme anglais à travers les âges. Vues en général intéressantes, qui se lisent avec sympathie et qui se liraient avec plaisir si les éditeurs avaient pu soigner de franciser un peu le style de l'auteur, qui vraiment n'est pas français.

III. — M. G. Dottin, professeur à l'Université de Rennes, publie en français les écrits que le célèbre manuscrit d'Armagh (du ix^e siècle) nous a conservés sous le nom de *Libri sancti Patritii Episcopi*, c'est-à-dire *Confession de saint Patrice*, et l'*Epître à Corotici* avec trois courtes phrases réunies sous la rubrique *Dicta Patricii*, et une prière en gaélique, probablement de saint Patrice aussi.

Ces écrits sont d'une beauté pénétrante. Ils ne contiennent pas une autobiographie ; mais on en peut extraire cependant des éléments biographiques assez complets. C'est ce qu'a fait avec succès M. Dottin dans sa très érudite préface. A cette « histoire » de saint Patrice, ajoute (p. 11-23) ce qu'il appelle la « légende », très riche et où il est possible que se soient glissés en effet de nombreux éléments légendaires, pas autant pourtant que ne le croit notre auteur : — « On attribua à Patrice, dit-il, toutes les sortes de miracles que l'on trouve dans les recueils hagiographiques ; il fit parler les animaux, changea les hommes en bêtes, guérit les malades, ressuscita les morts et laissa en Irlande la réputation d'un des plus grands thaumaturges qui aient existé. » Pourquoi imaginer que tout cela n'est qu'« attribution » ? et si n'était qu'« attribution » posthume, saint Patrice aurait-il laissé la « réputation » que l'on constate ?

IV. — A tous ceux qui s'intéressent à l'Angleterre aux gloires de l'Eglise d'Angleterre, nous rappelons ce superbe travail de dom Doreau, prieur de la Chartreuse de St-Hugues (Sussex), sur les Martyrs de la Chartreuse de Londres, fondée en 1370, supprimée sous Henri VI par le martyre de dix-huit de ses hôtes et l'expulsion des autres. On sait que ces dix-huit Chartreux sont Bienheureux aujourd'hui et ont été compris dans le Decret de Béatification qui a confirmé, en 1886, le culte de cinquante-quatre des victimes de la Réforme anglicane. On trouvera ici leur histoire, mais singulièrement élaguée et magnifiquement replacée dans le cadre de l'histoire générale du schisme. C'est un émouvant tableau de la physionomie que fit l'Angleterre fidèle en face des violences de Henri VIII.

La typographie est de luxe ; l'illustration splendide (entre autres, dix-huit grandes photographures hors texte).

V. — M. le vicomte de Guichen, ancien premier secrétaire d'ambassade, nous donne, dans son *Pierre Grand*, une bien intéressante page d'histoire diplomatique. Aujourd'hui l'alliance russe nous semble toute naturelle, indiquée et commandée par les circonstances et par la géographie elle-même. Elle ne l'était pas moi il y a deux siècles, à l'heure où la Russie, sous la forme de Pierre le Grand, commença enfin à faire figure d'Etat européen et dès lors à contrebalancer utilement les ambitions césariennes de la Maison d'Autriche.

Pierre le Grand du moins le comprit ainsi ; et c'est à lui que nous sont venues les premières offres d'alliance à la fin du règne de Louis XIV. Mais, ce qui nous est révélé dans ce livre et ce qui prouve une fois de plus la puissance des préjugés et de la routine en matière diplomatique comme ailleurs, les ministres du roi vieillirent sans l'ont pas compris d'abord, et ne l'ont même jamais compris. Pierre le Grand devra attendre qu'un nouveau règne se soit levé sur la France. C'est le cardinal Dubois qui le premier entre dans ses vues : Pierre fait personnellement, en mai 1717, le voyage de Paris, échangeant

des visites avec le jeune roi Louis XV, saisit le cabinet français d'une proposition formelle d'alliance : les pourparlers se poursuivent en Hollande, où le tsar se rend en quittant Paris, et l'on signe à Amsterdam, le 15 août de la même année, un traité auquel participe la Prusse et qui aurait marqué un point de départ nouveau dans le système politique de l'Europe si les successeurs de Dubois à la direction de nos affaires au XVIII^e siècle ne s'étaient pas laissé reprendre, à des instants décisifs, par de vieilles préventions contre la Russie.

VI. — L'auteur de l'*Histoire de la Turquie* qui vient de paraître, est un Turc, qui est l'hôte de la France depuis treize ans et qui a écrit son livre en notre langue. Il est très intelligent, et n'hésite pas à avouer « l'échafaudage de contes et de mensonges » dont l'histoire de la Turquie a été encombrée par des historiens panégyristes des sultans, mais aussi, dit-il, par les détracteurs des musulmans.

Quarante brèves pages sur les origines et sur les cent cinquante ans qui vont de la fondation de l'Empire des Turcs Osmanlis par Osman († 1326) jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II. Le reste du volume nous conduit aux traités de San Stefano et de Berlin en 1878.

L'auteur a visé à raconter les faits exactement ; mais quand il s'agit de les apprécier, il reste très Turc, et on ne s'attend pas qu'il en puisse être autrement. Par exemple la grande faute initiale commise par Mahomet II au lendemain de la prise de Constantinople, c'est, d'après lui, la reconnaissance, par le sultan, de l'Eglise grecque avec toutes ses prérogatives du passé : ce fut, dit-il, le premier jalon de la discorde, le germe « de la haine sourde qui divisa plus tard et divise encore de nos jours la population de l'Empire en deux : les musulmans et les non-musulmans. » En effet, ce jour-là, Mahomet II brisait avec la vieille tradition musulmane : *Crois ou meurs*. — De même, dans l'appréciation des massacres modernes, il est tout à fait de l'opinion de son préfacer, pour qui ce n'est pas le Turc qui commence jamais : « Le Turc moderne nous apparaît toujours comme le gendarme loyal et débonnaire qui supporte patiemment beaucoup d'agaceries et qui se fâche seulement quand on le pousse à bout. » (p. xiii). C'est ainsi que, quand le grand-vizir Mahmoud-Neddim déclina en 1876 les atrocités bulgares, on nous dit que c'étaient les Bulgares qui avaient commencé et que le grand-vizir fut « surpris par la spontanéité de cette révolte, entraîné par la gravité de la situation de l'Empire, n'écoulant que son ressentiment et sa responsabilité. » (p. 291).

On se rend compte, avec cela, du point de vue de notre Turc. Ce point de vue entendu, reste que son récit est bien conduit, vivant, vraiment attachant. Mais on sera heureux tout de même, en fermant ce livre, d'en rouvrir un autre qui est vieux d'un demi-siècle et qui méritait plus de lecteurs qu'il n'en a eu : l'*Histoire des Ottomans*, de Lamartine.

LITURGIE

Q. — 1^o A la page 816 de 1901, l'*Ami* reproduit le décret du 4 mars 1901 : « IV. An dies octava alicujus festi habentis octavam incidens infra octavam Corporis Christi, ubi hæc octava non est privilegiata ad instar Epiphaniæ, sed ita ut quævis duplicia classica, sive concurrentia sive translata admittat, celebranda sit per integrum officium vel per solam commemorationem ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. »

L'*Ami*, à la page précédente, résumant ce passage, écrit : « Dans les diocèses où l'octave de la Fête-Dieu

n'est pas privilégiée, on ne fait que mémoire du jour octave d'une fête ayant une octave. » J'ai traduit de la même manière, et l'on me dit que ce n'est pas exact : « Car si l'octave de la Fête-Dieu non privilégiée admet l'office des doubles majeurs et des doubles mineurs, à plus forte raison elle admettra les jours octaves qui leur sont préférés dans l'occurrence. » *Quid juris* ?

2^o Le décret du 5 juin 1908 porte : « Quando celebratur festum duplex Dominica infra octavam communem, ponitur in Laudibus commemoratio Dominicæ, deinde octavæ ; debetne in secundis vesperis idem ordo servari pro commemorationibus, si feria secunda sequenti fit de die infra octavam, vel poni primo loco commemoratio octavæ ? — Resp. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam juxta decr. n. 3843 *Commemorationum in vesperis*, 5 febr. 1895, quia habetur concursus, et commemoratio sumatur e primis vesperis juxta rubricas. »

Les *Collationes Brugenses* (août-sept. 1908) généralisent le cas et disent : « In secundis vesperis festi duplicis II classis fit commemoratio... de die infra Octavam, si de ea fieri debeat officium die sequenti. Hucusque statuebatur sumendam esse hanc commemorationem ex secundis vesperis festi octavæ, quia dies infra octavam carere censebatur primis vesperis. Deinceps sumenda erit commemoratio octavæ ex primis vesperis, quia concurrunt dies infra octavam cujus officium fiet sequenti die. »

« Eadem concurrentia adest quoties officium diei infra octavam sequitur Dominicam vel festum duplex aut semiduplex. Ergo commemoratio sumenda erit ex primis vesperis. » (Et en note : « Contrarium statuebatur in Rub. Breviarii v. g. 12 et 17 Aug. ad II Vesp.). » On pourrait dire aussi 4 et 5 nov.

Est-ce bien exact ?

R. — Ad I. L'omission des mots *ad instar Epiphaniæ* rend effectivement fautif et inintelligible le résumé du décret. Le sens exact est celui-ci : Dans les diocèses où l'octave de la Fête-Dieu n'est pas aussi privilégiée que celle de l'Epiphanie, mais exclut cependant toute fête inférieure au rit de 1^{re} et de 2^e classe, on ne peut y célébrer le jour octave d'une fête ; on en fait seulement mémoire.

Ad II. Ladite revue a fait une juste application du décret du 5 juin 1908, et la règle pratique qu'elle trace en conséquence est irréprochable.

Q. — 1^o Peut-on donner la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement sans chape, avec le voile seulement ?

2^o Est-il permis de bénir des objets (médailles, croix, statues, etc.) avec l'étole et sans surplis ?

3^o Un prêtre n'est à proprement parler attaché à aucun diocèse, puisqu'il n'a aucune charge juridique. Quel office doit-il dire ?

R. — Ad I. Il faut absolument la chape pour donner la bénédiction avec l'ostensoir. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12).

Ad II. En règle générale, il convient que le prêtre se conforme au Rituel, lorsqu'on lui présente un objet à bénir, et qu'il donne cette bénédiction (surtout s'il est à l'église et en présence des fidèles) avec une certaine solennité, se revêtant du surplis et de l'étole, et faisant à la fin l'aspersion de l'eau bénite.

Mais ce n'est pas d'obligation, et le prêtre, dans les moments de presse ou quand il n'a pas sous la main le surplis, l'étole et l'eau bénite, peut très bien se contenter de faire le signe de la croix sur

les médailles et chapelets, avec l'intention de les bénir et indulgencier, chaque fois qu'une formule spéciale n'est pas requise.

Ad III. Le prêtre n'ayant pas charge d'âmes se conforme, pour la récitation du Bréviaire, à l'Ordo du diocèse où il a sa résidence habituelle.

Q. — Dans l'administration du baptême, le mot adulte est-il pris dans le sens de « personne ayant l'âge de raison ? » Lorsqu'on a à baptiser des enfants d'une dizaine d'années, doit-on les regarder comme adultes ?

R. — Voyez ce que nous avons dit à ce sujet dans l'*Ami*, en 1905, p. 447, et en 1908, page 990. Nous n'avons rien à y ajouter.

Q. — Le patron principal de ma paroisse est saint Saturnin. Or, quand sa fête tombe le 1^{er} dimanche de l'Avent, dimanche privilégié :

1^o Quel jour dois-je célébrer la fête et dire la messe *pro populo* ?

2^o Quand dois-je faire la solennité de la fête ?

R. — Ad I. Vous célébrerez la fête de saint Saturnin, empêchée par le 1^{er} dimanche de l'Avent, au premier jour libre de votre Ordo. Mais quoi qu'il en soit de ce jour, la messe *pro populo* reste attachée au 29 novembre.

Ad II. Saint Saturnin n'aura pas, *in casu*, de solennité proprement dite. Tombant dans un dimanche de 1^{re} classe, vous ajouterez sa mémoire à l'oraison du dimanche sous la même conclusion, puis l'oraison de la Sainte Vierge sous une autre, selon les exigences de la rubrique. Vous agirez de même pour la Secrète et la Post-communion, et ce sera tout. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

Q. — 1^o Dans quel cas l'absoute aux messes chantées de *Requiem* est-elle facultative, obligatoire ?

2^o Dans les expositions privées du Saint-Sacrement, peut-on donner la bénédiction sans chanter quoi que ce soit, après avoir récité simplement par exemple l'*O salutaris* et le *Tantum ergo* et l'oraison devant le tabernacle ouvert et le saint ciboire exposé ?

R. — Ad I. L'absoute est obligatoire après la messe chantée, le corps physiquement ou moralement présent. Dans les autres services, elle peut être obligatoire en vertu des honoraires qu'on doit recevoir pour faire cette absoute, mais *en soi* elle n'est que facultative. (Cf. De Herdt, t. III, n. 264).

Ad II. Le chant n'est pas exigé pour les expositions privées du Saint-Sacrement. Il suffit donc de lire les prières liturgiques avant de procéder à la bénédiction. (Les auteurs).

Q. — Aux Rogations, je fais la procession le dimanche soir et le lundi je dis la messe *Exaudivit*. Le mardi, faute de chantres, je récite avec l'enfant de chœur les Litanies. Dois-je dire quand même la même messe ? Et si je chante les Litanies la veille au salut du mois de Marie ?

R. — On ne peut pas dire la messe des Rogations dans les jours doubles, quand il n'y a pas

procession, soit avant la messe, soit même après si ce moment convient mieux pour le peuple (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, ad 20), et il faut s'en tenir dans le cas exposé à la messe du jour. Dans les *semi-doubles* cependant on serait libre de dire la messe *Exaudivit*, comme toute autre messe votive.

Q. — Je suis appelé à porter la communion à un malade à domicile. Il y a dans la même maison une autre personne non malade que des circonstances particulières empêchent d'aller communier d'ici longtemps à l'église, et qui désirerait vivement faire une communion de dévotion. Puis-je condescendre à sa demande ?

R. — En principe, on ne peut sans raison sérieuse donner la communion à une personne valide dans la chambre d'un malade à qui l'on apporte le saint Viatique. D'abord, c'est la coutume générale de l'Eglise, qui a son importance à cause du respect qu'elle inspire envers la sainte Eucharistie. Ensuite, la sainte communion étant une participation au sacrifice de la messe, il est naturel que, à part le cas de nécessité ou d'inconvénients sérieux, elle se fasse à l'église près de l'autel du sacrifice.

C'est donc au prêtre à voir et à juger d'après les circonstances du cas particulier, s'il y a vraiment motif suffisant pour aller contre la coutume générale ; et dans le doute, si l'on peut prévoir le cas, on fera bien de consulter son évêque¹.

Q. — 1^o Dans certaines églises, pour les messes qui se disent avant le jour, il n'y a que les deux cierges ou bougies en cire liturgique posées sur l'autel même et mobiles. Le célébrant les porte où besoin est pour s'éclairer. Y a-t-il quelque chose à reprendre à cette pratique ?

2^o Quand le célébrant, à ces messes, doit distribuer la sainte communion, et que les cierges de la messe sont posés sur des chandeliers mobiles, le servant peut-il prendre l'un de ces cierges ou le cierge de l'élévation pour éclairer le prêtre donnant la sainte communion ?

R. — Ad I. Cette pratique n'est pas à conserver. Les cierges de la messe doivent rester de chaque côté de la croix de l'autel : « Candelabra saltem duo cum candelis accensis hinc et inde in utroque ejus (Crucis) latere. » (Rubr. gén., tit. xx). Usez donc d'un petit chandelier avec bougie ordinaire près du livre pour vous éclairer.

Ad II. Le cierge de l'élévation n'ayant plus sa raison d'être après la communion du prêtre, pourrait être utilisé dans la circonstance ; mais le petit bougeoir du livre est encore plus à la portée du servant, et il lui suffira d'y recourir pour éclairer le célébrant distribuant la sainte communion.

¹ Cf. *Ami*, 1885, p. 560 ; 1890, p. 707 ; 1906, p. 640.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 januarii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le coup d'Etat du 24 avril 1617. — II. Une carrière d'aventurier au XVII^e siècle : Concini. — III. L'adolescence d'un roi prisonnier de sa mère : Louis XIII à seize ans. — IV. Préparation d'un coup d'Etat sous l'ancien régime. — V. Le coup d'Etat : exécution de Concini ; allégresse populaire. — VI. Un ménage malheureux au grand siècle : Hortense Mancini et le duc de Mazarin. — VII. Un aventurier à la cour de Louis XIV : Primi Visconti, le père des graphologues. — VIII. Le Sacré-Cœur à Port-Royal en 1627. — IX. Lamartine, de sa conversion en 1830 à sa défection en 1832. — X. Lamartine orateur : l'amour des compliments et le pardon des injures. — XI. La revue *Anthropos* et l'histoire comparée des religions ; — l'Impératrice et la guerre de 1870 ; — notes : origines de la fête de l'Immaculée-Conception en Occident ; — le Congrès pan-anglican de Londres.

I. — M. Louis Batiffol (le frère de Mgr Batiffol) a donné à la *Revue Historique* une série de longs articles (nov.-déc. 1907, janvier-fév., mars-avril 1908) sur *Le coup d'Etat du 24 avril 1617*. C'est là un événement auquel les historiens n'ont point attaché tant d'importance ; ils ne le haussent même point à la dignité de « coup d'Etat » et le désignent sous le nom plus modeste d'« assassinat de Concini ». Et encore est-ce à Luynes et non au jeune roi, qu'ils font honneur de la chose.

Les historiens n'ont pas attaché à Louis XIII, en général, l'importance qu'il méritait. On nous a fabriqué un Louis XIII assez insignifiant comme roi, et plutôt désagréable comme personne privée, un peu dadaïste, parfaitement sec de cœur, « sombre, soupçonneux, dissimulé, défiant, mélancolique, » répètent à l'envi Henri Martin et Th. Lavallée.

M. L. Batiffol médite un grand travail qui doit nous montrer Louis XIII sous un jour tout à fait nouveau. Déjà, en divers articles de revues, il en a effleuré quelques points, qui ont été une révélation. L'étude approfondie qu'il a faite du coup d'Etat du 24 avril 1617, est typique sous ce rap-

port. Nous allons en présenter à nos lecteurs les données essentielles.

M. L. Batiffol, avec la documentation inépuisable, effrayante, dont il est coutumier, reconstitue l'événement dans ses moindres détails, reconstitue surtout l'état d'âme des personnages, qui est pour nous ce qu'il y a de plus intéressant. C'est une curieuse page de psychologie royale et féminine.

Louis XIII, né en l'automne de 1601, n'avait pas neuf ans quand le poignard de Ravallac le fit roi de France. On sait les troubles de la Régence, l'incapacité de Marie de Médicis, l'insurrection protestante, la Fronde de la noblesse et du Parlement, les Etats Généraux de 1614-1615. Marie de Médicis finit par remettre tout l'Etat aux mains de Concini, qui, après n'avoir eu d'abord d'autre crédit que celui qu'il tenait de l'influence de sa femme sur la reine-mère, apparaît, à partir de 1615, en train de devenir maître de la France.

II. — C'est une vilaine figure d'aventurier que ce Concini. Gentilhomme florentin ruiné, après une jeunesse débauchée, pleine de friponneries et de misères morales, il s'était fait amener en France dans les bagages de Marie de Médicis (épousée par Henri IV en 1600). Sur la route de Florence à Paris, il a le talent de se faire aimer par l'amie d'enfance et la cameriera de la jeune souveraine, Léonora Galigai, l'épouse, et, arrivé à Paris, sait, à force d'intrigues, s'imposer même à Henri IV. Celui-ci l'avait d'abord en horreur ; mais Concini utilise l'influence de Léonora pour faire prendre en patience à la reine les infidélités conjugales de son royal époux. C'est là un service des plus appréciables ! Henri IV en récompense l'aventurier, le fait nommer maître d'hôtel de la reine, puis son premier écuyer, lui confie des missions en Italie, l'admet à monter dans les carrosses royaux, parle même de lui donner un gouvernement et recule cependant devant la crainte des protestations de la cour.

Henri IV mort, Léonora obtient adroitement de la reine, quelques semaines après, un don d'argent

de 330.000 livres et en achète le marquisat d'Ancre, en Picardie : du coup, voilà les Concini hissés à la dignité de seigneurs terriens, féodaux français attachés au sol ! Concini acquiert les gouvernements de Péronne, Montdidier, Roye, même la lieutenance du roi en Picardie. Le Conseil essaie d'y faire opposition, mais les ministres étaient vieux : Léonora tient bon, l'opposition faiblit, et l'audace de Concini croît d'autant : il se fait nommer premier gentilhomme de la Chambre, surintendant de la maison de la reine (1612), maréchal de France (1613), rêve de prendre l'épée de connétable, mais recule pour le moment devant l'hostilité générale. Surtout, il amasse une fortune considérable : Richelieu l'évaluait à six millions de livres, mais des calculs récents vont à 8.420.000 livres.

Tout ce crédit cependant, ce n'est pas Concini qui en est détenteur : c'est Léonora. Or, ils ne se peuvent voir. Léonora est capricieuse, elle est nerveuse, elle a des vapeurs terribles, de vraies crises de démente où elle ne ménage pas même la reine. Quand ils se voient, elle et son époux, c'est pour s'injurier grossièrement, se battre, se prendre à la gorge. Concini la traîne par les cheveux ; mais, dès que l'on voit en cause l'ambition et les petits profits, on fait la paix, on s'entend comme larrons en foire. La foire, pour ces gueux, c'est la France !

Et Marie de Médicis, à qui Concini a cependant toujours inspiré de l'antipathie, Marie de Médicis laisse tout faire. Les contemporains disent que Concini lui a jeté un sort. Inutile de chercher la sorcellerie en cette affaire : plus simplement, Marie trouve plus facile de garder le pouvoir comme régente avec Concini qu'avec son fils qui commence à grandir.

Jusque-là, on avait conservé les vieux ministres de Henri IV, Villeroy, Sillery, Jeannin (Sully démissionna dès janvier 1611). Léonora les fait congédier et les remplace par trois candidats de son choix : Mangot aux Sceaux, Barbin aux Finances, et Richelieu à la Guerre et aux Affaires étrangères (24 nov. 1616).

C'est Léonora, et non Concini, qui a choisi ces trois hommes. Mais, le fait accompli, Concini s'arrange si bien qu'il persuade aux nouveaux élus et à tout le monde que c'est lui-même l'auteur de leur nomination. Il les désigne partout comme étant ses « créatures » (écrit le nonce Bentivoglio) ; on le croit, et c'est ainsi qu'ils portent tout de suite le poids de l'impopularité qui s'attache à leur « créateur », Barbin surtout et Mangot. Car, pour Richelieu, qui n'avait que trente-deux ans, il ne semble pas que le public ait fait grande attention à lui. Sa situation était assez effacée : les folliculaires déversent leur colère sur Barbin et Mangot, mais ils ignorent Richelieu.

Un seul homme comprend, à cette date, le mérite de Richelieu et prévoit qu'il y a là l'étoffe d'un grand homme d'Etat. Cet homme, c'est lui-même. Nous en avons la preuve dans une pièce officielle (réponse à un manifeste des princes) qui est signée

du roi et contresignée de lui-même et où il dit (commencement de 1617) : — « Celui qui a été fait secrétaire d'Etat est un prélat si plein de gloire par l'innocence de sa vie, l'éminence de son savoir et l'excellence de son esprit que tous ceux qui savent quel est son mérite avoueront aisément que Dieu l'a destiné pour rendre de grands et singuliers services à Leurs Majestés au milieu des tempêtes de leur Etat. »

Ainsi donc, en cette fin d'automne de 1616, Concini, officiellement, n'a pas de situation ; mais en fait, il est tout. Les trois nouveaux ministres dépendent absolument de lui et vont chez lui prendre ses ordres comme s'il était le roi. Et il est le roi. Richelieu est tout aussi plat que les autres. Concini voit à ses pieds tous les adorateurs du veau d'or. On le hait ; on le déteste ; il le sait ; il n'en est que plus arrogant. Il reprend à son compte le mot de Tibère : *Oderint dum metuant*. Des chansons cependant se fredonnent dans Paris, menaçantes. Les chansons, en ces temps lointains dépourvus de journaux, les chansons représentent l'opinion publique. Car il y a une opinion publique et qui est vraiment l'opinion du peuple, et qui est tout autrement moins factice que celle qui se fabrique aujourd'hui sur commande monnayée dans nos journaux¹. Cette opinion publique est furieuse. Bientôt la haine générale va englober la reine-mère. Celle-ci s'en rend compte. Mais qu'y faire ? Elle ne peut rien ; elle pleure ; elle s'indigne contre l'ambition des grands, contre la sottise du peuple². Il n'y a qu'un personnage à qui elle ne prête pas attention : c'est le roi son fils. Personne, alors, ne connaît le roi : le roi va se révéler.

¹ Voir la très curieuse brochure de M. Maurice Talmeyr : *Comment on fabrique l'opinion*, 1 f., Paris, Perrin.

² Sur les rapports de Marie de Médicis et du maréchal d'Ancre, Richelieu a écrit dans ses fameux *Mémoires*, dont une nouvelle édition se prépare en ce moment sous la direction de M. le baron de Courcel (avec la collaboration de MM. Jules Lair, Gabriel de Mun, Léon Lesteire, Robert Lavollée, etc. : un volume déjà paru, qui va de 1600 à 1615 ; de plus le 1^{er} faciscule du t. II, Paris, H. Renouard), une page d'un ferme burin :

« En ce qui touchait les affaires générales, le peu de connaissance qu'y avait la reine, le peu d'application de son esprit qui refut la peine en toutes choses, et ensuite l'irrésolution perpétuelle en laquelle elle était, lui faisait prendre créance en ceux qu'elle pensait lui pouvoir donner meilleur conseil, et soit qu'elle n'eût pas assez de lumière pour reconnaître celui qui était le plus habile à la conseiller, ou que, par une condition ordinaire à celle de son sexe, elle fût facile à soupçonner, elle se laissait conduire tantôt à l'un, tantôt à l'autre des ministres, d'où venait que sa conduite n'était pas uniforme et d'une suite assurée, ce qui est un grand manquement et le pire qui soit, à la politique, où l'unité d'un même esprit et la suite des mêmes desseins conservent la réputation, assurent ceux qui travaillent dans les affaires, donnent terreur à l'ennemi et atteignent plus certainement et promptement à la fin que non pas quand la conduite générale n'est pas correspondante à toutes ses parties. »

Richelieu est solennel dans ces lignes. Saint-Simon est plus primesautier : « Impérieuse, écrit-il, jalouse, bornée à l'excès, toujours gouvernée par la lie de la cour et de ce qu'elle avait amené d'Italie, elle a fait le malheur continu d'Henri IV et de son fils et le sien même, pouvant être la plus heureuse femme de l'Europe, sans qu'il lui en coûtât quoi que ce soit que de ne s'abandonner pas à son humeur et à ses valets. »

III — Louis XIII, dans cet hiver de 1616-1617, avait seize ans. On le croyait insignifiant et timide ; il n'était que modeste et respectueux. Il avait été élevé dans l'appréhension de sa mère ; il ne connaissait guère ses caresses. Marie de Médicis, dénuée de tendresse, s'était toujours montrée pour lui sèche et dure. Son principal moyen d'action avait été le fouet, et même les soufflets. Le résultat de ceci, c'est que le jeune prince s'était fermé devant elle, demeurant muet, sans expansion. Elle l'ignorait, et, le prenant pour un sot, elle le méprisait. Ils se voyaient peu, quelques minutes le matin, à onze heures, quelques minutes après le dîner, et le soir après souper de même : entrevues de pur protocole.

On disait que la souveraine, tenant à conserver l'entière direction du royaume, laissait végéter le prince dans une minorité indéfinie ; et l'on ne se trompait pas. Elle ne lui parlait jamais d'affaires, et défendait qu'on lui en parlât¹. Elle racontait à qui voulait l'entendre « qu'il étoit incapable de s'en occuper, qu'il avoit l'esprit trop faible, trop peu de jugement ; que sa santé n'étoit pas assez forte pour prendre ces soins. » Elle faisait écrire par Richelieu que ce n'était « qu'à l'instante prière et supplication de son fils » qu'elle « prenoit connaissance des affaires. » — « Que voulez-vous ? » disait-elle au nonce ; le roi n'est pas disposé à gouverner ; il me dit qu'il ne peut supporter le poids des affaires en raison de son âge et du peu de goût qu'il a pour l'administration. » Et Richelieu assurait « en jurant » que la reine faisait tout ce qu'elle pouvait pour décider le roi à s'appliquer au gouvernement (lettre du nonce : « *Luçon m'as-servo piu volte con giuramento* », etc.).

Les gens de Cour n'étaient pas dupes ; ils savaient très bien que le roi était « prisonnier de la reine et du maréchal » (lettre de l'ambassadeur de Venise). Mais peu leur importait : ils allaient là où était le pouvoir effectif, la manne à solliciter ; ils allaient à Concini et délaissaient le roi. « Tout le monde l'abandonnoit » ; qui cherchait à lui parler devenait suspect. « On n'osoit le regarder sans crime, dit Pontchartrain ; ses conseillers d'Etat, ses secrétaires d'Etat n'osoient le voir, ni parler à lui, sans courir hasard d'être en même temps chassés... Il le voyoit et le savoit bien et, par une grande bonté, se reculoit d'eux pour ne causer leur ruine et étoit tellement abandonné que même aucun de ses propres domestiques, voire même sa propre nourrice, le trahissoient et rapportoient ce qu'il disoit.² »

La situation était effroyable. Les âmes délicates, comme fut toujours Louis XIII, sentent les choses avec une intensité que ne soupçonnent pas les brutaux à la Concini. Et le roi sentait surtout son impuissance absolue. « Ce maréchal veut être la ruine de mon royaume, » répétait-il avec rage. Et il n'y pouvait rien. Sa santé s'altéra. Il eut, le 31 octobre 1616, une violente attaque de nerfs d'allure épileptiforme. On fut inquiet ; toutefois ce n'était pas l'épilepsie, puisque l'attaque n'eut pas de lendemain, mais seulement une réaction nerveuse produite par une exaspération trop contenue.

Il n'y avait qu'à attendre. Le jeune prince en prit son parti, et se décida à continuer « de faire l'enfant ». Quelles vides et puériles journées que celles qu'on l'obligeait à vivre au Louvre, dans l'automatique exécution du règlement qu'on lui traçait ! Le matin, après le lever et le déjeuner, une promenade aux Tuileries, la messe, la visite à la reine-mère, à la reine régnante (on lui avait fait épouser Anne d'Autriche dès 1611, à dix ans) ; dîner ; nouvelle visite aux deux reines ; retour aux Tuileries l'après-midi, ou quelque part en chasse ; rentrée le soir, souper, visite encore aux reines et coucher ! Actif et ardent comme il l'était, ayant besoin de se dépenser en des exercices violents, il montait à cheval, dans ses moments libres, courait à pied, jouait à la paume, aux barres ; creusait, faisait des amoncellements de terre, menait charrois et tombereaux ; lâchait dans le jardin des Tuileries lapins, daims, chevreuils, marcassins, après lesquels il entraînait des chiens ; s'il pleuvait, jouait au billard dans la petite galerie (la galerie d'Apollon d'aujourd'hui), s'amusaient à chanter, à peindre, à forger en son petit atelier, à fourbir ses arquebuses dans son cabinet des armes ; s'il pouvait sortir de Paris, allait chasser cailleaux à la plaine du Roule, faire voler les émerillons à Grenelle, à Montrouge, à Vaugirard, aux Chartreux. Pas de visite ; presque pas de lecture. Et pour mieux donner le change, il se divertissait encore à des jeux qui devaient sembler n'être plus de son âge : il battait du tambour, jouait au soldat, montait la garde ; attelait des chiens à de petits canons et les faisait défiler dans les allées des Tuileries ; costumait des garçons avec des habits de figurants de ballets et les faisait danser au son du violon ; il cuisinait, il servait des maçons ; il fouettait des mulets attelés. — « Je faisais l'enfant, » dira-t-il ensuite. Il réussissait. Ni Marie de Médicis ni Concini ne se méfiaient vraiment « d'un enfant enfantissime. »

IV. — Cependant l'indignation publique grondait dans les provinces contre Concini et ses étran-

¹ Elle ne l'appelait au Conseil que quand la présence de la personne royale y était absolument indispensable, et à condition qu'il n'ouvrit pas la bouche. Une fois, y étant entré de lui-même pour voir ce que l'on discutait, elle se leva vivement, le prit par le bras, et, le mettant à la porte, « le pria de s'aller esbattre ailleurs. »

² Concini affectait une insolence de parvenu. On le voyait au Louvre avec une suite de 100 à 200 gentils-hommes, « piafant, morgant tout le monde et faisant fiente de toutes choses ». Un jour, jouant au billard, il se couvrit devant le roi : « *Per Dio*, Sire, dit-il, Votre Majesté me permettra bien de me couvrir ! » — Une autre fois,

au Conseil des dépêches, il s'assit dans la « chaise » du roi, « menant le Conseil à la baguette ». — Une autre fois, il dit devant tout le monde, en parlant d'un acte du prince, que celui-ci « méritoit le fouet ». — A une réunion de Cour du carnaval de 1617, Concini se faisant porter à boire, une voix cria dans le fond : « Le roi boit ! » et une clameur, moitié goguenarde, moitié enthousiaste, fit écho : « Le roi boit ! Le roi boit ! »

gers. Des troupes s'assemblaient sous le commandement des ducs de Nevers et du Maine. Derrière la noblesse, on sentait le peuple prêt à se soulever. Et les protestants ne manqueraient pas d'être de la partie ! On fut à deux doigts de la guerre civile ; Marie de Médicis en fut un temps « perplexe et confuse » ; mais Concini se raidit et se prépara à toute éventualité. On trouva, après sa mort, dans ses papiers, le brouillon d'une lettre où il disait : — « J'aurai, à la fin du mois de mai (1617), 30.000 hommes, 10.000 François et 20.000 étrangers, avec soixante pièces d'artillerie ; je vous laisse à penser à quel point seront réduites mes affaires. »

Il y eut un affolement dans le royaume. « Les ordres et corps de l'Etat furent éperdus. » La France se trouva « en combustion », dit un contemporain. De toutes parts, des appels montaient au roi : « Il est temps, Sire, que vous commenciez à parler en roi, autrement tout s'en va en désordre. » Nous venons, disent les Etats de Guyenne, « en vous parlant librement, dire à Votre Majesté que puisqu'elle a l'âge et le cœur d'acquérir des royaumes en faisant le roi, elle doit sauver celui-ci de la domination de ces étrangers. »

La France en appelait au roi. Le roi répondit.

Il essaya d'abord de parler à sa mère et de poser devant elle la question Concini. Il fut très mal reçu. A de nouvelles tentatives, l'accueil fut si emporté qu'il renonça à récidiver. C'est sur lui seul désormais qu'il devra compter pour se débarrasser et débarrasser la France de Concini. Ce sera, pendant les premiers mois de 1617, son idée fixe, et une idée personnelle. C'est un coup d'Etat qu'il prépare, un coup d'Etat que tout le royaume appelle de ses vœux mais dont personne autour de lui n'eût osé prendre l'initiative : l'initiative du coup d'Etat du 24 avril 1617 est venue du roi.

Il en a parlé aux amis, en très petit nombre, que l'on laissait vivre dans sa familiarité mais qui n'étaient pas des hommes d'Etat, à ce Luynes surtout (né 1578) qui lui sera toujours très dévoué mais qui était le dernier des trembleurs. Luynes, pour rendre au roi l'autorité royale, proposera la fuite : le roi s'échappera, au cours d'une excursion de chasse, s'en ira à Rouen ou à Amboise, et de là, pourra « mander ceux qui seraient les serviteurs du roi. » Oui ; mais si personne ne se présente pour être « serviteurs du roi ? » — Un autre plan sera que le roi se rende parmi une de ses armées : la reine-mère y consentira si on lui représente seulement que c'est à fin d'intimider les princes révoltés ; et, une fois aux armées, le roi pourra parler haut et ferme ! Le plan sera au moment d'aboutir (1^{er} mars), puis retardé de jour en jour durant trois semaines, puis définitivement décommandé. — On essaie encore quelques démarches auprès de Marie de Médicis, par l'entremise de l'évêque de Carcassonne. — Finalement, il appert que la seule voie qui reste ouverte au roi, c'est d'arrêter Concini.

Arrêter Concini, l'embastiller et le traduire devant le Parlement !... Quand Luynes y voit le roi

résolu, il se reprend à trembler, revient à son plan de fuite, commande même les chevaux à cet effet, une nuit de mars. Mais le roi ne veut plus entendre parler de fuite. Il agira royalement, et fera arrêter l'ennemi de l'Etat.

Arrêter seulement, ou exécuter ?... Louis XIII ne veut pas qu'on lui parle de meurtre. Cependant, on lui objecte que Concini se défendra, que son entourage le défendra : mieux vaut ne rien tenter, ou bien aller jusqu'au bout... Louis XIII maintient qu'il donne l'ordre d'arrêter le maréchal ; et ses confidents obtiennent un acquiescement muet à l'idée de le frapper si « son insolence lui faisoit oublier son devoir et mépriser le commandement du roi. »

Qui exécutera ? — « Il sembloit qu'il eût été raisonnable, — MM. de Luynes et ses frères étant trois, — que ce fût à l'un d'eux que l'ordre fût donné. » Mais ils se refusent (Luynes lui-même, quand il avait une affaire d'honneur, c'était son frère qui devait se battre pour lui, lit-on dans le *Journal d'Arnauld d'Andilly*). — Louis XIII, ne voulant toujours qu'une arrestation, songe à un magistrat, au lieutenant civil du prévôt de Paris, M. de Mesmes ; on le fit venir, mais on vit qu'il n'était pas homme à besogne si ardue. — On songea enfin au marquis de Vitry, capitaine des gardes du corps, diable d'homme « de peu de sens, dit Retz, mais hardi jusqu'à la témérité. » Louis XIII lui explique ce qu'il attend de lui : arrêter le maréchal d'Ancre dans le Louvre. Sans discuter, Vitry répond qu'il est aux ordres du roi et qu'il obéira, demande seulement permission de s'adjoindre deux ou trois hommes sûrs. Adjugé.

L'affaire est arrêtée pour le dimanche 23 avril. On fera dire à Concini que le roi l'invite à monter dans son cabinet des armes voir de petits canons dont il se sert pour bombarder des forts élevés dans les Tuileries : quand le maréchal sera là (et on s'arrangera pour qu'il y soit seul), Vitry et les siens agiront. En cas d'insuccès (car il faut tout prévoir), le roi devra quitter Paris immédiatement, et les chevaux seront tenus tout sellés aux Tuileries... La veille du jour fixé, voilà Luynes repris d'une indicible angoisse ; il parle de « changer de résolution » tandis qu'il en est temps, d'attendre, de réfléchir : « Que de difficultés !... On étoit sans force, sans moyens, sans ressource aux moindres obstacles qui pourroient survenir. » Louis XIII demeure inébranlable.

V. — Cependant la matinée du 23 avril se passe sans que Concini arrive au Louvre. On le voit enfin entrer vers midi chez Marie de Médicis ; mais tandis qu'on monte chez la reine par un escalier, Concini descend par un autre et s'en va. Le coup est manqué.

Décidément l'idée de faire monter Concini au cabinet des armes est trop compliquée. Vitry propose de l'arrêter le lendemain même, au matin, à l'entrée du Louvre, dans l'espèce de souricière constituée par les deux portes du château : dès

que le maréchal aura passé « la grande porte de Bourbon, » on la fermera derrière lui pour le couper de sa suite, et, l'autre porte basse demeurant close, le guichet à peine seul ouvert pour la circulation, il se trouvera pris dans un espace long de onze mètres sur huit de large.

Le lendemain donc, lundi 24 avril, Vitry se poste avec ses hommes, à huit heures, dans la cour du Louvre. Il attend : neuf heures, neuf heures et demie, neuf heures trois quarts : rien ne paraît. Le roi se met au billard, mais on le trouve distrait. Vitry, nerveux, allait proposer de rassembler Suisses, gardes du corps, gardes-français, pour donner l'assaut au logis de Concini, quand vers dix heures on vient l'aviser que celui-ci, escorté de soixante à quatre-vingts courtisans, sort de chez lui.

Concini arrive, à pied, lisant une lettre que vient de lui remettre un gentilhomme normand. Dès qu'il a passé la grande porte, le lieutenant pousse les battants; Vitry, qui, dans sa hâte à se faire place, a dépassé Concini, demande : « Où est le maréchal ? — Le voilà ! » lui répond-on. Vitry se retourne, pose la main sur le bras de Concini : — « De par le roi, je vous arrête ! — A me ? (à moi ?) » s'écrie le maréchal avec colère, reculant vivement pour se dégager et mettant la main à la poignée de son épée. « Oui, à vous ! » crie Vitry. Mais, au même moment, et devant le geste de défense du maréchal, cinq coups de feu partent en même temps et étendent Concini raide mort. « De par l'autorité du roi !... Vive le roi ! » crie Vitry à tue-tête.

Le roi cependant attendait, de sa chambre. Quelqu'un entre précipitamment et dit que le maréchal est manqué et qu'il accourt avec les siens en armes par le grand escalier. Le roi reste très maître de lui. « Ça, Descluseaux, ma grosse Vitry, » fait-il (c'était une carabine que Vitry lui avait donnée). Il dégaine, et, résolument, marche droit, l'épée à la main, dans la direction de la grande salle, décidé « à aller à eux et à leur passer sur le ventre. » Derrière la première porte, il trouve d'Ornano, colonel des Corses, qui lui dit : « Sire, c'est fait ! » Louis XIII se montre à la fenêtre : une clameur d'enthousiasme s'élève : « Merci, dit-il, grand merci à vous, à cette heure je suis roi. »

Cependant, au bruit, une femme de chambre de la régente avait ouvert une fenêtre. Elle avise Vitry : — « Le maréchal est tué, lui dit celui-ci. — Par qui ? — Par moi et de l'ordre du roi. » La régente eut un saisissement, fit trois ou quatre pas, s'arrêta court, puis se remit à arpenter à grands pas sa chambre, battant des mains, comme folle. Ses dames d'honneur ne savaient que dire. Un gentilhomme entre alors et hasarde qu'on ne sait comment annoncer l'événement à la maréchale d'Ancre. C'est bien de cela qu'il s'agit ! Marie de Médicis retrouve incontinent la parole et répond avec véhémence « qu'elle avait bien d'autres choses à penser et que si on ne pouvoit

lui dire la nouvelle, qu'on la lui chantât ! » Elle éclate, répétant en termes saccadés « qu'on ne lui parlât plus de ces gens-là ! qu'elle le leur avoit bien dit ! qu'il y avoit longtemps qu'ils dussent être en Italie ! Elle avoit assez affaire d'elle-même ! »

C'est « elle-même » en effet que visait le coup qui venait de frapper Concini. Elle fait demander audience au roi par son premier écuyer, à trois reprises, puis par Luynes, puis par la princesse de Conti, puis par Mme de Guercheville. Louis XIII, qui avait refusé de répondre aux autres, répond froidement à celle-ci « qu'il reconnoissoit bien la reine pour sa mère, mais qu'il estoit roi et qu'elle ne l'avoit pas traité comme fils par ci-devant ; il la traiteroit néanmoins toujours comme mère : il ne la pouvoit encore voir qu'il n'eût donné ordre à ses affaires. » En même temps, pour couper court à toute intrigue, il fait défense à Anne d'Autriche, à la comtesse de Soissons, finalement à qui que ce soit, jusqu'à son frère Gaston et aux princesses ses sœurs, d'aller voir la reine-mère, et commande à Vitry de prendre les mesures nécessaires pour que l'isolement de la princesse déchu soit complet. On arrête en même temps Léonora Galigai ; on l'enferme d'abord dans une chambre haute du Louvre, d'où elle passera à la Bastille, puis à la Conciergerie, pour être enfin exécutée place de Grève.

Restaient les ministres de Concini. Un des premiers mots de Louis XIII redevenu libre, fut « qu'il destituoit Mangot, Luçon (Richelieu) et Barbin. » Barbin fut arrêté, jugé et condamné au bannissement perpétuel ; les deux autres furent laissés en liberté. Richelieu, en apprenant la mort de Concini, avait eu un premier mouvement de joie, car Concini le traitait avec la même insolence qu'il faisait le roi ; mais il comprit vite de quoi il s'agissait. Dès que le roi l'aperçut montant au Louvre la petite galerie : « Eh bien ! Luçon, me voilà hors de votre tyrannie ! » Et, comme Richelieu balbutiait : « Allez ! allez ! ôtez-vous d'ici ! » Puis, sur une intervention de Luynes, le roi, d'un ton adouci, lui dit que, comme évêque et conseiller d'Etat, il pouvoit rester, mais qu'il lui retirait sa charge de secrétaire d'Etat pour la rendre à Villeroy. Recevant alors ce vieux Villeroy, serviteur de tant de règnes, le jeune prince l'embrassa : — « Mon père, je suis roi à présent, ne m'abandonnez point ! »

La joie du peuple de Paris fut indescriptible. Tout le monde vouloit voir le roi. Et le roi avait pour tout le monde des mots aimables. « L'on m'a fait fouetter les mulets dix ans durant aux Tuileries ; il est temps, maintenant, que je passe ma charge. » Au président Miron, qui le félicita de son énergie : « J'ai fait ce que je devois. » — « Je veux que vous me voyiez tous. » — « Servez-moi bien, je vous serai bon roi. » — « Je suis bien aimé des Français ! »

De Paris la joie se répandit comme une traînée de poudre dans toutes les provinces, une joie

« telle qu'on n'en a vu de notre temps une pareille pour quelque bonheur qui nous soit survenu. » Il semblait que le roi eût plus fait « que s'il avoit gagné dix batailles. » — « Un tel généreux commencement ne faisoit-il pas concevoir les plus belles espérances ? » On rappelait le salut de la France par Jeanne d'Arc : — « Benoite soit la Pucelle qui vient pour nous délivrer ! disoient jadis grands et petits à l'honneur de la pucelle Jeanne qui vint de par Dieu pour réclamer le sang royal !... Béni soit le jeune garçon à visage de pucelle, à teint damoiseau, qui a fait un si grand holà qu'il en sera mémoire ès-siècles ! » Louis XIII était « le restaurateur de la liberté, » « le libérateur de la République française ! »

Devant l'explosion de la joie populaire, Louis XIII, jugeant son pouvoir assis, songea à rendre la liberté à Marie de Médicis, restée emprisonnée au Louvre. Il permit à différents personnages, à Richelieu notamment, de la voir. Richelieu, sur la demande du nonce, servit d'intermédiaire entre le roi et sa mère. Celle-ci eût voulu emmener avec elle Barbin le ministre déchu : le roi fut intraitable sur ce point. Elle demanda à se retirer à Blois, ce qui lui fut accordé. Le départ fut fixé au mercredi 3 mai, veille de l'Ascension, à deux heures et demie de l'après-midi. Louis XIII descendit aux appartements de sa mère, pour les adieux. Le chapeau à la main, et d'une voix posée, il lui dit :

Madame, je viens ici pour vous dire adieu et vous assurer que j'aurai soin de vous comme de ma mère. J'ai désiré de vous soulager de la peine que vous preniez en mes affaires ; il est temps que vous vous reposiez et que je m'en mêle. C'est ma résolution de ne souffrir plus qu'autre que moi commande en mon royaume. Je suis roi, à présent. J'ai donné ordre à ce qui est nécessaire pour votre voyage et commandé à La Curée de vous accompagner ; vous aurez de mes nouvelles étant arrivée à Blois. Adieu, Madame, aimez-moi et je vous serai bon fils.

Marie de Médicis, les yeux pleins de larmes, répondit d'une voix tremblante :

Monsieur, je suis très marrie de n'avoir gouverné votre Etat pendant ma régence et mon administration plus à votre gré que je n'ai fait, vous assurant que j'y ai néanmoins apporté toute la peine et le soin qu'il m'a été possible, et vous supplie de me tenir toujours pour votre très humble et très obéissante mère et servante.

Elle insista encore sur la question Barbin, sans succès, embrassa son fils, éclata en sanglots quand elle le vit sorti, monta en carrosse, et partit par le Pont-Neuf, le quai, la rue St-Jacques et la grande route d'Orléans.

¹ Marie de Médicis a laissé à Paris, outre le palais du Luxembourg, le Cours-la-Reine. La postérité est si ingrate, que bien peu des promeneurs du Cours-la-Reine savent de quelle reine il fut le Cours. C'est de Marie de Médicis ; et les occasions de lui garder quelque reconnaissance sont assez rares pour qu'on saisisse celle-ci au passage. C'est Marie de Médicis qui a fait dessiner le Cours. Avant elle, dans les premières années du xvi^e siècle, la pleine campagne commençait aussitôt après les Tuileries. Au-delà du jardin royal,

Que va faire maintenant le roi ? Le roi, à cette date, et fort de l'enthousiasme universel, peut tout ce qu'il veut. On lui a reproché de n'avoir rien su vouloir, d'avoir laissé ce bon nigaud de Luynes chausser les souliers du mort, prendre la place et les millions de Concini... Mais il lui fallait bien un premier ministre pourtant ; et il n'avait que seize ans ; et l'Espagne était en guerre contre nous ; et les protestants restaient en armes ; et les grands allaient de nouveau s'agiter ; et Marie de Médicis allait bientôt (février 1619) s'évader de Blois, se mettre en lieu sûr à Angoulême et de là dicter derechef ses volontés au roi... Et somme toute, il ne semble pas que la politique de Luynes ait été si mauvais. Il a été décrié surtout par l'historiographie protestante (comme aussi Louis XIII), parce qu'il a activé avec un zèle admirable l'œuvre de la Contre-Réforme en France. Un historien qui n'est pas des nôtres (M. Mariéjol, professeur à l'Université de Lyon), qualifiait naguère son administration d'un mot : *La politique catholique*. C'était là de fort bonne politique, même au point de vue purement temporel, et à cette date surtout. C'est par là aussi qu'a commencé Richelieu ; et l'œuvre de Richelieu contre les menées huguenotes eût été loin de réussir si promptement, si Luynes n'eût préparé les voies. — Mais M. Louis Batiffol ne nous fera sans doute pas trop longtemps attendre un nouveau chapitre là-dessus ; et nous ne voulons pas empiéter sur ce qu'il nous dira.

VI. — M. Jules de Glouvet (alias Quesnay de Beaurepaire) nous raconte (*Correspondant* des 10 et 25 sept.) les péripéties d'une séparation de corps au xvii^e siècle.

La séparée, ou du moins celle qui aspira à l'être, ce fut Hortense Mancini, nièce de Mazarin. Mazarin eut cinq nièces. Toutes ont fait parler d'elles ; deux ont été aimées de Louis XIV ; toutes, sauf la puinée, ont été établies en France, ainsi que leur cousine Martinuzzi, de par la volonté de leur oncle cardinal.

Hortense était la plus jeune, la préférée. Son

c'étaient des prés et des labours jusqu'aux vignes de Chaillot (des vignes à Chaillot !). La veuve de Henri IV acheta tout un lot de terrains en bordure de la Seine ; elle en fit démolir les masures, et trois allées, formées par quatre rangs d'ormes, remplacèrent les cabanes et les cultures. Ce fut le Cours-la-Reine, fermé à ses deux extrémités par des grilles ; la reine et ses dames y venaient en carrosse prendre le frais. Il était long de plus de 700 toises, et allait de l'Abreuvoir-l'Evêque, hors la fausse porte des Tuileries, jusqu'à la Savonnerie de Chaillot. Ce fut la première promenade plantée d'arbres que l'on vit à Paris. Les ormes de Marie de Médicis durèrent plus d'un siècle. Ils ne furent arrachés qu'en 1723, sous la surintendance du duc d'Antin. Le surintendant lui-même vint présider aux plantations nouvelles ; et une fois en goût de planter, il se mit à tracer des allées nouvelles (dont l'une porte encore le nom d'Avenue d'Antin) parmi les terres labourables et les garennes. Et ainsi se créèrent les Champs-Élysées.

¹ Le nonce Bentivoglio a un bien joli mot sur ces agitations qui ont marqué les quatorze premières années du règne de Louis XIII : — « En somme, note-t-il, la France ne peut vivre sans de continuels changements et nouveautés. »

oncle la choisit pour perpétuer ses noms et titres et hériter de la plus grande partie de sa fortune. Ce fut « la petite dauphine. » Aussitôt, « dauphins » de se mettre sur les rangs : d'abord le futur Charles II d'Angleterre, mais on lui prête 100.000 écus et il se retire content. Ensuite le duc Amédée de Savoie : Mazarin l'évince comme étranger. Ce que veut Mazarin, c'est une alliance dans la grande noblesse française. Mais la grande noblesse, peut-être par ressouvenir de la Fronde, ne s'empresse pas : Mazarin, toujours souple, n'hésite pas à faire les avances. Turenne est présent, et bat en retraite ; Coligny également, puis Lauraguais, puis La Feuillade... Survient alors M. de La Porte, gentilhomme de second ordre, mais fils du maréchal de La Meilleraie et grand-maître de l'artillerie de France : il est agréé, le mariage est célébré solennellement le 28 février 1661. Dix jours après, le cardinal mourait, et La Porte devenait duc de Mazarin, gouverneur d'Alsace et de Bretagne, héritier de 28 millions en espèces, de toutes les pierreries, de tous les meubles et objets d'art de l'ancien ministre, — cependant qu'Hortense ne trouvait au bout de sa plume que ces lignes, en manière d'oraison funèbre du cardinal : — « Mon frère et mes sœurs s'écrièrent : Dieu merci, il est crevé ! A vrai dire, je n'en fus guère plus affligée. »

Ce La Porte fut toute sa vie amoureux de sa femme. Et c'était un fort honnête homme. Malheureusement il était « fou, dit Mme de Sévigné... Sa dévotion est tout de travers dans sa tête. » Et l'on raconte en effet des extravagances de sa piété. Sa soumission à la volonté de Dieu était devenue du fatalisme. Un jour, le feu ayant pris à l'un de ses châteaux, il chasse à coups de housine les valets qui veulent l'éteindre, sous prétexte que l'homme ne doit jamais contrarier les desseins de la Providence. — Un autre jour, mari de voir l'inégalité qui règne parmi ses gens, il décide que c'est au ciel seul à régler leur destinée, et il met leurs emplois respectifs en loterie : le cuisinier ainsi devient intendand, le maître d'hôtel palefrenier, un frotteur secrétaire. — Il publie dans toutes ses terres un règlement interdisant aux filles de traire les vaches, aux enfants de garder les pourceaux, à tous célibataires de se livrer à des soins susceptibles d'éveiller en eux de coupables imaginations ; il interdit de faire téter les enfants les jours d'abstinence. — Il vient un jour faire au roi la monition fraternelle sur ses faiblesses pour Mlle de La Vallière : le roi l'écoute jusqu'au bout, et répond simplement, en posant un doigt sur son front : — « Il y a longtemps que je sais que vous êtes blessé là. »

Un homme aussi scrupuleux vis-à-vis de son Dieu ne pouvait être qu'effroyablement jaloux de sa femme. Aussi ne songe-t-il qu'à la tenir à distance de la cour et du monde. Toujours par monts et par vaux : — « Il me promenait, écrit Hortense, incessamment par ses terres et ses gouvernements, et cela... presque sans interruption.

Je fis, pendant les trois ou quatre premières années, trois voyages en Alsace, autant en Bretagne, sans parler de plusieurs autres à Nevers, dans le Maine, à Bourbon, à Sedan, que sais-je encore ? Toujours en chaise, à grands cahots, demandant en vain grâce. Plusieurs fois il m'a fait faire ainsi deux cents lieues étant grosse et même fort près d'accoucher. »

Hortense, qui n'était probablement pas faite pour s'accommoder d'aucun mari, ne devait pas subir longtemps celui-là. On fut même étonné de les voir mener la vie commune cinq années durant. Une question de toilette met le feu aux poudres. Le duc, très dépensier et dissipateur pour lui-même, avait une religieuse horreur du luxe chez les autres, appât du diable, pensait-il. Un jour, dans un bel élan d'austérité, il confisque à Hortense ses grandes pierreries : Hortense n'aura plus à sa disposition que ses menus bijoux. C'est le signal de la crise. Hortense en appelle au roi. Le roi neutralise l'objet du litige en nommant Colbert séquestre des diamants de la duchesse. Là-dessus, replâtrage conjugal, par ordre.

Pas pour longtemps... Le duc, pour reconquérir sa femme, ne voit qu'une chose à lui proposer : un nouveau voyage ! Hortense, outrée, prend la fuite, se retire chez sa sœur Olympe, comtesse de Soissons, puis chez l'abbesse de Chelles, tante de son mari. De Chelles elle entame une procédure de séparation de corps (séparation d'habitation, comme on disait alors). Mais le procès menace d'amener des révélations pénibles ; et le roi, qui ne veut pas de scandale dans la famille d'un duc et pair, fait sommer Hortense d'ajourner l'affaire et de se retirer au couvent de Ste-Marie de la Bastille.

Le duc se présente au couvent, rêve une réconciliation. Sa femme arrive à la grille : scandale ! elle a des mouches, oui, la mouche assassine, engin du diable !... Le duc moralise ; Hortense maintient son droit aux mouches ; le duc cède sur ce point, pour se brouiller derechef incontinent après sur l'article voyages. Il faudra donc plaider.

On plaide. La chambre des enquêtes décide que le duc habitera l'Arsenal, et la duchesse, le Palais-Mazarin ; le duc lui fera une pension.

Très bien. Mais le duc, non content de la pensionner, entend la surveiller... Série d'aventures ridicules et quelquefois tragiques : un soir, au cours d'une bataille où l'on croit qu'était visé M. de Rohan, galant d'Hortense, les gens du duc laissent sur le carreau un pauvre valet qui n'était pour rien dans ces galanteries.

La cour s'émeut. Hortense, qui redoute qu'on ne l'oblige à reprendre la vie commune, s'enfuit, déguisée en homme, aidée de son frère le duc de Nevers (nuit du 13 juin 1667). Fureur du duc, qui apprend la chose à trois heures du matin. Il court chez le roi, à cette heure indue, au mépris d'une étiquette à laquelle les plus grands princes eux-

mêmes n'auraient osé se soustraire : mais le roi ne daigne pas mettre ses régiments en mouvement pour si peu. Le duc s'en prend au défunt cardinal ; à l'admirable collection de tapisseries, peintures et statues que celui-ci a entassées dans son palais : l'épée d'une main, un marteau de l'autre, il passe toute une journée à tout lacérer et mutiler¹.

Mais il a beau faire ; il a beau remettre à son fidèle capitaine des gardes Polastron un mandat de prise de corps contre la fugitive : celle-ci est hors ses prises, il ne la reverra plus. Elle ne voulait pas voyager en France avec son mari ; elle va maintenant promener son humeur à travers l'Europe. De Paris elle a gagné la Lorraine et Nancy ; de Nancy, Rome : elle s'y installe dans un couvent, s'évade, cingle vers la France, échappe par un déguisement en bergère au décret de prise de corps, se réfugie chez Colbert qui obtient pour elle un arrêt d'appointement (c'est-à-dire de sursis), fuit de nouveau à Rome, de nouveau fuit Rome, toujours sous déguisement (1672), naufrage sur les côtes de Provence, apprend à Montpellier que Polastron la guette, endosse un costume de colporteur, gagne la Savoie, s'installe trois ans à Chambéry, se fait courtiser par le duc son ancien prétendant, va à Londres en 1676 après la mort du duc, se fait courtiser par le roi Charles II son autre ex-prétendant, se voit au moment de supplanter la favorite royale (la duchesse de Portsmouth) ; un coup de foudre la jette aux bras du duc de Monaco, Grimaldi ; puis, Grimaldi parti, nouveau coup de foudre vers le général suédois Banner...

Elle meurt en Angleterre, à Chelsea, en 1699, à cinquante-trois ans. Le décret de prise de corps va enfin s'exécuter : Polastron ramène le cercueil en France, La Porte s'en empare et le promène pendant près d'un an avec lui, de terre en terre, le laisse un moment à Notre-Dame de Liesse, le reprend, lui fait visiter quelques derniers châteaux, et lui accorde enfin une place définitive auprès de l'oncle cardinal.

VII. — Une autre histoire exhumée récemment du grand siècle et qui montre qu'on était tout aussi snohs dans la plus haute société d'alors qu'aujourd'hui, c'est celle de l'italien Jean-Baptiste Primi Félicien Visconti Fassola de Rassa, comte de Saint-Mayol. Qu'était-il seulement ? On ne l'a jamais su. Il laissait volontiers entendre qu'il était de la première noblesse d'Italie ; mais peut-

être était-il simplement le fils d'un marchand de serge et de droguet du canton de Rassa, en Milanais.

Toujours est-il qu'au commencement de 1673, nous trouvons le personnage en route vers Paris (il a vingt-cinq ans à cette date), où il vient quérir fortune sans savoir encore à quel affût se poster pour la saisir au vol. Le 6 janvier, il quitte Lyon en diligence ; à Nevers, comme on est à dîner, il se met à observer le domestique qui sert à table, et, se penchant vers son voisin, il lui confie que ce valet est amoureux, malheureux, et se prépare à partir pour un voyage. Le voisin répète la chose à haute voix ; et voilà le domestique qui quitte la salle et n'y veut plus rentrer, assurant que cet Italien est véritablement sorcier. Visconti, qui n'avait voulu que plaisanter, est tout stupéfait d'avoir deviné juste ; mais, du coup, voilà son étoile trouvée : il sera liseur de pensées, devin, voyant, prophète.

Il arrive à Paris. Un abbé dont il fait la conquête le chambre deux mois durant et l'instruit à fond « de la généalogie des personnes, de leurs liaisons, de leurs amitiés, de leurs amours et de leurs haines. » Ainsi nanti, Visconti fait ses entrées dans le monde ; il sait tout, il dit tout, il prévoit tout, il annonce tout ; ni le passé ni l'avenir n'ont pour lui de secrets. On dit un jour devant lui qu'un prêtre italien tirait l'horoscope des gens rien que sur quelques lignes de leur écriture : Visconti aussitôt de s'exclamer qu'il en fait autant ; et le voilà improvisé graphologue, et « le père des graphologues, » comme on l'a appelé. Toute la cour, Gramont, Vendôme, Madame, la Grande Mademoiselle, la comtesse de Soissons, la reine, le roi lui-même¹, tout le monde veut le posséder, l'interviewer ; il est, du matin au soir, assiégé, poursuivi de carrosses, de pages, de suivantes, d'estafiers porteurs de messages ; jusqu'à l'église, on ne lui laisse pas le loisir d'entendre la messe, il a toujours quelqu'un à ses trousses pour lui soumettre quelque griffonnage à déchiffrer². Il est positivement le grand homme de la cour, si bien qu'en 1677 il est naturalisé Français, puis nommé historiographe du roi. Il meurt en 1713.

Entre temps il avait fait six mois de Bastille

¹ Le roi, un jour de repas public à Versailles, quitte la table, au mépris de l'étiquette, tire le devin à part, lui demande si véritablement *il y entendait quelque chose*. Visconti, qui savait qu'on ne ment pas au roi, répond allègrement qu'il n'y entend rien et que ce qu'il en fait n'est qu'amusement. Le roi sourit, rejoint les dames et fait chorus avec elles sur la science étonnante de l'italien.

Un autre jour, on lui met sous les yeux une lettre de Louis XIV ; et notre homme, à la terreur de tous, vaticine que c'est là « l'écriture d'un vieil avare et d'un fesse-mathieu ! » Or, informations prises, le billet était en effet de la main du président Rose, secrétaire du cabinet, qui contrefaisait si bien l'écriture royale que le roi le chargeait de beaucoup de lettres qu'il voulait qu'on crût de sa main. Mais cela, Visconti le savait d'avance, et l'avait appris de M. de Vendôme.

² Ajoutez à ces facultés quasi extra-naturelles les agréments naturels qui ont amené sous la plume de Mme de Sévigné cette note sentie : — « Ce jeune homme est beau comme Madame la duchesse de Mazarin. »

¹ Cet acte de vandalisme fit de l'émoi. Le roi demanda des explications, comme nous l'a raconté l'abbé de Choisy :

« Et sur ce que Colbert alla lui demander de la part du roi ce qui l'avait poussé à une action si extraordinaire, il dit que c'était sa conscience. — Mais, Monsieur, reprit Colbert, pourquoi alors avez-vous laissé intacte dans votre chambre cette tapisserie où Mars et Vénus sont si galamment l'un près de l'autre ? — Ah ! Monsieur, dit le duc de Mazarin, ce sont tapisseries de la maison de La Porte. »

(pour quelques indiscretions voulues) ; et c'est grâce à cette circonstance, grâce à la saisie de ses papiers, que ses *Mémoires* nous ont été conservés : M. Jean Lemoine, l'infatigable fureteur, en a découvert le manuscrit à la Bibliothèque Méjanes d'Aix et vient de les publier, *Revue de Paris* des 15 juillet, 1^{er} et 15 août 1908. Ils sont plus curieux que précieux, riches d'anecdotes, de menus détails, de silhouettes pittoresques, et surtout de hablerie. Je les signale aux fervents du grand siècle.

VIII. — M. Gazier, professeur à la Sorbonne, grand avocat des Jansénistes et détenteur de leurs papiers, retrouve, dans l'exemplaire peut-être unique des *Elévations de cœur et prières à N.-S. J.-C. sur les mystères de sa Passion*, de la Mère Angélique Arnauld, des effusions touchantes sur le Sacré Cœur :

O Sacré Cœur de Jésus ! ô source de grâces ! ô brasier d'amour ! souffrez que j'entre dans cette fournaise ardente et que je m'y consume par le feu de la charité. Oui, je m'y cacherai comme l'épouse dans les trous de cette pierre ; je me reposerai sur votre cœur, j'y établirai ma demeure, et je ne craindrai rien, quand le monde et l'enfer s'élèveraient contre moi.

O Jésus, ô le Dieu de mon cœur, souffrez que je me colle à votre sacré côté ; souffrez que je m'enivre à cette source vive, et que je ne cherche jamais ailleurs de consolation...

Et plus loin, dans une *Elévation* sur l'ouverture du côté de Notre-Seigneur :

Donnez-moi la grâce qui m'est nécessaire pour participer avec fruit à vos sacrements, et puisque vous m'avez donné entrée dans votre cœur par cette plaie d'amour que vous y avez regue, aidez-moi, s'il vous plaît, à m'en approcher, et que j'établisse ma demeure et mon repos en ce lieu de refuge, où vous invitez votre épouse, quand vous lui dites de se retirer aux trous de la pierre et aux cavernes des masures, qui sont vos plaies sacrées.

De quelle année sont ces *Elévations* ? Certainement des premiers temps de la Mère Angélique ; et M. Gazier est porté à remonter jusqu'à 1627. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'en 1627 Angélique Arnauld était dévote au Cœur de Jésus et au Cœur de Marie. M. Gazier possède d'elle deux lettres datées du 25 février et du 12 mars 1627, adressées l'une et l'autre au docteur Le Féron et relatives à la fondation, rue Coquillière, du fameux Institut du Saint-Sacrement. Ce sont lettres d'affaires, à un prêtre qui négociait à Rome ; on n'y trouve pas d'effusions mystiques ; mais les cachets de l'une et de l'autre représentent un Cœur surmonté d'une croix et percé de deux flèches, et au centre de ce Cœur on lit très distinctement le monogramme I H S — M A (Jesus Maria). Plus tard, à partir de 1633 (voir les lettres qui nous sont restées, à la Bibliothèque Nationale, des environs de 1650), les cachets de Port-Royal représentent invariablement le Saint Sacrement, avec la devise : *Deus absconditus*. Plus tard aussi, la devise inscrite en tête de

toutes les lettres des religieuses est celle-ci : *Gloire à Jésus au Très Saint Sacrement*, tandis que, sur une lettre d'Angélique qui est de 1626, M. Gazier lit en tête : *Vivent Jésus et sa sainte Mère*.

Là-dessus, M. Gazier (*Revue Bleue* du 15 août 1908) part en guerre contre les calomnieux de Port-Royal, contre ceux qui représentent Port-Royal comme un foyer d'hostilité contre la dévotion au Sacré-Cœur. Cette page de M. Gazier fait peine. On n'était pas habitué à le voir en posture aussi peu grave. Ce qu'il nous révèle d'Angélique Arnauld n'a rien de surprenant, à cette date de 1627. Angélique a été sous la direction de saint François de Sales jusqu'à la mort du saint († 28 déc. 1622) ; elle a même songé un temps à entrer dans l'Ordre naissant de la Visitation, et l'on sait assez quelle place touchante tient la dévotion au Cœur de Jésus dans la correspondance de saint François et dans la piété de la Visitation ¹. Quelques mois après la mort de son saint directeur, Angélique fait la connaissance de Saint-Cyran (juillet 1623) ; mais il s'en faut qu'elle devienne tout de suite saint-cyranienne : elle-même se reprochera plus tard, comme un abus de la grâce, de n'avoir pas joui, dès le début, « du bonheur que Dieu semblait » lui « offrir de prendre la conduite » de l'abbé. L'abbé mettra douze ans à faire la conquête de la proie convoitée, douze ans à détacher les religieuses de leur pieux directeur Sébastien Zamet (évêque de Langres) : ce n'est qu'au bout de douze ans, en 1635, qu'il s'installera en maître chez les religieuses (déjà ulcérées par la condamnation du *Chapelet secret* par la Sorbonne, 1633) et que celles-ci feront à ses pieds leur premier « renouvellement » ou confession sans absolution.

C'est au cours de ces douze années, c'est de 1627 que M. Gazier date les témoignages qu'il nous donne de la dévotion d'Angélique au Cœur de Jésus. Et c'est au cours de ces douze années aussi, c'est en 1628, qu'Angélique, appelée à déposer comme témoin dans le procès de béatification de François de Sales, a trouvé des accents si beaux, si profonds, si éloignés de ce qu'elle sera plus tard (voir le texte que nous en avons publié en 1907, p. 98-100). Et elle était alors si loin d'être en rupture avec Rome que c'est en cette même année 1627 qu'elle obtient d'Urbain VIII une Bulle qui, parmi force éloges, l'exempte de la juridiction de Cîteaux et la place sous l'autorité directe des évêques.

Ce simple rappel de dates met, nous semble-t-il, toutes choses au point. La dévotion au Cœur de Jésus était un peu partout dans l'atmosphère catholique en cette première moitié du XVII^e siècle (voir ce que nous en avons dit l'an dernier, à propos du P. Eudes, p. 657-661) ; elle était surtout dans l'atmosphère qu'on respirait autour de saint François de Sales et dans l'Institut religieux fondé

¹ Voir ce que nous en avons rappelé l'année dernière, p. 658, note.

par lui¹. Il n'y a pas lieu donc de s'étonner qu'Angélique Arnauld en ait été touchée, à ce début de sa vie ; c'est le contraire plutôt qui serait étonnant.

M. Gazier transcrit encore, à l'appui de l'innocence de ses chers Jansénistes, une page du P. Quesnel (l'hérétique de la Bulle *Unigenitus*, 1713), écrite en 1676 et extraite d'un petit ouvrage intitulé : *Élévation à J.-C. N.-S. sur sa passion et sa mort, avec des réflexions de piété*, etc. Nous la transcrivons après lui : le P. Quesnel y parle du Cœur de Jésus, tout le monde en parlait alors, et les jansénistes n'avaient pas encore jeté le masque avec l'impudence qu'ils afficheront au XVIII^e siècle. Mais il s'en faut d'ailleurs qu'il en parle avec autant d'onction et d'amour que faisait la Mère Angélique en 1627. Voici la page du P. Quesnel :

J'adore aussi votre corps en cet état, comme l'arche du salut au milieu du déluge de la colère de Dieu, qui emporte tous les hommes, hors le petit nombre des élus. Cette plaie sacrée de votre côté est la porte de cette arche divine qui nous donne entrée dans votre cœur, pour y être à couvert durant le temps de la vengeance. C'est là, mon Sauveur, le trou de la pierre, la ville de refuge et la forteresse où je désire me retirer dans mes peines, dans mes tentations et dans les frayeurs où mes péchés me jettent à la vue de votre justice. Cette ouverture est vraiment l'entrée de votre cœur, et ce cœur est l'école de la science de la croix et de la charité ; et c'est où je désire l'étudier toute ma vie. C'est la porte du temple de votre cœur, où je désire souvent adorer Dieu en esprit et en vérité, comme dans le véritable sanctuaire. Ne me fermez pas, ô Jésus, cette arche, cette école et ce temple ; mais faites au contraire que j'y entre souvent par la foi pour y être à l'abri de la corruption du monde... Créez donc et formez en moi (un cœur pur, un cœur brûlant de charité), afin qu'il soit digne d'être introduit dans le sanctuaire de votre cœur.

IX. — Beaucoup d'inédit sur Lamartine dans les Revues de 1808 : de M. Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 août et 15 septembre ; — de M. Christian Maréchal, *Correspondant* du 25 août (*La Genèse de Jocelyn*) ; — de M. Léon Sêché, *Correspondant* du 25 septembre (*Le mariage de Lamartine*).

Le mariage de Lamartine (25 mai 1820) marque le retour du poète à la pratique chrétienne. Il

¹ M. Gazier note judicieusement qu'on parlait beaucoup du cœur au XVIII^e siècle. Le cœur était un organe très prisé et célébré entre amis. On y voyait le siège des passions et des affections. On le légua volontiers à ses meilleurs amis. Henri IV et Louis XIV ont légué leur cœur aux Jésuites ; Mme de Longueville et Arnauld, aux religieuses de Port-Royal. La chapelle du Val-de-Grâce (construite par Anne d'Autriche) était destinée à recevoir des cœurs de reines et de princesses ; et quand Mascarón y vint prononcer l'oraison funèbre de la duchesse d'Orléans en 1670, il développa en trois points, non sans préciosité, les qualités de ce cœur qui était effectivement sous le catafalque. Bossuet lui-même, prononçant à la Visitation de Chaillot l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre, osa y parler de son cœur « qui se réveille, tout poudré qu'il est, et devient sensible, même sous ce drap mortuaire, au nom d'un époux si cher. » — Il n'est pas défendu de penser que ce culte, purement humain, du cœur, a été un facteur, d'ordre naturel, mais providentiel, de la propagation de la dévotion au Sacré Cœur au XVIII^e siècle.

avait alors un peu moins de trente ans, étant né le 21 octobre 1790. Nous avons dit ailleurs (*Ami* 1903, p. 794-797) ses fluctuations des dix années précédentes, sa malheureuse liaison à Aix-les-Bains en 1817 avec Mme Charles, la dame du *Lit* et la mourante du *Crucifix* (*Ami* 1905, p. 303-310 : voir de plus, sur cet épisode, les trois articles réunis par M. Doumic dans la VI^e série qui vient de paraître, de ses *Études sur la littérature*, p. 175-207, 351-358), sa soif de Dieu parmi ses égarements, ses larmes, la maladie qui lui ferma les yeux au commencement de 1820, sa décision dès lors d'épouser Mlle Birch, qu'il a rencontrée l'année précédente à Aix :

Je te dirai le fin mot à toi seul, écrit-il à son ami Virieu : c'est par religion que je veux absolument me marier et que je m'y donne tant de peines. Il faut en ordonner sévèrement son inutile existence selon les lois établies, divines ou humaines, et, d'après ma doctrine, les humaines sont divines ; le temps s'écoule, les années se chassent, la vie s'en va, profitons du restant, donnons-nous un but fixe pour l'emploi de cette seconde moitié, et que ce but soit le plus élevé possible, c'est-à-dire le désir de nous rendre agréable à Dieu, pour lequel rien n'est rien, ainsi que nous le voyons. Pour cela, enchâssons-nous dans l'ordre établi avant nous, tout autour de nous, appuyons-nous sur les soutiens qui ont servi à nos pères ; et, s'ils ne nous suffisent pas totalement, implorons de Dieu lui-même la force de la nourriture qui nous conviennent spécialement, faisons-lui, pour l'amour de lui, le sacrifice de quelques répugnances de l'esprit, pour qu'il nous fasse trouver la paix de l'âme et la vérité intérieure qu'il nous donne à la juste dose que nous pouvons comporter ici-bas *ergo*, marions-nous !

Les peines que Lamartine a dû se donner pour son mariage et auxquelles il vient de faire allusion, tiennent à la religion de sa fiancée Mlle Birch (née en 1790) est Anglaise et protestante ; elle est toute disposée à embrasser le catholicisme, mais Mme Birch mère ne veut pas en entendre parler. Lamartine fait intervenir dans l'affaire Joseph de Maistre ; et le *Défenseur* (journal fondé au commencement de 1820, rédigé par Lamennais, de Bonald, de Genoude) publia (avril 1820) deux lettres de de Maistre, l'une à une dame russe préoccupée de savoir « si deux religions (la grecque et la latine) ne différaient que sur deux points très peu importants, on ne pouvait pas dire qu'il n'y avait pas réellement de schisme », l'autre « à une dame protestante, sur la question de savoir si le changement de religion n'est point contraire à l'honneur » :

... Ces sectes, quelles qu'elles soient, conclut Maistre, ne sont point des religions, ce sont des *nécessités*, c'est-à-dire rien, par elles-mêmes, car dès qu'elles affirment, elles sont catholiques.

Il suit de là une conséquence de la plus grande évidence : c'est que le catholique qui passe dans une secte apostasie véritablement parce qu'il change de croyance et qu'il nie aujourd'hui ce qu'il croyait hier ; mais que le sectaire qui passe dans l'Eglise n'abdique aucun contraire aucun dogme. Il ne nie rien de ce qu'il croyait. Il croit au contraire ce qu'il niait, ce qui est bien différent...

C'est Lamartine qui fit publier ces deux lettres

(billet à Virieu, du 5 avril), dans l'espoir qu'elles fléchiraient Mme Birch. Il avait eu le tort de n'en point demander l'autorisation à de Maistre lui-même; et celui-ci (lettre à Lamennais, du 1^{er} mai 1820) protesta vivement contre l'indélicatesse de ce procédé « qui n'a pas de nom parmi des gens de notre espèce. » La publication d'ailleurs ne porta point coup; et Mlle Birch dut se contenter d'une abjuration secrète, dont l'acte n'a pu être retrouvé mais qui fut faite entre les mains très probablement du célèbre curé de Genève, l'abbé Vuarin (né 1769, curé de Genève 1806, lié de bonne heure avec J. de Maistre, et, depuis 1819, avec Lamennais, avec qui il ne cessa de correspondre qu'en 1837, trois ans après les *Paroles d'un Croyant*). M. Séché pense, « et, dit-il, c'est également l'opinion des quelques théologiens (?) à qui j'ai soumis ce cas singulier », — il pense donc « qu'en recevant son abjuration au confessionnal et en la tenant secrète, l'abbé Vuarin voulut tranquilliser la conscience de la jeune fille et lui permettre de se marier à l'anglaise (au temple protestant), selon l'expression de Lamartine, à l'issue de la cérémonie catholique. »

Les dix années qui suivent (1820-1830) sont pour Lamartine la période catholique par excellence. C'est la belle période aussi pour Lamennais, dont Lamartine subit si profondément l'influence. Cette influence, chrétienne d'abord, agit ensuite contre l'Eglise; contre l'Eglise aussi agissent les impressions vaporeuses du Voyage en Orient. (Voir ce que nous avons dit l'an dernier des deux études très fouillées de M. Christian Maréchal, *Lamennais et Lamartine*, et *Le Véritable « Voyage en Orient » de Lamartine*). — Mais, aux yeux de M. Doumic, ce qui a déterminé chez le poète la crise suprême de la foi, c'est la perte de sa dernière enfant, Julia, prise d'un catarrhe aigu au moment de l'embarquement (fin mai 1832) et morte quelques mois après en cours de route, en Syrie :

« C'est ici, dit M. Doumic, une date importante dans la biographie psychologique de Lamartine. Son stoïcisme n'est pas de la résignation. Avec la violence de tempérament qu'on lui connaît, Lamartine n'acceptait pas la douleur : elle le révoltait par son injustice. Survenant si tôt après la mort de sa mère, la mort de son dernier enfant, qui désormais le laisse sans espoir de famille, acheva de dessécher son âme. »

Par conséquent, quand on note que, parti chrétien pour l'Orient, il en revient incroyant (et M. Christian Maréchal souligne judicieusement, dans la rédaction primitive du *Voyage*, des traits de christianisme qui dans l'édition ont été remplacés par un pathos philosophique)¹ : oui, c'est

vrai, l'Orient y est pour quelque chose, et pour beaucoup, l'Orient, avec le spectacle, dont il se laisse troubler, de mœurs si différentes et de tant de religions mortes : — « Mais l'occasion décisive, écrit M. Doumic, a été le désespoir du père au lit d'agonie de sa fille. C'est la secousse des sanglots qui a fait crouler l'édifice, déjà miné chez lui, des vieilles croyances¹. »

tail à ceux que le Christ a fait les héritiers de sa doctrine, à ceux à qui il a dit : Je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles; et je crois cette humiliation volontaire de notre intelligence individuelle un sacrifice d'aussi bonne odeur à Dieu qu'une pratique utile à la paix et à la résignation de notre pensée ici-bas. »

En 1834, il substitue ceci : — « A mesure que les religions se spiritualisent, les temples s'en vont; le christianisme lui-même, qui a construit le gothique pour l'animer de son souffle, laisse ses admirables basiliques tomber peu à peu en ruine; les milliers de statues de ses demi-dieux descendent par degrés de leurs socles aériens autour de nos cathédrales; il se transforme aussi, et ses temples deviennent plus nus et plus simples à mesure qu'il se dépouille lui-même des superstitions de ses âges de ténèbres, et qu'il résume davantage la grande pensée qu'il propagea sur la terre, pensée du Dieu unique prouvé par la raison et adoré par la vertu. »

¹ C'est là une vue qui est particulière à M. Doumic. Ce deuil paternel a pu certainement être de quelque poids dans la défection de Lamartine : a-t-il été vraiment l'occasion décisive? De même que M. Chr. Maréchal, M. Gildas Le Liboux, lui aussi (dans un excellent art. de la *Revue Augustinienne*, 15 août 1908), attribue à l'influence délétère de l'Orient la grosse part de responsabilité :

« Lamartine, dit-il, fut vivement frappé en contemplant en Orient les vestiges de tant d'empires écroulés et cette pullulation de sectes qui, après un éclat passager, déclinent pour y languir dans une longue prostration. Il en tira comme une leçon de l'instabilité des institutions politiques, et, — en même temps que de l'indéfectibilité de l'idée religieuse pure, — de la caducité et de la perfectibilité indéfinie des formes culturelles qui ne l'expriment passagèrement qu'en la troublant et en l'adulterant de conceptions humaines. Il se prit à douter que le christianisme fût une religion privilégiée, et quand il le comparait au mahométisme, il était bien près de préférer ce dernier parce qu'il lui semblait plus « tolérant », plus « philosophique », n'imposant « que deux grands devoirs à l'homme : la prière et la charité ». — Il écrivait de Beyrouth le 22 nov. 1832 : « Les ruines d'empires et de religions qu'on foule dans ce vieux monde rendent bien humble et bien résigné à la destinée inconnue du monde futur. Fais attention à ce que je te dis là, et lève-toi au-dessus de cette tourbe qui erie à la fin du monde dès qu'on lui brise un nom, une forme, une idée. Ce n'est pas là de la philosophie. Elle est ailleurs. Dieu seul est Dieu ! » — Et, dans cette même lettre, il déclare qu'après des ruines de Balbek Rome n'est rien. (C'est lui-même qui souligne ces mots à double entente). »

Ajoutez la condamnation de l'*Avenir* (Encyclopédie du 15 août 1832) qu'il apprit vraisemblablement à Beyrouth le 11 novembre de cette année 1832 et qui, pour lui, disciple si enthousiaste et si aveugle de Lamennais, devait être comme un nouvel et terrible écroulement ajouté à tous ces écroulements du vieil Orient et à l'écroulement de son bonheur paternel.

Ajoutez l'atmosphère révolutionnaire de 1830 dont Lamartine s'était grisé, répudiant subitement son royalisme d'antan, et, du même coup, trop porté à répudier tout ce qui était traditionnel : puisque tout allait se régénérer, pourquoi le catholicisme, lui aussi, ne se réformerait-il pas pour s'accommoder aux temps nouveaux?... Et parallèlement à la révolution dans la politique, la révolution aussi dans les idées, bien avant 1830 et dès 1820, la révolution, sous la forme, non pas de démolition brutale, mais de « conciliation » entre tous les systèmes : c'est le beau temps de l'éclectisme, du syncrétisme cousinien : pourquoi ne pas dilater la religion aussi et y faire cohabiter toutes les sectes? Lamartine se laisse d'autant plus aisément contaminer par la fièvre régnante, que concilier est l'inclination habituelle

¹ Sur le manuscrit, en 1832, Lamartine écrit : « Mon humble christianisme »; — dans l'édition, en 1834, il imprime : « Mon rationalisme chrétien ».

En 1832, il parle du « Sauveur des hommes »; — en 1834, du « Fils de l'Homme ».

En 1832 : — « Une fois cette conviction (générale) entrée dans mon cœur, je soumetts ma conviction de dé-

De retour en France, il s'enferme quelques mois à Maçon avec sa femme, puis vient se fixer à Paris et entre à la Chambre des Députés (décembre 1833).

X. — Sur sa carrière politique on a lu l'intéressante thèse de M. P. Quentin-Bauchart. M. Doudin ajoute quelques traits qui, sans être nouveaux, sont piquants pour l'étude de l'âme même de Lamartine. C'est Lamartine intime, d'après une correspondance jusqu'aujourd'hui inédite. On y relèvera surtout l'extraordinaire bonne opinion qu'il a de son éloquence, son amour des compliments, sa crédulité aux compliments...

C'est là, mon Dieu ! un travers commun à beaucoup d'orateurs, et même de non-orateurs. Mais il y a toujours profit à l'étudier chez autrui. Lamartine reçut beaucoup de compliments. Les gens qui aiment les compliments en reçoivent toujours beaucoup, précisément parce qu'on voit qu'ils les aiment. Ils ne songent pas qu'on le voit, et que leur petite faiblesse n'est que trop transparente. S'ils y songeaient, les compliments leur seraient sans doute ce qu'ils doivent être : une leçon d'humilité, une humiliation. Nous aimons tous les compliments, nous en sommes toujours flattés ; très bien : mais il faudrait que ce ne fût là qu'un premier mouvement, et que le second mouvement fût de nous dire que, si l'on nous fait des compliments, c'est donc que l'on nous juge passablement petits et accessibles à la flatterie. Ce que nous disant, nous serions sûrement dans la vérité, et, du même coup, dans l'humilité.

Croirait-on que cet admirable Lamartine a poussé la candeur jusqu'à se laisser prendre à ce vieux renard de Talleyrand qui, au lendemain de ses débuts à la tribune, lui dit sans rire : — « Vous êtes entré dans les affaires admirablement, plus profond, plus juste et plus avant que qui que ce soit. Un, deux, trois ans peut-être, vous ne pouvez manquer d'être au cœur du pays. » Et Lamartine, là-dessus, se voit bravement « maître des choses avant dix ans et peut-être avant cinq : tous les partis viennent à moi comme à une idée qui se lève. » (Lettres des 10 et 27 décembre 1834).

Il écrit à sa femme (22 août) (au lendemain de son discours sur la loi de la presse, 21 août 1835) :

Je me hâte de te dire que j'ai parlé hier plus d'une heure à la Chambre et avec un succès tel que la gauche et la droite se sont levées tout entières à la fin, sont descendues des bancs en criant bravo, et m'ont entouré et pressé, à ne pas pouvoir m'en dégager pendant dix minutes... J'ai été accompagné chez moi par plus de vingt ou trente députés. Tu ne verras pas le discours à beaucoup près aussi bien que je l'ai prononcé, parce que j'ai beaucoup et fortement improvisé, et que plu-

sieurs des mille passages ainsi inspirés sont omis même au *Moniteur*...

L'effet de ce discours dépasse tout ce que j'ai eu jusqu'ici... Il est plus fort même que je ne le dis et je crois que la lecture n'y gâtera rien, parce que le sens en est juste et frappe avec proportion sur tous les sentiments que je voulais toucher. Tu sais que, quelques jours après, mes discours sont mieux sentis...

(23 août). Je t'envoie un mot de Rocher que je reçois ce matin pour te faire bien comprendre que l'effet de mon discours n'est pas dans mon imagination... M. de Noailles est là et tout le monde vient me complimenter...

(Le soir). Je rouvre ma lettre pour te dire que j'ai vu cinquante personnes et reçu cinquante lettres aujourd'hui. J'ai été à la Chambre. C'est un enthousiasme tel que je n'en ai vu pour aucun discours. Je connais plusieurs pères de famille dont les enfants ont passé la journée à copier mon discours pour le conserver comme classique. Et l'opinion commence à être que je pourrais bien être éloquent. En masse il m'est évident que cela sera demain le plus beau morceau qui ait été prononcé depuis juillet (depuis juillet 1830 !)... C'est un délire dans la jeunesse honnête, et le peu que j'ai dit et dans le discours et dans la Chambre a tellement frappé l'opinion qu'ils reculent déjà sur les cautionnements qui tuent toute bonne presse. Il y a eu réunion pour débiter le retrait. Sauzet a été écrasé de mes paroles directes à lui, et tout le monde le plaint.

Tâche qu'il y ait un mot de cet immense effet oratoire au moins dans le *Journal de Maçon*...

(26 août). Hier j'ai eu une violente dispute avec Thiers ; que l'effet de mon discours dans les départements écrase !... La maison ne désemplit pas de visiteurs et de députations de tous les théâtres, journaux, etc.

A Michelet (4 septembre 1837) :

Vous auriez été content de moi, si vous aviez assisté à nos séances. Je suis enfin parvenu à exprimer ma force non approximative mais tout entière, et même à surpasser ce qu'en ce métier de parole j'attendais de moi-même... Vous ne vous faites nulle idée de mes petits progrès. Vous savez qu'on ne s'aperçoit pas de chaque pas qu'on fait en route ; mais, quand on s'arrête et qu'on regarde, on voit qu'on a beaucoup marché... *Ils m'ont tous juré que deux nuits ils n'avaient pu dormir d'émotion.* Jugez de ma propre insomnie...

Je vous parle comme un écolier qui a remporté un accessit. En vérité, c'est cela. Vous et moi, nous serons des écoliers jusqu'au dernier jour de notre vie : vivre c'est apprendre.

Tant de candeur désarme. Elle a son bon côté cependant : c'est que Lamartine, tout à l'ivresse des éloges dont on le comblait, gardait une belle sérénité devant les critiques. En cela il était tout le contraire de notre Racine, de qui son fils a écrit que « la plus mauvaise critique lui avait toujours causé plus de chagrin que les plus grands applaudissements ne lui avaient fait de plaisir. » Lamartine, lui, s'enchantait des applaudissements, et ne prend pas garde à la critique : ce qui a tout au moins l'avantage de lui épargner les longs ressentiments d'un Hugo qui n'a jamais rien pardonné. Mais c'est là un avantage que malheureusement tous les amateurs de compliments ne partagent pas avec lui.

¹ Thiers, Sauzet et le gouvernement étaient si bien « écrasés », que leur loi, la « loi de mort » de Lamartine, fut, en dépit de « l'immense effet oratoire », votée, une grande majorité. Ce fut l'une des fameuses lois dites de septembre 1835, proposées à la suite de l'attentat Fieschi du 28 juillet précédent.

et comme un besoin de sa nature. Il suffirait, pense-t-il, d'épurer le catholicisme, de n'en retenir que l'essence, d'aboutir ainsi à une sorte de platonisme chrétien qu'avoueraient tous les spiritualistes et qui surtout lui agréerait fort, à lui Lamartine.

Quand le bon Dieu fait un poète, écrit-il à son ami M. de Montherot (2 juillet 1895), il lui donne un cœur de jeune fille et une peau de chagrin. Destiné à être percé de plus de traits qu'un autre, il faut qu'il y soit moins sensible. C'est juste, et la Providence m'a traité ainsi. Voilà le cinquante-neuvième article que je reçois pour ou contre moi depuis le 29 mai dernier (publication du *Voyage en Orient*). Il y en a de bien pis que celui de mon ami Cormenin. Il y en a même d'assez mérités. Eh bien ! je vous le jure, foi de poète et d'honnête homme, je n'en ai pas eu une minute de souci. Plutôt même, cela m'amuse et me réjouit, bien que je sente qu'il y a une bonne partie de vérité dans quelques injures. Ce qui est vrai est vrai, on ne peut l'empêcher ; il faut l'accepter et l'offrir au Ciel en holocauste de nos faiblesses. Ce qui est faux tombe en deux ou trois ans et même fait du bien : c'est l'immondice jetée sur la bonne herbe qui la salit un printemps et la fait reverdir pour plusieurs années.

Cette dernière comparaison est fort jolie : les injures, si nous en savons faire un usage chrétien, ne sont-elles pas le fumier qui peut féconder notre âme et « la faire reverdir » au printemps éternel ? — Appliquer la même réflexion à la strophe par où il termine sa riposte à la *Némésis* (qui l'avait attaqué lors de sa première candidature) :

Mais moi, j'aurai vidé la coupe d'amertume,
Sans que ma lèvre même en garde un souvenir ;
Car mon âme est un feu qui brûle et qui parfume
Ce qu'on jette pour la ternir.

Dieu veuille que des injures notre âme fasse toujours un parfum qui embaume éternellement les célestes parvis !

XI. — Nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs une revue qui paraît depuis deux ans sous la direction du P. Schmidt et sous le titre d'*Anthropos*, avec sous-titre : *Revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique*. Les Bureaux en sont en Autriche, à Mödling près Vienne (on s'abonne, pour la France, chez Alph. Picard, Paris ; pour l'Angleterre, chez Luzac, Londres ; pour l'Italie, chez Fed. Pustet, Rome. 6 fascicules par an, in-4 oblong de 180 p., richement illustrés ; abonnement annuel 18 fr.). Elle se recommande spécialement à ceux qui s'occupent de l'histoire des religions. Les rédacteurs en sont les missionnaires eux-mêmes : c'est dire toute l'exactitude des renseignements qu'on y puisera. Et le Directeur, le P. Schmidt, est un homme dont la haute portée scientifique est universellement connue en Allemagne et en Angleterre. Son témoignage fait autorité, même pour les rationalistes du récent Congrès d'Oxford. Les missionnaires écrivent chacun dans la langue de leur pays d'origine : en français, en anglais, en allemand (quelquefois aussi en italien ou en espagnol). Quelques articles cependant, bien que d'origine étrangère, sont donnés dans une version française : par exemple, la longue étude historico-critique du P. Schmidt sur *Les origines de l'idée de Dieu dans les systèmes modernes de l'histoire comparée des religions* (1908, t. I, p. 125-175, 336-368). — Du P. Schmidt, fasc. II de 1908, réserves graves sur *La Religion des peuples non civilisés*, de M. Bros.

— Fasc. I, *Tradition et légende des Batutsi* (Afrique Orientale) sur la création du monde, du P. Loupias (des Pères Blancs), très curieux récit d'un Mututsi de famille royale, où l'on retrouve plusieurs des vérités que la foi nous enseigne sur la création, l'état d'innocence, la chute de l'homme, le Rédempteur : — « Je me demandais, nous dit le P. Loupias, si notre homme ne nous débitait pas à sa façon une leçon de catéchisme qu'il avait entendue quelque part. »

Etudes des Jésuites, 20 nov. et 5 déc. : *L'Histoire comparée des religions : comment elle se fait et se défait*, par Fr. Bouvier (écrit du Congrès international d'Oxford pour l'histoire des religions, 15-18 sept. 1908). — 20 nov. : *La morale scientifique et la morale de l'Evangile devant la sociologie*, par le Dr Grasset (conférence faite à Marseille le 24 oct., à la Société de Saint-Luc, Saint-Cosme et Saint-Damien).

Correspondant des 10 et 25 oct., 10 nov. 1908 : *Napoléon III et l'Impératrice Eugénie, De la déclaration de guerre (1870) à la mort du Prince Impérial*, par H. Welschinger : confirme respectueusement, mais douloureusement, le jugement déjà porté par M. de La Gorce : c'est que l'impératrice fut, du côté de la France, le principal artisan de la guerre : « Se fiant à des assertions qu'elle avait eu le tort de ne pas faire contrôler, elle témoignait une confiance illimitée dans les forces de la France et les jugeait supérieures à celles de la Prusse. » Il y a, dans le récit de M. Welschinger, des scènes poignantes, affreuses : le désespoir de l'impératrice à St-Cloud à la nouvelle de nos premiers désastres... — 10 nov. : *Quatre années d'action sociale : souvenirs de la fondation de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers*, par A. de Mun.

Etudes franciscaines, août et nov., *Esthétique et composition de la musique sacrée*, par le P. Eusèbe Glop ; — *Le Volksverein*, par le P. Aimé.

Questions diplomatiques et coloniales, 16 oct., 1er et 16 nov. : série d'articles (ce que nous avons de mieux en français) sur les divers aspects de la crise des nations balkaniques, par MM. René Henry, A. Gauvain, H. Marchand, J. Dorobantz.

Revue Augustinienne, 15 nov. : *Origine de la fête de l'Immaculée-Conception en Occident*, par M. Jugie : fête attestée dans l'Eglise grecque au VII^e siècle, pénètre en Occident par une double voie, 1^o par l'Italie méridionale, ce qui s'explique facilement (région semi-byzantine) : notre fête y est attestée dès le IX^e siècle ; — et 2^o par l'Angleterre, où elle a été très probablement introduite par le moine grec Théodore de Tarse (né en 601), que le pape Vitalien fut amené à sacrer archevêque de Cantorbéry et primat d'Angleterre en 687 ; — ce qu'il y a de sûr, c'est que c'est d'Angleterre que notre fête s'est répandue sur le continent, en Normandie d'abord dans la première moitié du XIII^e siècle, en France ensuite très rapidement,

puis en Italie, en Espagne et en Allemagne. (On peut trouver qu'elle a mis longtemps à passer d'Angleterre sur le continent : mais il faut se rappeler l'horreur des invasions danoises pendant tout le ix^e et le x^e siècle, et l'isolement où l'Angleterre a vécu alors : c'est la conquête normande, en 1066, qui a rétabli les relations avec le continent, et tout d'abord avec la Normandie).

Même revue, 15 oct. et 15 nov. : *La réorganisation de la Curie romaine*, par J. Simier ; — 15 nov. : *La crise doctrinale du protestantisme français : du fidéisme à la libre-pensée*, par Ad. Dossat ; — *Le mouvement religieux en Angleterre* : le Congrès eucharistique de Londres (sur lequel on aura lu déjà *Correspondant*, 25 sept., *Etudes franciscaines* d'oct., *Revue Thomiste* d'oct.), et le Congrès pan-anglican qui s'est tenu à Londres du 15 au 24 juin, avec environ 7.000 adhérents et qui mérite plutôt le nom de *cosmopolite* que celui de « catholique » qu'il a voulu se donner, attendu que les fidèles qui en faisaient partie étaient accourus non pas seulement de toutes les parties du monde, mais de nombre de communions différentes qui ne purent s'entendre même sur des points aussi graves que le choix des « éléments eucharistiques » (laissé, en cas de nécessité, aux « autorités immédiates ») ou l'Extrême-Onction (« non admise comme rite de l'Eglise » et cependant non interdite) ou la question de la validité du mariage avec la sœur de l'épouse décédée. — Les anglicans avaient prié les Orientaux de reconnaître la validité des ordinations anglicanes : le patriarche grec schismatique de Jérusalem répondit (et les autres Eglises orientales partageaient son avis) que, malgré toute sa sympathie, il ne le pouvait ; et non seulement il refusa absolument de reconnaître la validité des ordinations anglicanes, mais il dit même considérer comme très dangereux d'admettre d'une façon générale la validité du Baptême anglican (ce qui se comprend : le Sacrement de Baptême serait-il le seul à être complètement à l'abri des variations des Eglises protestantes ?).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je recherche en ce moment tous les documents émanés du Saint-Siège relativement à l'école neutre. Vous me rendriez service si vous vouliez bien m'indiquer toutes les références que vous jugerez utiles à cette recherche. Il s'agit de donner, maintenant que les principes sont posés, une direction pratique aux pères de famille. Il serait excellent de les tirer des instructions mêmes du Pape.

R. — Nous allons vous donner, par ordre de date, une liste qui comprend tous les documents pontificaux sur les écoles neutres que nous avons

pu rencontrer après une recherche attentive. Notre liste est-elle complète ? Nous n'osons le dire ; du moins pouvons-nous affirmer qu'elle renferme ce qu'il y a de plus important.

I. *Lettre Quam non sine de Pie IX, du 14 juillet 1864, à l'archevêque de Fribourg.* — C'est de cette lettre qu'on a tiré les 47^e et 48^e propositions du *Syllabus*, qui sont la condamnation formelle de l'enseignement neutre. Pie IX y indique qu'elle est la doctrine de l'Eglise en matière d'instruction et d'éducation et principalement ce qui concerne l'enseignement donné dans les écoles populaires.

On trouve le texte latin et une traduction de ce document important dans le recueil des « *Actes Pontificaux* » cités dans l'Encyclique et le *Syllabus* du 8 décembre 1864, » p. 458-467.

Toute la partie concernant les écoles neutres se trouve citée dans les *Instructiones practicæ pro confessariis* des Evêques belges, du 1^{er} septembre 1879 ¹.

II. *Instruction du Saint-Office du 24 novembre 1875 aux évêques des Etats-Unis du Nord de l'Amérique.* — Le P. Konings publia à Boston, en 1874, un livre intitulé : *De absolutione parentibus, qui prolem scholis publicis seu promiscuis instruendam tradunt, neganda necne, specimen.*

L'auteur y déclare que les écoles ouvertement hostiles à l'Eglise catholique que l'on rencontre dans certaines contrées de l'Amérique du Nord sont essentiellement mauvaises et que, sans aucun doute, les parents doivent, sous peine de péché, en écarter leurs enfants : la foi de ces jeunes intelligences y courrait un péril évident.

La seconde espèce comprend des écoles où, sous prétexte d'impartialité envers les divers cultes, on a banni tout enseignement religieux. Cette espèce d'écoles, dit le P. Konings, ne peut jamais obtenir l'approbation des catholiques : la 48^e proposition du *Syllabus* en est une preuve irréfragable.

De plus, les circonstances des temps et des lieux rendent ordinairement ces écoles positivement nuisibles ; d'où, en général, on doit interdire aux parents d'y mettre leurs enfants. La S. C. de la Propagande, dans une lettre du 25 avril 1868, relève les causes de ces pernicieux résultats : ce sont la lecture quotidienne d'auteurs plus ou moins hostiles à la religion ; la fréquentation de compagnons sans mœurs et sans religion ; l'enseignement des maîtres infecté du venin de l'erreur ; enfin l'absence de cette atmosphère religieuse que le protestant Guizot déclarait nécessaire à l'instruction de la jeunesse ².

De là découle que l'on ne pourra que très rarement tolérer ces écoles, et seulement quand une longue expérience en aura démontré l'innocuité.

Comme les écoles neutres ne paraissent pas essentiellement mauvaises en elles-mêmes, le

¹ *Nouvelle Revue théologique*, 1879, p. 547-548.

² L'Instruction du 25 avril 1868, donnée dans les *Collectanea P. F.*, t. II, n. 1329, concerne plutôt les écoles et les collèges, *scholas et collegia mixta* ; toutefois elle est à étudier pour la question des écoles neutres.

P. Konings pensait qu'il peut se trouver des circonstances où il serait licite pour les parents d'y envoyer leurs enfants. Voici ces circonstances :

Absence d'écoles catholiques où les parents puissent, sans un grave préjudice, mettre leurs enfants ;

Absence de péril prochain pour la foi ou les mœurs, ou du moins possibilité pour les parents de rendre ce péril éloigné ;

Absence enfin de scandale.

Les principes ci-dessus ne plurent pas à tout le monde. Plusieurs crurent y découvrir du laxisme et déferèrent officieusement l'ouvrage à la S. C. de l'Index par l'entremise de la Propagande. Celle-ci demanda l'avis des évêques des Etats-Unis, non pas précisément sur la brochure, mais sur la matière qui y est traitée, avis qui fut conforme à la brochure. C'est à la suite du rapport des évêques des Etats-Unis que la S. C. de l'Inquisition a donné l'Instruction du 30 juin 1875, approuvée par le Souverain Pontife le 24 novembre suivant ¹.

III. *Lettre de Léon XIII au cardinal Dechamps, archevêque de Malines, 2 avril 1880.* — Le pape y loue la générosité des fidèles de la Belgique et le zèle des évêques pour l'ouverture des écoles catholiques, afin d'empêcher ou du moins d'atténuer les conséquences désastreuses de la nouvelle loi scolaire, qui est complètement opposée aux principes et aux prescriptions de l'Eglise catholique ².

IV. *Encyclique de Léon XIII, Nobilissima Gallorum gens, du 8 février 1884.* — Ce document est connu.

V. *Lettre de la Propagande aux évêques du Canada, 14 mars 1884.* — Cette lettre, adressée par l'intermédiaire du cardinal Tachereau, archevêque de Québec, condamne les écoles neutres et loue les évêques du Canada du zèle qu'ils ont apporté à revendiquer leurs droits ³.

VI. *Lettre encyclique de Léon XIII aux évêques du Canada sur les écoles du Manitoba, 8 déc. 1897.* — Ce document ne présente pas un intérêt exclusivement local, comme on pourrait le croire de prime abord : il précise nettement et à nouveau les principes traditionnels et immuables de l'Eglise relativement à l'enseignement public, et, à ce point de vue, il est certainement, comme le dit le pape lui-même, d'une haute importance et d'un grand poids, *permagni momenti et ponderis* ⁴.

VII. Vous trouverez encore à prendre dans les lettres suivantes de Léon XIII :

22 août 1886, Encyclique *Quod multum* aux évêques de Hongrie ;

22 déc. 1887, Encyclique *Officio sanctissimo* aux évêques de Bavière ;

31 mai 1893, Lettre *Clara sæpenumero* au cardinal Gibbons sur la question scolaire aux Etats Unis ;
19 mars 1894, Encyclique *Caritatis* aux évêques de Pologne ;

1^{er} mai 1894, Lettre *Ante vestrum* au cardinal de Prague sur la neutralité scolaire ;

14 avril 1895, Lettre apostolique *Amantissimæ voluntatis* au peuple anglais.

VIII. Là se termine la liste des documents pontificaux sur les écoles neutres et nous pourrions nous en tenir là ; néanmoins nous préférons mentionner encore deux autres documents publics de la plus haute autorité après les documents pontificaux : ce sont les *Instructions des Evêques belges* sur la question des écoles neutres.

1^o *Instructiones practicæ pro confessariis*, 1^{er} septembre 1879. — Ces instructions commencent par une partie doctrinale où l'on expose l'enseignement du Saint-Siège et des évêques d'Amérique, de Hollande, d'Irlande, etc., sur les écoles neutres ; de là des conclusions pratiques pour les maîtres, les parents et les curés ¹.

2^o *Instructiones practicæ pro confessariis*, 14 juin 1880. — Sans apporter de modifications essentielles aux instructions de l'année précédente, les évêques belges, guidés par l'expérience, ont cru devoir préciser davantage certains points et étendre les pouvoirs des curés et des confesseurs ².

Q. — 1^o Je vous serais reconnaissant de donner la traduction française de la prière en l'honneur de Notre-Dame des Sept-Douleurs, enrichie de 200 jours d'indulgences, dont vous avez publié le texte latin à la page 374 de l'*Ami* 1906.

2^o Quelles sont les indulgences accordées à l'exercice des 7 stations de Notre-Dame des Douleurs ?

Faut-il, comme pour le chemin de la croix, changer de place à chaque station ?

Comment le faire en public, quand il y a une nombreuse assistance ?

3^o L'indulgence de 200 ans accordée à la récitation du chapelet de N.-D. des Douleurs, après une confession contrite, se gagne-t-elle seulement le jour de la confession, et une seule fois, ou bien plusieurs jours et plusieurs fois, et pendant combien de temps et combien de fois ?

R. — Ad I. Voici une traduction :

O Vierge et Mère très sainte, dont l'âme a été percée d'un glaive de douleur durant la Passion de votre divin Fils, et qui avez éprouvé une joie inaltérable au moment de sa résurrection glorieuse et triomphante, obtenez-nous, nous vous en supplions, de compatir aux douleurs de l'Eglise et de son Chef, de manière à mériter et à partager aussi les consolations qui leur sont réservées dans la charité et la paix du même Jésus-Christ Notre-Seigneur. — Ainsi soit-il.

Ad II. La *Raccoltà*, dans son n^o 176, parle de la *Via Matris Dolorosæ*.

1^o *Conditions matérielles de la Via Matris Dolorosæ.* — a) Il faut des stations canoniquement érigées dans une église ou un oratoire public.

b) C'est au Prieur général des Servites, ou à ses

¹ *Collectanea P. F.*, t. II, p. 94, n. 1449. — *Nouvelle Revue théologique*, 1878, p. 13-24. — *Collectanea Missionum*, p. 718, n. 1339.

² *Nouvelle Revue théologique*, 1880, p. 165.

³ *Analecta*, 1895, p. 330. — *Collectanea P. F.*, n. 1890, t. II, p. 319. Le premier paragraphe, qui contient l'exposé de la question, est omis dans les *Collectanea*.

⁴ *Analecta*, 1898, p. 4. — *Nouvelle Revue théologique*, 1898, p. 64.

¹ *Nouvelle Revue théologique*, 1879, p. 546-558.

² *Nouvelle Revue théologique*, 1880, p. 284-289.

vicaires, à bénir les stations de la *Via Matris Dolorosæ*; ils peuvent cependant, en vertu d'une concession de Léon XIII du 8 mai 1884, déléguer leurs pouvoirs à des prêtres étrangers.

2^o *Manière de faire l'exercice.* — a) Il faut aller d'une station à une autre, *passando da una stazione all'altra*;

b) Il faut une méditation sur les douleurs de la Sainte Vierge ou quelque prière en l'honneur de N.-D. des Sept-Douleurs, *meditando i Dolori di Maria Ssma ovvero recitando qualche preghiera in honore della Vergine Addolorata*.

Il n'est pas question d'exercices publics.

3^o *Les indulgences de la Via Matris Dolorosæ.* — a) Sept ans et sept quarantaines une fois par jour, *una volta al giorno*;

b) Une indulgence plénière au jour à son choix à celui qui a fait sept visites en sept jours différents. Conditions : confession, communion, prière aux intentions du Souverain Pontife.

Ad III. La *Raccoltà*, n^o 170, parle en ces termes de l'indulgence de deux cents ans : « Indulgenza di duecento anni a coloro che fatto l'esame di coscienza e confessati, reciteranno la detta corona, e pregheranno secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. » Beringer traduit : « 200 ans pour ceux qui le diront après l'examen de leur conscience et la confession et qui prieront aux intentions ordinaires du Souverain Pontife¹. »

Comme il n'y a aucune réserve, c'est à chaque confession que l'on peut gagner l'indulgence de deux cents ans du chapelet des Sept-Douleurs.

Q. — Voudriez-vous, à propos de l'absolution des hérétiques, concilier votre doctrine de 1908, page 1062, avec celle de 1907, p. 127 ?

R. — A la page 1062 de 1908, nous parlons de l'exercice des pouvoirs reçus du Saint-Siège pour l'absolution des hérétiques; tandis qu'à la page 127 de 1907, nous parlons de l'absolution donnée par un confesseur qui n'a que des pouvoirs ordinaires. De là les différences qui vous étonnent.

Q. — Dans le n^o du 5 nov. 1908, p. 1038, vous parlez de la soumission que les religieux à vœux simples doivent aux Statuts diocésains. Je me permettrai de faire observer qu'un grand nombre de Congrégations à vœux simples jouissent du privilège de l'exemption, et doivent, de ce chef, être assimilées aux Réguliers. La Constitution *Condite a Christo* concerne les Congrégations à vœux simples non exemptes.

Relativement à la prohibition dont il est question dans le passage sus-indiqué, quelle est, au juste, la situation des religieux à vœux simples, mais jouissant du privilège de l'exemption ?

R. — La constitution *Condite a Christo* distingue entre les communautés à vœux simples approuvées par le Saint-Siège et celles approuvées par les évêques.

1^o Les membres des communautés à vœux simples approuvées par Rome sont soumis à

l'évêque pour ce qui regarde le for interne. Au for externe, ils ne lui sont soumis que pour les censures, les cas réservés, la dispense des vœux qui ne sont pas réservés au Souverain Pontife, la prescription des prières publiques, les dispenses et autres concessions que les évêques peuvent accorder à leurs diocésains.

Y a-t-il des communautés de ce genre qui ont des exemptions plus nombreuses, dans le genre des Réguliers ? Nous l'ignorons; en tout cas, ce sont des exceptions basées sur des privilèges particuliers, dont nous n'avons pas à tenir compte.

2^o Les communautés à vœux simples qui n'ont pas été approuvées par Rome sont purement diocésaines et par conséquent sous la direction de l'évêque, sans aucune exemption : voilà la règle générale.

Y a-t-il des communautés purement diocésaines et non approuvées par le Saint-Siège qui jouissent de l'exemption ? Nous l'ignorons; et encore ne serait-ce qu'un privilège particulier dont nous n'avons pas à tenir compte.

Q. — Un doyen peut-il, de sa seule autorité, imposer gratuitement à un vicaire de la paroisse la desserte d'une paroisse vacante ou le remplacement d'un curé en vacance ou malade, dans son canton ?

R. — D'après le droit naturel et le droit canonique, tout travail en dehors des fonctions propres mérite une récompense proportionnée.

Qui doit profiter de la récompense ? C'est naturellement celui qui a fait la besogne. Quand on s'aide entre curés, c'est généralement à titre de retour, et les services sont ainsi gratuits des deux côtés. Quand un vicaire fait un service qui ne rentre pas dans le cadre des fonctions pour lesquelles il a été nommé, il peut, s'il le veut, le faire gratuitement pour faire plaisir au bénéficiaire, mais il n'y est pas tenu, et son doyen n'a pas d'autorité pour l'y forcer. En cas d'ordre dans ce sens, le vicaire peut déférer l'affaire à l'évêque.

Q. — Comment interpréter la formule de *consensu Ordinarii loci* que l'on trouve dans la concession de certains pouvoirs obtenus de Rome ?

R. — C'est l'Instruction du 14 juin 1901 qui règle l'exercice de ces pouvoirs. Il y est dit : « Ad eam facultatem licite exercendam requiritur consensus Ordinarii loci in quo quis ea uti velit¹. » Beringer traduit : « Pour que l'exercice de ce pouvoir soit licite, il faut le consentement de l'Ordinaire du lieu où l'on veut faire usage de ce pouvoir². »

Dans le texte latin et la traduction française, le sens littéral exige une autorisation pour chaque diocèse où l'on veut faire usage de ses pouvoirs.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 508.

¹ Ami, 1901, p. 768.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 461.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

9 novembre 1908.

BELLOVACEN. 1

Les chanoines de seconde érection ont le droit de prendre part à l'élection du Vicaire capitulaire, le siège venant à vaquer.

Rme Dne uti frater,

Ad litteras quibus A. T. postulabat num deinceps canonici novæ erectionis istius cathedralis, attento quod nulla amplius relatio cum Gubernio habeatur, manere debeant exclusi ab electione Vicarii Capitularis sede episcopali vacante, S. hæc C. respondendum censuit : *Negative.*

Hæc tibi referre debeo Meque obsequenti animo propterea

A. T. Rmæ,

Romæ, 9 novembris 1908.

Ut Frater.

C. CARD. GENNARI, *Præf.*B. POMILLI, *Secretarius.*

Bellovacen. Rmo Episcopo.

REMARQUES

I. Le droit de prendre part à l'élection du Vicaire capitulaire le siège vacant, est reconnu aux chanoines prébendés de Beauvais. Le motif invoqué, c'est la disparition de l'opposition du Gouvernement. — Ainsi se trouve confirmé notre enseignement de 1906, p. 324 : « Les chanoines prébendés, disions-nous alors, peuvent, et même doivent être admis à toutes les prérogatives des chanoines titulaires, en particulier à la *nomination du Vicaire capitulaire*. De fait, ils n'avaient été écartés que pour ne pas créer des embarras de la part de l'administration civile. Cette crainte ayant disparu, avec elle doit disparaître la réserve. »

II. Il s'agit, ici, d'une *décision de principe*, et non d'un *indult*, accordé aux chanoines de Beauvais. Elle trouve donc son application dans tous les chapitres de France qui sont dans la même situation. Les chanoines prébendés peuvent demander dès maintenant la reconnaissance de leur droit pour en jouir au moment voulu.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Théâtre nouveau, par R. Doumic. — In-12 de vii-366 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Un Divorce, pièce en trois actes, par Paul Bourget et André Cury. — In-12 de xxiv-206 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

¹ Beauvais. — Nous empruntons le texte de cette réponse à l'*Ordo* de Beauvais pour 1909.

Bon an, Mal an, par Henri Lavedan. — In-12 de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Le Maître de la Terre, par Robert-Hugh Benson. Trad. de l'anglais par T. de Wyzewa. — In-12 de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Aux Etats-Unis. Les Champs. Les Affaires. Les Idées, par G. d'Avenel. — In-18 Jésus de 255 p., 3 f. 50. — Paris, Colin.

I. — Les études que M. Doumic recueille dans son *Théâtre nouveau* représentent dix années, — les dix dernières, — de notre production dramatique.

On a donc ici tout d'abord un chapitre excellent de l'histoire de notre littérature dramatique ; mais on y trouvera incomparablement mieux encore : un chapitre de l'histoire des idées morales de la France du vingtième siècle.

Car, au théâtre, d'autres (la plupart des professionnels de la critique dramatique) s'attachent surtout aux qualités techniques et aux réussites de métier, invention des situations, agencement de l'intrigue, habileté du dialogue, mécanique de l'action.

M. Doumic, non. Sans doute il ne néglige pas ce point de vue, qui ne saurait être négligé ; mais ce qui l'intéresse surtout, ce sont les idées que le dramaturge a voulu mettre en jeu, c'est la morale qui se dégage de sa pièce.

Sur ces idées et sur cette morale, il a une opinion, et ce n'est pas à nos lecteurs qu'il est besoin de rappeler que cette opinion est saine. Il a une opinion, ce que la plupart des critiques d'aujourd'hui se soucient assez peu d'avoir. Et l'opinion qu'il a, il ose l'exprimer, ce qui est plus rare encore.

Lui-même il définit la critique « une force mise au service de l'art contre toutes les sollicitations qui l'invitent à s'abaisser. » Et il déplore que, « prise entre les exigences croissantes de la camaraderie et l'envahissement progressif de la réclame, » la critique soit en train de disparaître. Grâce à lui tout au moins, la tradition n'est pas près de s'en perdre.

On prendra donc ici une très heureuse et très agréable orientation à travers les idées morales — ou immorales (moins immorales en tous cas qu'il y a trente ou cinquante ans) — qui sont mises en scène sur nos théâtres (du moins sur les théâtres qui comptent en littérature : car on ne s'attend pas que la littérature, non plus que la morale, ait rien à voir avec les théâtres de la Butte, par exemple).

Principaux auteurs étudiés : MM. Paul Hervieu, Henri Lavedan, Jules Lemaitre, François de Curel, Eugène Brieux, Octave Mirbeau, Emile Fabre, Abel Hermant, Maurice Donnay, Lucien Descaves, Alfred Capus, Pierre Wolff, Edmond Rostand, Léon Gandillot, Jean Richepin, Catulle Mendès, Bernstein, Bataille, etc.

II. — Si M. Doumic eût publié son volume quelques mois plus tard, il y eût fait une place d'honneur à M. Paul Bourget, dont *Un Divorce* a été un des plus authentiques succès de la dernière saison.

La pièce traite le même sujet que le roman publié par l'auteur sous le même titre en 1904 (voir *Ami* 1904, p. 829). Et elle repose, comme le roman, sur ce dilemme : Ou le mariage traditionnel indissoluble, ou l'union libre ; il n'y a pas de milieu logique : si l'on ne veut pas du premier, on est acculé à la seconde.

C'est ainsi que l'a entendu aussi le public, puisque, au cours des cent dix-sept représentations qu'a eues la pièce, on a vu une première catégorie de spectateurs applaudir régulièrement et avec frénésie les phrases de Lucien (au II^e acte) proclamant le droit à l'union libre, — et une seconde catégorie applaudir avec la même régularité et la même frénésie les phrases de Gabrielle : « Nous ne sommes pas mariés... Je ne pouvais pas être ta femme, puisque j'étais celle d'un autre devant Dieu... » — tandis que, en revanche, les paroles de

Darras affirmant les droits du Code et défendant le mariage purement civil tombaient dans un silence bien significatif : — « Très petite preuve, dit M. P. Bourget, mais comme palpable et concrète, du dilemme auquel la société française est acculée : ou plus de mariage du tout, ou le mariage religieux et indissoluble. »

III. — Un des meilleurs chapitres du livre de M. Doumic est consacré au *Duel*, de M. Henri Lavedan ; et cette pièce du *Duel* a été, de la part de M. Lavedan, un symptôme accueilli avec une joie d'autant plus vive qu'on s'y attendait moins (voir *Ami* 1906, p. 160). M. Doumic relève la haute portée morale, et non pas seulement morale, mais chrétienne, de l'œuvre de M. Lavedan, puisque ce sont les deux conceptions (païenne et chrétienne) de la vie qui y sont opposées et que la supériorité, l'unicité de la conception chrétienne y éclate en un admirable relief.

Le nouveau livre de M. Lavedan n'a pas autant de portée. On le lira cependant avec bonheur. C'est le recueil, au jour le jour, des billets qu'il a donnés chaque semaine à l'*Illustration*, au cours de l'année 1907. Pas de préface ; pas de table des matières ; pas de titres ; la date seulement où parut chaque article. Il nous dit son mot des événements du jour : morts illustres, grèves, vernissages, bals de bêtes, etc., etc. Il se défendrait de moraliser ; mais il le fait tout de même, et il ne saurait faire autre chose. Il y met tant d'aisance, de légèreté, que l'intention moralisante est à peine perceptible ; et s'il sent qu'elle va montrer trop les griffes, vite il fait avancer sur la scène un interlocuteur qu'il appelle « le Grincheux » et qui va dire leur fait aux dames costumées en bêtes et aux autres... Quand il laisse parler sans respect humain ce qu'il y a de nobles sentiments au fond de son cœur, il s'élève à une grande éloquence : témoin les pages où il nous dit le repentir de Mme de Montespan (à propos du drame de Sardou) :

« Mme de Montespan est rachetée. Elle avait péché pendant treize ans, elle se repentit pendant vingt-sept, et cette seconde moitié, qui n'est pas celle de « son règne, » la montre plus radieuse et plus grande qu'aux jours de coupable gloire. Son apothéose est dans l'expiation... La voilà qui, prise de la sainte folie des repentirs jamais satisfaits, se livre au jeûne, aux mortifications de l'esprit, du cœur et de la chair. Elle s'humilie aux bras de Louise de La Vallière qu'elle avait chassée et qu'elle retrouve, non sans une brûlante douceur, sous la bure de Louise de la Miséricorde, au couvent des Carmélites de la rue du Faubourg-St-Jacques. C'est la même, la rivale d'autrefois dont elle souhaitait et manigançait la mort sur un cœur de pigeon percé d'aiguilles. Oh ! les entretiens, les regards, les soupirs de ces deux femmes broyées, pétries par toutes les passions, tombées toutes deux des bras du même roi et dont les âmes exténuées en Dieu s'épanchent derrière une grille ! Qui nous les rapportera ? Et qui nous dira leur silence ? Il me semble que, des yeux éteints à l'amour, je vois couler sur les joues flétries les mêmes larmes, le dernier philtre, la liqueur amère, mais qu'on boit celle-là sans danger, le sublime poison qui guérit et qui lave. »

IV. — *Le Maître de la Terre* est un roman. L'auteur est catholique, le plus grand des romanciers catholiques d'Angleterre. Toutefois, comme il annoncé dès la première page qu'il se propose d'illustrer la crise religieuse qui suivant toute vraisemblance se produira dans un siècle ou même plus tôt, on se prend tout de suite à craindre une réédition de ces romans à idées pseudo-catholiques qui ont fait une fortune assez fâcheuse ces dernières années.

Grâce à Dieu, il n'en est rien. Il y a aussi peu d'idées que possible dans ce roman. C'est un roman surtout d'aventures, et tout à fait extraordinaires. Nous sommes au milieu du xx^e siècle. Le progrès a marché à pas de géants. Le monde n'est plus reconnaissable. Figurez-

vous que la Chambre des Lords a été supprimée ! Après cela, on peut tirer l'échelle, et il n'y a plus rien, il ne peut plus rien y avoir qui cause à un Anglais la moindre surprise. Plus de chemins de fer : on ne voyage plus qu'en trains-aéroplanes. Plus de maisons à vingt-cinq étages, plus d'étages du tout : les étages, au lieu d'aller en haut, vont désormais en bas, dans les entrailles de la terre : les hommes ont trouvé le secret de produire la lumière solaire, et la lumière solaire des hommes éclaire à cent mètres de profondeur tout aussi bien que le peut faire à cent mètres de hauteur la lumière du soleil de Dieu. Plus de guerres : il n'y a plus que deux empires : l'empire confédéré d'Occident, et l'empire confédéré d'Orient. Il est vrai que des questions restent pendantes encore entre l'un et l'autre, et l'on redoute un éclat. Mais voici le héros du livre, Felsenburgh, qui arrive à Londres et arrange tout. Hosanna ! Felsenburgh est un dieu !

D'où vient-il, ce Felsenburgh ? Nul ne le sait. Il est l'éloquence, il est l'audace, il est la souplesse, il est le génie, il est la synthèse de tous les génies... Nul ne sait qui il est, mais tout Londres se rue à ses pieds. On l'élit président de l'Europe.

Il est l'Antechrist.

En face du Catholicisme, il installe l'Humanitarisme. Dans la paix universelle, les hommes jouissent de tous les avantages d'une civilisation à laquelle plus rien ne manque. Partout règnent l'ordre et la fraternité. Dans cette société, en dépit du péché originel, tout est parfait. C'est le triomphe de l'Humanitarisme, qui remplace Dieu par l'Humanité déifiée.

Seule l'Eglise, qui n'est pas morte, reste comme une ombre dans ce brillant tableau, comme un trouble-fête au milieu de cette félicité. Mais combien elle est peu dangereuse ! Elle se confine tellement dans le surnaturel qu'il ne lui reste plus aucun souci de ce qui est humain. Le Pape *Angélique* s'absorbe dans la pompe de splendides cérémonies, pendant que les apostasies pleuvent de toutes parts et que les rares catholiques demeurés fidèles ne savent que subir le martyre.

Tout à coup l'on apprend qu'un groupe de pseudo-catholiques ont décidé de faire sauter Westminster.

...Cinquante aériens aussitôt fondent de Londres sur Rome. Rome saute, et tous les cardinaux, groupés alors autour du Pape, sautent avec Rome et le Pape.

Tous ? Non. Trois manquaient. Ils se retrouvent à Nazareth, élisent l'un d'eux pape, un Anglais... Mais un traître le dénonce à Felsenburgh, qui s'avance sur Nazareth avec une flottille aérienne... Le voici qui approche, au moment où l'acclamation suprême des fidèles adore l'Hostie Sainte... Un prodigieux éclat de tonnerre secoue la terre, qui remue sur elle-même avant le définitif anéantissement.

« Et puis, ce monde passa, et toute sa gloire se changea en néant... »

La catastrophe finale engloutit dans le même abîme les derniers catholiques et les adorateurs de l'Humanitarisme triomphant.

Ce dénouement est sombre, terrifiant ; mais il est incomplet. On voudrait y voir, ne fût-ce qu'au dernier moment, le Seigneur Jésus venant au secours de son Eglise, tuant l'Impie du souffle de sa bouche, le détruisant par l'éclat de son avènement, sauvant et glorifiant ses élus dans les splendeurs de son règne éternel ! Ce triomphe final de l'Eglise corrigerait, au moins en partie, l'impression déprimante à l'excès qui se dégage de l'ensemble du *Maître de la Terre*.

V. — Sur les Etats-Unis, beaucoup de gens nous ont donné des manières de romans, pour ou contre. M. le vicomte d'Avenel, qui vient de faire une tournée de conférences au pays des dollars, de l'Atlantique au Pacifique, se propose de nous dire, sur le ton de modestie et avec le souci du détail exact qu'on lui connaît, ce qu'il a vu.

Il a vu d'abord les champs : c'est avec son agriculture que l'Amérique fait vivre son industrie : tableau de la

nouvelle agriculture intensive et des innovations par lesquelles le sol cultivé (dont la valeur moyenne vient de hausser d'un tiers) produit annuellement 32 milliards de francs de richesses.

Il a vu le monde des Affaires : difficultés actuelles, destinée future des rois de l'acier et du pétrole et autres « princes de matières premières ; » légendes qui ont cours en Europe sur les *Trusts* ; — explication de ce phénomène, paradoxal en apparence : l'élévation des salaires engendrant le bon marché de la main-d'œuvre.

Il fait enfin, dans les 70 pages finales, la revue des idées : idées sur le mariage, idées sur la noblesse du travail, idées sur l'absence de classes sociales et la ploutophobie naissante, idées sur le régime scolaire et la culture intellectuelle d'Amérique, idées sur le goût ou l'absence de goût américain, idées sur la liberté religieuse... M. d'Avenel ici quitte la réalité pour la conjecture, et rêve d'un « pape, non point immobile au Vatican, mais arpentant le monde, comme un apôtre, et le révolutionnant à nouveau d'un souffle inspiré. »

L'Eglise naissante et le Catholicisme,
par Pierre Batiffol. — In-12 de xiv-502 p., 4 f. — Paris, Gabalda.

L'AVENIR DU CHRISTIANISME. Ire Partie : Le Passé chrétien, par Albert Dufoucq, prof. à l'Université de Bordeaux. — Trois vol. in-12 de xxvi-330, 278 et 246 p., à 3 f. 50 l'un, franco 4 f. — Paris, Bloud.

I. — D'autres partent du fait de l'Eglise considérée à l'heure présente, dans son existence après vingt siècles, dans la perpétuité de ses luttes et de ses victoires, dans sa sainteté, dans sa fécondité inépuisable ; et ils en concluent son origine divine. C'est là un point de vue que le Concile du Vatican a expressément recommandé aux apologistes.

Mgr Batiffol prend le fait de l'Eglise à l'origine. — c'est-à-dire, non point au moment même où elle a été instituée par le Sauveur, — mais une trentaine d'années après, alors qu'elle a déjà commencé à se répandre à travers le monde.

Et il montre, — à l'encontre des protestants et des rationalistes allemands, vulgarisés chez nous par Aug. Sabatier (*Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*) et M. Loisy, — il montre que c'est une tentative anti-historique que d'imaginer une opposition entre christianisme et catholicisme, entre Evangile et Eglise ; que ce sont là des termes qui se recouvrent et qui se sont recouverts dès l'origine : dès qu'il y a eu des chrétiens, ces chrétiens nous apparaissent catholiques ; dès que des groupements de chrétiens nous apparaissent dans l'histoire, ces groupements sont des Eglises, ils sont l'Eglise.

Cette Eglise n'est pas un développement du judaïsme, une extension du judaïsme ; le judaïsme n'est pas une ébauche de l'Eglise, comme le disent des protestants (W. Bousset) qui n'ont à la bouche que le mot d'« Eglise juive » alors qu'ils se refusent à trouver les éléments d'une Eglise dans les premières communautés chrétiennes. Le judaïsme n'est pas une Eglise : il est un peuple et une Loi ; on entre dans ce peuple par la circoncision, qui implique soumission à la Loi : c'est le cas des « prosélytes de la justice », qui en se faisant circoncire répudient du même coup les mœurs romaines, ne connaissent plus d'autres lois que celles des Juifs, haïssent tout ce qui n'est pas juif. Quant aux autres prosélytes, aux prosélytes au sens large, ils ont beau être pieux et pratiquer les préceptes moraux de la Loi : ils n'en restent pas moins, pour les Juifs, des étrangers, des impurs ; ils ne sont pas Juifs ; ils ne forment, aux yeux du judaïsme, qu'une clientèle dispersée et sans lien. — Et le pouvoir civil n'a pas été long à percevoir la différence entre juifs et chrétiens, puisque Néron, en 64, décrète la persécution contre les

chrétiens, *genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ*, dit Suétone, tandis que le judaïsme continue à rester sous la protection de la loi romaine, à titre de *religio licita*.

Cette Eglise du début n'a pas été non plus, comme le veulent les protestants, un simple mouvement « spirituel » analogue à ce que sera un jour le Montanisme, — simple expansion d'enthousiasme, de charismes, de foi confuse, « réveil » ou « revival » comme on en constate en pays protestants, mouvement sans loi intérieure, où tout ce qui peu à peu est devenu canon ou hiérarchie, symbole de foi ou sacrement, confédération et primauté, ne devrait être envisagé que comme un signe d'appauvrissement progressif de l'Esprit, symptôme de dogmatisme, de ritualisme, de gouvernement, de sécularisation ! Il faut bien que les protestants imaginent cette caricature du christianisme primitif, pour s'en faire un ancêtre ! — Certes, il y a eu dans les premières communautés chrétiennes une exceptionnelle effusion de charismes : mais ces manifestations charismatiques ont été dès la première heure subordonnées à l'autorité, à la foi reçue (subordonnées aussi, ajoute saint Paul, à l'édification commune). Le droit à l'hérésie n'existait pas plus pour le chrétien des Eglises de saint Paul qu'il n'existe pour le catholique du xx^e siècle. L'hérétique était séparé : anathème ! On croyait et on pratiquait conformément à ce qu'on avait reçu : ce qui était nouveau et non conforme ne pouvait être qu'étranger et « tradition des hommes ». Or, il y avait une Tradition de Dieu.

Cette Eglise du début n'est pas non plus uniquement la religion de la charité. Certes, le spectacle de la charité qui unissait entre elles toutes les Eglises d'un bout du monde romain à l'autre et par delà les frontières romaines, a été aux yeux des païens la marque extérieure la plus éclatante de la nouvelle religion. C'est un monde nouveau, un monde inimaginable qui se révélait à eux ; et je ne sache pas que la beauté du christianisme ait jamais arraché à un apologiste un cri plus éloquent que le mot connu : « Voyez comme ils s'aiment ! » — Oui ; mais cette charité n'est pas une cause, elle est un effet, un effet de la foi commune et de la vie commune dans une Eglise organisée. Ce n'est pas la pratique de la charité qui a déterminé la cristallisation de chrétiens soi-disant amorphes et « spirituels » en Eglises organisées : la charité au contraire ne s'est développée que dans des Eglises organisées, en vertu d'une foi commune, sous l'impulsion et le contrôle de l'autorité qui présidait à ces Eglises.

Il ne faut pas non plus chercher à l'Eglise naissante des modèles dans les *collegia* païens et faire de chaque communauté chrétienne une association constituée sur le type collégial. C'est là une hypothèse qui un temps a pu paraître séduisante, mais qui a vu ensuite son prestige s'évanouir à mesure qu'on a examiné de plus près les choses et qu'on a constaté que le christianisme était, non pas une religion de collèges, mais une religion de cités. Dès la première génération, et quelque énorme que soit la population de la ville (Antioche ou Rome par exemple), une loi constante, que l'on trouve partout appliquée, c'est qu'il n'y a qu'une église par cité, et pareillement qu'aucune église n'est isolée des autres : à cette conception ecclésiastique vous ne trouverez rien d'analogue, ni dans les *collegia* païens, autonomes tous, ni non plus dans les synagogues, distinctes toujours les unes des autres (comme étaient les synagogues de Rome).

Un de ceux qui ont contribué à vulgariser cette assimilation des communautés chrétiennes aux *collegia*, c'est M. de Rossi lui-même, qui, se plaçant à un point de vue juridique, pensa expliquer par là la propriété ecclésiastique du III^e siècle. Mais, d'abord, au début de l'Empire et durant les deux premiers siècles, la législation des *collegia* était d'une extrême rigueur, puis-elle considérer la formation d'un *collegium illicitum* comme un crime et qu'un collège, pour être *licitum*, avait besoin de l'autorisation souveraine de l'em-

pereur ou du Sénat: vit-on jamais communauté chrétienne solliciter pareille autorisation? et comment y aurait-elle même songé, puisque le christianisme était exclu de toute possibilité légale de former un collège par le fait seul qu'il était prohibé comme *religio illicita*? — De plus, même au III^e siècle, même après la législation mitigée d'Alexandre Sévère sur les *collegia funeraticia* des petites gens, comment le christianisme, qui était une religion et qui était connu et pros crit comme tel, comment se serait-il dissimulé sous la fiction de petits collèges funéraires? Qui aurait-il espéré tromper? Comment le culte chrétien, avec ses réunions du dimanche et souvent de la semaine, aurait-il été couvert par une législation qui ne permettait aux collèges de se réunir qu'une fois le mois? Comment le chrétien, qui était reçu à la communion dans toutes les églises, aurait-il été en règle avec une législation qui interdisait d'appartenir à plus d'un collège?

Le christianisme, dès l'origine, a été une religion, et il était de l'essence de cette religion d'être un lien social entre ses membres, de les constituer en association organisée et hiérarchisée, en « Eglise », en « corpus » comme dira Tertullien dans son *Apologétique* à l'adresse du pouvoir civil, *corpus* étant le terme juridique pour désigner une association : *Corpus sumus de conscientia religionis, et disciplinæ unitate, et spei federe*.

C'est là « la divine originalité du christianisme », dit Mgr Batiffol : — « Pareil *corpus* n'avait à sa naissance aucune existence légale; quand la loi s'occupa de lui, ce fut pour le proscrire comme un crime capital; loin de se dissoudre, il résista, et rien n'y fit. C'est le phénomène catholique, cela, et nous avons à en dégager le vrai principe. »

Ce principe, c'est une foi, proposée et sauvegardée par une autorité : — une foi, c'est-à-dire non une « sagesse » à la façon des *σοφία* grecques ni à la façon du prosélytisme d'ordre purement rationnel et naturel que le Judaïsme exerçait parmi les Grecs, — mais une catéchèse qui se propose en articles de foi révélés de Dieu, — et cette catéchèse, exercice d'une autorité de droit divin, dont les premiers titulaires ont été les apôtres, institués par le Christ en personne, et institués non point comme un simple charisme, encore moins à la façon de ces *ἀπόστολοι* juifs qu'on nous jette à la face et qui n'ont été lâchés à travers le monde juif qu'après la destruction du Temple de Jérusalem, et qui n'ont jamais été autre chose que des messagers porteurs de diatribes antichrétiennes et sans mission enseignante : non, l'apostolat est une création originale du Christ, qui a entendu faire de ses apôtres le principe unique de l'unité et de l'autorité dans son Eglise : quand les chrétiens de Corinthe auraient dix mille pédagogues dans le Christ, ils n'ont qu'un Apôtre qui les a engendrés par Jésus-Christ dans l'Evangile : « Si quelqu'un se plaît à contester, nous n'avons pas cette habitude, non plus que les églises de Dieu. »

Les premiers chrétiens n'ont pas conçu d'église fondée autrement que sur l'autorité apostolique (voir, par exemple, dans la *Didaché* tout aussi bien que dans les Epîtres pastorales, les précautions prises et recommandées contre les missionnaires itinérants, contre « ceux qui viennent »); et, après les Apôtres, cette autorité passe à l'épiscopat, de même que la primauté de Pierre dans le collège apostolique passe à ses successeurs les évêques de Rome.

C'est de cette autorité épiscopale et de cette primauté romaine que Mgr Batiffol suit l'histoire dans les trois premiers siècles, — depuis la I^{re} Epître de saint Clément pape (antérieure certainement à la mort de Domitien, qui survint en l'an 96), si claire dans l'affirmation de cette autorité et de cette primauté, que le protestant Sohni voit le manifeste du droit ecclésiastique, de ce fameux *Kirchenrecht* qui est à ses yeux l'armature du catholicisme, « l'accident, dit-il, le plus considérable de toute l'évolution de l'Eglise » (un *accident* qui aurait créé de toutes pièces, au bénéfice de la hiérarchie, un

droit divin que personne n'aurait soupçonné auparavant et qui ainsi, sans coup férir, se serait fait agréer de tous dans une Eglise jusque-là soi-disant chaotique et abandonnée à la puissance de l'Amour et de l'Esprit !), — depuis, dis-je, la I^{re} *Clementis* et à travers les enthousiastes Epîtres de saint Ignace (p. 167-170, une excellente discussion du sens de son fameux *προκαλημένη τῆς ἀγάπης*), jusqu'à saint Polycarpe et saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien dont les variations postérieures ne font qu'accentuer et mettre en plus éclatante lumière le caractère catholique de ses premiers écrits chrétiens, Origène, saint Cyprien enfin et la controverse baptismale.

On étudiera ces pages, qui ne sont pas toujours d'une lecture très courante (Mgr Batiffol sacrifie peu aux Grâces), mais qui sont absolument au courant de tout et ne laissent rien ignorer des multiples positions et transpositions et suppositions de la critique moderne. — Et ce n'est pas sans une religieuse et « catholique » émotion qu'on s'arrêtera sur l'alinéa final :

« Que d'orages ont passé depuis le temps de Clément et d'Etienne, sur le grand arbre toujours debout, et combien de mauvais bûcherons ont levé leurs cognées contre ses rameaux ! L'Eglise romaine, comme au temps d'Irénée et d'Ignace, demeure le cœur intact de la « grande Eglise », mais, depuis des siècles, que d'églises séparées d'elle, que de brebis perdues ! L'historien ne peut y penser sans émotion, au souvenir de la catholicité naissante et conquérante des trois premiers siècles. Du moins je n'aurais pas écrit ce livre, — surtout à l'heure cruelle où je l'ai écrit, — si je ne croyais pas l'histoire des origines capable de donner aux Eglises errantes la nostalgie de l'unité et aux chrétiens sans église l'intuition de la vraie foi. »

II. — M. Dufourcq, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Bordeaux, est un grand chrétien, un excellent chrétien. « L'avenir » qu'il voit et vers lequel il voudrait voir la pensée de tous s'orienter, c'est l'unification du monde dans et par le Christianisme : — « Il semble que tous les ruisseaux humains se dirigent, pour être successivement recueillis par lui, vers le grand fleuve qui, né en Palestine, élargi en Galilée il y dix-neuf cents ans, roule lentement ses eaux salutaires à travers le monde. »

C'est là la pensée de foi et d'espérance qu'il inscrit au frontispice de son œuvre (*Préface*, p. viii). C'est aussi une pensée d'amour et d'action : car, à cet avenir nous avons tous le devoir de travailler. Et pour y travailler utilement, il faut comprendre le présent ; et pour comprendre le présent, il faut savoir le passé, savoir ce qu'ont été, dans le passé, la vie et la pensée des chrétiens, y compris les Juifs, qui ont été la préparation antéchrétienne.

D'où le titre de cette I^{re} Partie : *Le Passé chrétien, Vie et Pensée*, en trois volumes : 1^o *Epoque orientale*, ou histoire comparée des religions païennes et de la religion juive, — et 2^o *Epoque syncrétiste*, ou histoire de la fondation de l'Eglise, en deux volumes, dont le dernier se ferme sur saint Irénée.

On a donc ici, au t. I, l'histoire religieuse du monde ancien avant J.-C. (religions égyptiennes; religions sémitiques; religions aryennes : Perses, Grecs, Romains, Celtes; religion juive); — et aux t. II et III, l'histoire religieuse du monde chrétien aux deux premiers siècles.

Matière immense ! Ne semble-t-il pas qu'elle dépasse, et de beaucoup, les forces d'un homme, surtout si l'on veut l'aborder suivant la rigueur des méthodes critiques et quand on songe à la multitude de travaux de détail qui ont été publiés par des spécialistes sur chacune de ces questions et qu'il faut connaître ?

M. Dufourcq ne prétend pas certes avoir tout étudié de première main. Il a lu les textes par lui-même le plus souvent qu'il a pu; pour le reste, il a utilisé des travaux de seconde main, mais, autant que possible, de premier ordre, les contrôlant les uns par les autres.

Et l'on est stupéfait de la multitude des références qu'il accumule dans ses notes; les bras tombent devant la somme incroyable de labeur minutieux dont témoignent ces pages.

N'empêche qu'elles témoignent aussi, à plus d'une reprise, de quelque inexpérience; et c'est surtout quand il est question du développement juif et du développement chrétien que l'on sent que M. Dufourcq, pour excellent chrétien qu'il soit, n'est cependant pas sur son terrain. Il lui échappe des manières de dire, des inexactitudes où ne tomberait certainement pas un théologien de profession. Et puis, il a une foi trop peu discuteuse à certaines données de la critique, qui ne sont que des hypothèses, et des hypothèses qui se ruinent les unes par les autres et s'écroulent les unes sur les autres. Il tranche en quatre pages (p. 186-190) la question du Pentateuque, en moins de huit lignes (p. 240) la question des deux Isaïes. Il fait la part certainement trop large au rôle des facteurs légendaires dans la formation des récits bibliques : il affirme l'existence historique d'Abraham, de Jacob et de Joseph, parce qu'elle nous est affirmée par des documents autres que nos textes inspirés : mais il n'ose en faire autant pour Isaac ! Il y a de ces mots chers à la critique et dont il abuse : le mot « *syncretisme* », par exemple, encore que l'on sente bien qu'au fond de sa pensée il n'y a rien que de profondément croyant. Le mot « *symbolisme* » aussi, encore qu'il ébauche une réfutation topique du symbolisme que M. Loisy veut voir dans le IV^e Evangile à l'exclusion de toute réalité historique. Il ne fait pas à la hiérarchie catholique la place voulue dans le tableau des deux premiers siècles chrétiens : tout à l'heure je parlais, après Mgr Batiffol, des « missionnaires itinérants » contre lesquels saint Paul et la *Didachè* mettent en garde les communautés chrétiennes : croirait-on que M. Dufourcq les appelle la « hiérarchie itinérante » à côté de la « hiérarchie sédentaire » (tome III, p. 96) ? Oh ! je ne lui en fais pas un crime : chez un théologien, pareille impropriété de termes serait impardonnable ; chez notre auteur, c'est simple manière de dire, qu'il a crue pittoresque, et qui l'est en effet, mais qui malheureusement aussi est presque une hérésie. Il a des yeux d'une indulgence excessive pour la transformation, pour la renaissance religieuse qu'il croit démêler dans le paganisme au temps de César et d'Auguste, à l'aurore du christianisme (II, p. 30-56). — T. III, p. 232-235, trésors d'indulgence aussi pour les empereurs des deux premiers siècles, qui (sauf deux fantaisies passagères de Néron et de Domitien) n'ont pas voulu persécuter, qui ont été entraînés par la foule, qui en sont bien ennuyés, qui « ne comprennent rien à la fureur qui pousse leurs sujets contre de pauvres illuminés » : « J'imagine que les martyrs des deux premiers siècles ont été victimes de crises locales » : voilà un « *imagine* » qui n'a jamais été mieux placé !

Il serait aussi aisé que superflu d'allonger la liste de ces remarques. Ce sont de faux pas de détail, au cours d'un voyage semé d'écueils ; mais le point de départ est heureux, nous l'avons dit, et les conclusions le sont généralement aussi. Témoin cette page où M. Dufourcq résume les conclusions de son Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive :

« Et sans doute les religions païennes se rapprochent en certains points particuliers de la religion juive. Les idées qui caractérisent le monothéisme hébreu se retrouvent éparpillées dans les religions égyptiennes ou sémitiques et dans les doctrines qu'inspire l'Orphisme : unité, sainteté, transcendance de Dieu, eschatologie, théorie de la sagesse, théorie d'une faute originelle. Le fait est certain. — Ce qui est aussi sûr, c'est que ces hautes idées voisinent ici et là (chez les païens) avec des obscénités ou des inepties, qu'elles ne sont jamais parvenues à se dégager de cette gangue ou de cette fange, et que l'histoire juive atteste, au contraire, un progrès doctrinal nettement marqué. Ici (chez les païens), agitation trouble ; là (Juifs), marche sûre.

Lors même qu'elle emprunte, l'âme juive transforme profondément ses emprunts. Le rapport des religions païennes et juive jusqu'au temps d'Alexandre se définit d'un mot : *divergence*. »

Ce qui vient d'être dit suffit à éclairer nos lecteurs. On voit à qui ce travail sera profitable. Il pourra faire du bien dans les milieux laïcs ou même « séparés » à qui son auteur le destine de préférence. Il sera d'une utilité certaine aux mains des professeurs d'Ecriture Sainte ou de théologie, et de tous ceux de nos confrères qui font de ces matières une étude un peu spéciale. Mais, au commun des lecteurs, il ne saurait tenir lieu de Manuel des origines juives et chrétiennes.

Commentaire français littéral de la « Somme théologique » de S. Thomas d'Aquin, par le R. P. Th. Pègues, O. P. — Tome II : *Traité de la Trinité* ; tome III : *Traité des Anges*. — Deux vol. in-8 de 605 et 640 pages, net 7 f. 50 chacun. — Toulouse, Edouard Privat, 14, rue des Arts.

Le R. P. Pègues poursuit rapidement la publication de son grand commentaire de la *Somme*, et la seule année 1908 a vu paraître deux nouveaux volumes : le *Traité de la Trinité*, qui commente les questions 27-43 de la I^{re} Pars, et le *Traité des Anges*. Ce dernier, dépassant un peu ce que son titre annonce, étudie l'œuvre créatrice en elle-même (I^{re}, q. 44-47), le problème du mal (q. 48-49), et enfin les Anges (q. 50-64). Il n'y a pas à faire l'analyse de cet ouvrage, dont les divisions sont calquées minutieusement sur celles de la *Somme* ; mieux vaut essayer de marquer ce qui fait l'originalité et la valeur propre de ce nouveau Commentaire.

« La pensée de saint Thomas, le plus souvent, se suffit ; et le meilleur moyen de la défendre est encore, pour l'ordinaire, de l'exposer dans sa simplicité native. » Ces lignes par lesquelles le P. Pègues (*Revue Thomiste*, juillet 1908, p. 360) répondait à quelques critiques, expriment bien dans quel sens il a conçu son commentaire : il vise, non pas précisément à faire valoir l'autorité de saint Thomas en faveur de telle ou telle thèse, mais uniquement à faire mieux comprendre sa pensée ; et c'est de ce point de vue qu'il faut examiner l'œuvre du P. Pègues pour la juger équitablement.

Cette œuvre de haute vulgarisation ne s'adresse donc pas précisément aux spécialistes de la théologie, qui ne doivent lire la *Somme* que dans son texte original ; ils pourront cependant l'utiliser avec profit. Sans doute, ils sauront, s'ils le jugent à propos, faire leurs réserves sur les préférences marquées de l'auteur pour l'école thomiste, et ne manqueront pas de contrôler sévèrement le sens des nombreux textes scripturaires ou patristiques que cite saint Thomas, et que le P. Pègues, fidèle à son programme, s'est interdit le plus souvent de critiquer ; peut-être aussi souriront-ils en rencontrant, dans « un groupe d'hérétiques », « l'Ebion », placé entre Cérinthe et Paul de Samosate (t. II, p. 17) ; mais des minuties de ce genre ne leur feront pas oublier que, pour l'intelligence du sens profond et de l'enchaînement logique des grandes hérésies anciennes, saint Thomas reste un maître qu'il est indispensable de consulter ; et ils sauront gré à son nouveau commentateur d'avoir, presque toujours, saisi et rendu avec toutes ses nuances la pensée de saint Thomas, et d'avoir ça et là, grâce surtout à des citations empruntées aux autres œuvres du Maître, fixé le sens de quelques articles difficiles.

Voulant traiter la *Somme* en elle-même et pour elle-même, le P. Pègues l'a volontairement isolée du milieu où elle est née et des controverses dont elle a été le point de départ. Ne le regrettons pas trop, car l'auteur a pris soin de nous indiquer brièvement les discussions d'école, si passionnantes pour les contemporains de saint Thomas et si oubliées aujourd'hui, qu'il est indispensable de connaître pour comprendre certains articles ou argu-

ments. Il a aussi, dans son commentaire, réservé une place pour les controverses qui portent uniquement sur le sens dans lequel il faut entendre la pensée de saint Thomas dans des textes plus difficiles : en ce cas, peu d'auteurs sont cités, mais choisis parmi les meilleurs : nous rencontrons surtout Capréolus, Cajetan, Janssens et Billot.

Ecrivain pour des lecteurs du xxe siècle, le P. Pégues a cru utile de marquer comment la doctrine de saint Thomas coupait court à plus d'une erreur moderne. Son livre y gagne une note d'actualité qui soutient l'intérêt. Toutefois, à vouloir laisser pénétrer un écho de nos préoccupations d'aujourd'hui dans un commentaire d'allure si sereine, on court risque de se laisser méduser par la célébrité du jour, ou influencer par des prédictions de clocher. Je n'oserais dire que notre commentaire a complètement réussi à éviter cet écueil. Que le P. Pégues, exposant, à propos de l'art. 3 de la quest. 53, la doctrine de saint Thomas sur le temps et l'*œvum*, nous montre comment cette doctrine pulvérise les grossières erreurs sur la notion de durée qui constituent le fond du volume de M. Bergson sur « l'évolution créatrice », rien de mieux ; mais pourquoi le nom de M. Bergson, seul ou à peu près des auteurs modernes, revient-il à tout instant, comme une obsession, sous la plume de l'auteur (t. III, pp. 11, 22, 27, 36, 71, 83, 108, 114, 118, 122, etc., etc.) ? De même, on nous renvoie de temps à autre à quelque article de la *Revue Thomiste*, et le lecteur ne peut s'empêcher de songer que les articles de revues sont le plus souvent d'un intérêt bien éphémère pour être mentionnés dans un ouvrage de cette envergure, et que le mieux serait, ou de n'en citer aucun, ou d'être moins exclusif. L'auteur est bien mieux inspiré quand il cite les pages magnifiques de Bossuet et de Lacordaire sur la génération intellectuelle du Verbe, ou tel passage vraiment remarquable de Jules Simon ; et surtout il excelle à interpréter saint Thomas par lui-même, je veux dire le texte de la *Somme* par les citations du *Contra Gentiles* ou des autres œuvres (par ex., t. II, p. 9-52 et t. III, p. 291-324, etc.) ; l'on sent d'ailleurs que ces citations sont rigoureusement ordonnées au but qui donne vraiment à ce commentaire son unité formelle : rendre plus facilement intelligible la pensée du Docteur Angélique.

La traduction de saint Thomas est suffisamment claire, fidèle, généralement correcte, et si transparente qu'on devine presque toujours le texte latin à travers la phrase française. Le style du commentaire est agréable dans l'ensemble ; mais il est un peu diffus, çà et là monotone, par ex. dans les formules qui introduisent l'*Ad primum*, l'*Ad secundum* ; les redites n'y sont pas rares. L'impression de monotonie résulte peut-être encore moins du style que d'une exécution typographique trop uniforme et de l'insertion entre crochets, dans le texte même, de références qui l'alourdissent, et de réflexions qui seraient avantageusement reléguées dans des notes.

Ce qui fait, en somme, la très haute valeur du travail du P. Pégues, c'est d'être la meilleure traduction française que nous ayons de la *Somme*, et d'être, grâce au commentaire, suffisamment adapté à nos habitudes de penser pour que la lecture en devienne possible et facile à un esprit cultivé, même s'il n'est pas spécialement initié aux questions théologiques. Et voilà pourquoi c'est un ouvrage auquel nous souhaitons la plus large diffusion, parmi les séminaristes auxquels le P. Pégues a consenti une très forte réduction (3 fr. 75 au lieu de 7 fr. 50 le volume), dans le clergé paroissial qu'il ramènera au contact toujours si vivifiant de la grande théologie, parmi les hommes de foi qui pourront aisément y trouver l'aliment d'une piété solide, et parmi les penseurs chrétiens, qui trop souvent ignorent totalement le plus grand philosophe du Christianisme et peut-être de l'humanité. Voilà pourquoi aussi, tout en souhaitant que le P. Pégues fasse disparaître les petits défauts qui nuisent à la perfection de son œuvre, nous devons le remercier vivement de son très opportun travail, et souhaiter qu'il puisse heureusement le conduire au terme.

Voilà pourquoi enfin le pape Pie X a daigné accepter l'hommage que l'auteur lui a fait de son *Traité de la Trinité* et l'encourager dans son dessein par un bref très élogieux. Une approbation si autorisée nous dispense d'insister davantage sur la valeur et l'opportunité de l'œuvre qui l'a méritée.

De l'Eglise et de sa divine Constitution, par Dom Adrien Gréa, Abbé général des Chanoines Réguliers de l'Immaculée-Conception. — Nouvelle édition, augmentée d'un Appendice sur l'origine et la nature de l'Etat et ses relations avec l'Eglise. — Deux vol. in-12, 2 fr., franco 2 fr. 60. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Chaque fois qu'on nous a demandé d'indiquer un ouvrage donnant de l'Eglise une idée exacte et complète, nous avons mis en première ligne l'ouvrage de Dom Gréa : *De l'Eglise et de sa divine Constitution*. Fruit de profondes études et de longues méditations, ce traité résume tout ce que nous avons à connaître de l'Eglise : sa place dans le plan divin et ses rapports avec la société angélique et la société humaine ; sa hiérarchie et ses pouvoirs ; dans l'Eglise universelle, la primauté du Pape et les prérogatives de l'épiscopat ; dans l'Eglise particulière, le pouvoir de l'évêque et les offices du clergé de tout ordre ; l'institution des diocèses et des paroisses ; le rôle de l'élément monastique ; enfin l'autorité immédiate du Souverain Pontife sur toutes les Eglises particulières et sur tous les fidèles.

Dans cette exposition sont condensées et coordonnées toutes les conclusions des thèses dogmatiques, canoniques et historiques sur la Constitution de l'Eglise ; et, bien qu'il n'y ait pas une ligne de polémique, toutes les erreurs sur l'Eglise sont sapées par la base, de deux manières : par l'affirmation des droits divins de la hiérarchie, et par l'explication aussi lumineuse que solide des données historiques sur lesquelles prétendent s'appuyer les théories erronées ou hérétiques.

Tel est le corps de l'ouvrage que Dom Gréa vient de faire réimprimer.

Il y a ajouté en appendice un travail dont le premier chapitre seul avait été joint à la première édition. Cet appendice concernant les *Origines de l'Etat et ses Relations avec la Religion et l'Eglise* n'offre pas un moindre intérêt que ce qui concerne la Constitution de l'Eglise, et c'est chose moins connue. La société humaine a été constituée dans le principe en Adam son ancêtre futur ; elle était et devait rester universelle, surnaturelle et immortelle. Le péché y introduisit la déchéance surnaturelle ; la mort, suite du péché, y créa la division : au lieu d'un chef unique, il y eut des chefs multiples et des sociétés diverses, familles d'abord, puis races et nations, continuant dans des conditions nouvelles la première institution.

Ce que la société humaine avait perdu par le péché du premier Adam, elle le retrouva sous une autre forme dans le second Adam, le Rédempteur promis. En lui elle conserva son unité, demeura surnaturellement religieuse et fut assurée d'une perpétuité indéfectible.

Pour sauvegarder contre les défaillances des hommes la Révélation première et la vraie Religion, Dieu usa d'une Providence spéciale dont l'acte principal fut l'élection du peuple hébreu comme dépositaire de la Révélation. Mais rien n'était changé dans les conditions générales de la société humaine telle qu'elle avait été reconstituée après le péché d'Adam par la promesse du Rédempteur ; la loi judaïque elle-même appartenait à l'ancien ordre de choses.

La venue du Sauveur et l'établissement de l'Eglise changèrent les conditions de la société humaine. A partir de ce moment, il y eut deux sociétés : l'ancienne constituée en Adam et se continuant par la génération charnelle, la nouvelle constituée en Jésus-Christ : distinctes l'une de l'autre, mais unies en principe et subordonnées

la première à la seconde. Il y eut en conséquence deux puissances, celle de l'Eglise et celle de l'Etat, distinctes comme les deux sociétés, destinées à rester unies et à poursuivre leurs destinées dans la subordination de l'Etat à l'Eglise. La société humaine, issue d'Adam, a pour suprême raison d'être l'acquisition de la fin surnaturelle qui ne peut s'obtenir que par Jésus-Christ. Les rapports des deux sociétés et des deux puissances sont donc essentiellement ceux d'Adam à Jésus-Christ.

A la lumière de ce principe, il est facile de voir combien est faux et désastreux le principe libéral qui prétend séparer l'Eglise de l'Etat et conduit à l'oppression de l'Eglise par l'Etat, au grand détriment de la société civile elle-même. Vienne le jour où les rois et les peuples, instruits par une dure et salutaire expérience, reconnaîtront que tout l'ordre des sociétés repose sur l'Eglise et sur le Vicaire de Jésus-Christ !

De Deo uno, Tractatus philosophico-theologicus, auct. G. Kieffer. — In-8 de 370 p.; broché 5 f. 80, relié 6 f. 25. — Librairie de la Société de Saint-Paul, place du Théâtre, Luxembourg.

M. Kieffer, professeur au Grand Séminaire de Luxembourg, vient de livrer à l'impression les Commentaires qu'il faisait à ses disciples des questions II à XIII inclusivement de la 1^{re} Pars de la *Somme*. Seule la question V (*De bono in communi*) n'est pas commentée, mais présentée en résumé. Ça et là des articles spéciaux traitent de questions que l'auteur de la *Somme* ignorait ou n'a pas soulevées à cet endroit (*De pulchritudine divina*, *De constituto metaphysico essentia divina*, *De distinctione rationis inter perfectiones divinas*, etc.). A part ces quelques digressions, M. Kieffer suit saint Thomas article par article, marquant, par des groupements faits à propos, leur enchaînement logique.

La principale originalité de ce commentaire consiste dans la façon dont est conçue l'explication de chaque article. Au lieu de procéder comme saint Thomas, et d'exposer d'abord les objections, puis de donner la preuve et enfin de réfuter les objections, l'auteur commence par donner, à la façon moderne, le *status questionis*, indiquant le sens et la portée de la question soulevée, avec les différentes réponses qui y ont été faites ; puis il établit une thèse qu'il prouve, et enfin réfute les objections. La pensée de saint Thomas, et souvent son texte, enchaînés dans ce cadre nouveau, y prennent un relief spécial : ses arguments sont rigoureusement mis en forme, et les objections réfutées de même. Il en résulte une remarquable clarté d'exposition, servie d'ailleurs par une excellente disposition typographique ; — on regrette toutefois de voir celle-ci déparée par un trop grand nombre de fautes d'impression.

Un des avantages de la méthode adoptée était de pouvoir tout naturellement exposer des erreurs récentes, et de les faire tomber directement sous la puissante argumentation de saint Thomas. M. Kieffer s'y est essayé. Ces erreurs, toutefois, ne sont ni longuement exposées, ni copieusement réfutées. Quelques-uns le regretteront ; ils auraient aimé, par exemple, qu'à propos des preuves de l'existence de Dieu, on fit connaître d'une façon plus actuelle les objections courantes contre la valeur objective du principe de causalité, ou l'hypothèse idéaliste et moniste (écartée en une note de cinq lignes par notre auteur) d'un continu unique sous-jacent aux phénomènes. D'autres, au contraire, féliciteront l'auteur d'avoir compris qu'en exposant pleinement saint Thomas, il savait par la base tous ces systèmes décadents, et d'avoir réservé la plus large place aux opinions des grands commentateurs de la *Somme*, notamment de Cajetan : son livre évite ainsi la lourdeur, et gagne en lumineuse et sereine clarté. Pour s'en convaincre, qu'on lise, par exemple, le commentaire de la Q. XII de saint Thomas sur les différentes manières dont nous pouvons connaître Dieu.

Parfois, enfin, au cours de cette étude un peu aride, le lecteur est agréablement reposé par l'expression d'une piété d'autant mieux accueillie qu'elle est plus discrète. Bref, l'auteur a traité son sujet avec beaucoup de clarté, avec une compétence suffisante, et, ce qui vaut mieux encore, avec respect.

Exposition de la Morale catholique. — VI. LE VICE ET LE PÉCHÉ. (II. *Leurs effets, leurs formes, leurs remèdes*). — Carême de N.-D. de Paris 1908, par M. le chanoine Janvier. — Un fort vol. in-8 de 433 p., 4 f. — Paris, Lethiel-leux.

Le Carême de 1907, on s'en souvient, était consacré à l'étude du péché considéré dans sa nature et dans ses causes. Celui de 1908, qui en est le complément, achève l'analyse psychologique et morale du péché en scrutant, non plus ses origines, mais ses résultantes, nous voulons dire ses effets, ses formes, ses remèdes. Et quand nous disons le *péché*, il faut entendre aussi le *vice*, source habituelle d'où il émane, mauvais arbre dont il est ordinairement le fruit.

Cette fois, l'éminent conférencier de Notre-Dame avait beau jeu, plus beau, tout au moins, que l'année précédente où la métaphysique du mal, la théologie du péché originel surtout, l'avaient mis aux prises avec des problèmes spéculatifs très délicats, difficilement intelligibles par eux-mêmes, qu'il avait eu pourtant la rare bonne fortune de rendre parfaitement accessibles à son auditoire.

Plus concrètes, et donc moins malaisées à saisir, très frappantes même parfois sont, au contraire, les conséquences du péché, les désordres quotidiennement constatables qu'il sème sur son passage dans la vie physique de l'humanité, dans sa vie morale, et aussi, par contrecoup, dans tout l'ordre de sa vie sociale ; moins immédiatement visibles, mais tout aussi inévitables devant les inéluctables certitudes de la foi, se montrent les ravages du péché dans la vie surnaturelle, ici-bas d'abord, et puis, après les terribles sanctions du jugement, dans les retentissements sans fin de l'éternité.

Encore que la matière de ses conférences fût, disions-nous, relativement plus abordable à son auditoire, les difficultés n'ont point manqué tout de même à l'orateur. La question de l'enfer et de ses peines lui a fourni encore une occasion hors ligne d'exercer son prestigieux talent d'exposition et de dialectique serrée, où nous avons eu de nouveau le plaisir d'admirer sans réserve un grand art d'adaptation littéraire, presque populaire, au service d'une doctrine profonde, encyclopédique, toujours merveilleusement sûre d'elle-même, parce que toujours soigneusement tenue sous la lumière des enseignements du Docteur Angélique et du magistère de l'Eglise. Ces deux conférences sur l'enfer nous ont particulièrement intéressé par leur ampleur, leur sincérité, l'impression reposante qu'elles laissent à l'esprit, toujours quelque peu enclin à trouver pénible la dogmatique chrétienne sur les sanctions éternelles. Nous avouons ne connaître rien dans la littérature catholique de notre langue qui soit plus fortement pensé et mieux dit sur ce point-là.

D'ordinaire, et cela s'excuse un peu, les Conférences font tort aux *Instructions de retraite* dans les comptes rendus de la presse. De ces dernières on ne dit rien, ou peu de choses, tant il semble que les Conférences ont un droit privilégié au bénéfice de l'admiration publique. Il y a là un peu d'exagération et d'injustice. L'orateur des Conférences est aussi l'orateur des *Instructions*, et c'est tout dire pour qui a pu, par la fréquentation de ses œuvres, apprécier l'unité apostolique de caractère et de talent qu'il met partout et toujours dans les enseignements de sa parole publique. Qu'on lise, dans un bon tiers du présent volume, ces *Instructions de retraite* pascals consacrées au péché, très soignées et très pratiques, et l'on verra que nous n'avons pas tort de les

tenir pour tout à fait dignes, dans leur genre, des éloges que méritent les *Conférences* au triple point de vue de la littérature, de la doctrine, et de la puissance d'édification.

Nous croyons savoir, et nous sommes heureux d'annoncer cette nouvelle à nos lecteurs, que M. le chanoine Janvier se propose de continuer, en cette année 1909, le plan de son *Exposition de la morale catholique* par l'étude de la règle objective des mœurs. Au traité des *Actes humains* va donc succéder, sous la forme que l'on connaît, le traité des *Lois*. Inutile d'en signaler la très particulière importance, à l'heure présente surtout, où le respect de l'obligation morale ne trouve plus un refuge suffisant dans l'autorité d'aucune puissance législative. Jamais sans doute il ne fut plus opportun, ni plus « actuel », de rappeler à des civilisés en mal de décomposition sociale la ferme doctrine des rapports de la loi avec la liberté. Et voilà qui présage encore de beaux jours pour les heureux auditeurs des Conférences de Notre-Dame.

Petit Dictionnaire de la Foi, par l'abbé H. Cuvillier, du clergé de Paris. — Un vol. in-16 jésus de 382 p. à 2 col., 1 f. 25; cart. classique, 1 f. 50; reliure anglaise, 2 f. — Paris, Lethielloux.

Apologie scientifique de la Foi chrétienne, d'après l'ouvrage de Mgr Duilhé de Saint-Projet, entièrement refondu par l'abbé J.-B. Senderens, prof. à l'Institut catholique de Toulouse. — Un vol. in-12 de xvi-444 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue; Toulouse, Privat.

Les Contresens bibliques des Prédicateurs, par J. Bainvel. — Un vol. in-12 de xii-168 p., 2 f. — Paris, Lethielloux.

I. — La mode est aux dictionnaires manuels qui, sous un format très commode, fournissent instantanément le renseignement théorique ou pratique dont on a besoin. Mais le plus utile de ces petits dictionnaires nous manquait encore. Aussi faut-il louer M. l'abbé Cuvillier d'avoir eu l'excellente idée de nous donner un *Petit Dictionnaire de la Foi*. On voit tout de suite les précieux services qu'un tel livre est appelé à rendre, à notre époque surtout, où les questions religieuses sont agitées un peu partout dans les journaux et les conversations, sans que pour cela les vérités de la religion soient mieux connues.

L'auteur n'a pas visé, cela va sans dire, à faire un ouvrage complet, qui puisse dispenser les fidèles de recourir à l'enseignement oral des pasteurs ou bien aux traités d'instruction religieuse. Il s'est efforcé de ne dire que le strict nécessaire, afin que, grâce à la modicité du prix, son ouvrage pût arriver entre les mains de tous. De fait, bien qu'il ne coûte que 1 f. 25, le volume renferme plus de 700 colonnes très compactes donnant l'explication de 2.100 mots. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il ait reçu un excellent accueil auprès du clergé et des fidèles et que des voix autorisées l'aient spécialement recommandé.

Il semble néanmoins que M. Cuvillier n'a pas atteint du premier coup la perfection et que cette première édition peut être sensiblement améliorée.

Certains articles paraissent vraiment trop sommaires. Le *Petit Dictionnaire de la Foi* ne dit rien de la valeur démonstrative du miracle, de l'innocence des Livres saints, de l'infailibilité des conciles œcuméniques, de la matière et de la forme de chaque sacrement... On y cherche vainement l'explication de certains mots, tels que bigamie, polygamie... — L'auteur répondra sans doute que pour nous donner satisfaction il aurait fallu augmenter notablement le nombre des pages et par suite le prix du volume. — C'est très possible. Mais on pourrait, ce semble, commencer par élaguer certains articles qui tiennent trop de place et supprimer quantité de choses superflues. N'est-il pas étrange que le mot

Trinité soit expliqué en une douzaine de lignes, alors que le mot *centenier* en prend plus de vingt ? Était-il impossible de grouper en un seul article des mots tels que *confirmand*, *confirmation*, *confirmé* et *confirmer*, *inhumain* et *inhumanité*, au lieu d'expliquer chacun d'eux séparément ? Il n'y avait pas grand inconvénient à laisser de côté une foule de mots qui ne doivent pas nécessairement figurer dans un *Dictionnaire de la Foi*, tels que : *abandon*, *affliction*, *affront*, *aimable*, *aliment*, *amabilité*, *ami*, *amitié*, *année*, *argent*, *autrui*, *avenir*, *avocat*, *besoin*, *bienfait*, *bonté*, *cercueil*, *combat*, *danger*, *désert*, *deuil*, *douleur*, etc., etc. Il est vrai qu'ils peuvent se rattacher à la foi d'une façon ou d'une autre ; mais la relation est parfois bien éloignée. Qu'on en juge : à propos d'*argent* on nous fait remarquer qu'« il n'est pas permis de travailler le dimanche, même sans gagner de l'argent (à moins qu'il n'y ait une nécessité urgente de travailler) ; » aux mots *ami* et *avocat*, il est dit que « Jésus-Christ est le tout-puissant ami des âmes fidèles » et « notre souverain Avocat auprès de Dieu son Père... » Et quel besoin, enfin, de laisser en blanc huit pages destinées « à rappeler les principaux événements survenus dans la famille » ?

Ce ne sont là que des vétilles. Mais voici qui est plus sérieux : il y a lieu de se défier des explications données par ce *Dictionnaire de la Foi*. Il leur arrive parfois, en effet, d'être assez peu exactes, parce qu'elles ne sont pas formulées en termes assez précis. Sans parler d'articles un peu confus, tel celui de la *Révélation*, on est surpris de lire des affirmations de ce genre : « Le Fils de Dieu daigna ajouter (?) à sa nature toute-puissante la nature humaine... » « Dans quelques cas assez rares, le Saint-Siège prononce lui-même le divorce... » Parfois même il y a erreur manifeste : ainsi l'*Apocalypse* est « le seul livre du Nouveau Testament qui contienne des prophéties sur la fin du monde... » Les quatre semaines de l'*Avent* représentent « les quatre siècles pendant lesquels Jésus-Christ était attendu. » Et enfin, ce qui ne va pas sans inconvénient, le *Dictionnaire* ne distingue pas assez nettement entre les dogmes et les simples opinions théologiques, si bien que le lecteur qui consulte ce *Dictionnaire de la Foi* risque de se méprendre sur ce qui est vraiment de foi.

Mais ce ne sont là, en somme, que de légères taches qui disparaîtront sûrement dans une prochaine édition. Et nous ne les signalons ici que pour rendre hommage aux efforts de M. l'abbé Cuvillier, en montrant à nos lecteurs les difficultés, — et par suite le mérite, — qu'il peut y avoir dans la publication d'un simple *Petit Dictionnaire de la Foi*.

II. — Le volume que nous offre M. l'abbé Senderens n'est pas une nouvelle édition « revue et augmentée » d'un livre déjà ancien : c'est un ouvrage nouveau et très personnel.

L'*Apologie scientifique* publiée en 1885 par Mgr Duilhé de Saint-Projet a obtenu un succès considérable et bien mérité. On y appréciait surtout la clarté de l'exposition, la chaleur communicative d'un style qui traduisait le tempérament et les convictions de l'auteur, et enfin l'introduction d'un système de preuves qui répondait bien aux nécessités du moment.

Mais les ouvrages de ce genre sont condamnés à vieillir vite. S'adressant à des lecteurs encore peu familiarisés avec les progrès scientifiques, l'auteur s'était cru obligé de les initier aux éléments des sciences qui devaient lui fournir ses arguments. Aujourd'hui que les bons manuels scientifiques abondent, ces explications préliminaires sont évidemment superflues. D'autre part, la science ne reste pas stationnaire : ses nouvelles conquêtes apportent chaque jour de nouveaux arguments aux ennemis de la religion. Une *Apologie* vraiment scientifique doit forcément se modifier sans cesse pour s'adapter aux progrès de la science et montrer qu'elle est de taille à répondre aux objections d'hier et d'aujourd'hui... en attendant celles de demain.

Une refonte du beau livre de Mgr Duilhé s'imposait

donc ; et le vénéré prélat eût été le premier à le comprendre. Nul n'était mieux qualifié pour mener l'entreprise à bien que M. l'abbé Senderens. Professeur à l'Institut catholique de Toulouse, il était tout désigné pour recueillir l'héritage de son ancien recteur ; d'ailleurs ses titres de docteur en philosophie et de docteur ès-sciences et de lauréat de l'Académie des Sciences (Grand Prix de chimie) lui assuraient une autorité incontestable. Mais la nouvelle *Apologie scientifique*, parue en 1903, a-t-elle eu le même succès que l'ancienne.

L'auteur a mis à profit pour cette nouvelle édition les remarques qui lui ont été faites. Le remaniement du texte de Mgr Duilhé est, cette fois, complet. On a laissé de côté certaines questions qui semblent dépasser le niveau du commun des lecteurs, par exemple ce qui a trait à la conservation de l'énergie dans les opérations psychiques et les phénomènes vitaux, ou qui ne répondent plus aux préoccupations du moment, comme l'explication détaillée et scientifique des premiers récits de la Genèse. D'autres questions ont été rajeunies ou modifiées, comme celles qui se rapportent au transformisme, aux théories cosmogoniques, à la finalité dans l'évolution biologique. En revanche, l'auteur s'est étendu davantage sur les témoignages rendus au christianisme par l'élite des savants ; il a cru devoir aussi traiter une question qui est de nature à jeter le trouble dans certaines âmes : la pluralité des mondes habités.

Tel qu'il est, on peut assurer que l'ouvrage est très actuel et parfaitement adapté au niveau de la science comme aux besoins de l'apologétique. On n'y trouvera pas la réfutation de toutes les objections plus ou moins spécieuses que les impies prétendent tirer de la science contre la foi : un volume n'y eût pas suffi. L'auteur ne retient que celles qui peuvent faire impression sur les esprits cultivés ; mais il y répond avec tant de clarté, de bonne foi et de force démonstrative, qu'il ne saurait manquer de porter la conviction dans l'âme de ses lecteurs.

III. — Très instructif et surtout très pratique, ce petit livre sans prétentions scientifiques et d'allure aimable, où le P. Bainvel, après avoir exposé brièvement les principes qui doivent régler l'emploi des textes sacrés et indiqué les particularités les plus saillantes de la langue et du style bibliques, passe en revue deux cents textes environ auxquels les prédicateurs font subir plus d'une fois, sinon des « entorses », au moins de singulières « détorses ». Cette seconde édition ne se distingue d'ailleurs de la première que par quelques corrections et additions de détail.

Modernisme, Science et Démocratie,
par l'abbé Ch. de Lestang. — Brochure in-16 de 54 p., 0 fr. 40 franco. — Paris, Vic et Amat ; et aux bureaux du *Petit Démocrate*, 16, boulevard Gambetta, Limoges.

Ainsi que Pie X l'avait prévu, la condamnation du modernisme a procuré aux anticléricals un prétexte facile pour accuser une fois de plus l'Eglise d'être l'irréconciliable ennemie de la science et du progrès. Ils proclament à l'envi que l'Encyclique *Pascendi* n'est qu'une nouvelle manifestation de l'hostilité violente du catholicisme contre la liberté et la démocratie.

D'un autre côté, des hommes d'extrême droite ont essayé d'exploiter à leur profit les décisions de l'autorité pontificale et de transformer la condamnation du modernisme en une condamnation de la démocratie.

Les uns et les autres ont intérêt à défigurer dans le même sens la parole du pape : ceux-ci veulent empêcher les catholiques d'être républicains et démocrates ; ceux-là veulent empêcher les républicains et les démocrates d'être catholiques. Le malheur ne serait pas grand, si leurs bruyantes déclarations ne risquaient d'en imposer à la foule qui n'a pas lu l'Encyclique et ne sait pas ce qu'est le modernisme.

C'est pour dissiper cette fâcheuse équivoque que M. l'abbé de Lestang a écrit cette courte et substantielle brochure.

Il n'a pas de peine à montrer que l'Encyclique n'est nullement un acte de tyrannie et qu'elle ne porte aucune atteinte ni à la science ni au progrès. Il suffit pour cela de donner une idée sommaire des erreurs modernistes.

L'auteur s'attache ensuite à prouver que la condamnation du modernisme n'a ni visé ni atteint les démocrates. Loin de les mettre en mauvaise posture, l'Encyclique leur a rendu un grand service. Il était de mode, en effet, dans certains milieux, d'identifier la démocratie avec le modernisme. Sans doute, on n'avait pas attendu la parole du Souverain Pontife pour répondre que la démocratie n'avait rien de commun avec l'exégèse de M. Loisy ou les théories de MM. Tyrrell et autres. Mais aujourd'hui que l'on sait exactement ce qu'il faut entendre par ce mot de modernisme, il est plus difficile de détourner sur d'autres hommes et sur d'autres thèses des condamnations dont le Pape a pris soin de limiter nettement la portée. L'Encyclique ne parle pas de la démocratie. Dès lors, pour que celle-ci fût condamnée implicitement, il faudrait qu'il y eût un lien nécessaire entre elle et le modernisme. Seulement on ne voit pas bien comment le démocrate est forcément, par là-même, agnosticien et immanentiste.

Mais il reste que, en fait, certains démocrates et non des moindres sont modernistes. Admettons que cela soit vrai : ils ont tort évidemment ; mais la démocratie en est-elle responsable ? Et puis, où sont donc, en France du moins, ces démocrates modernistes ? Si l'on demande des précisions et des noms, on n'entend plus parler que de quelques individualités, comme l'abbé Dabry, l'abbé Naudet, l'abbé Lemire et certains membres du *Sillon*. Avec une franchise qui ne saurait froisser personne, parce qu'elle est bienveillante pour tous, l'auteur discute chacun de ces cas particuliers. Et il n'a pas de peine à démontrer que les personnalités mises en cause n'ont pas qualité pour représenter *tous* les démocrates chrétiens, et que les hérésies qu'on leur impute se réduisent à quelques imprudences de langage. Le *Sillon* n'a jamais soutenu d'erreur moderniste ; seule, l'attitude qu'il a prise vis-à-vis de l'épiscopat a pu éveiller des inquiétudes et soulever des critiques. Mais l'ensemble des démocrates n'en est pas responsable. « D'abord parce que tous ceux qui n'étaient pas du *Sillon* n'y ont évidemment aucune part, ensuite parce que beaucoup d'autres (M. l'abbé de Lestang en sait lui-même quelque chose) ont justement quitté le *Sillon*, malgré des souvenirs aimés et d'étroites amitiés, pour ne pas s'associer à des déclarations et des procédés qui ne leur semblaient pas suffisamment respectueux des droits de la hiérarchie de l'Eglise. »

Après avoir montré enfin que la constitution monarchique de l'Eglise n'oblige nullement à préférer, pour la société civile, la monarchie à la république démocratique, l'auteur conclut ainsi : « Catholiques de France, nous pouvons, suivant nos convictions personnelles, être royalistes ou républicains, sans que notre orthodoxie religieuse en soit accrue ou diminuée. Cessons donc de suspecter la sincérité de notre christianisme pour de semblables motifs, et reconnaissons-nous le droit de lutter chacun pour notre idéal politique et social. Cette franchise réciproque et cette largeur d'esprit sont indispensables pour que, aux heures difficiles, nous puissions défendre côte à côte la liberté religieuse sous la direction de nos évêques. »

Cette suggestive brochure est à la fois, comme on le voit, une œuvre de bon sens et de bonne foi. Nous la recommandons particulièrement aux directeurs de nos cercles d'études, en souhaitant qu'elle contribue à faire la lumière sur des questions que certaines gens semblent vouloir embrouiller à plaisir.

Correspondance de Mgr Gay. — *Lettres de direction spirituelle*, 4^e série. — Un vol. in-8 broché, 6 f. — Paris, Oudin.

Fragments eucharistiques, de Mgr Gay. — Un vol. in-32 tiré en rouge et noir, 2 f. 50. — Paris, Oudin.

Marie et les mystères de Jésus, par Mgr Gay. — Un vol. in-32, 1 f. 50. — Paris, Oudin.

I. — Les destinataires de la 4^e série de ces *Lettres de direction* sont M. de L..., Dom B..., le Père M. V..., l'abbé A. de P..., l'abbé M..., Mgr Baunard, Mgr Freppel, le P. Deschamps, M. X..., un ami incrédule.

La première partie contient 45 lettres dans lesquelles sont étudiés tous les sujets qui peuvent se rencontrer dans la vie d'un homme du monde occupant une position élevée.

Il y a d'abord de nombreux avis de direction intime, des conseils sur l'éducation d'un jeune homme, un règlement de vie pour un père chrétien, etc. — Les conseils au sujet des œuvres qui doivent avoir la préférence des personnes favorisées de la fortune, sont à citer : « Donnez aux œuvres catholiques, au Denier de Saint Pierre, à la Propagation de la foi, à l'œuvre si utile et si insuffisante de Saint-François de Sales. Entrerait-il dans votre dévotion de payer quelques dots de religieuses ou quelques pensions de séminaristes ? Ce sont des œuvres excellentes, et malheureusement peu comprises de beaucoup de chrétiens. Avec un millier de francs chaque année, vous pourriez donner à Dieu une ou deux religieuses, un ou deux prêtres. Je trouve souvent ici et là d'excellents sujets, qui ont tous les signes d'une bonne vocation, mais qu'on ne peut recevoir au couvent faute de dot. En province, trois cents francs suffisent pour l'entretien d'une carmélite. Avec pareille somme, on ferait vivre un clerc en notre séminaire. Pensez-y devant Dieu. »

Dans les lettres à Dom B... et au Père M. V..., c'est surtout de la vie religieuse qu'il est question, de sa beauté et des moyens de s'y sanctifier.

Dans la longue série des lettres à l'abbé A. de P..., on voit la direction douce et ferme commencer pendant les études, puis se continuer dans la préparation au sacerdoce et suivre le prêtre pendant de longues années. Les prêtres les liront avec fruit.

Nous devons citer cette page sur le *libéralisme* : « Sa condamnation, dit-il à l'abbé M..., ne se fonde pas seulement sur les principes ; elle ressort aussi de tous les agissements auxquels ont été comme forcément réduits ceux qui ont entrepris de soutenir cette secte. Leur esprit était sans doute naturellement disposé à embrasser l'erreur ; mais que leur caractère les disposait à marcher dans ces sentiers ! Le mal qu'ils ont fait est incalculable et l'Eglise est en train d'en souffrir comme jamais. Il faut lever les yeux *in montes*, sans même trop se flatter d'en voir descendre le secours. Nous ne le méritons pas ; bien plutôt semble-t-il que nous nous en rendions chaque jour un peu moins dignes. *L'affaissement semble appeler la violence : elle viendra !* La Révolution deviendra l'exécutrice des hautes œuvres de la justice de Dieu et nous forcera au courage. Qu'elle vienne donc : *potius mori quam foedari !* L'honneur de Dieu et de son Christ est en cause, et quels périls courent les âmes de notre temps ! Cher ami, il n'y a qu'une issue pour chacun : c'est de devenir un saint ou de mourir. Y a-t-il une issue pour la société ? J'ai cru, avec tant d'autres, à un répit de la grâce, à une restauration sociale et politique par un pouvoir chrétien. J'avoue ne le plus attendre, mais plutôt une descente plus ou moins rapide, et sans arrêt, vers l'abîme. »

Cette lettre, datée du 20 février 1884, éclaire tristement notre situation actuelle et en montre les causes — et le remède dans la persécution qui nous force au courage.

Les deux dernières lettres renferment tout un traité d'apologétique pour amener à la foi une âme égarée mais sans haine. Donnons-en une rapide analyse.

Le catholicisme a un caractère triple et simultané : métaphysique, historique, miraculeux. De ce triple caractère ressort un préjugé favorable à sa vérité comme religion. Tout dogme qui n'est pas marqué à ce coin est un dogme de faux aloi. Le rôle de notre raison dans la connaissance de la vérité, c'est de constater les faits historiques, d'apprécier leur nature et de raisonner sur eux à l'aide des principes naturels qui la constituent elle-même. Lorsque la raison se trouve en face de la vérité catholique, en tant qu'elle est absolument métaphysique et surnaturelle, elle ne peut plus la percevoir que par l'acte de foi, c'est-à-dire l'acte par lequel l'esprit adhère à une vérité démontrée dans son existence, quoique non exposée dans son essence.

La foi est raisonnable, avantageuse. Elle n'est qu'un acte de passage, car un jour nous verrons Dieu face à face. Entre la raison humaine et la raison divine, il y a la raison chrétienne qui, sans cesser d'être humaine, est mise par la foi en demeure de devenir divine.

Si la foi n'était pas la condition du salut, il faudrait que ce fût la science ; or, les grandes intelligences sont rares. Aucune société n'est possible sans la foi. En refusant notre foi à Dieu, nous manquons à notre raison ; nous nous rendons coupables d'ingratitude, d'impiété, et nous nous exposons au grave danger de l'inachèvement de notre être moral. La foi est une grâce que personne ne mérite, mais qui est proposée à tous ceux qui désirent loyalement connaître la vérité.

Toute la question catholique se réduit à ces termes :

1^o Jésus-Christ s'est-il déclaré Dieu en prouvant qu'il l'était ?

2^o A-t-il dit ceci ou cela ?

Vient ensuite la solution de trois objections : la chute de la nature humaine en Adam, — le péché originel et ses conséquences, — l'éternité des peines de l'enfer. Pour les deux premières, elles sont suffisamment prouvées dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Quant à l'éternité des peines de l'enfer, Notre-Seigneur l'affirme treize fois dans l'Evangile.

Le traité se termine par l'énumération des dispositions que doit avoir une âme qui veut se rendre capable de la vérité : a) l'équité intérieure qui fait qu'on s'avoue à soi-même et que l'on confesse la vérité dès qu'elle apparaît ; b) l'étude et la réflexion ; c) l'humilité ; d) la prière, car la foi est promise à la prière, et il faut prier de cœur et de corps.

II. — Les *Fragments eucharistiques* sont des fragments disséminés dans les nombreux écrits de Mgr Gay, où ils s'encadrent parmi des traités complets de vie spirituelle, dont on ne peut pas toujours facilement les détacher. Aussi beaucoup d'âmes pieuses qui n'ont pas tous les ouvrages du pieux écrivain ne les connaissent pas, et leur piété est privée d'enseignements eucharistiques d'une grande doctrine et d'une piété profonde : c'est pour remédier à cet inconvénient que ce recueil a été composé. On a groupé sous huit pensées principales formant autant de classes, les extraits eucharistiques : De l'amour de Dieu, source de l'Eucharistie. — Du Cénacle. — De la vie de Jésus dans l'Eucharistie. — Des trois aspects de la divine Eucharistie où Jésus-Christ est : — l'Hostie de Dieu son Père, — le Pain vivant des hommes, — l'Hôte fidèle et perpétuel de l'Eglise. — Du sacrifice eucharistique. — De la communion eucharistique. — De la visite au Saint-Sacrement. — Notre-Dame du Très Saint Sacrement.

Après certains fragments, on offre, comme transition, quelques invocations eucharistiques se rapportant aux principales pensées de la lecture qu'on vient de faire ; ces invocations se formulent en *Adoro te* selon le cri de l'âme qu'on y répète sans cesse.

Le recueil a été composé par une religieuse qui a longtemps en Mgr Gay comme directeur de sa conscience, et il se présente sous le haut patronage de Mgr Meunier, évêque d'Evreux : « C'est un acte de piété filiale envers Monseigneur l'évêque d'Anchédon, écrit le Prélat ; c'est un acte de piété divine et reconnaissante envers notre doux Jésus caché sous les voiles eucharistiques ; vous avez eu raison. Puissent ceux qui se pencheront sur ces souvenirs et ces élans, adorer, aimer, bénir comme vous l'Emmanuel, le Sauveur qui s'est fait notre nourriture, et désirer par-dessus tout recevoir chaque jour le Dieu qui fait ses délices d'habiter parmi nous ! »

On a dit avec raison que ce volume sera bientôt le livre de chevet de tous les admirateurs de Mgr Gay ; nous avons exactement la même pensée. Nous croyons aussi que le meilleur moyen que l'on puisse employer pour amener à la communion fréquente les âmes vivant dans le monde, c'est de leur faire lire ces fragments eucharistiques.

III. — La dernière brochure est un extrait de la 101^e élévation, qui est consacrée aux mystères du Rosaire. On l'édite à part pour fournir un texte de méditation durant la récitation du Rosaire.

Les Martyrs, par dom H. Leclercq. — Tome VIII. — *La Réforme* (II). — Prix : 4 fr. 50 (en souscrivant à l'ouvrage complet : 3 fr. 50). — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

Le tome VIII de la collection des *Martyrs* continue la période historique de la Réforme. Le choix des pièces n'est pas moins varié que la nature de l'intérêt que soulèvent ces récits d'une authenticité incontestable. Nous ferons connaissance avec quelques-unes des victimes du protestantisme.

Edmond *Campion*, né à Londres en 1540, fut reçu en qualité de diacre dans l'Eglise anglicane. Quelque temps après, il se convertit, fit son abjuration et vint au séminaire anglais de Douai. De là il se rendit à Rome et prononça ses vœux dans la Compagnie de Jésus en 1578.

Envoyé en Angleterre pour y travailler au soutien des catholiques persécutés, il y débarqua en 1580 et tout aussitôt son ministère fut signalé par un grand nombre de conversions. Le gouvernement de la reine Elisabeth le fit rechercher ; *Campion* fut livré par un traître, nommé Elliot, qui avait assisté, avec tous les dehors de la piété, à la messe dite au château de Lyford.

Condamné à mort sous prétexte de trahison, avec deux compagnons, Sherwin du séminaire de Reims et Bryant du Collège romain, il accepta avec joie la pensée du supplice, protestant seulement de son innocence au sujet de la trahison et se proclamant catholique. Pendant qu'on les traînait sur des claies pour les conduire au supplice, le visage de *Campion* était souriant, comme celui de ses deux compagnons ; aussi, du milieu de la foule, on entendit crier : « Mais ils rient, ils ne s'inquiètent pas de la mort ! » C'est le sourire sur les lèvres que le surprit la corde qu'on lui passa au cou.

Aussi l'on comprend ce jugement porté par Don Bernardino, ambassadeur d'Espagne à la cour d'Elisabeth, qui, grâce à un déguisement, avait vu les martyrs passer devant lui et avait admiré leur constance : « Tous les catholiques ici présents, et moi en particulier, nous pouvons certifier que, vu la manière dont il a souffert, *Campion* est un des plus grands martyrs qui aient illustré l'Eglise... »

Ces paroles de Don Bernardino se sont trouvées glorieusement vérifiées par le décret de béatification promulgué par Léon XIII.

Marie Stuart ! De cette femme si malheureuse il reste un souvenir un peu vague, l'idée d'une existence

romanesque jusqu'à la légèreté — peut-être jusqu'à la faute, — terminée par une mort sanglante. Les malheurs domestiques inouïs, les luttes héroïques soutenues contre la haine et la trahison, sont à peine connus et généralement dénaturés ; comme si rien, pas même les siècles, ne pouvaient lasser l'acharnement du malheur sur cette proie illustre, dont il ne reste qu'une mémoire douteuse. Marie Stuart a connu les extrémités de l'infortune : le veuvage, la déchéance, l'exil, la prison, l'échafaud et toutes les infortunes posthumes, car son souvenir, chargé d'infamies, ballotté d'âge en âge, soulève encore des passions furieuses et il se trouve encore de nos jours des fanatiques pour cracher l'outrage sur cette tête coupée.

Le motif de cette haine sans répit ? C'est que ce fut l'étrange destinée d'une des femmes les plus belles et les plus délicates de son siècle d'être précipitée dans une situation violente et d'y représenter la fidélité inébranlable à la foi catholique parmi les défections, les compromis et les lâchetés. Marie Stuart présentait un principe religieux en contradiction avec les intérêts de la nation presque entière sur laquelle elle pouvait être, d'un instant à l'autre, appelée à régner. Son avènement au trône d'Angleterre, dont elle était héritière directe dans le cas où la reine Elisabeth eût disparu, s'annonçait comme une menace pour tous ceux qui avaient gardé le souvenir de la réconciliation catholique accomplie à l'avènement de Marie Tudor, quelques années auparavant. Comme reine catholique, elle devait disparaître.

Il importait à l'Angleterre protestante, dit M. Bagnenault de Puchesse, plus encore qu'à Elisabeth, que Marie Stuart mourût avant qu'un malheureux hasard la fit devenir l'héritière naturelle du trône. La secte puritaine, qui détenait le pouvoir, qui avait écrasé les catholiques et pris les biens de l'Eglise, voulut employer tous les moyens possibles pour garantir l'avenir. De là les intrigues ourdies pour perdre la pauvre captive, les machinations les plus indignes et les ruses les plus cachées, les pièces fausses et les documents fabriqués, tout un ensemble de perfidies contre lesquelles proteste l'attitude noble et courageuse de la reine d'Ecosse, si différente des inconséquences de sa jeunesse.

Il n'est plus possible, non plus, en présence des documents publiés, de jeter au visage de la reine d'Ecosse des accusations connues de tous : ses prétendues relations adultères avec David Riccio ; la complicité dans l'assassinat de Henry Darnley dans le but d'épouser le meurtrier Bothwell ; le complot de Babington.

Ce dernier complot fut imaginé par Walsingham, ministre d'Elisabeth, qui voulait en finir avec Marie Stuart. Il imagina d'organiser, par l'intermédiaire de ses agents sur le continent, une conspiration dirigée contre la vie d'Elisabeth et d'y mêler Marie Stuart. Ce fut un diacre de Reims, Gilbert Gifford, qui fut la cheville ouvrière du complot.

Condamnée à mort sur la présentation de pièces fausses, Marie Stuart fut conduite au supplice malgré Elisabeth. Le comte de Kent venu pour faire connaître à la reine qu'elle mourrait le lendemain, lui dit « qu'il avait été conclu qu'elle ne pouvait vivre sans mettre en danger l'Etat, la vie de la reine et la religion. Votre vie, dit-il, serait la mort de notre religion ; votre mort en sera la vie. »

— J'étais loin de me croire digne d'une telle mort, dit la reine, et je la reçois humblement comme gage de mon admission parmi les serviteurs élus de Dieu.

Quand elle se trouva avec ses gens, elle s'adressa à son vieux médecin, Bourgoing : « — Avez-vous remarqué, Bourgoing, ce qu'a dit le comte de Kent dans l'entretien qu'il a eu avec moi ? Il a dit que ma vie aurait été la mort de leur religion et que ma mort en sera la vie. Oh ! que je suis contente de ces paroles ! Voici enfin la vérité : elle se fait jour d'une manière éclatante, et je vous prie de le remarquer. Ils m'ont

dit que je devais mourir parce que j'avais comploté contre la reine, et voici que le comte de Kent est envoyé ici pour me convertir, et que me dit-il ? Que je dois mourir à cause de la religion. S'il a espéré me faire embrasser sa croyance, ajouta-t-elle en souriant, il a bien perdu son temps, et certes pour me convaincre il aurait fallu un autre docteur que celui-là. Pour toutes les vies du monde, je ne changerais pas d'une seule petite pensée. »

La présence d'esprit de Marie Stuart dans ses derniers moments, sa force de caractère ne se démentirent pas un seul instant : « Ne pleurez plus, disait-elle à ses filles ; je suis heureuse de sortir de ce monde. Vous devriez vous réjouir de me voir mourir pour une si bonne querelle. » — « Je vous pardonne de bien bon cœur, » dit-elle aux bourreaux agenouillés devant elle et lui demandant pardon de sa mort.

Lorsque l'exécuteur leva sa tête pour la montrer à l'assistance, « la face en un moment fut tellement changée aux regards lorsqu'elle était en vie que peu l'eussent pu reconnaître, et, son visage mort, ses lèvres remuèrent bien un quart d'heure après que la reine eut la tête tranchée. »

L'opinion générale fut que Marie Stuart était morte pour sa foi. Parmi les contemporains, Urbain VIII, les cardinaux du Perron et Bellarmin, et depuis, le pape Benoît XIV, ont soutenu que la reine d'Ecosse avait rendu au Christ le témoignage des martyrs.

Un martyr de l'Eucharistie en Bretagne. — « Lorsque les soldats pillaient l'église de Châteauneuf, l'un d'eux alla au sacraire, où il trouva le saint ciboire dans lequel il y avait une hostie sainte suivant la coutume d'y en tenir toujours une pour subvenir aux malades quand la nécessité le demande ; le dit ciboire était d'argent. Les soldats hérétiques, ennemis du Sacrement de l'autel, l'ayant premièrement pris, et, par leurs mains sacrilèges, jetèrent ladite hostie par terre, à leurs pieds, tenant un des prêtres de ladite église prisonnier, présent à ce spectacle, qui, ne pouvant endurer une si grande impiété faite contre le Saint-Sacrement, touché du zèle de Dieu, se prosterna avec grande humilité à terre, adorant par une brève oraison le *Corpus Domini*, le lève avec une humble révérence de terre, et le mettant en la bouche l'avale. De quoi l'hérétique sacrilège, qui le tenait prisonnier, ému de rage, tire son épée en disant ces mots : « Eh quoi ! misérable, tu idolâtres encore en ma présence ! » le traversa de part en part de son épée et le tua sur-le-champ. Ainsi mourut ce bon prêtre, duquel je n'ai encore su le nom. »

Ajoutons que c'était le 23 mars 1593 et que le meurtre eut lieu, non dans l'église de Châteauneuf, mais dans la chapelle de N.-D. des Portes, comprise dans l'enceinte du château.

Nous nous arrêtons ici : ce que nous venons de dire est bien suffisant pour donner une idée exacte de l'intérêt qui s'attache à cette nouvelle série.

Achtzig kurze Orgelstücke über Choral-motive (Préludien, Interludien und Posludien) zum Gebrauch beim Gottesdienst, par M. J. Erb. — Prix : 3 marks (3 f. 75). — Strasbourg, F.-X. Leroux.

Sous ce titre M. J. Erb vient de publier un Recueil de 80 courts préludes d'orgue sur des thèmes de plain-chant pris dans des pièces usuelles, telles que l'*Asperges me*, le *Vidi aquam*, les quatre antienne de Complies en l'honneur de la Sainte Vierge, et d'autres morceaux analogues.

L'auteur a réussi à tirer de la mélodie grégorienne de petits morceaux très variés, très intéressants, et écrits dans un style sérieux et vraiment artistique.

Toutefois dans les finales, — des pièces du premier ton en particulier, — nous demanderions à l'auteur

d'employer des formules harmoniques qui déterminent et préparent mieux le repos sur le dernier accord. Nous adressons cette même demande en général à tous ceux qui s'occupent de l'accompagnement du plain-chant.

Un usage dont l'origine remonte à la publication de la Méthode d'accompagnement de MM. Niedermayer et d'Ortigue, s'est introduit parmi un certain nombre d'organistes, d'harmoniser les finales des chants grégoriens sans tenir compte d'aucune préparation du dernier accord. A notre avis, c'est un défaut. Dans les chants grégoriens on sent très bien quand la finale est près d'arriver ; cette finale est certainement préparée par la formule qui l'amène, et l'oreille l'attend ; pourquoi en serait-il autrement dans l'harmonisation de ces chants ?

On objectera peut-être que les parties de l'harmonie doivent ressembler autant que possible au chant lui-même dans leur manière de procéder mélodiquement. Mais si cela est si strict, pourquoi se permet-on sans hésiter dans le cinquième et le sixième ton ce qu'on trouve mauvais dans le premier ?

Nous ajouterons l'observation suivante. Qu'il s'agisse de musique ou de plain-chant, il faut bien remarquer que la basse de l'harmonie ne peut être complètement assimilée aux autres parties, mais qu'on doit la traiter d'une manière spéciale, parce qu'elle est le *fondement* sur lequel repose toute l'harmonie du morceau. Voilà pourquoi la marche mélodique de cette basse en maintes circonstances exige des mouvements, des chutes, des cadences qu'on ne rencontre pas dans les autres parties. Vouloir agir autrement dans l'harmonisation du plain-chant, ce serait donc méconnaître le vrai rôle de la basse et exposer les oreilles du public à entendre des duretés ou des gaucheries fort peu agréables.

C'est pour éviter ces inconvénients que nous osons demander à ceux qui s'occupent de l'harmonisation des mélodies grégoriennes, d'employer des formules aussi concluantes que possible dans les finales des divers tons du plain-chant.

Par dessus les vieux murs, par Claude Mancey. Préface de T. de Wyzewa. — Un vol. in-12, 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

C'est une peinture aux couleurs foncées des mœurs d'une petite ville de province où règnent encore les préjugés de caste, où se dressent toujours « les vieux murs » infranchissables qui séparent les classes et les empêchent de s'unir, de se fondre, — sans les empêcher de se voir pour se mépriser. A ces conventions étroites et isolantes, ajoutez l'influence du « délégué » tout-puissant qui remplit avec un zèle vindicatif son office de délateur, et vous aurez une société qui, toute composée de braves gens qu'elle est en majorité, devient inhabitable et se dissout dans la stérilité et la hauteur pédante.

M. et Mme Bargemol sont de bons bourgeois qui ont trois filles à marier ; Marguerite, Gisèle et Milly. L'aînée est majeure, et la seconde va l'être : « Deux filles majeures sur les bras ! Quelle épreuve redoutable pour une mère de famille ! s'écrie Mme Bargemol, et quelle croix ! » Mais si elle marie Marguerite, c'est uniquement parce qu'une fille majeure « dans leur monde » doit être établie. Elle ne songe pas à la vocation, aux inclinations, au cœur de sa fille. Est-ce qu'une fille peut penser, aimer autre chose que ce que sa mère lui permet de penser et d'aimer ? « Mes filles auront le cerveau et le cœur tranquilles ! » déclare cette mère autoritaire. C'est ainsi dans leur monde.

Mais à qui la marier ? Car une Bargemol ne peut descendre. Cette bourgeoisie de Sabincourt — le pays de Sabinus sans doute — ferme sa porte à quiconque n'est pas de son « monde ». Un mercier enrichi, M. Courdimont qui a bâti une maison à tourelles dans la Grand'Rue, essaie en vain de se faire accepter chez M. Bargemol, le fils sans mérites considérables d'un quincaillier qui a

réussi ; il est éconduit. Les « vieux murs » sont réfractaires, les esprits le sont davantage encore. Alors mécontent, il passe dans le parti opposé et devient le « délégué » du gouvernement à Sabincourt.

Survient un jeune percepteur, Marcel Duparc, aimable, élevé par des prêtres, et d'une famille bourgeoise. Mme Bargemol pense aussitôt à lui pour Marguerite, qui, sur cette suggestion maternelle, s'attache au jeune homme plus qu'elle ne sait. L'auteur fait sur l'éducation de ces jeunes gens une longue digression où il y aurait à reprendre. C'est la théorie de Drumont, qui est fautive, parce qu'elle rejette sur les maîtres toutes les fautes et tous les vices de la famille.

En face de Marcel Duparc, pommadé et fluctuant, sans consistance ni caractère, Claude Mancey place Bernard Lestral, un jeune agriculteur, plein de vigueur et d'idées, un éleveur robuste épris de travail et de liberté, — à qui peut-être est faite trop belle part.

Fils de bourgeois, Duparc va naturellement à la bourgeoisie qui l'accueille ; mais surgit Courdimont, « l'œil formidable de la République » qui espionne, voit et dénonce. Le jeune homme aime Marguerite. Courdimont le menace, le terrorise, puis le prend par les promesses, l'appât des décorations et des places.

Cependant le cœur de Marguerite s'est enflammé, bien qu'elle ait à peine vu Duparc avec qui elle a chanté un duo un soir dans le salon des Bargemol. Un hasard les met en présence dans la ferme de Courteuse, chez Lestral où, un jour de vendange, l'orage chasse tous les Bargemol avec leur amie intime la vieille Mlle de Birieu, plus dédaigneuse encore que les autres et plus emprisonnée dans les hauts murs de sa vieille noblesse. La scène est supérieurement décrite. Mily dit à sa sœur : « IL est là ! » Mlle de Birieu cause noblement, en maintenant ses distances, avec Bernard Lestral, écoute avec condescendance ses théories et interromp avec morgue : « Et avec cela on arrive ? » — « A faire sa vie par soi-même, » répond le jeune homme. Les relations reprennent, Duparc accepte une nouvelle invitation chez les Bargemol, — et, la veille, envoie une lettre d'excuses... parce qu'il a revu Courdimont. Décidément c'est un pauvre homme. Désespoir et larmes de Marguerite...

En haine de cette bourgeoisie qui l'a repoussé, Courdimont fait venir sa nièce Gloriane, la fille d'un charcutier, qu'il fera épouser par Marcel Duparc. Marguerite apprend un jour par Gisèle qu'ils sont fiancés. Elle s'évanouit de douleur et l'on craint pour sa vie. Une nature odieuse que celle de Gisèle : Marguerite aimait Duparc, Mily possédait le cœur de Bernard Lestral, elle seule n'était pas aimée, et c'est dans un accès de jalousie cruelle qu'elle a fait cette révélation à sa sœur aînée.

— J'ai tant souffert, dit-elle à Mlle de Birieu, de me sentir seule dans la vie, moi, aussi jeune et plus belle que mes sœurs, que je ne me suis plus rendu compte de la portée de l'acte que je commettais... Je ne voulais plus qu'elles aiment... Je ne voulais pas qu'elles soient aimées...

Ces sentiments sont outrés. Les Bargemol sont de braves gens, étroits et gourmés, ils n'ont jamais fait montre de méchanceté. Quand elle dira : « Je suis une Bargemol ! » elle mentira. Elle n'est pas une Bargemol, elle n'est qu'un monstre.

Duparc épousera Gloriane et c'est à peine si lui, le fils d'une famille chrétienne, échappera au pur mariage civil. Marguerite se consacrera aux enfants de Mily. Car elle veut le bonheur de sa sœur, et elle-même demandera à ses parents qu'ils consentent à ce mariage. A mesure que se déroule le récit, les yeux de Mlle de Birieu se dessillent, elle comprend le présent, elle, la femme rivée au passé, elle voit que les idées nouvelles sont récondes et qu'en épousant Lestral, Mily, sa chère filleule, sera heureuse et ne contractera pas une mésalliance. Elle s'unit à Marguerite pour le démontrer à Madame Bargemol qui se crispe devant un pareil projet. Quoi ! Sa plus jeune fille s'établirait avant l'aînée ?

Et elle épouserait un éleveur ? Que de vieux murs à renverser !

Par dessus les vieux murs est plein d'intérêt, la vie y déborde, les descriptions y sont saisissantes, parfois légèrement fardées ; le style vise un peu à l'effet, alors que de lui-même il marcherait à belle allure. Certaines situations sont heurtées, les nuances psychologiques ne sont pas toujours préparées et fondues. Ce sont les défauts de tous les romans qui accentuent les situations pour les rendre plus saillantes, tranchent les caractères pour qu'ils frappent et se marquent dans l'esprit. Mais ce petit drame d'intérieur est bien observé, conduit avec art, logique et vérité. Un Duparc ambitieux et mou, à l'âme basse au fond, dépourvu de volonté, d'énergie et bientôt de conscience, devait épouser une Gloriane capiteuse et toute en mousse, qui lui fera expier sa lâcheté. L'expiation d'ailleurs est déjà discrètement indiquée. D'autre part Lestral, honnête et droit, était fait pour s'unir à cette joyeuse et toute aimable Mily. Gisèle restera vieille fille et elle fera bien : loin d'abattre les vieux murs, elle les élèverait en fortes-resses.

La Femme contemporaine, Revue internationale des intérêts féminins. — Paraît le 1^{er} de chaque mois par fascicules de 96 pages grand in-8. — Abonnement annuel : France, 10 fr.; Etranger, 12 fr. — Bureaux : à Paris, M. Mano, 37, rue de l'Abbé-Grégoire ; et Lethiellieux.

La Jeune Fille contemporaine et la Revue de Mademoiselle. — Paraît le 5 et le 20 de chaque mois par fascicules de 56 p. grand in-8. — Abonnement annuel : France, 12 fr.; Etranger 14 fr. — Bureaux : mêmes adresses.

Non moins que leurs sœurs de la campagne et de l'atelier, les jeunes filles et les femmes du monde font de la lecture leur passe-temps favori. Mais il faut leur rendre cette justice, à beaucoup d'entre elles, qu'elles n'y cherchent pas seulement un délassement frivole : elles voudraient y trouver de quoi parfaire leur formation intellectuelle, morale et religieuse et s'initier aux mouvements de la pensée contemporaine qui les intéressent par quelque côté, et spécialement aux œuvres diverses qui sollicitent leur concours. Les revues se chargent volontiers de leur rendre ces services. Il en existe déjà un certain nombre qui s'adressent au public féminin ; elles ne sont malheureusement pas toutes irréprochables.

L'an dernier (*Ami*, p. 506), nous avons dit tout le bien que nous pensons de la *Revue Blanche de Castille*. Nous sommes heureux de présenter aujourd'hui à nos lecteurs deux périodiques analogues et également recommandables : *La Femme contemporaine* et la *Jeune Fille contemporaine*.

La première est une « *Revue internationale des intérêts féminins*. » Elle vise à être une « Synthèse des œuvres, des idées, des choses d'art qui, dans l'ordre intellectuel, moral ou religieux, peuvent servir à l'utile évolution de la femme contemporaine, au triple point de vue individuel, familial et social. » Rien que cela ! — Ne souriez pas : le programme n'est pas trop ambitieux, puisqu'il se trouve, ou peu s'en faut, réalisé.

Disons tout de suite que *La Femme contemporaine* n'est nullement pédante. Elle se présente, au contraire, avec une bonne grâce qui lui conquiert tout de suite les sympathies. En apparence, elle ressemble tout à fait aux autres grandes revues ; elle donne comme celles-ci des articles d'actualité sur les questions d'ordre religieux, philosophique, littéraire, artistique, scientifique et social ; elle rend compte de la pièce, de l'article ou du livre de la veille ; elle publie des nouvelles et des poésies inédites. Mais, malgré la variété des sujets et du ton, il est facile de voir que toutes les pages s'ins-

pirent du même esprit et forment vraiment une « synthèse. »

On ne s'étonnera pas que *La Femme contemporaine* soit avant tout... femme. Ce n'est pas qu'elle soit frivole : elle attache si peu d'importance à l'article « toilette » et « chiffons, » qu'elle relègue dans les pages supplémentaires, avec les annonces, la *Chronique de la mode* et les *Notes d'élégances*. Mais elle jette un regard curieux sur tout ce qui peut attirer l'attention ou servir les intérêts du monde féminin ; et c'est à ce point de vue spécial qu'elle envisage toutes les questions. Sans qu'il soit nécessaire d'entrer dans le détail, nous pouvons affirmer qu'il serait difficile de trouver, à ce point de vue, une information plus large et plus complète.

Mais *La Femme contemporaine* entend bien être de son temps. Non seulement elle veut donner des clartés de tout ; mais elle s'efforce de bien faire comprendre, afin qu'il soit mieux rempli, le rôle que la femme est appelée à jouer dans la société actuelle. Elle s'occupe de tout ce qui peut « servir à l'utile évolution de la femme... » Qu'on ne s'effraie pas de ces prétentions : elles n'ont rien de commun avec les revendications chimeriques et souvent immorales d'un certain nombre de féministes. Le féminisme de notre revue n'est pas révolutionnaire ; il n'est que sagement progressiste.

La preuve, c'est qu'il réclame avant tout pour la femme une solide formation religieuse et morale. De là ces études apologetiques qui ont pour but de fortifier les convictions en les rendant plus personnelles et plus réfléchies, ces causeries, pleines de finesse et de charme, destinées à achever l'éducation du cœur et de la volonté. Il n'est pas jusqu'à la critique littéraire qui n'apporte ici sa contribution, témoin les attachantes études parues récemment sous la signature de MM. F. Veuillot et H. Bordeaux et dont le titre dit assez l'intention : *La crise religieuse au théâtre* et *L'honnête femme dans le roman contemporain*.

Les femmes d'aujourd'hui se rendent bien compte qu'elles peuvent et doivent étendre leur sollicitude au-delà de leur personne et de leur famille ; elles savent qu'elles ont une mission sociale à remplir. Mais de quel côté et de quelle manière dirigeront-elles leurs efforts ? A qui donner la préférence parmi tant d'œuvres et de groupements qui se disputent leur dévouement et leur bourse ? *La Femme contemporaine* leur fournira, sur ce point, tous les éclaircissements désirables dans ses articles spéciaux et surtout dans sa causerie mensuelle sur *La Vie sociale et les femmes*. Rien de plus complet, de plus vivant, de plus édifiant même, que ces pages suggestives où M. Max Turmann, l'historien bien connu des *Initiatives féminines*, analyse et décrit, avec une curiosité aussi avisée que sympathique, toutes les manifestations de l'activité féminine sur le terrain social. Inutile d'ajouter que la revue n'est inféodée à aucune œuvre spéciale : elle se contente de les faire connaître à ses lectrices sans prétendre les embrigader dans celle-ci ou celle-là.

Foncièrement chrétienne, résolument progressiste et sociale, telle est *La Femme contemporaine*. On voit assez le bien qu'elle est appelée à faire. Aussi attrayante et aussi littéraire que n'importe quelle autre revue, elle ira rappeler à celles qui seraient tentées de l'oublier, que la vie est chose sérieuse ; à celles qui, par ignorance, timidité ou dé fiance, se confinaient volontiers dans les exercices de piété et le souci quelque peu égoïste de leur perfection individuelle, elle apprendra qu'elles ne vivent pas seulement pour elles-mêmes, mais qu'elles ont charge d'âmes et qu'elles ne peuvent se désintéresser du salut et du bonheur des autres.

La Jeune Fille contemporaine s'inspire absolument du même esprit que sa grande sœur. Mais s'adressant à des lectrices plus jeunes, elle est, en même temps qu'une véritable revue, une sorte de Cours d'Etudes supérieures : elle publie, chaque quinzaine, outre une causerie sur un sujet religieux ou moral, d'excellents cours de philosophie, de littérature, d'histoire et de

sciences... et même, parfois, d'hygiène, de peinture et de sténographie.

Dirigées par le chanoine Lagardère qui y consacre le meilleur de son esprit et de son cœur, ces deux revues sont véritablement une « œuvre, » et une œuvre supérieure, en un sens, à toutes les autres, puisque c'est une œuvre d'idées. Aussi ne pouvons-nous que leur souhaiter de se répandre de plus en plus pour faire beaucoup de bien parmi les jeunes filles et les femmes chrétiennes.

Les ministres du culte devant la loi pénale. *Etude de droit criminel et de jurisprudence*, par R. Hesse, docteur en droit, avocat à la Cour de Paris. — Prix : 6 fr. — Librairie Larose, 22, rue Soufflot, Paris.

La Séparation de l'Eglise et de l'Etat a profondément modifié la condition juridique du prêtre catholique au regard de la loi pénale. Le Concordat et les lois anciennes ont été abrogés et le statut nouveau a engendré d'autres prescriptions dont la violation constitue de nouveaux délits.

Aussi est-il indispensable aujourd'hui pour tout prêtre d'avoir un ouvrage qui lui présente un tableau synoptique de ses obligations actuelles, et du danger auquel il s'expose légalement en les enfreignant.

Tel est le but du livre de M. Hesse, et telle en est la portée.

L'auteur y expose avec méthode et clarté toutes les règles relatives à la publicité des réunions cultuelles, aux cérémonies, processions et autres manifestations extérieures du culte, aux sonneries de cloches, aux signes et emblèmes religieux.

Il étudie également les lois nouvelles qui visent l'enseignement religieux, les entraves au libre exercice des cultes, les délits spéciaux provenant du caractère sacerdotal, et le port du costume ecclésiastique.

Ces questions sont pour tous les ministres du culte d'un intérêt actuel et constant ; aussi le traité que nous leur signalons présente-t-il pour eux une incontestable utilité.

LITURGIE

Q. — 1^o Comment se précise liturgiquement le terme *aurore* ?

Un Ordo français, s'appuyant sur une décision de Benoît XIV, a dressé un tableau indiquant les heures auxquelles il est permis de commencer la célébration de la messe suivant les différentes époques de l'année. Or je trouve que dans ce tableau, l'aurore est toujours en avance de deux heures sur l'heure du lever du soleil donnée par les *Annales des Temps*. Est-ce exact, non seulement pour ce diocèse de l'Est, mais pour toute la France, et aussi pour quelque pays que ce soit, en observant les heures du lever du soleil aux différentes latitudes ?

2^o Pour la célébration de la messe, peut-on suivre *ad libitum* l'heure vraie du lieu, ou l'heure nationale ?

3^o Un prêtre ayant le privilège de commencer la célébration de la messe une heure avant l'aurore, pourrait-il ajouter ce privilège à la concession reconnue par les théologiens de célébrer pour une raison sérieuse une heure avant l'aurore ?

4^o Un prêtre doit partir en voyage de très grand matin, et pour être prêt, doit célébrer à 2 ou 3 heures. Pourrait-il célébrer sans servante, ou devrait-il s'abstenir de la célébration de la messe par simple dévotion ?

Quid, si c'était un dimanche ou une fête d'obligation et que le prêtre ne puisse entendre la messe ailleurs ?

Quid, si le prêtre devait célébrer ce jour-là, v.g. pour ne pas interrompre un trentain, ou pour acquitter une messe promise ?

5° Ne célébrant pas, pourrait-il se communier lui-même, et sans servant, et dans ce cas, comment agir d'une façon aussi liturgique que possible ? Ou bien serait-il préférable qu'il se privât de la sainte communion ?

Quid, s'il est dans une communauté avec un autre prêtre, mais craint de le déranger à une heure aussi matinale pour lui demander la sainte communion ?

6° Un prêtre tertiaire franciscain peut-il donner l'absolution générale à un autre tertiaire en dehors de la confession ?

7° *L'Ami*, en 1905, page 15, dit que l'absolution générale peut se donner dans la huitaine qui suit le jour de la fête, aux infirmes et aux convalescents. Ce privilège vaut-il pour les personnes qui ont l'habitude de la confession hebdomadaire, et pourraient-elles recevoir l'absolution générale à leur jour ordinaire de confession pendant la semaine qui suit la fête ?

R. — Ad I. L'aurore, considérée au point de vue de la célébration de la messe, commence liturgiquement parlant près de deux heures avant le lever du soleil, et même plus tôt dans les pays du Nord. Cependant *il ne convient pas* de célébrer avant les deux heures du matin, — fût-ce dans les contrées où il n'y a pas d'aurore, — parce que c'est généralement la limite extrême fixée par l'Eglise dans les permissions qu'elle donne d'anticiper la messe ; mais on ne pécherait pas toutefois en restant dans les limites de l'aurore. (Cf. Lehmkuhl, *Theologia moralis*, tom. II, n. 217 et 218).

Ad II. Pour la messe, le jeûne, la récitation de l'office, on est libre de suivre l'heure vraie du lieu, ou l'heure nationale, ou celle des horloges publiques. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad 9 ; S. Pénit., 29 nov. 1882 ; S. Inquisit., 9 mai 1892, 9 août 1899).

Ad III. Le privilège est épuisé quand on célèbre une heure avant l'aurore et l'on ne peut invoquer une cause quelconque pour anticiper davantage la messe. Car, à part la nécessité d'assurer le viatique où l'on peut célébrer tout après minuit, les auteurs plus communément et plus probablement, dit S. Liguori, ne croient pas qu'on puisse devancer l'aurore de plus d'une heure, même avec une cause. (Liv. VI, n. 346).

Ad IV. L'heure matinale de sa messe ne dispense pas le prêtre qui veut voyager, d'avoir un servant. S'il ne peut s'en procurer un, qu'il s'abstienne de célébrer. Saint Liguori, en effet, ne permet de célébrer sans servant que pour procurer le saint viatique ou pour satisfaire soi-même à l'obligation d'entendre la messe un dimanche ou jour de fête chômée. Mais avec un servant quelconque, saurait-il à peine répondre, cela rendrait licite la célébration dans tous les cas ici proposés. (Liv. VI, n. 392 ; Lehmkuhl, tom. II, n. 244).

Ad V. S. Alphonse, au dire de Lehmkuhl, permet bien à un prêtre de se communier, même par simple dévotion ; mais il suppose qu'il n'y a pas de prêtre là pour lui prêter son ministère. C'est ainsi qu'il levrà s'abstenir de communier, s'il ne croit pas devoir déranger à une heure si matinale son

confrère qui habite la même communauté. (Liv. VI, n. 238 ; Lehmkuhl, tom. II, n. 136).

Ad VI. Ouvrez *l'Ami*, année 1904, p. 569, et vous verrez que, les supérieurs autorisant tout confesseur à donner l'absolution générale *en particulier* à quatre ou cinq tertiaires réunis sans être astreint à entendre leur confession, un prêtre tertiaire peut alors la donner à un autre tertiaire en dehors de la confession.

Ad VII. Relisez attentivement le passage de *l'Ami* que vous citez, et vous saurez que ces tertiaires ne peuvent choisir à leur gré le jour de leur confession pour recevoir l'absolution générale dans la semaine qui suit la fête, s'ils ne sont ni convalescents, ni infirmes. Les indults sont de stricte interprétation.

Q. — Y a-t-il une loi de l'Eglise relative au jeûne eucharistique avant la messe de minuit ? Sinon, à partir de quelle heure convient-il de garder ce jeûne ?

R. — L'Eglise n'a fait aucun règlement touchant le jeûne eucharistique pour le cas où l'on devrait communier à la messe de minuit. On peut donc s'en tenir à la loi générale.

Toutefois il est de haute convenance qu'on ne prenne pas le repas du soir à une heure trop tardive, par respect pour la sainte Eucharistie qu'on se dispose à recevoir.

Q. — Comment faut-il interpréter l'expression du Rituel qui ordonne de faire l'onction du Saint Chrême après le baptême *in summitate capitis* ? Jusqu'ici, je faisais cette onction sur le front. Mon confrère me dit que j'ai tort : est-ce vrai ?

R. — Votre confrère est absolument dans le vrai. — 1° Le texte de la rubrique est formel : « *in summitate capitis* » ne peut s'entendre du front. — 2° Le Catéchisme du Concile de Trente, en qui l'on entend toute la tradition, dit : « *Sacerdos summum baptizati verticem chrismate perungit, ut intelligat se ab eo die Christo capiti tanquam membrum conjunctum esse, atque ejus corpori insitum, et ea re christianum a Christo, Christum vero a chrismate appellari.* » — 3° Innocent I, écrivant à l'évêque de Gubbio au commencement du VI^e siècle, enseigne que les prêtres peuvent, lorsqu'ils baptisent, oindre du chrême les néophytes, mais il ne leur est pas permis cependant de faire cette onction au front : cela n'appartient qu'aux évêques qui donnent le Saint-Esprit.

Votre pratique ne saurait donc se concilier avec les livres liturgiques, avec le symbolisme et la tradition ; suivez désormais la règle du Rituel.

Q. — 1° Saint Stanislas Kostka, nommé au Martyrologe le 15 août, a sa fête indiquée au Supplément *pro aliquibus locis* le 13 novembre. Quel jour doit-on l'honorer dans la paroisse où il est titulaire ?

2° A quoi sont tenus les religieux chargés provisoirement de cette paroisse et qui n'ont pas dans leur Calendrier la fête de saint Stanislas ?

3° Mais cette église est en bois. Les églises en bois ont-elles droit à la célébration de leur titulaire ?

4° Il n'est pas rare que des églises de ce genre soient brûlées. Quel office fera le curé, quelle messe dira-t-il le jour de saint Stanislas, si cet accident arrive ?

R. — Ad I. Rome ayant assigné le 13 novembre comme jour quasi-natal à saint Stanislas, on n'a plus à s'occuper de son jour natal véritable, même dans les pays où il est titulaire d'église. Vous en ferez donc l'office le 13 novembre.

Ad II. Il nous semble que ces religieux ne sont tenus qu'à dire la messe de saint Stanislas avec les offices paroissiaux en usage dans le pays. Car la charge provisoire qu'ils ont acceptée est plutôt de leur part un acte de déférence envers l'évêque qu'un titre canonique qui les lie à cette église. Ils n'ont donc pas à en dire le Bréviaire.

Ad III. Quoique les églises en bois ne soient pas dans l'esprit de l'Eglise, si cependant elles étaient solidement construites, dignes, spacieuses, et vraiment durables, nous ne les croyons pas atteintes par le décret visant le Vicariat apostolique de la Sénégambie, n. 3752 ; et bénites solennellement, elles auraient droit à la célébration de leur vocable.

Ad IV. Quand l'église est détruite, l'office et la messe du titulaire ne se disent plus en cette qualité, faute d'objet ; mais vous continuez à honorer saint Stanislas comme au Propre du diocèse.

Q. — 1° Dans notre diocèse, le 1^{er} dimanche du mois et aux grandes fêtes, il y a exposition pendant la grand-messe. Celle-ci finie, on chante uniquement le *Tantum ergo*. Après le chant du verset et de l'oraison, le célébrant bénit le peuple avant de faire la reposition.

Doit-on prendre la chape à la fin de cette messe ? L'usage est de garder la chasuble (sans manipule).

2° Dans la chapelle que je dessers comme aumônier, je suis autorisé par l'évêché à dire la messe basse avec le Saint-Sacrement exposé. Comment dois-je faire ?

R. — Ad I. Du moment que l'on donne la bénédiction avec l'ostensoir, on ne peut garder la chasuble de la messe, ni le manipule, quand même on n'irait pas à la sacristie après la messe, et qu'il n'y aurait en fait de chant que le *Tantum ergo* suivi des verset et oraison correspondants. La chape est absolument de rigueur, « *omnino requiritur.* » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3657, ad XII).

Ad II. *Ut in præcedenti.*

Q. — 1° Est-il permis, et dans quelle proportion, d'éclairer et d'illuminer l'autel de la Sainte Vierge pendant le salut du Saint-Sacrement ?

2° Quelles mémoires doit-on faire à la messe des solennités renvoyées au dimanche ?

3° Pour la messe votive du Sacré-Cœur le 1^{er} vendredi du mois, nous disons une messe basse à l'autel du Sacré-Cœur. Avons-nous le privilège donné à la messe solennelle, ou faut-il ajouter la mémoire de l'office occurrent ?

R. — Ad I. L'illumination de l'autel de la Sainte Vierge pendant le salut n'est défendue par aucun décret. On doit seulement veiller à ce qu'elle ne

soit pas exagérée au point de reléguer au second plan l'autel de l'exposition.

Ad II. La grand-messe des solennités renvoyées au dimanche ne comporte jamais que la mémoire du dimanche occurrent, sous une conclusion distincte. Ainsi, on omet même la mémoire du Précieux Sang à la messe de la solennité de saint Pierre et saint Paul, et celle de saint Nicolas patron à la messe de la solennité de l'Immaculée-Conception. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Ad III. A la messe du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, il n'y a qu'une oraison, et le privilège est le même, que la messe soit chantée ou non. (S. R. C., 20 mai 1892, n. 3773 ; 30 août 1892, n. 3792, ad 1).

Q. — L'Ordo de la Compagnie de Jésus imprimé à Montpellier renfermait en 1907 une longue dissertation pour prouver que la messe votive du Sacré-Cœur peut être dite le vendredi de l'Octave de Pâques et que par ce mot du décret : *Octava ex privilegiatis*, il faut entendre seulement le jour octaval.

Si cela était vrai, la S. Congrégation aurait mis là une parole bien inutile, puisque le jour octaval des fêtes privilégiées ne tombe jamais le vendredi ; et si l'octave de l'Epiphanie tombe le vendredi, ce ne peut être le premier vendredi du mois.

J'espérais qu'avec le temps cette erreur serait reconnue. Mais voici que le même Ordo pour 1909 annonce que la messe votive en question peut être dite le vendredi de l'Octave de la Pentecôte, qui se trouvera le 1^{er} vendredi de juin.

Y aurait-il eu quelque changement apporté au décret ?

R. — Il n'y a pas de décret nouveau modifiant celui qui défend de dire la messe du Sacré-Cœur dans les octaves privilégiées. On ne peut donc pas suivre la thèse soutenue par l'Ordo précité. (Cf. Victorius ab Appeltern, *Manuale Liturgicum*, tom. I, p. 150).

Q. — En tenant compte des décrets du 16 février 1906 et du 16 février 1907, dans quels cas est-on obligé de faire l'office du Patron du diocèse ?

R. — Séculiers et réguliers sont tenus de célébrer la fête du Patron du diocèse, les premiers avec octave, les seconds sans octave, dans les cas suivants : 1° quand cette fête est chômée *en droit*, quoique *en fait* elle ne le soit plus par suite d'indult apostolique ; 2° quand il n'y a pas de Patron de lieu spécial au pays ou à la ville qu'ils habitent.

Les décrets que mentionne notre correspondant ne font que rappeler les déclarations antérieures d'un décret général. (Cf. S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 januarii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ I. — Préliminaires

La question de l'école neutre n'est pas nouvelle. Aucune peut-être n'a été depuis vingt-cinq ans plus discutée ni, semble-t-il, plus amplement résolue. La presse catholique ne cesse pas de la remettre perpétuellement sur le tapis, et nos lecteurs savent par expérience que l'*Ami du Clergé* ne s'est pas fait faute de donner souvent sa note dans le concert. En chaire, dans les conférences populaires, à Paris et à Rome, le sujet est toujours au premier plan de l'actualité. Tout dernièrement encore la voix puissante de nos évêques dénonçait au pays le péril menaçant d'une aggravation prochaine dans le caractère antireligieux de la « neutralité, » en attendant qu'elle se fasse entendre plus retentissante encore demain pour la condamner.

Il faut croire pourtant que la matière n'est pas épuisée, ni la solution du problème également bien mise au point pour tous les esprits, puisque de différents côtés l'on nous demande instamment de consacrer à la neutralité scolaire une étude approfondie qui, dit-on, se laisse quand même désirer à travers l'improvisation, toujours quelque peu décousue, des polémiques de bataille.

C'est vrai peut-être, et pour cette raison déjà nous céderions volontiers aux sollicitations amicales qui nous pressent. Mais un autre motif, plus puissant encore, nous détermine à passer outre à la crainte que nous avons eue d'abord de ne pouvoir intéresser suffisamment nos lecteurs à un sujet aussi connu et banal que celui-là.

Selon toute probabilité, nous sommes à la veille d'une formidable lutte ouverte sur le terrain scolaire, qui va mettre en jeu, de façon décisive cette

fois, les intérêts vitaux essentiels de la religion et de la morale dans l'âme de la France. Il n'est que temps de s'y préparer et de s'y préparer bien. Le combat promet d'être rude, fertile en surprises, périlleux à qui n'y apportera point une stratégie sûre, fortement étudiée à l'avance. Jamais nous n'aurons trop d'armes, ni la main trop exercée à leur maniement pour riposter victorieusement aux coups d'un ennemi, moins redoutable pour nous dans les apparences humaines de sa force que par son absence totale de scrupules en tout genre de loyauté morale et de libéralisme.

Parlons donc, nous aussi, de la neutralité puisqu'on en parle un peu partout. Comme à notre habitude, nous allons débroussailler d'abord les avenues du problème en fixant dans ce premier article quelques définitions et distinctions préliminaires indispensables pour éviter des équivoques fâcheuses.

PRÉCISIONS PRÉLIMINAIRES

Neutralité. — « Abstention de qui ne prend parti ni pour ni contre. » (Littré). Le mot est suffisamment clair et chacun sait ce qu'il veut dire. Là où il y a différend, question controversée, alternative de contradictions, de convictions ou de tendances en sens opposés, la neutralité consiste à se tenir au-dessus ou en dehors de la querelle, à ne donner de gage de sympathie ou d'antipathie, d'aucune façon, à l'une ou à l'autre des parties en cause. Peu important les motifs de cette attitude ! Qu'elle soit purement diplomatique, c'est-à-dire voulue pratiquement comme simple moyen prudent de conduite, ou qu'elle procède du scepticisme spéculatif d'une indifférence raisonnée, peu importe ! Dans tous les cas, c'est une attitude d'ordre essentiellement pratique, dont on peut très bien contester la prudente opportunité, mais qui, une fois admise, comporte, par sa définition même, des conséquences logiques de conduite inéluctables, des règles absolues de loyauté, toujours identiques à elles-mêmes, quelque soit l'objet auquel on l'applique.

La seule difficulté qui se puisse rencontrer est,

en effet, de fixer bien exactement les limites du terrain neutre.

En matière d'enseignement public, la loi qui nous occupe présentement vise expressément, non pas la religion, ni toute religion au sens absolu du mot, mais les religions positives, les doctrines dites confessionnelles. La religion naturelle pourrait donc encore s'apprendre dans les écoles. Seules les religions « positives », la religion catholique révélée en particulier, sont prosrites, nous voulons dire directement atteintes par la neutralité. L'Etat s'en désintéresse. A-t-il tort ou raison ? C'est une autre question. Il se déclare et veut être *neutre*. Retenons bien ceci. Nous aurons à voir, avant tout, si, en fait, il l'est ou ne l'est pas, et s'il l'est dans les limites exactes où il fait profession de vouloir l'être.

L'éducation. — L'homme est un composé de corps et d'âme. *Elever* un enfant, c'est donc l'éduquer, le nourrir, le former simultanément sous ce double rapport. Laissons pour le moment de côté l'éducation corporelle ou physique qui n'est pas en cause, pour ne parler que de l'éducation spirituelle.

Deux facultés se partagent le domaine des opérations spirituelles de l'âme, l'intelligence et la volonté, auxquelles il convient d'ajouter, dans un plan inférieur, immédiatement au-dessous, comme étroitement connexes avec celles-ci, leurs indispensables pourvoyeuses, les opérations matérielles de la vie sensible. L'alimentation, l'éducation de l'intelligence consiste dans l'œuvre de connaissance qui met l'esprit en contact avec la vérité, son objet propre, et lui apprend l'art de bien juger, de bien raisonner. Appelons cela *l'éducation intellectuelle*. La vie de la volonté est différente : sa nourriture à elle c'est le bien, et son éducation, *l'éducation morale*, consiste à lui infuser, non pas des idées, mais des principes d'actions bonnes, c'est-à-dire à lui faire acquérir et pratiquer les vertus dont l'exercice pratique mène normalement l'homme moral à sa fin dernière.

Education intellectuelle, éducation morale, voilà déjà deux choses fort différentes, qu'il importe de ne point confondre quand il s'agit de fixer les conditions et limites légitimes possibles de la neutralité en matière d'éducation infantile.

Mais ce n'est pas tout. L'homme n'est pas seulement un composé de corps et d'âme : il est aussi — qu'on nous permette l'expression — un composé de nature et de surnaturel. Sa vie est pour ainsi dire en partie double, à la fois alimentée à deux sources, la nature et la grâce. Telle est, chacun sait cela, la conception catholique essentielle de l'existence humaine ici-bas. Dans l'état présent des choses, rigoureusement fixé par le plein droit positif absolu de Dieu lui-même, point de salut final éternel, point de fin dernière normale possible pour qui n'aura pas été, au moins à l'instant de la mort, et d'une façon quelconque, minima si l'on veut, mais enfin suffisante, introduit dans l'ordre surnaturel et marqué du signe de la Rédemption.

Tout n'est donc pas dit, mieux que cela, rien

n'est dit de l'éducation de l'homme quand on n'a parlé que du développement de sa vie naturelle. Il y faut ajouter, et même, en un sens très vrai, mettre au premier rang le souci de l'alimentation que réclame aussi sa vie surnaturelle, laquelle consiste précisément dans l'éducation parallèle complémentaire de l'intelligence et de la volonté au point de vue de la révélation, qui nous impose, comme dit le catéchisme, des vérités à croire et des vertus à pratiquer. D'où, dans le plan de la vie surnaturelle, une double éducation supplémentaire, intellectuelle et morale, qui s'impose au cours de la vie, et donc dès l'enfance, non moins rigoureusement que l'éducation de l'intelligence et de la volonté dans l'ordre de la nature.

A bien compter, cela fait quatre sortes de nourriture indispensables à l'évolution de toute vie humaine, de toute vie d'enfant sur la terre : 1^o *éducation intellectuelle naturelle*, 2^o *éducation intellectuelle surnaturelle*, 3^o *éducation morale naturelle*, 4^o *éducation morale surnaturelle*. La libre pensée naturaliste n'admet pas ce programme. Elle en biffe les deux articles « surnaturels » qui la gênent. Nous savons cela. Mais la question n'est pas, pour nous, d'accepter, ni même, pour le moment, de critiquer les idées fausses de nos adversaires. Il s'agit de savoir les obligations formelles de conscience que les nôtres nous imposent, dans quelle mesure, enfin, nous pouvons courber la tête encore, ou fièrement la relever, quoi qu'il advienne, devant la tempête de neutralité qui menace de ruiner l'éducation catholique de l'enfance dans notre pays.

Soyons prudents et précis. Nous ne prétendons pas que les quatre sortes d'éducation susdites soient à ce point inséparables qu'on ne puisse, en un temps ou en un local donnés, offrir convenablement aux enfants l'une sans les autres. Nous affirmons simplement, et cela de la façon la plus absolue et intransigeante, 1^o que toutes les quatre sont nécessaires, de quelque façon qu'on les procure à qui en a besoin, et 2^o qu'un système d'enseignement qui supprime, paralyse ou gêne l'une quelconque de ces quatre alimentations de la vie humaine, est à priori condamné comme attentatoire aux droits sacrés de l'enfance, aux droits mêmes de Dieu.

L'instruction. — Dans le langage courant on a assez l'habitude de distinguer, et d'opposer, au besoin, l'un à l'autre, ces deux termes : *instruction* et *éducation*. On dira, par exemple, d'un lycée, que l'*instruction* des enfants y est excellente, alors que l'*éducation* qu'on leur y donne laisse à désirer, ne vaut rien du tout. On entend par là que l'*éducation intellectuelle naturelle*, ou l'enseignement purement classique, littéraire et scientifique, y est irréprochable, plus intensif et plus parfait qu'ailleurs, grâce à la valeur professionnelle des maîtres, triés au concours, grâce aussi aux ressources financières considérables de l'établissement, qui lui permettent d'offrir aux élèves des concours pédagogiques, des locaux, des

instruments de travail, voire des soins d'hygiène et des intermèdes récréatifs absolument hors pair.

Tout cela est bien au point de vue *instruction*. Mais l'on regrette l'insuffisance d'*éducation*. Comprenez par là l'absence, partielle au moins, des trois autres sortes d'alimentation dont nous parlions tout à l'heure : l'éducation intellectuelle de la foi, et les deux éducations morales, naturelle et surnaturelle, de la volonté. Certains parents chrétiens, qui passeraient encore volontiers sur l'indigence de l'éducation morale purement naturelle, critiquent seulement le défaut d'*éducation religieuse*. L'épithète indique assez le sens spécifique de leur desideratum. Nous n'apprécions pas pour l'instant. Nous ne faisons que définir et distinguer. Il reste donc entendu que, si l'on veut adopter cette manière de parler, passablement incorrecte, et opposer *instruction à éducation*, rien ne le défend, à la condition de bien apprécier le contenu de ces deux termes et de résoudre en conséquence le problème d'après cet énoncé, à savoir, si et comment l'instruction et l'éducation sont séparables, et susceptibles d'être offertes aux enfants par des maîtres et dans des milieux différents.

L'école. — Voilà peut-être le mot le plus vague, le plus sujet à équivoque de toute la terminologie usitée dans la question de la neutralité.

Il n'y aurait pas d'écoles si les familles se chargeaient, comme c'est leur droit, de l'éducation intégrale des enfants. Pour diverses raisons, il n'en peut être ainsi, et de bonne heure les parents ont éprouvé le besoin de confier à des « professionnels » le soin de l'éducation enfantine. Les maîtres choisis par eux pour les remplacer ne sont donc au fond que leurs délégués, leurs mandataires. Le lieu où le maître remplit sa fonction, ordinairement pour un groupe d'élèves, s'appelle « l'école, » et, moralement, ce n'est pas le lieu seulement, le bâtiment qu'on désigne ainsi, mais l'*institution*, à caractère public ou privé, qui assume la charge pédagogique trop embarrassante à remplir au foyer de la famille.

Mais dans quelle mesure les parents délèguent-ils leur fonction naturelle d'éducateurs aux maîtres de l'école ? Là commence la difficulté. Il peut y avoir des écoles de bien des sortes, une variété infinie, suivant la nature plus ou moins limitée du service d'éducation intellectuelle ou morale (parfois même purement physique) que les parents en attendent. Tantôt, en effet, c'est l'éducation intégrale qu'ils lui demandent, faute d'en pouvoir garder une partie pour eux-mêmes ; et tantôt c'est, non seulement l'éducation limitée à l'un des quatre genres suprêmes définis plus haut, mais limitée même, pour un genre donné, à l'une ou l'autre des nombreuses espèces entre lesquelles il se peut diviser.

C'est ainsi que nous avons des écoles pour tous les goûts, tous les besoins, toutes les aptitudes :

écoles primaires, secondaires, supérieures ; écoles de littérature, de sciences naturelles, de physique, de chimie, de médecine ; écoles de commerce, d'industrie, de métiers, d'arts mécaniques et de beaux-arts ; écoles de philosophie et de morale naturelle ; écoles de catéchisme et de théologie, etc., etc. ; sans parler de la diversité des écoles au point de vue des conditions pratiques de leur fréquentation par les élèves : internats, externats, demi-pensions, cours libres, etc.

Une école, évidemment, n'est point répréhensible de choisir une matière à part dans le domaine des enseignements et éducations possibles, et de s'en tenir là. Pourvu qu'elle ne trompe point sur l'étiquette affichée à sa porte, qu'elle donne ce qu'elle promet, mais rien autre chose, le reste regarde la responsabilité des parents auxquels il appartient de décider s'ils enverront leurs enfants quelque part apprendre à danser, à creuser des puits ou à fabriquer du savon.

Nous prions le lecteur d'attacher à la présente considération, apparemment un peu banale, la très sérieuse attention qu'elle mérite. Après tout, *scienti et volenti non fit injuria*. La marchandise qu'on nous livre au coin de la rue ne vaut pas grand-chose. De quoi nous plaignons-nous, si l'épicier a pris soin de loyalement nous en prévenir, et d'expliquer ses bas prix par la qualité évidemment inférieure de ses stocks de liquidation ou de laissés pour compte ? Qui nous obligeait à entrer là, alors que nous savons parfaitement, avec le prix plus élevé, il est vrai, la qualité meilleure des denrées vendues dans la maison d'à côté ? Question d'affiche. Nous n'avons qu'à lire et à nous décider en connaissance de cause.

Les gens qui « tiennent » l'école peuvent avoir tort ou raison dans le choix tendancieux qu'ils font de la marchandise offerte par eux au public ; mais, quelle que soit leur faute, celui-ci est-il excusable de s'y associer quand il est dûment renseigné sur les malpropretés qu'on lui présente ? Ceci nous aidera à faire le partage légitime des responsabilités qui peuvent incomber respectivement à l'Etat et aux pères de famille dans la fréquentation des écoles publiques neutres.

Rappel de théologie morale. — Pour n'être point exposés à nous perdre dans les détails, rappelons ici, tout de suite, les principes de théologie morale qui dominent toute la casuistique de la neutralité scolaire.

Tout d'abord, insistons sur la gravité extrême des intérêts qui sont en jeu. C'est la fin dernière même de la vie humaine, le sort éternel de l'âme qui se décide en cette affaire. Rien, absolument rien, en morale, ne dépasse en importance une pareille considération. C'est l'unique et central pivot autour duquel roule l'existence temporelle de l'humanité sur la terre, le point de départ et d'arrivée de la morale tout entière, la lumière unique et obligatoire qui préside à l'évolution de

toutes nos œuvres vers les destinées où nous appelle la suprême volonté de Dieu Créateur et Rédempteur.

Aucun mal donc n'est, même de loin, comparable à l'absence de la foi et de la grâce justifiante, au moins à l'heure de la mort. D'où l'extrême et absolue gravité du désordre qui, dans le cours de la vie, au lieu de l'y préparer, éloigne et détourne l'homme de sa fin dernière, l'amène à une mort dont, sauf intervention gratuite de la divine miséricorde, la suite normale ne peut être que l'éternelle damnation. C'est un premier point essentiel entre tous, qu'une conscience catholique ne doit jamais perdre de vue, chaque fois qu'une question se pose où la direction morale des actes humains se trouve intéressée.

En voici un second, capital aussi à sa façon, dans un ordre d'idées un peu différent. A aucun instant de la vie la formation religieuse n'est plus nécessaire qu'à l'enfance ; et personne n'est, plus que l'enfant, incapable de se la donner par lui-même sans le secours d'un enseignement étranger. Ces deux propositions sont rigoureusement exactes, et sans doute tenues pour telles par ceux qui nous lisent. Permettons-nous néanmoins — ne fût-ce que pour les besoins éventuels de la polémique — de rappeler en quelques mots l'économie de leur démonstration.

Tout homme, dès le moment où il est capable de conscience, de liberté et de responsabilité, est saisi par l'obligation morale fondamentale d'orienter ses actes sur le phare de la fin dernière. Ceci est vrai de l'adulte, et c'est vrai aussi du jeune enfant dont l'intelligence et le cœur s'éveillent aux premières lueurs conscientes de la raison.

Mais ce n'est pas assez dire que d'affirmer, pour tout instant quelconque de la vie humaine, le droit souverain de Dieu consommateur de la finale béatitude et le devoir correspondant de l'âme par rapport à l'œuvre de son salut. C'est d'une façon continue que doit dominer sur nos consciences, au moins à l'état habituel, cette orientation vers la fin dernière, et chacun sait que la vitesse acquise d'un pareil mouvement, si souvent et si fort contrarié par les résistances de la nature corrompue, réclame, pour s'entretenir, un apport constant d'énergies nouvelles, et qu'elle est d'autant mieux assurée de subsister qu'une impulsion plus puissante lui aura été donnée, dès l'origine, à son point de départ.

En langage moins chargé de métaphores « mécaniques », disons, avec l'universelle expérience du genre humain, formulée en thèse à priori par toutes les philosophies, que normalement la vie de l'adulte est la résultante des conditions dans lesquelles aura été vécue la vie de l'enfant ; et que, toute réserve faite aux influences éventuelles du libre arbitre, l'adulte sera moral et religieux dans la proportion où son enfance aura été pécunie de religion et de vertu. Pas un père ou une mère qui en doutent, pas plus qu'ils ne doutent de la

tendance, du caractère, des goûts, du *plû* enfin que la toute première éducation imprime dans l'âme de l'enfant par rapport aux évolutions profanes futures de sa « carrière » :

Plus tard, fatalement, éclore les germes déposés en la terre vierge du jeune cerveau. D'autres, arrivés après coup, y pourront éclore aussi. Mais, c'est aux premiers semis qu'appartient le privilège de la fécondité normale, des racines plus profondément enfoncées dans un sol encore inoccupé. En bonne psychologie, expérimentale et théorique, c'est donc, régulièrement parlant, dans l'éducation primordiale de l'enfance que se prépare, et, si l'on peut dire, se joue la vie morale et religieuse de l'homme futur. A aucun âge, conséquemment, il n'est, plus qu'à celui-là, nécessaire d'assurer, au double point de vue de l'intensité et de la direction, la provision d'énergie morale potentielle d'où dépendent la bonne marche et l'heureuse consommation finale de la vie.

Mais, si l'enfance est la période des indigences profondes, des besoins nombreux, graves et urgents à satisfaire, c'est aussi le temps de la faiblesse, des incapacités radicales personnelles, de la périlleuse malléabilité qui peut indifféremment subir l'ineffaçable relief des empreintes originelles du bien ou du mal, de l'erreur ou de la vérité. Pas plus que dans l'ordre physique de son alimentation corporelle, l'enfant ne peut par lui-même rien chercher ni trouver de la nourriture spirituelle que réclame impérieusement, nous venons de le rappeler, l'éducation intellectuelle de son esprit et la formation morale de son cœur. Tout cela lui doit venir du dehors, de ceux d'abord auxquels la nature a imposé le soin de veiller sur son berceau, de ceux aussi, quels qu'ils soient, auxquels père et mère auront délégué, en tout ou en partie, la charge de leur mission éducatrice. C'est ici qu'éclate en son plein jour la très grave responsabilité des parents : *Parvuli petierunt panem*. Malheur à qui mérite de s'entendre dire, pour sa coupable négligence : *Et non erat qui frangeret eis !* Ces deux paroles du texte sacré expriment admirablement les deux idées maîtresses que la doctrine catholique met en tête de son « Credo » pédagogique : 1^o nécessité ABSOLUE de l'enseignement religieux, dès l'âge de raison, pour les enfants ; 2^o impossibilité absolue pour eux de le recevoir autrement qu'au sein de la famille ou à l'école.

Théorie et pratique. — A moins qu'on n'ait affaire à des esprits bien avertis, il est toujours dangereux de donner, en formule abstraite, universelle, la résolution d'un cas de conscience dont l'énoncé renferme des données d'ordre contingent, à caractéristiques « particularisantes » variables à l'infini, réfractaires donc aux communes mesures des généralisations systématiques.

Nous avons longuement étudié jadis les rapports de la théorie avec la pratique dans la comparaison du cas de conscience *mort*, tel qu'on le trouve dans les livres, avec le cas *vivant* (*Ami*,

année 1900, p. 305), qu'aucun livre ne peut à l'avance photographier avec une entière exactitude, et nous avons montré à quel point il faut être ignorant des choses élémentaires de la théologie morale pour s'étonner de ce fait que la casuistique sage s'interdit parfois, souvent même, de faire passer intégralement une doctrine spéculative dans ses applications contingentes.

Cela vient, avons-nous dit, de ce que la doctrine ne vise jamais qu'un point spécial de la difficulté, laquelle se trouve toujours pratiquement agrémentée de données accidentelles qui la compliquent et dont chacune trouverait quelque part sa doctrine propre correspondante, elle aussi, si l'on voulait théoriquement l'isoler de son milieu pour l'apprécier seule en elle-même. C'est ce que j'ai appelé une sorte de « bataille de principes, » (*Ami*, année 1897, p. 993), concentrée sur le terrain du cas pratique à résoudre, et où, toute balance faite, la victoire doit rester à celui qui moralement l'emporte sur les autres.

Le cas de conscience, disons mieux, les divers cas de conscience posés par la neutralité scolaire n'échappent pas à la loi commune qui veut qu'une théorie donnée ne cadre jamais adéquatement avec toutes les circonstances pratiques d'un fait donné.

Il nous faudra donc, pour éviter des malentendus, des sacrifices fâcheux de la doctrine aux faits ou des faits à la doctrine, exprimer des réserves sur les conditions pratiques de coïncidence de la théorie avec l'application en matière de neutralité scolaire.

En conséquence, dans une première partie de notre étude, c'est des principes seuls que nous aurons à parler, des principes considérés comme planant, dans l'universalité de leurs formules, au-dessus des contingences individuelles de la vie pratique. — Une seconde partie, indispensable prolongement et complément de la première, sera consacrée à l'application de ces principes, nous voulons dire à l'analyse, raisonnée autant que raisonnable, de l'adaptation possible et prudente, suivant la diversité des cas, de la théorie à la pratique.

Raisonnée, disons-nous, sera cette analyse de théologie morale. Nous en voulons tout de suite prévenir le lecteur. Dans le fait de la fréquentation d'une école neutre il y a bien, il est vrai, au centre, l'affaire de la neutralité à juger. Mais il y en a d'autres, à côté, tout autour, qui réclament aussi, dans le bloc du cas vivant à résoudre, le jugement du théologien. Ces considérations adjacentes, pour secondaires qu'elles paraissent en face de la grande préoccupation doctrinale qui plane sur le problème de la neutralité, n'en sont pas moins des faits qui s'imposent comme tels, et peuvent se montrer gênants. Les supprimer n'est point la bonne manière de les traiter. Il faut les constater, les regarder tels qu'ils sont. Il faut chercher de quels principes spéciaux de morale ils relèvent, quelle raison justificante ils offrent de leur intervention

dans la cause, dans quelle mesure il convient d'accepter leurs titres à y figurer, leurs excuses pour y rester.

Et c'est seulement après audition de toutes les parties intéressées, de toutes les réclamations, de tous les principes de morale enfin qui ont droit de se faire entendre comme représentant des intérêts touchés dans le cas pratique donné, c'est, dis-je, seulement après cette analyse comparative de prudence, où il s'agit d'accorder le *verum* spéculatif avec le *licitum* final de l'opération, que le moraliste peut conclure, à propos d'une coopération à une neutralité dans des circonstances spéciales données: *licet* ou *non licet*. C'est ce qui s'appelle raisonner froidement d'un bout à l'autre une résolution casuistique, tout comme on raisonne spéculativement la démonstration théorique d'un théorème, où des idées seules — non des faits — sont en jeu.

À ce souci de raisonnement pleinement justificatif de toutes nos conclusions nous n'aurons garde de manquer. Nous n'ignorons ni la gravité du sujet, ni l'attention qu'on apportera à nous lire, même entre les lignes. Au surplus, à quoi bon prendre tant de précautions et paraître nous excuser à l'avance? Le lecteur connaît nos idées et notre manière. Il sait sur quoi compter. Nous partageons pleinement ce sentiment de confiance à son endroit. Cela suffit.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelques théologiens enseignent que pour satisfaire au précepte de l'aumône il suffit de donner le cinquantième de son superflu. À ce compte, un curé de campagne aurait bien peu à donner. Je ne m'en contente pas et je ne voudrais pas enseigner cela. Et vous?

R. — Bien des nuages planent sur la question de l'aumône, et nous ne voudrions pas faire tout un traité à son sujet. Mais nous voudrions 1^o en bien établir la nécessité et l'obligation; 2^o examiner en quelles circonstances elle est obligatoire sous peine de péché grave; 3^o voir si on peut en déterminer la quantité obligatoire; 4^o examiner comment il faut juger et traiter à confesse ceux qui sont réputés pour ne point faire d'aumônes.

I. Nécessité et obligation de l'aumône. — Il y a là un précepte grave en soi et des plus certains, obligeant tous ceux qui peuvent moralement la faire.

1^o PRÉCEPTÉ DE LA LOI NATURELLE, fondé sur le principe général et primordial énoncé clairement par le Christ lui-même et réglant tous les devoirs de l'homme par rapport à son prochain: « *Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* », c'est-à-dire: Faites pour le prochain

tout ce que vous voudriez raisonnablement qu'il fit pour vous, si vous étiez à sa place et lui à la vôtre. Or, quel est celui qui, étant dans un vrai besoin dont il ne peut pas se tirer par lui-même, n'aurait pas raison de demander à être assisté par ceux qui en ont la facilité, selon la nécessité où il se trouve et les moyens de ceux qui sont auprès de lui ?

2^e PRÉCEPTÉ DE LA LOI DIVINE POSITIVE. Elle est énoncée d'abord dans l'Ancien Testament : « Ego præcipio tibi ut aperias manum tuam fratri tuo egeno et pauperi qui tecum habitat in terra. » (Deut., xv, 11). — « Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit, et non exaudietur. » (Prov., xxi, 13). Assurément la Sainte Ecriture ne parlerait pas ainsi, s'il s'agissait d'un simple conseil. — « Eleemosynam pauperis ne defraudes. » (Eccli., iv, 1). Il s'agit donc d'une dette contractée de par la volonté de Dieu par le riche à l'égard du pauvre.

Elle est énoncée ensuite, et plus fortement encore, dans le Nouveau Testament. Au jour du jugement en effet, dit Notre-Seigneur, il sera dit aux réprouvés : « Discedite a me, maledicti, in ignem æternum ; esurivi enim et non dedistis mihi manducare, sitiivi et non dedistis mihi potum... » Il s'agit donc ici d'un précepte bien grave, puisque sa transgression doit être une cause de damnation éternelle. Nous ne connaissons même rien de plus fort. Aussi saint Jean dans sa première Epître ne craint pas de dire : « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo ? » Si l'amour et la grâce de Dieu ne peuvent être en l'homme qui refuse l'aumône au prochain qui est dans un vrai besoin, c'est donc qu'il y a là pour lui violation d'un devoir grave.

3^e PRÉCEPTÉ CONFIRMÉ PAR L'AUTORITÉ DES SAINTS PÈRES, qui étaient si près du temps où vivait Notre-Seigneur et devaient si bien connaître les traditions apostoliques. Or il n'est peut-être aucun précepte sur lequel ils insistent davantage pour en faire sentir l'absolue nécessité que sur celui de l'aumône. Citons seulement les paroles bien connues de saint Ambroise : « Grandis culpa est si, sciente te, fidelis egeat... Si scias eum fame laborare, et ærumnam perpeti, qui præsertim egere erubescat, si non pavisti, occidisti. »

4^e PRÉCEPTÉ CONFIRMÉ ET APPROUVÉ PAR LA RAISON ELLE-MÊME. On ne saurait nier en effet que nous sommes obligés d'aimer nos frères non pas seulement de paroles, mais surtout de fait, et par conséquent que nous sommes obligés de les soulager dans leurs besoins, surtout quand nous le pouvons facilement. — Dieu d'ailleurs a fait la terre pour suffire aux besoins de tous les hommes : aussi dans le commencement tout était commun. Tout a été dans la suite divisé d'après l'instinct naturel et le droit des nations pour le bien des peuples, des familles et des individus ; et le premier occupant a pu prendre pour lui ce qui n'était

à personne en particulier. Mais il n'a pu le faire qu'à la condition d'aider d'abord ceux qui se trouveraient dans une nécessité extrême, lesquels auraient même le droit de prendre ce qui leur serait absolument nécessaire alors, s'il ne le leur offrait pas ; et ensuite, selon les circonstances, ceux qui, sans être dans une nécessité extrême, se trouveraient dans un grand besoin dont ils ne pourraient se tirer par eux-mêmes. Penser et agir autrement, ce serait penser et agir contre la pensée et la volonté de Dieu. C'est là le raisonnement de Suarez commentant saint Thomas.

De tout ce que nous venons de dire on peut assurément conclure avec vérité que le précepte de l'aumône, comme nous le disions en commençant, est un précepte grave de soi et obligeant tous ceux qui peuvent moralement la faire. Puis, il y a tant de sortes d'aumônes suivant les besoins du prochain et la faculté de ceux qui la veulent faire, — aumône de travail, de services rendus, de soins de malades, de gardes d'enfants, d'instruction, de bons conseils, de bonne direction, etc., — qu'il n'est guère de personnes qui ne puissent et ne doivent en faire.

II. Circonstances où l'aumône est obligatoire sous peine de péché grave. — 1^o Quand on se trouve en présence d'une nécessité extrême ou presque extrême, il est certain qu'on est obligé *sub gravi* de venir en aide à son prochain, dût-on pour cela en souffrir soi-même, parce que la vie du prochain ou ce qui est comparable à la vie, doit nous être plus cher, si nous l'aimons comme nous-même, que ce qui peut nous être simplement agréable ou utile pour vivre à notre aise.

Cependant, comme nous ne pouvons pas être obligés d'aimer notre prochain plus que nous-mêmes, et que nous ne sommes pas obligés de conserver notre propre vie par des moyens extraordinaires, tel que serait le recours à des remèdes extraordinairement chers, nous ne pourrions pas être obligés non plus à de telles aumônes pour conserver la vie d'un autre.

2^o Quand on se trouve en présence de nécessités vraiment graves, on doit être obligé aussi *sub gravi* de consentir à quelques sacrifices plus ou moins coûteux, au moins quand on le peut assez facilement et que d'autres ne les soulagent pas.

Mais est-on obligé de se gêner beaucoup soi-même pour cela ? La chose est discutée parmi les théologiens et assez difficile à déterminer. On pourrait peut-être cependant arriver à les concilier au moyen de distinctions assez subtiles, mais qui ne rentrent pas ici dans notre plan.

3^o Pour les nécessités ordinaires et communes ou du moins assez fréquentes, il est sûr qu'on ne peut pas être obligé de donner à tous les pauvres qu'on connaît ou qui se présentent, mais seulement à quelques-uns et selon ses moyens.

Toutefois on est amené à se demander : Cette obligation alors est-elle *sub gravi* pour les riches, ou seulement *sub levi* ? — Il y a parmi les théologiens deux sentiments : Les uns tiennent pour

l'obligation seulement *sub levi*, et ils se font ce raisonnement qui semble bien plausible : « Tanta est obligatio succurrendi pauperi, quanta necessitas et indigentia ejus. Cum ergo necessitas ejus non sit gravis, obligatio ipsa subveniendi non potest esse gravis. » — Les autres, au contraire, veulent que l'obligation de l'aumône repose sur un double fondement : celui de la nécessité du pauvre, et celui de la superfluité des biens. Or, celle-ci, seule, suffirait à imposer une obligation grave : autrement, beaucoup même de personnes très riches ne seraient pas tenues *sub gravi* à la moindre aumône, car beaucoup ne se trouveront presque jamais qu'en présence de nécessités à peu près ordinaires et communes, et alors, contrairement à ce que nous avons dit et prouvé, il n'y aurait point pour elles d'obligation grave d'aumône. Aussi ce dernier sentiment nous semble au moins plus probable que le premier, d'autant plus que Dieu a dû vouloir prescrire aussi l'aumône pour que l'homme ne s'attachât pas par trop aux biens de la terre. Puis un riche qui ne voudrait jamais faire d'aumônes ne donnerait-il pas un scandale suffisant pour constituer un péché mortel, surtout s'il se posait comme chrétien ?

Ajoutons même à ce sujet qu'il est des personnes qui, à ne considérer que l'état de leur fortune, pourraient se regarder comme à peu près exemptées de l'obligation de faire l'aumône et qui y sont obligées par leur position, parce qu'elles doivent donner l'exemple, et n'être pas un sujet de scandale. Tels sont beaucoup de prêtres à notre époque.

III. Peut-on déterminer la quantité d'aumône à laquelle chacun est obligé ? — Saint Alphonse essaie de le faire, mais, croyons-nous, sans y réussir. Il estime que ceux qui possèdent doivent être obligés de donner le 50^e des revenus qui leur sont superflus, et que cela pourrait rigoureusement suffire.

D'abord, pourquoi le 50^e et seulement le 50^e ? Comme le remarquent des théologiens très sérieux, ce ne peut être qu'une opinion qu'il serait impossible de prouver, parce qu'elle n'est appuyée sur rien de bien solide.

Ensuite, qui pourrait jamais fixer quels sont les revenus réellement superflus à l'état de vie dont on s'est fait une sorte de nécessité, à l'éducation des enfants et à la position qu'on veut leur donner, aux entreprises qu'on veut tenter, etc. ? Beaucoup même de ceux qui passent pour très riches vous diront qu'à proprement parler ils n'ont point de superflu.

Enfin, n'y a-t-il pas des moments où il faut donner presque sans compter, ou du moins plus qu'en beaucoup d'autres, par exemple dans un temps de disette, de catastrophes, ou quand, comme en France à notre époque, la persécution sévit contre tout ce qui est bon et religieux, où le clergé est privé de toutes ses ressources, les religieux et religieuses spoliés encore bien plus que le clergé séculier, les églises dépouillées de leur peu de revenus, les écoles chrétiennes entravées

de toutes manières, etc., etc. ? Alors il faut donner bien plus que la 50^e partie des revenus superflus, quand on voit des pauvres se priver même de leur nécessaire pour subvenir à tant de besoins et réparer tant de ruines. « Quare satius est, dit avec raison Génicot, id prudenti arbitrio relinquere. » Et nous trouvons que notre correspondant a bien raison d'écrire : « Pour moi, je ne m'en contenterais pas. »

IV. Comment faut-il juger et traiter à confesse ceux qui sont réputés pour ne point faire d'aumônes ? — Après ce que nous avons dit, nous serions tentés de les juger très sévèrement, tant le précepte de l'aumône est formel et pressant. Néanmoins, pour ne rien exagérer, il faut indiquer aussi ce qui peut servir à leur décharge. Il est des riches qui disent : « Oh ! des aumônes, j'en fais bien assez ; je paie des impôts exorbitants et l'on prend là-dessus plus qu'il ne faut pour soulager les pauvres, car on nourrit là-dessus des gens qui pourraient bien gagner leur vie et qui se donnent bien moins de mal que moi ! » Il y a du vrai dans tout cela. Il est certain en effet que grâce à l'aisance et au bien-être qui se sont répandus un peu partout, aux travaux qui se sont multipliés et sont largement payés, et à la charité officielle qui pourvoit à bien des besoins, il y a beaucoup moins de pauvres nécessaires qu'autrefois, et dans toute charité officielle ceux qui paient des impôts ont bien leur part ; on ne peut donc pas dire qu'ils ne font point d'aumônes.

Mais satisfont-ils par là à ce que Dieu demande d'eux ? Nous ne le croyons pas : d'abord parce que Dieu demande d'eux des aumônes volontaires et qui puissent satisfaire pour leurs péchés, comme il le faisait dire à Nabuchodonosor par le prophète Daniel ; ensuite, parce que la charité officielle dirigée plus ou moins par la politique est souvent funeste aux âmes, et n'atteint pas les misères les plus grandes et les plus intéressantes, qu'alors la charité privée doit secourir. Nous savons bien qu'il y a, du moins dans les villes où les misères sont plus nombreuses et quelquefois plus cachées, des associations charitables qui s'efforcent d'y pourvoir ; ainsi les Dames de charité, les Conférences de Saint-Vincent de Paul, les comités des écoles chrétiennes, les comités et les quêtes pour l'entretien du clergé et du culte, etc. Mais précisément ceux qui le peuvent doivent se croire obligés en conscience de contribuer de leurs deniers à ces œuvres-là, selon leurs ressources, et ce seront là de véritables charités chrétiennes, pleinement volontaires et telles que Dieu les demande, et nous croyons que ceux qui veulent s'y soustraire entièrement ne peuvent pas se croire en sûreté de conscience.

Cependant nous pensons qu'on doit très rarement refuser l'absolution pour omission d'aumônes, — à moins donc qu'il ne s'agisse de personnes qui se montrent extrêmement dures pour les pauvres et les repoussent d'une manière outrageante ainsi que les personnes qui leur de-

manient de contribuer aux bonnes œuvres, et qui savent bien elles-mêmes qu'elles font mal. — En effet, si ce sont des hommes, ceux-ci peuvent se reposer sur leurs femmes, comme cela arrive bien souvent, pour la distribution des charités et aumônes; et il n'est guère de dames chrétiennes et pratiquantes qui maintenant ne contribuent pas aux charités devenues nécessaires; on pourrait même presque dire qu'il n'en est point. Il est vrai qu'il en est encore qui ne font pas tout ce qu'elles devraient faire, mais elles sont dans une certaine bonne foi, et il serait d'autant plus impossible de les convaincre de leurs torts, qu'on ne sait ni ce qu'elles font ni ce qu'elles sont vraiment obligées de faire; par conséquent on est dans la nécessité de les laisser à leur propre conscience, tout en les exhortant à se montrer plutôt larges.

C'est là du reste un point sur lequel il faut écouter avant tout les inspirations d'un cœur généreux, sachant bien que donner aux pauvres et aux bonnes œuvres c'est prêter à grosse usure à Dieu, qui en rendra même une partie dans cette vie et le reste ou même encore le tout dans l'éternité.

Q. — Un prêtre peut-il à son gré disposer, de son vivant ou par testament, des réserves qu'il a pu faire pendant son ministère?

R. — Il nous faut étudier la question avant et après la loi de Séparation.

I. Avant la Séparation. — I. Le bénéficiaire a le droit d'employer les revenus du bénéfice, toutes charges acquittées :

1^o A son entretien personnel, suivant sa condition et celle du bénéfice;

2^o A faire des aumônes, même à ceux qui, sans être dans une pénurie extrême, ne sont cependant pas à la hauteur de leur rang, lors même qu'il s'agirait de ses parents ou de ses serviteurs;

3^o A faire instruire, jusqu'au doctorat, ses neveux et ses parents, et à donner aux enfants étrangers une éducation ordinaire;

4^o A doter des jeunes filles pauvres, surtout si elles lui sont unies par les liens de la parenté;

5^o A faire des fondations dont profitera sa famille jusque dans un avenir éloigné, mais en ayant soin de n'agir que par un motif de charité surnaturelle, et non d'après des affections terrestres.

Ce qui resterait après tout cela devrait être considéré comme *superflu* et employé en bonnes œuvres, et non distribué au gré du bénéficiaire ¹.

II. Le superflu dont il est question ici est celui qui est fait sur les *revenus du bénéfice*. Quels étaient ces revenus avant la Séparation?

1^o Le *traitement fourni par l'Etat*. — Ce traitement fourni par l'Etat était bien modeste et chacun avait le droit d'y prendre ce qui était

nécessaire à son honnête entretien. Il faut avouer que ce traitement suffisait à peine, même pour les plus favorisés, à faire vivre le titulaire : donc ici pas de superflu.

2^o Le *supplément de traitement fourni par les communes ou les fabriques*, quand il avait uniquement pour but de favoriser gratuitement le curé, sans lui imposer une charge dont il était la rémunération. — Ces suppléments gratuits sont certainement des biens ecclésiastiques qu'on ne peut pas thésauriser; mais rares étaient les curés qui en jouissaient, et encore ce supplément avait-il pour but de suppléer à l'insuffisance des revenus casuels et de permettre au curé de vivre honnêtement.

3^o La *valeur locative du presbytère*. — Elle ne pouvait donner lieu à des économies, à moins que le curé n'eût cédé l'usage d'une partie de sa maison à prix d'argent ou pour des choses estimables à prix d'argent.

4^o Le *jardin du presbytère*. — Il ne pouvait guère non plus être une source de revenus sans un travail qui s'estime à prix d'argent et qui est à déduire sur les profits.

5^o Les *droits casuels sont dus au travail personnel* du prêtre et il peut en disposer à son gré.

Donc un curé en France, avant la Séparation, n'ayant aucun superflu provenant de son bénéfice, n'était tenu à aucune réserve.

II. Le superflu après la Séparation. — Il est encore plus inconnu qu'avant la Séparation : donc.

Q. — 1^o Le prêtre autorisé à donner le scapulaire du Mont-Carmel peut se l'imposer à lui-même; le peut-il aussi pour d'autres scapulaires?

2^o Quelles cérémonies et quelle formule faut-il employer dans ce cas?

R. — Ad I. Celui qui a des pouvoirs personnels peut-il en faire usage pour s'inscrire lui-même dans la confrérie? — Oui, s'il se trouve dans la classe des personnes qui peuvent être admises dans la confrérie, et dans la classe des personnes mentionnées dans son indult. — Non, si l'une ou l'autre de ces conditions fait défaut.

Expliquons d'abord cette solution et ensuite nous en donnerons les preuves. Un prêtre a reçu un indult l'autorisant à inscrire des membres dans une confrérie *limitée pour le territoire*; s'il n'a pas son domicile ou son quasi-domicile dans le territoire assigné à cette confrérie, il ne pourra s'inscrire lui-même. C'est une conséquence et une application du décret du 26 janvier 1871 : « Quod si agatur de confraternitate approbata a Sancta Sede pro *determinato aliquo tantum territorio*, non requiritur *prævia erectio Episcopii*, sed sacerdos habens apostolicam facultatem *adscribendi non potest ea uti nisi in eodem territorio quo circumscribitur ipsa pia sodalitas* ¹. »

Supposons, pour l'autre cas, un indult autori-

¹ Ferraris, v^o *Beneficium*, art. II.

¹ *Decreta auth.*, n. 428.

sant un prêtre à ne recevoir qu'une classe de personnes, comme cela a lieu quelquefois ; il ne pourra pas s'inscrire s'il ne se trouve pas dans cette classe, comme l'a décidé la S. C. des Indulgences le 7 mars 1840 : « Quidam parochus dioecesis Cameracensis facultatem habet imponendi scapulare B. M. V. de Monte Carmelo. Quærit à S. C.: Utrum sibimet illud imponere possit ? — RESP. Affirmative, quatenus hæc facultas habeatur indiscriminatim, minime vero taxative, ex gratia pro aliqua Monialium communitate tantum, etc. ¹. »

Dans le cas où il s'agit d'une confrérie universelle et d'un indult sans réserve, la question ne présente aucune difficulté. Outre la réponse du 7 mars 1840, qui ne visait que la confrérie du Mont-Carmel, nous en avons une du 25 juin 1897, qui s'applique à toutes les confréries et pieuses associations : « An is qui habet facultatem adscribendi socios in aliquam confraternitatem, vel piam associationem, seipsum illi adscribere valeat, ita ut possit indulgentias quæ eidem adnexæ sunt, lucrari ? — RESP. Affirmative, quatenus hæc facultas habeatur indiscriminatim, minime vero taxative, uti in una Cameracensi 7 martii 1840. »

Certaines confréries de scapulaires autorisent le prêtre délégué à désigner un autre prêtre qui lui donnera le scapulaire. C'est une mesure utile, mais qui n'est pas nécessaire, puisqu'en vertu du droit commun le prêtre en question peut se le donner à lui-même. Parmi ces associations on signale celle de l'Immaculée-Conception des PP. Théatins.

Ad II. Pour se donner un scapulaire à soi-même, on emploie la formule ordinaire en y changeant ce qui est réclamé par la situation ².

Q. — 1° Combien de jours d'indulgence sont attachés à la récitation du verset : *Requiem æternam* ?

2° Une médaille miraculeuse qui a les indulgences pontificales peut-elle encore recevoir la bénédiction spéciale réservée aux Lazaristes, qui donne droit à plusieurs autres indulgences plénières ?

3° Quand une médaille miraculeuse qui a joui de la bénédiction et imposition spéciale des Lazaristes est usée, faut-il pour celle qui la remplace la même bénédiction et imposition ?

4° La médaille de Saint-Benoît, dite du centenaire, a-t-elle toutes les indulgences et prérogatives de la médaille ordinaire ? Est-elle bénite avec la même formule ?

5° Peut-on bénir conditionnellement des objets de piété dont la bénédiction antérieure est douteuse ?

6° L'invocation : « Saint Joseph, modèle et patron des amants du Sacré-Cœur de Jésus, priez pour nous ! » enrichie d'une indulgence de cent jours le 19 décembre 1891, la conserve-t-elle toujours ?

R. — Ad I. Léon XIII, par un bref du 22 mars 1902, a attaché une indulgence *toties quoties* de 50 jours, applicable seulement aux défunts, à la prière : *Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis.*

Ad II. C'est un principe admis qu'un même objet peut recevoir plusieurs indulgences différentes. Seulement, le possesseur de l'objet indulgencié doit, à chaque fois, quand il veut obtenir telles ou telles de ces indulgences, accomplir exactement toutes les conditions prescrites pour l'indulgence qu'il veut gagner, pourvu qu'elles puissent être répétées en un même jour ¹.

Il suit de là qu'une médaille miraculeuse qui a reçu les indulgences apostoliques peut encore recevoir les indulgences de la bénédiction des Lazaristes.

Ad III. Comme les brefs de concession ne contiennent aucune clause à ce sujet, il faut appliquer les règles générales relatives aux objets enrichis d'indulgences. A moins d'une concession formelle, aucun de ces objets, quand il vient à disparaître, ne peut être remplacé sans une bénédiction nouvelle. Donc, pour remplacer une médaille miraculeuse qui a reçu la bénédiction spéciale des Lazaristes, il faut faire de nouveau bénir une médaille de la même manière.

Une nouvelle imposition n'est pas nécessaire, pour ce motif que la première même ne semble pas nécessaire ².

Ad IV. La médaille ordinaire de Saint-Benoît et la médaille jubilaire sont deux dévotions différentes, avec des indulgences et des bénédictions diverses.

Il est permis de posséder les deux médailles et de jouir de leurs indulgences respectives, pourvu qu'on accomplisse exactement les œuvres prescrites pour chacune.

Ad V. Si l'on a des doutes sérieux sur la bénédiction d'un objet de piété, on peut le bénir conditionnellement ; aucune défense ne s'y oppose.

Ad VI. L'invocation : *Saint Joseph, modèle et patron des Amants du Sacré-Cœur de Jésus, priez pour nous*, se trouve dans la dernière édition de la *Raccoltà* sous le n° 232 : elle conserve donc ses indulgences.

Q. — D'après l'enseignement généralement reçu, les religieux qui jouissent du privilège de l'exemption ne peuvent se confesser à un prêtre étranger à leur Ordre que dans le cas où « non adest copia confessorii proprii Ordinis. »

Mais que faut-il entendre exactement par ce mot : *copia confessorii* ?

Pour trouver un confrère de son Ordre un religieux doit, je suppose, faire une course de 2 ou 3 heures, ou encore, en attendant quelques jours, il pourrait avoir un confrère à sa disposition ; mais il désire se confesser par dévotion, ou pour satisfaire à la règle qui prescrit la confession hebdomadaire (règle toutefois qui n'oblige pas *sub peccato*).

Peut-on dire que dans ces divers cas il n'y ait point, au sens canonique, *copia confessorii proprii Ordinis* ?

R. — Nous allons donner les textes du droit sur lesquels les canonistes appuient le privilège

¹ Ibid., n. 280.

² Tachy, *Les Confréries*, n. 258. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 87.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 463.

² Beringer, *loc. cit.*, p. 521, note 1.

pour les religieux en voyage de se choisir un confesseur quand ils n'ont pas un compagnon capable de les entendre en confession.

I. CONSTITUTION *Provenit* D'INNOCENT VII : « Fratribus hujusmodi, quos pro tempore, ut prefertur, itinerare et per eorum superiores mitti contigerit, ut si quem aliquem presbyterum idoneum et discretum, religiosum vel saecularem, in eorum confessorem eligere valeant qui confessiones eorum audire et eorum confessionibus diligenter auditis, pro commissis eis debitam absolutionem impendere, ac penitentiam salutarem injungere, libere ac licite possit, nisi talia fuerint propter quæ Sedes Apostolica sit merito consulenda, auctoritate apostolica, de speciali gratia, tenore presentium indulgemus. »

II. CONSTITUTION *Supplicari* DE SIXTE IV, 11 AOÛT 1480 : « Supplicari Nobis humiliter fecistis, ut cum in constitutionibus vestri Ordinis expresse cavetur, ne Fratres Ordinis ejusdem, præterquam suis Prelatis et de eorum licentia Fratribus dicti Ordinis confiteantur, dignaremur concedere, ut aliquando alterius Ordinis sacerdotibus, maxime necessitate exigente, possint confiteri. Nos, ut cum majori animi quiete et conscientie pace Fratres vobis subditi Altissimo famulari possint, hujusmodi supplicationibus inclinati, ut Fratres, vestra vel aliorum Prelatorum et suorum, qui pro tempore erunt, licentia, solummodo tamen cum itineraverint vel fuerint extra conventus eorum, prout eis concedetis, confiteri possint et vos quomodocumque sacerdotibus cujuscumque sæcularis seu regularis Ordinis confiteri valeatis, tenore presentium auctoritate apostolica concedimus et indulgemus. Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris, die 11 augusti anno MCCCCLXXX, Pontificatus nostri anno nono¹. »

III. RÉPONSE DE LA S. PÉNITENCERIE, DU 14 MAI 1902 : « Caius, sacerdos regularis, sub vespere accessit ad Titum facturus exomologesim. Interrogatus de recepta a Superiore facultate respondit superiorem domo abesse nec eadem reversurum die, nullum autem alium in conventu adesse præsentem sacerdotem. Potuitne, in hac domesticæ confessarii inopia, a Titio valide et licite absolvi ? — RESP. Si superior domus aliique confessarii tandiu absint saltem per unum diem ut grave sit religioso penitenti toto eo tempore carere absolutione sacramentali, is licite et valide absolvitur ab extraneo confessario idoneo, id est approbato². »

De ces trois documents, les canonistes tirent plusieurs conclusions pour l'explication de la clause : *modo non habeant copiam confessarii sui Ordinis*.

1^o Ferrari se tient dans les généralités réclamant l'impossibilité ou une grande difficulté d'avoir un confesseur de l'Ordre : « Generatim, dit-il, regularis potest propria peccata confiteri confessario sui Ordinis extraneo, si impossibile vel admodum difficile illi sit habere confessarium suæ religionis³. »

2^o Piat de Mons déclare que le religieux qui voyagerait uniquement pour profiter de la faculté de se confesser ne serait pas dans le cas visé par les textes précédents, lors même qu'il aurait obtenu la permission pour sortir. La preuve s'en trouve dans ce principe du droit : *Nemini fraus et dolus patrocinari debent*.

Par contre, celui qui doit partir bientôt en voyage pour prêcher ou s'occuper d'autres affaires

peut attendre, pour faire sa confession à un étranger, quand il sera hors de son couvent : « Qui tamen brevi, prædicationis vel alterius negotii causa iter suscepturus est, expectare potest ut confessionem suam apud extraneum instituat⁴. »

3^o Vermeersch donne d'autres détails.

a) Tout d'abord il explique ce qu'il faut pour qu'un religieux soit dit *in itinere* : « Hæc norma nobis tradi posse videtur ut is *in itinere* dicatur qui ita domo absit ut, ob distantiam vel alia adjuncta, ad rationabilem sacramenti usum, morali copia careat domesticos adeundi confessarios⁵. »

Il faut donc que le religieux ait quitté la maison pour faire un voyage et qu'ayant un besoin moral de se confesser, il ne puisse rentrer à la maison pour le faire.

b) Vermeersch suppose le cas où un religieux est en dehors de son couvent avec un autre religieux de son Ordre ; il ne sera tenu d'user de son ministère que si celui-ci *est capable* de recevoir sa confession. « In itinere, Religiosi confiteri debent socio ejusdem Ordinis qui sit *idoneus*. » Il comprend par là le religieux qui a passé l'examen de confesseur et a été approuvé par les examinateurs, ou qui, du consentement de son supérieur, a été approuvé par l'évêque.

c) Quand il n'y a pas de religieux remplissant les conditions prescrites, le religieux en voyage peut s'adresser à un prêtre étranger.

Il en est de même pour le cas où le compagnon *ne voudrait pas* entendre la confession du religieux voyageur : « Idoneus enim si desit socius vel *notit* audire confessionem, Regulares quemlibet sacerdotem idoneum sæcularem vel regularem adire possunt. »

Voilà les documents et les interprétations diverses que leur ont données les canonistes : tirez-en vous-même la solution de vos difficultés.

Q. — Le confesseur religieux d'une province peut-il entendre les confessions des religieux de sa province dans un couvent d'une autre province ?

R. — I. Il est certain que le supérieur d'un couvent peut confesser ses religieux dans un autre couvent. Le motif, c'est que le supérieur a sur ses religieux une juridiction *ordinaire* qui ressemble à la juridiction du curé sur ses paroissiens. Or, d'après une décision de la S. C. du Concile du 3 décembre 1707, un curé peut absoudre ses paroissiens, même dans un diocèse étranger : « I. An curati unius diocesis vocati a parochis alienæ diocesis possint in ista audire confessiones tam suorum subditorum quam alienorum absque licentia episcopi ? — RESP. *Affirmative quoad subditos ; negative quoad alios*⁶. »

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 419.

² Vermeersch, *De Religiosis Institutis et Personis*, t. I, n. 469, note 1.

³ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 408, 5^o. — Ferraris, *V^o Parochus*, III, n. 271.

⁴ *Bullarium Fratrum Prædicatorum*, t. III, 9, 592.

⁵ *Ann.*, 1903, p. 91.

⁶ Ferrari, *De statu religioso commentarium*, p. 281.

II. Il est non moins certain que les supérieurs, en déléguant les confesseurs réguliers du couvent, peuvent leur donner des pouvoirs dont ils puissent user partout. On doit même interpréter les pouvoirs délégués dans ce sens, s'il n'y a pas un motif raisonnable de penser que les supérieurs ont voulu restreindre l'exercice des pouvoirs dans l'intérieur du couvent. « In istis itaque domibus, dit Vermeersch, confessarii delegatam in personam domus obtinent jurisdictionem, quam ubique utendam certo superior dare potest. Cur autem eam domus parietibus circumscribat, nulla apparet ratio. Quare, nisi aliter constet ex superioris declaratione, vel Ordinis usu, dicemus eandem etiam extra domum et in aliis domiciliis a confessoribus regularibus in fratres ejusdem domus exerceri posse ¹. »

Q. — Dans une Congrégation de sœurs à vœux simples, approuvée à Rome, les novices, au jour de la vêtue, reçoivent de celui qui préside la cérémonie un nom de religion, d'après cette formule : *Mademoiselle X., vous vous appellerez désormais : Sœur X.*, et c'est sous ce nom de religion qu'elles prononcent leurs vœux plus tard, en présence de l'évêque ou de son délégué.

Dans ces conditions, ces sœurs à vœux simples ne peuvent-elles pas être appelées de ce nom de religion, au lieu de leur nom de baptême, à l'Extrême-Onction et à l'oraison de la messe et de l'absoute, comme les religieuses à vœux solennels ? Le cérémonial de la vêtue et de la profession étant approuvé par l'évêque, ne peut-il pas être regardé comme un cérémonial dûment autorisé, dans le sens que vous avez donné dans la première partie d'une réponse à une question de ce genre plus générale, en 1905, p. 79 ?

R. — Rien ne s'oppose à la pratique dont vous parlez.

Q. — Comment tranquilliser une personne qui a des inquiétudes au sujet de l'intention requise dans la réception des sacrements, spécialement pour le sacrement de l'Ordre ?

On m'a soumis le cas de quelqu'un qui s'est appliqué à bien faire toutes les cérémonies, qui, au fond, désirait être ordonné, mais qui était agité de certains scrupules au sujet de l'intention. Il s'imaginait avoir un empêchement qui n'existait d'aucune sorte. Je lui ai dit de se tenir tranquille, que ses inquiétudes n'avaient aucun fondement. Cependant, j'aimerais savoir si des questions de ce genre n'ont jamais été soumises au jugement de l'Eglise.

R. — Nous avons donné en 1899, p. 410, une décision du Saint-Office du 30 novembre 1898, relativement à un cas presque identique à celui que vous nous soumettez. La réponse fut : « *Cum agatur de mero scrupulo, Orator acquiescat.* »

Q. — Une famille peut-elle transporter un mort, de la paroisse où il habitait et où il est décédé, dans une paroisse voisine, le présenter à cette église, le curé étant préalablement averti, faire procéder le clergé de cette paroisse à la sépulture, sans aucune autorisation du curé de la paroisse d'où part le convoi ?

R. — Voici les règles à appliquer dans le cas qui nous est soumis : elles regardent l'élection de sépulture et la manière de procéder en cas d'élection.

I. Election de sépulture. — 1^o Tous les fidèles peuvent librement choisir leur sépulture lorsqu'ils ont atteint l'âge de puberté, c'est-à-dire 14 ans pour les garçons et 12 ans pour les filles.

Le père, en vertu non d'une loi générale, mais d'une coutume particulière, peut choisir le lieu de sépulture pour ses enfants qui n'ont pas l'âge de puberté, mais non pour les autres membres de la famille.

Le choix doit être fait avant la mort de l'enfant, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Evêques et Réguliers, le 22 février 1587 : « *Sepulchrum pro filio minori in vita, non post ejus mortem, pater potest eligere.* »

2^o D'après le droit commun, aucun mode d'élection de sépulture n'est déterminé : toute manifestation authentique de la volonté suffit. Ainsi on peut établir l'élection de sépulture par un testament ; par un écrit privé, signé de celui qui a fait l'élection ; par deux témoins, lors même qu'ils auraient entendu séparément ; et même par le témoignage du confesseur, pourvu qu'il ne dépose pas en sa faveur.

C'est à ceux qui veulent profiter de l'élection de sépulture à en faire la preuve.

II. Mode de sépulture en cas d'élection. — C'est au curé du défunt à faire la levée du corps à la maison mortuaire ; il porte l'étole et il préside le convoi jusqu'à l'église où doivent avoir lieu les funérailles. Le reste de la sépulture est présidé par le clergé de cette église jusqu'à la fin. En somme, c'est à celui qui est choisi pour les funérailles à faire les dernières prières.

Les émoluments versés par les fidèles sont partagés entre les deux églises suivant une proportion qui varie avec les diocèses et que nous ne pouvons étudier ici ¹.

III. Voici quelques conclusions pratiques.

1^o Pour les enfants que leurs parents font enterrer dans une paroisse voisine, si la coutume ne remonte pas à dix ans, temps requis pour former une loi, on viole le droit du curé.

2^o Pour les personnes pubères, il faut une élection faite en toute liberté et démontrée soit par un écrit, soit par deux témoins. La levée du corps doit être faite par le curé du défunt, qui conduit le convoi jusqu'à l'autre église et touche la portion canonique ou *quarte funéraire*. Si ces droits ont été méconnus soit en n'invitant pas le curé du décès à faire la levée du corps, soit en lui refusant une partie des honoraires, celui-ci peut réclamer auprès du curé qui a touché toute la somme versée par les parents.

3^o Si des personnes ont été conduites dans une autre paroisse sans qu'il y ait eu choix de sépulture, le curé lésé a droit à tous les honoraires,

¹ Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, t. I, p. 304, n. 469. — Villada, *De Confessoribus nostris*, n. 16.

¹ Ami, 1903, p. 204.

sauf ceux de la messe qu'il n'a pas acquittée, ce qui lui a permis d'en célébrer une autre à ses intentions.

Q. — 1^o Quel est le lieu de sépulture des prêtres séculiers attachés à un établissement libre ?

2^o L'évêque diocésain peut-il, de sa propre autorité, exempter un collège en général de la juridiction et des droits de funérailles du curé de la paroisse ?

R. — Ad I. 1^o Les prêtres ont la liberté absolue de choisir le lieu de leur sépulture ; leur choix manifesté authentiquement, on doit s'y conformer.

2^o A défaut de choix, on les déposera dans leur sépulture de famille, s'ils en ont une, lors même qu'il y aurait à la cathédrale un tombeau séparé pour tous les clercs. Ainsi le veut une décision de la S. C. du Concile, de 1817. Il s'agissait d'un prêtre qui, décédé par hasard dans un pays étranger où il avait un tombeau de famille, avait été ramené dans sa paroisse de domicile, sous prétexte qu'il y existait une place séparée pour les clercs. La S. C. condamna le curé du domicile à rendre les émoluments au curé du lieu où se trouvait le tombeau de famille ¹.

3^o Quand il n'y a ni élection, ni tombeau de famille, on porte les clercs à la cathédrale, s'il y a pour eux un tombeau séparé : « Clerici et presbyteri decedentes non electa sepultura, dit Mühlbauer, sepeliendi sunt in cathedrali, si adsit sepultura propria separata pro presbyteris et clericis ². »

4^o Les prêtres qui ne sont pas attachés à un bénéfice qui oblige à la résidence, doivent être inhumés dans la paroisse de leur domicile, et non dans la paroisse où ils célèbrent la messe. « Si vero non adsit in cathedrali sepultura propria separata pro presbyteris, dit encore Mühlbauer, et clerici et presbyteri decedentes sine electione sepulturae, sepeliendi sunt in sepulchro majorum, si habeant, et si non habeant, in propria parochia : communis ; arg. cap. Nos instituta, 1, cap. Ea parte, 5, cap. In nostra, 10, De sepulturis ³. »

Le motif invoqué par les canonistes, c'est le silence du droit sur le lieu de sépulture des clercs : puisqu'on ne fait aucune réserve pour leur sépulture, c'est qu'on applique dans leur cas les règles du droit commun ⁴.

Ad II. Des établissements tenus par des communautés à vœux simples ou des prêtres séculiers peuvent-ils obtenir le privilège de faire les funérailles dans leurs chapelles *inconsulto parochio* (sans entente avec le curé de la paroisse) ? — Oui, sans aucun doute.

Qui peut accorder cette exemption ?

¹ S. C. C., in Gallien, seu Urbinatus, Juris tumulandi. — Cf. Thesaurus resolutionum, LXXVII, p. 241 et 269.

² Mühlbauer, Decreta authentica, V^o Sepultura clericorum, t. III, P. II, p. 16.

³ Mühlbauer, Ibid., p. 17.

⁴ Duballet-Tachy, Traité des choses eccl., n. 858.

1^o Le Souverain Pontife : personne n'en doute. Les Congrégations romaines toutefois se montrent assez sévères pour accorder ces exemptions des droits des curés ; elles ne le font que pour des causes très graves et dans des circonstances exceptionnelles, et elles imposent presque toujours quelque obligation comme reconnaissance de l'autorité paroissiale ¹.

2^o Une coutume légitime remontant au moins à quarante ans. Nous le concluons de la décision du 9 avril 1881 pour l'hospice de Tournai. Il s'agissait d'une pratique de soixante ans : la S. C. la déclare licite. Il suffit, en effet, d'une prescription pour transférer à d'autres certains droits des églises et des curés. Pendant soixante ans, l'hospice de Tournai avait été exempt de la juridiction paroissiale ; le curé n'avait plus aucune raison de revendiquer ses droits, le temps favorable étant écoulé.

Bien que concernant un fait, cette décision s'appuie sur un principe et peut s'appliquer à des cas analogues. Toutes les fois qu'une maison aura joui pendant au moins quarante ans consécutifs de l'exemption de la juridiction paroissiale, elle pourra continuer à en jouir dans la suite ².

3^o Les évêques n'ont aucun pouvoir pour accorder l'exemption de la juridiction paroissiale au sujet de la sépulture. Le motif canonique, c'est que le droit des curés est basé sur le droit commun, contre lequel les évêques n'ont aucun pouvoir.

Comme motif d'autorité, nous citons la réponse de la S. C. du Concile in Tullen. du 18 avril 1885. En France, disait dans sa supplique l'évêque de Tulle, il y a un grand nombre de communautés religieuses de femmes vouées à l'éducation des jeunes filles ou à la garde des pauvres et des malades réunis dans la même maison. Ces vierges consacrées à Dieu, qui forment les jeunes filles à la science et à la piété ou qui pratiquent des œuvres de miséricorde, ont très souvent une chapelle ou un oratoire dans leur maison. A cet oratoire est attaché un aumônier nommé par l'évêque et jouissant de la juridiction spirituelle, mais seulement dans l'enceinte de la maison.

On demande donc :

1^o Si cet aumônier, en vertu de son institution et de droit propre, possède tous les pouvoirs d'un curé, c'est-à-dire le pouvoir d'administrer les sacrements à toutes les personnes qui vivent dans la maison, de présider aux funérailles de celles qui meurent dans l'enceinte de cette même maison, et de conduire leur dépouille au cimetière, sans égard à l'autorité et aux droits du curé sur la paroisse duquel le couvent des religieuses est bâti ?

2^o Si, au contraire, le curé de la paroisse sur laquelle se trouve le monastère a dans cet oratoire, cependant pourvu d'un chapelain, et sur toutes les personnes de la maison, religieuses, jeunes filles et pauvres, les mêmes pouvoirs que dans son église paroissiale pour admi-

¹ Cf. S. C. C., in Setina, 27 aprilis 1765 ; — in Bricotien., 26 nov. 1768 ; — in Ferrarien., Parochialis, 14 dec. 1816.

² Ami, 1891, p. 440.

nistrer les sacrements et présider à la sépulture des défunts ?

RESP. Ad I. *Prout proponitur, negative.*

Ad II. *Affirmative*¹.

Disons deux mots du *Folium*. Le rédacteur a ainsi compris les deux questions de l'administration épiscopale de Tulle : *Le chapelain de ces maisons peut-il y exercer tous les droits curiaux, à l'exclusion du curé de la paroisse, ou plutôt doit-on réserver les droits du curé ?* Après avoir établi, par de nombreuses citations, que la première demande est contraire au droit commun, il apporte deux raisons qui seraient de nature à lui faire donner une réponse affirmative : la décision de Tournai du 9 avril 1881, que nous avons donnée plus haut, et qui a approuvé la coutume de conférer aux aumôniers les pouvoirs du curé, même pour les funérailles, et les motifs allégués par Bouix pour justifier l'usage de la France. Malgré cela, la S. C. se prononce pour le curé.

Le *Journal de droit canonique* apprécie comme nous la décision pour Tulle :

Il s'ensuit :

1° Que les aumôniers des couvents et des hôpitaux en France n'ont ordinairement, *jure proprio*, aucun des droits paroissiaux sur les personnes qui habitent les maisons religieuses.

2° Que les évêques ne peuvent les accorder à ces aumôniers *auctoritate propria*, diminuant ainsi les droits et les pouvoirs que le droit commun accorde au curé sur toutes les personnes qui se trouvent dans les limites de la paroisse.

3° Qu'à l'érection ou fondation de ces couvents ou hôpitaux, les droits des curés restent intacts sur tous ceux qui les habitent, sauf les privilèges ou exemptions qui régissent les religieux ou religieuses des maisons approuvées par le Saint-Siège (pour les vœux solennels).

4° Que pour que ces maisons ou hospices soient exempts de la juridiction et de l'autorité du curé, il faut un *privilège apostolique*, privilège que le fait d'un *usage long, légitime et bien établi peut remplacer*².

Q. — Un professeur de musique se rend chez un marchand et, sous prétexte de les examiner, emporte chez lui plusieurs morceaux. Il les reproduit par la polycopie, les fait exécuter à ses élèves et remet la musique au marchand en déclarant v. g. que les morceaux ne lui conviennent pas.

En agissant ainsi, le professeur manque-t-il à la justice et est-il tenu à restituer le prix des morceaux transcrits ?

R. — Il y a évidemment, dans le fait du professeur de musique, mensonge de soi pernicieux. Il demande en effet qu'on lui confie des morceaux de musique pour les examiner et les acheter s'ils lui conviennent ; or ils lui conviennent puisqu'il les polycopie et les fait exécuter par ses élèves, et alors il n'a plus besoin de les acheter. Il y a là un abus de confiance que tout honnête homme devrait flétrir ; le marchand a confiance en lui, puisqu'il lui confie des morceaux à examiner, mais non pour les copier. Le professeur a donc abusé indigne-ment de la confiance du marchand.

¹ *Ami*, 1891, p. 440.

² *Journal de droit canonique*, 1885, p. 355.

Mais y a-t-il vraiment *injustice* ? — Nous le croyons, car l'injustice est la violation du droit d'un autre contre sa volonté expresse, soit formellement exprimée, soit tacite et interprétative. Or le marchand a bien droit à ce que ses morceaux de musique ne soient pas copiés tant qu'ils restent à lui ; et de plus c'est sa volonté formelle, au moins tacite et interprétative, qu'ils ne le soient pas tant qu'il ne les prête que pour être examinés ; autrement il travaillerait contre lui-même et son commerce, et se ruinerait bientôt s'il agissait de même pour tous ses morceaux de musique, ses brochures, ses livres, etc., et cela est très raisonnable. C'est si vrai, et le professeur le sait si bien, qu'il ne demande ces morceaux au marchand que pour les examiner, lui laissant l'espoir qu'il les achètera en tout ou en partie ; mais il se garde bien de dire qu'il a l'intention de copier et de faire exécuter sans les acheter ceux qui lui conviendraient, parce qu'il est bien sûr qu'alors le marchand les lui refuserait carrément.

Il en serait autrement s'il avait demandé à les louer pour un certain temps et que le marchand y eût consenti, parce que dans ce cas il lui donnait tacitement la permission de les copier et de les faire exécuter pendant ce temps-là.

Il a donc fait une injustice ; cela nous semble presque incontestable. Est-il donc alors tenu à *restitution* ou au paiement entier de la valeur pécuniaire de ces morceaux de musique ? C'est ce qui nous reste à examiner.

Toute injustice n'oblige pas à une restitution pécuniaire, mais celle-là seulement qui a été contre la justice commutative, et a causé un tort pécuniaire. Ainsi celui qui commet un adultère commet bien une injustice contre le mari de la femme avec qui il a de mauvaises relations ; cependant, s'il n'y a pas eu conception, il ne lui doit aucune restitution. Celui qui a voulu tuer injustement quelqu'un ne lui doit rien s'il a manqué absolument son coup ; il lui doit au contraire une indemnité s'il lui a fait une blessure qui occasionne perte de temps, emploi de médicaments, visites de médecin, etc.

L'obligation de restitution provient ordinairement de six causes : vol, détention du bien d'autrui, damnification injuste, coopération injuste, violation de contrat, abus ou non exécution de son office. Il est vrai que bien des auteurs ne reconnaissent que les quatre premières causes pour restitution, parce qu'il ne peut pas y avoir restitution proprement dite quand on n'a ni pris, ni gardé, ni détruit le bien d'autrui, ni contribué injustement à cela. Rigoureusement parlant, c'est vrai ; mais il y a obligation de solution ou de paiement lorsqu'on n'a pas encore donné au prochain ce qu'on était obligé de lui donner, ou qu'on l'a empêché injustement d'avoir ce à quoi il avait droit. Alors c'est une question de mots : qu'on appelle la chose restitution ou solution, peu importe, puisque au fond la chose est la même, et que les auteurs ne le nient pas.

Or, dans notre cas le professeur de musique n'a pas commis un vol physiquement, puisqu'il n'a rien pris physiquement au marchand et qu'il lui a rendu tout ce qu'il avait reçu. Mais nous pouvons dire qu'il en a commis un moralement, puisqu'il a trompé le marchand à son détriment; il a été à peu près aussi coupable envers lui que s'il lui avait pris en cachette les morceaux de musique, les avait photocopiés et fait exécuter, puis les lui avait rendus aussi en cachette. Il lui doit donc la même réparation. — Il n'y a pas eu non plus, il est vrai, pour le marchand rigoureusement parlant dommage physique, puisque les morceaux lui ont été rendus tels qu'ils étaient physiquement; mais il y a eu dommage moral, parce que ces morceaux n'avaient plus la même valeur à l'égard de tous ses clients, par exemple de celui qui les avait photocopiés et fait exécuter, et aussi de ceux entre les mains de qui ils avaient pu être remis.

Enfin il y a eu violation injuste de contrat, dont le marchand est exposé à souffrir même pécuniairement. Il y a eu en effet entre le marchand et le professeur un contrat ou quasi-contrat au moins tacite, mais cependant réel; le professeur demande au marchand des morceaux de musique uniquement pour les examiner et voir s'ils lui conviennent assez pour qu'il les achète, et il promet par là-même au moins tacitement de ne pas s'en servir pour un autre usage; et le marchand les lui prête à la condition tacite aussi qu'il ne s'en servira que pour cela et ne les copiera pas et ne les fera pas exécuter sans les avoir achetés: s'il n'exprime pas verbalement la condition, c'est pour ne pas le froisser et n'avoir pas l'air de le croire capable d'une chose que le bon sens populaire lui-même appellerait malhonnête. Il y a donc eu violation de contrat au détriment du marchand, et ce détriment doit être compensé en justice par celui qui s'en est rendu coupable.

Mais à combien doit s'élever la restitution ou solution? Sans doute, si le professeur retournait chez le marchand et lui disait: « Combien valent tel, tel et tel morceaux de musique (ceux qu'il a photocopiés)? Réflexion faite, je veux les acheter, » il réparerait amplement son méfait et agirait en parfait honnête homme. Cependant nous ne l'y condamnerions pas, et nous ne le croyons pas rigoureusement obligé à cela, mais seulement à réparer le tort qu'il a pu faire au marchand. Or ce tort a pu être très peu considérable: le marchand en effet peut encore vendre ces morceaux à d'autres, ou peut-être, s'il ne les vend pas, les retourner à l'éditeur qui les lui a fournis; et le professeur ne s'était pas engagé positivement à les prendre. Aussi nous croyons que s'il trouvait moyen de donner au marchand, en lui laissant les morceaux qu'il lui a remis, la moitié de leur valeur, il pourrait en conscience s'estimer désormais quitte envers lui, et même qu'il aurait plutôt fait au-delà de son devoir strict. Ou bien, si le marchand loue quelquefois des morceaux de musique, ou s'il y en a d'autres qui en louent, il n'aurait qu'à s'informer

du prix de location, et à le faire passer au marchand, car dans le fait il a agi comme il aurait pu agir s'il les avait loués, et on peut dire qu'en payant ce prix il réparerait suffisamment le tort qu'il a pu faire, d'autant plus que ces choses ne peuvent s'estimer que moralement. Enfin, s'il y avait assez de familiarité entre eux pour que le professeur pût dire au marchand: « Je vous ai joué un vilain tour; j'ai copié vos morceaux de musique et je les ai fait exécuter par mes élèves. Je ne voulais pas les acheter; cependant comme je suis un honnête homme, je ne veux pas que vous soyez perdant; à combien estimez-vous le tort que j'ai pu vous faire par là? Je suis prêt à vous en tenir compte », ce serait encore très bien, car ce serait traiter la chose à l'amiable.

Nous ajouterons même que s'il s'agissait de morceaux assez communs et qu'on pût se procurer facilement ailleurs, et que le tort fait au marchand pût être estimé sérieusement, vu les circonstances, comme à peu près nul ou insignifiant, nous n'oserions pas, d'après ce que nous avons dit, le condamner à une restitution quelconque.

Q. — Trois individus cautionnent solidairement (12.000 fr.) un jeune homme qui maladroitement se lance dans une entreprise. Celle-ci est déclarée en faillite. Une des trois cautions, pour échapper à l'obligation de payer ce que sa signature a engagé, fait une donation légale de tous ses biens à sa femme, avant la déclaration officielle de la faillite.

Des théologiens consultés sur ce cas sont d'opinion différente: les uns opinent pour la restitution aux deux autres cocautions, les autres contre.

Qu'en pensez-vous?

R. — Nous sommes quelque peu étonné que des théologiens consultés sur ce cas aient pu ne pas s'accorder, et être d'un avis absolument différent; car pour nous, selon la droite raison, celui qui a pris en justice une obligation sur laquelle d'autres ont droit de compter, s'engage par là-même à ne rien faire qui l'empêche de remplir l'obligation qu'il a prise. En d'autres termes, qui s'engage à la fin s'engage aux moyens. Et ici, puisque trois individus en avaient cautionné un autre solidairement, tous les trois avaient droit à ce qu'aucun d'eux ne se mit exprès dans l'impuissance de faire honneur à sa signature et fit ainsi retomber sur ses deux compagnons une charge qui devait être portée par les trois. Or il ne peut y avoir de droit contre le droit, *non est jus contra jus*. Donc la personne en question a fait une injustice, et toute injustice doit en conscience être réparée.

Q. — Catharina, uxor, laborans morbo chronico, adit medicum qui ipsi consulit ut sibimet ministret, post copulam conjugalem, quamdam injectionem.

Anxia et cum bona fide, nullam habens intentionem nisi sibi præstandi remedium, quaerit an talis praxis licita sit?

R. — Respondendum cum distinctione. Vel ista injectio de se est ad impediendam conceptionem seu ad necandum vel neutralisandum sperma;

vel est simpliciter contra morbum chronicum mulieris et sine periculo pro virili spermate.

In primo casu (qui nobis apparet probabilior), cum, sicut ait Noldin cum aliis theologis, nullum existat medium licitum impediendæ generationis post coitum, certe illicita est talis injectio, eo magis quod mulier, licet dicatur bona fide, est tamen anxiosa et interrogat, ergo non plenæ bonæ fidei.

In secundo autem casu, si injectio ista (quod nobis videtur minus probable) est directe contra morbum chronicum, et sine periculo pro spermate, nisi vere improbabiliter et omnino per accidens, non potest dici illicita. In dubio, interrogandus est a muliere medicus qui hanc injectionem commendavit.

Si vero habet duplicem finem, adhuc non videtur licita.

Si demum videretur omnino bonæ fidei mulier, tunc recurrendum ad hæc quæ sæpe diximus de onanisme; potestque etiam dicere confessarius mulieri quod si magnum vere periculum est pro vita ipsius in conceptione, non tenetur ad reddendum debitum.

LITURGIE

Q. — D'après une décision de 1899, l'Ordo ne permet de célébrer une messe basse aux enterrements que dans le cas où la famille est trop pauvre pour payer les honoraires d'une messe chantée.

D'après une autre concession (de 1900 et 1902), on peut célébrer une messe privée en présence du cadavre *etiam in duplicibus*.

Comment concilier les deux concessions ?

R. — Rien de plus facile.

Le décret de 1899, n. 4024, concerne la messe même des funérailles pour une personne pauvre, et lui attribue les mêmes privilèges que si elle était chantée.

Les autres décrets visent, au contraire, les messes privées qu'on peut joindre à la messe des funérailles en faveur du défunt, et celles-là sont exclues des 1^{es} classes, des fêtes de précepte et de tout autre jour rejetant les fêtes de 1^{re} classe.

Peut-on dire alors que ces décrets annulent au moins en partie le précédent, comme vous le pensez ? Non, puisqu'ils ont un autre objet, et votre Ordo est parfaitement exact.

Q. — Après le *Libera* chanté au pied de l'autel après une messe de *Requiem*, le corps non présent, doit-on dire *Anima ejus*, etc. ?

Autrefois Le Vasseur disait que non ; dans une nouvelle édition, ce passage a disparu.

R. — La suppression du passage est absolument conforme au droit actuel, et l'édition nouvelle aurait même dû faire observer qu'on doit désormais dire, en rentrant à la sacristie après le

Libera, les mêmes prières que le célébrant dit en revenant du cimetière le jour d'un enterrement d'adulte. (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014).

Q. — Les rédacteurs d'Ordo ne sont pas d'accord au sujet des offices votifs concédés dans la plupart des diocèses pour le jeudi et le samedi. Les uns les indiquent comme obligatoires aux jours des vigiles non privilégiées, comme celles de saint Jacques, des saints Simon et Jude, etc. ; les autres comme facultatifs. *Quid juris ?*

R. — Les rédacteurs qui donnent la récitation de l'office votif en ces jours comme facultative sont dans le vrai.

Les anciens indults, en effet, qui accordent l'office du Saint-Sacrement le jeudi, et celui de l'Immaculée le samedi, ne comprenaient pas les fêtes d'Avent, de Carême, des Quatre-Temps et les vigiles ; et les décrets déclarent encore aujourd'hui que l'Eglise l'entend ainsi, sauf mention expresse du contraire¹.

Léon XIII a bien permis de réciter les offices votifs à la place de l'office ferial, sans en excepter cette fois ni les Quatre-Temps, ni les vigiles, ni les fêtes de Carême jusqu'à la Passion, ni celles d'Avent jusqu'au 17 décembre, mais c'est laissé au libre choix de chacun².

Aussi, quand on demanda à Rome si la réserve contenue dans les anciens indults était maintenue entière pour les concessions antérieures, la S. R. C. répondit affirmativement et déclara que l'office votif était seulement facultatif pour le surplus³.

Q. — 1^o Est-il permis, les jours libres, de dire la messe votive de l'Apparition de Lourdes, depuis que cette fête est étendue à toute l'Eglise ?

2^o Après les funérailles de leurs parents, des paroissiens ont coutume de faire chanter une messe qu'ils appellent « messe de huitaine. »

Cette messe est quelquefois célébrée le huitième jour après le décès ou l'enterrement, mais le plus souvent elle est renvoyée à dix jours, quinze jours, et même à une époque plus éloignée encore. Quelle messe de *Requiem* choisir ?

R. — Ad I. Nous inclinons à penser qu'on peut dire cette messe comme votive, parce que le Missel suppose qu'on peut avoir à la dire durant le temps pascal. Ensuite Pie X a permis aux prêtres de la dire le 11 de chaque mois pendant l'année du cinquantième de l'Apparition.

Ad II. Dans trois cas, on peut dire la messe demandée *ut in die obitus* avec la seule oraison placée à la fin de cette messe : 1^o quand le jour fixé coïncide avec le 3^e, 7^e ou 30^e après la mort ou la sépulture ; 2^o si un indult autorise à prendre d'autres jours suivant la convenance de la famille ; 3^o si, le service étant empêché le 3^e, 7^e ou 30^e jour par le dimanche ou le grade de la

¹ S. R. C., 20 mars 1706, n. 2166, ad 1 ; 22 mai 1841, n. 2837, ad 7 ; 20 mars 1869, n. 3197, ad 1 ; 22 juin 1895, n. 3861, ad 2.

² S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581 ; 24 nov. 1883, n. 3597, ad 3.

³ S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad 1.

fête occurrente, on le renvoie au premier jour non semblablement empêché.

Hors de là, il faut dire la messe quotidienne avec trois oraisons : la 1^{re} pour le défunt, la 2^e au choix du célébrant, et la 3^e *Fidelium*.

Q. — 1^o Quelles sont les règles pour la confection de la chasuble ?

2^o La croix peut-elle être entièrement en laine, ou la soie doit-elle être dominante ? Van der Stappen dit qu'elle peut être en laine, entièrement (t. III, q. 103, p. 135) ; mais on affirme que depuis, un décret ordonne le contraire.

3^o La couleur de la croix doit-elle être la même que celle du reste de l'ornement, ou peut-elle être d'une couleur toute différente ? Existe-t-il un décret à ce sujet ?

R. — Ad I. Pour la confection des chasubles, il faut s'en tenir à la forme romaine et ne pas revenir à la forme gothique sans y être dûment autorisé par le Saint-Siège. (Cf. Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. II, p. 26).

Ad II. On peut tolérer que les galons fermant et entourant la croix soient en laine et faits à la main. C'est le sentiment des *Ephémérides liturgiques*, année 1892, p. 726, et nous ne connaissons pas de décret en sens contraire.

Ad III. La couleur des galons fermant la croix comme ci-dessus peut être d'une couleur différente. Quoique cet enseignement ne soit appuyé d'aucun décret, il est cependant le plus répandu.

Q. — Je suis aumônier d'une communauté de religieuses. Notre chapelle n'est guère élevée et l'ostensoir est plus grand que l'espace qui se trouve entre le sommet du tabernacle et le plafond. Aussi s'est-on contenté jusqu'ici, pour les saluts, de mettre l'ostensoir à découvert sur un petit thabor placé devant le tabernacle. Peut-on continuer ainsi, et sinon, comment doit-on faire ?

R. — Il n'y a dans cette manière de faire aucune irrévérence vis-à-vis du Saint-Sacrement, et nécessité fait loi. L'Ami pense que vous pouvez être sans inquiétude.

Q. — L'Ami, p. 1039 de 1908, dit que le Rituel romain prescrit de faire toutes les cérémonies qui suivent le baptême (onctions, chrême, remise du cierge), lorsqu'on a obtenu la permission de faire un ondolement.

Je n'ai rien trouvé de semblable dans le Rituel, et à l'article « Supplément des cérémonies du baptême, » j'ai même vu indiquées toutes ces onctions et autres cérémonies qui suivent le baptême : ce qui, à mon avis, prouve qu'on ne les suppose pas faites au moment de l'ondolement. Mes confrères partagent mon avis.

Chargé d'administrer les baptêmes, et faisant de temps en temps des ondolements, je vous serais obligé de dire si je me trompe.

R. — L'objection qu'on nous fait ne tient pas devant l'examen approfondi de la Rubrique du Rituel.

Y a-t-il à craindre qu'un enfant malade expire avant qu'on ait achevé et accompli toutes les cérémonies du baptême ? On commence alors par verser l'eau qu'on a à sa disposition sur la tête de l'enfant, en prononçant les paroles de la forme ; l'eau

commune suffit même, si l'on n'a pas celle des fonts baptismaux sous la main et que le danger paraisse imminent. On procède ensuite à l'onction du saint Chrême, *s'il est à portée de l'officiant* ; on impose le chrême et on fait la remise du cierge allumé. Après quoi, on supplée les cérémonies qui précèdent le baptême, si l'enfant survit. (Tit. II, ch. II, n. 28 31).

En résumé, si l'on prévoit qu'on aura le temps de se procurer l'eau des fonts, le saint Chrême et le cierge, sans exposer l'enfant à mourir avant d'être baptisé, on ne manquera pas de se pourvoir en conséquence. Mais si l'on craint d'être en face d'un cas qui ne souffre pas de retard, on va au plus pressé ; on se contente de verser l'eau sur la tête de l'enfant, et n'ayant pas, dans l'hypothèse, le saint Chrême sous la main, il est naturel, si l'enfant survit, de faire figurer cette fois l'onction du saint Chrême et la remise du cierge parmi les cérémonies à suppléer.

La Rubrique ainsi comprise, il est clair que pour l'ondolement d'un enfant bien portant, le danger, qui seul dispense d'employer soit de l'eau des fonts, soit le saint Chrême, soit le cierge, ne peut être allégué, et par suite ces cérémonies ne font point parties de celles qui ne peuvent en soi être suppléées qu'à l'église.

Voici d'ailleurs un décret qui ne permet pas de douter de notre interprétation :

Parochus in casu necessitatis periclitantem puerum stola violacea indutus domi baptizavit, eique sacram Chrisma et Oleum sacrum, quod secum detulit, imposuit prout in Rituali romano. Queritur an bene vel male se gessit in casu unionis extra ecclesiam ? — RESP. Juxta votum, nimirum Parochum male se gessisse baptizando cum stola violacea et liniendo puerum periclitantem extra ecclesiam Oleo etiam catechumenorum. In casu enim necessitatis, juxta Ritualis prescriptum, omnia sunt omittenda quæ baptismum præcedunt, quæque postmodum supplenda sunt in ecclesia, ad quam presentandus est puer, cum convalescit. (S. R. C., 23 sept. 1820, n. 2607).

Or, que condamne Romé dans ce prêtre ? C'est d'avoir baptisé l'enfant en étole violette au lieu d'étole blanche, et d'avoir fait l'onction avec l'huile des catéchumènes avant le baptême. Mais il a bien fait de l'oindre de saint Chrême après le baptême. Car régulièrement on ne supplée à l'église que les cérémonies qui précèdent le sacrement.

Q. — Au Gloria tibi Domine de l'évangile, est-ce vers la croix ou vers le missel qu'il faut faire l'inclination ?

R. — On n'a aucune inclination à faire dans la circonstance, ni vers le missel ni vers la croix. Il n'en est pas question dans la rubrique ni dans les auteurs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 februarii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

LES SAINTS ÉVANGILES

SOMMAIRE. — Avant-Propos.

- I. *Questions d'Introduction.* — 1^o Bibliographie. — 2^o La Question Synoptique : le problème, les solutions, conclusions. — 3^o Évangile selon S. Luc : l'Évangéliste, l'écrit.
II. *Question d'Éwégèse* : — Les deux Généalogies du Sauveur.

L'étude des Évangiles demeure un sujet toujours actuel. La connaissance de Jésus en est, en effet, le terme : il suffit ; puisque le Christ est à jamais la VÉRITÉ passionnément contredite, ardemment aimée. — Cet intérêt vivace n'appartient pas en propre aux *questions d'ewégèse*, qui nous révèlent directement la vie et la pensée du Sauveur ; il s'étend aux *problèmes d'introduction* dont les éléments conditionnent plus ou moins la valeur des récits sacrés ou le sens précis et la portée exacte de leurs affirmations. La solution de ces problèmes est même, surtout à l'heure présente, d'une importance sinon plus grande, du moins plus radicale.

Où en sont parmi nous, pour le moment, les questions soulevées par l'origine et la physiognomie de chacun des Synoptiques, par leurs rapports mutuels et leur autorité, par la provenance, le caractère, la valeur historique du quatrième Évangile, par son harmonie avec les trois autres ? Les lecteurs de l'Ami auraient profit ou plaisir soit à l'apprendre, soit à se le remémorer. Aussi mon intention est-elle de mettre sous leurs yeux, dans le « Bulletin », les conclusions d'un certain nombre de travaux catholiques publiés sur ces sujets divers au cours des dernières années¹. Je

leur ferai connaître de même les opinions émises sur quelques points d'exégèse ; mais la place faite à ces questions, variable suivant les cas, restera généralement secondaire. Quant à l'ordre à suivre, il n'a rien de déterminé par avance et dépendra, dans une large mesure, des circonstances.

On le pressent assez : mon rôle, avant tout, sera celui de rapporteur fidèle. Il m'arrivera cependant plus d'une fois — comment et pourquoi s'en défendra toujours ? — de présenter quelque aperçu personnel, de prendre position dans un débat ou d'apprécier les opinions émises. J'entends d'avance le faire sous réserve, du sentiment de l'Eglise toujours, et aussi, communément, d'un avis meilleur.

Il faut le prévoir : j'étonnerai parfois dans un sens ou dans l'autre ; j'effaroucherai peut-être. Qui ne court ce risque, à l'heure actuelle, en traitant des matières scripturaires ? Un mot à ceux dont la bile, en me lisant, s'échaufferait : après l'avoir innocemment épanchée dans quelque exclamation bien sonnante à l'adresse de l'« arriéré » ou du « téméraire », qu'ils veulent bien me communiquer leurs lumières, ou mieux demander au vrai Maître de me dessiller les yeux et de les ouvrir à ses divines clartés !

Questions d'Introduction

Bibliographie

Avant d'aborder l'étude séparée des divers problèmes spéciaux se rattachant à l'Introduction aux Évangiles, il peut être bon de jeter un coup d'œil général sur la bibliographie du sujet : le travail de référence pour chaque article s'en trouvera simplifié. La liste qui va suivre ne comprend que des ouvrages récents, ou des rééditions d'œuvres importantes ; toute publication antérieure à 1903 en est exclue. J'en ai pareillement écarté toutes les productions ayant pour objet la vie de N.-S. ou la théologie évangélique et toutes les études, de nature fragmentaire, portant sur un texte isolé ou même sur une partie d'un Évangile. *Seuls* y ont trouvé place les livres ou articles, de carac-

¹ Je laisserai de côté, pour l'instant du moins, ce qui regarde directement la valeur historique des Synoptiques. Ce sujet a été touché par l'Ami en 1907, dans la longue recension de l'ouvrage de M. Lepin : *Jésus Messie et Fils de Dieu d'après les Évangiles synoptiques*, Cf. Ami 1907, pp. 433 ss.

tère général, visant soit l'ensemble soit l'un ou l'autre des écrits évangéliques, et de plus toutes les monographies consacrées à quelque question d'Introduction. Dans les notes que je pourrai consacrer à des points d'exégèse, l'indication des sources particulières sera donnée pour chaque cas individuel, soit en tête, soit au cours de l'exposition.

Commençons par les publications dont l'objet ne se limite pas aux seuls Evangiles. Le *Dictionnaire de la Bible*, qui avait traité du quatrième évangile dans le fascicule xx (1902), a parlé du troisième et du second ainsi que de leurs auteurs en 1904, fasc. xxiv et xxv, de S. Mathieu et de son œuvre en 1905, fasc. xxvi. Les monographies sont de M. MANGENOT (Mgt.).¹ A noter aussi, sur le texte manuscrit, l'article du P. PRAT, fasc. xxv, et à propos de l'autorité humaine, celui de M. LEPIN, sur le *Sens Mythique*, fasc. xxvii, 1906. — Le *Lexicum biblicum* édité par le P. HAGEN, S. J., comme annexe du *Cursus* des Jésuites allemands, traite dans son second volume (D.-L.), paru en 1906 (Lethielleux, in-8° de viii-1000 col., 12 fr.), des Evangiles en général et de S. Jean. — Le directeur général du *Cursus*, le P. CORNELY (Corn.), a surveillé, avant de mourir (3 mars 1908), l'édition française de son *Compendium*, publiée en 2 volumes (1907 et 1908, in-8° de iv-541 et 541 p., 9 fr.), chez Lethielleux, sous ce titre : *Manuel d'Introduction historique et critique à toutes les Saintes Ecritures*. C'est dans le tome second qu'il faut chercher la dernière pensée du célèbre auteur sur les Evangiles ; au reste, il nous prévient lui-même qu'elle ne comporte aucune modification sensible à l'égard des positions qu'il a primitivement adoptées. — Le chanoine CELLINI, une plume infatigable, publie pour le moment une *Propædæuticabiblica, seu compendium introductionis criticæ et exegeticæ in S. Scripturam ad usum studiosæ juventutis catholicæ* (Ripatransone, Barigelletti). L'ouvrage doit comprendre trois volumes d'environ 400 pages, à 4 fr. l'un. Le premier a paru l'an dernier, le second, je crois, a vu récemment le jour. On trouvera dans l'un, outre les notions générales de critique sur les textes et versions des Evangiles, une étude de leur autorité historique, et dans l'autre des développements sur leur autorité divine et leur canonicité.

Sur le N. T., mentionnons en première ligne : la deuxième édition, « augmentée et améliorée, » de BELSER (Bels.), *Einleitung in das Neue Testament* (Fribourg, Herder ; 1905 ; gr. in-8 de x-888 p. ; 15 f.), œuvre représentative de l'exégèse catholique, conservatrice, allemande. — GUTJAHR, *Einleitung in den hl. Schriften des N. T.* (Graz, 1905). — Puis, de bien moindre importance : RÖSCH, *Der Aufbau der hl. Schriften des N. T.* (Münster, Aschendorf ; 1905 ; in-8 de viii-143 p.). Analyse des divers livres pour en faciliter la lecture intelli-

gente. — A la même librairie, la brochure de P. DAUSCH, sur le canon du N. T., dans les *Biblische Zeitfragen* (1908 ; in-8 de 44 p.).

Avec les réserves de droit, je signalerai pareillement, en raison de l'importance des ouvrages et de la notoriété des auteurs : le tome II de l'*Introduction au N. T.* de F. GODET : *Les Evangiles et les Actes des Apôtres* (Neuchâtel, 1905) ; la troisième édition du 1^{er} vol. de l'*Einleitung in das N. T.* de ZAHN (Leipzig, 1906) ; les cinquième et sixième de celle de JÜLICHER (Tübingue, 1906) ; enfin l'œuvre de même titre de BARTH F. (Gütersloh, 1908). Celle-ci, comme l'ouvrage de Zahn et celui de Godet, appartient à la tendance conservatrice.

Et maintenant, arrivons à la bibliographie spéciale. Le texte a été l'objet de travaux divers. Editions d'abord. — A tout seigneur tout honneur : saluons le *Codex B* en sa nouvelle édition phototypique, un chef-d'œuvre de reproduction fidèle ; le tome IV contenant le N. T. a paru, en 1904, par les soins des préfets de la Bibliothèque Vaticane (Milan, Hoepli, 170 fr.). Le *Codex Veronensis*, un des textes complets les plus anciens (IV-V^e siècle) de la version préhiéronymienne des quatre Evangiles, vient d'être publié de nouveau par Belsheim, d'après l'édition princeps de Bianchini (Prague, 1904 ; vi-142 p., 2 fr. 25). — On sait l'importance des traductions coptes et syriaques pour la critique textuelle des Evangiles. Le P. BALESTRI, des Erm. de St-Aug., achevant l'œuvre du cardinal Ciasca, a fait paraître en 1904 les fragments en langue sahidique du Musée Borgia, sur le N. T. (Rome, Propagande ; in-4 de lxviii-509 p.). — M. Crawford BURKITT de son côté a réédité la version Curetonienne, avec les leçons du palimpseste sinaïtique (Lewisianus) et les témoignages des premiers Pères syriaques (*Evangelion da-Mepharreshe* ; Cambridge, University Press ; in-4, I, Texte, xix-556 p. ; II, Introduction et notes, vii-322 p.).

Dans le même ordre, reproduction du texte, voici plus modeste et destiné au public ordinaire. — VIGOUROUX, *La Sainte Bible Polyglotte, Nouveau Testament*, t. VII : *Les quatre Evangiles. Les Actes des Apôtres* (Paris, Roger et Chernoviz ; 1908 ; gr. in-8° de viii-694 p.) ; donne, pour le grec, le *textus receptus*, avec les variantes des principaux manuscrits. Les Introductions sont du Bacuez vieux style (hélas !). La quatrième colonne est occupée par des notes concises et des blancs. Qu'un texte syriaque y eût été bienvenu ! Mais alors le prix ? — BRANDSCHEID F., *Novum Testamentum græce et latine, Textum græcum recensuit etc.* ; 3^e édition critique, revue ; I P. *Evangelia* (Fribourg, Herder ; 1906 ; in-42 de xxiv-652 p., 3 fr. L'*Apostolicum* a paru l'année suivante ; viii-803 p., 3 f. 25). Edition commode, de format portatif, bien imprimée, de prix abordable ; bref *apparatus criticus* final, de portée spéciale, et se référant aux seules leçons où le grec semble encore différer du latin de la Vulgate. La conformité avec la révision hiéronymienne est, en effet, la norme qui a guidé l'auteur pour l'établissement du texte : principe que son exclusivisme rend, en bonne critique, discutable. L'application constante et peut-

¹ Sigle pour référence abrégée.

être outrée qui en est faite enlève à l'édition une partie sinon de sa valeur, du moins de son utilité. — C'est regrettable. La publication rivale, d'Hetzenauer (Innsbruck, Wagner), est en effet de prix plus élevé. De la sorte, les étudiants catholiques sont portés à se pourvoir de textes édités par les hérétiques, sans se demander toujours si ces textes ou eux-mêmes se trouvent dans les conditions exigées par la concession de Léon XIII (art. V de la Constitution *Officiorum*).

En ce genre, ils ne pourront guère trouver mieux, à plus d'un égard, que les éditions de NESTLE, et surtout que son *Novum Testamentum graece et latine* (Stuttgart, 1906 ; in-24 de xxx-665 p., avec cartes. Relié 3 f. 75). Le texte latin est celui de la Clémentine de 1592, soigneusement revu, avec collation, en notes, de l'édition critique Wordsworth-White. Le texte grec, par l'ingénieuse combinaison de l'*apparatus*, met sous les yeux, en même temps, les quatre éditions de Tischendorf, Wescott-Hort, Weymouth et B. Weiss, y compris les principales variantes, marginales et finales, de la seconde, sans parler des leçons citées avec référence aux manuscrits. — Dont avis à ceux qui sont en droit de s'en servir. — A côté des éditions critiques classiques, utilisées par Nestle, prendra place un jour celle que prépare depuis longtemps M. VON SODEN (auteur d'une nouvelle nomenclature, plus rationnelle, des manuscrits) sous ce titre : *Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*. L'auteur continue les travaux préliminaires. La seconde et la troisième partie du tome I (pp. 705-1520 ; 1521-1648 ; ann. 1906 ; 1907) contiennent l'histoire critique du texte des Évangiles.

Sur cette même histoire du texte évangélique, mais pour le haut Moyen Age seulement, voir : ST. BEISSEL, S. J., *Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters* (Fribourg, Herder ; 1906 ; gr. in-8 de VIII-305 p. Fascicules supplémentaires des *Stimmen*, nos 92 et 93). — Du même, et comme suite au travail précédent : *Entstehung der Pericopen des römischen Messbuches* (ibid. ; 1907 ; gr. in-8 de VIII-220 p. Fas. suppl. n° 96). — Chez nous, en format plus modeste, les études de DOM J. BAUDOT sur les *Évangélistes* (Paris, Bloud ; 1907 ; 2 in-16, nos 465 et 466 de la collection *Science et Religion*).

Sur l'ensemble des Évangiles, j'ai à signaler : — au point de vue de la fusion ou de l'harmonisation des textes : *L'Évangile* de M. LESÈTRE (Paris, Lethielleux, 1903 et depuis), ouvrage de propagande bien connu. — Les rééditions de l'œuvre, analogue, de WEBER (15^e éd. 1906). — *La Vie du Sauveur écrite avec les seuls textes évangéliques disposés chronologiquement et rattachés à l'histoire de son temps*, par M. PASQUIER (Pq.), vic. gén. de Tours (Paris, Beauchesne ; fin 1906 ; in-8^o de XIII-435 pages). Longue introduction, notes en conformité avec le titre, donnant la substance d'un grand ouvrage antérieur sur *Les Temps évangéliques et la Vie du Sauveur* (ibid. 1904 et 1905 ; 3 vol. in-8^o). Esprit très conservateur. — *L'Évangile* de M. VERDUNOY (Ver.), comprenant *Synopse, Vie de Notre-Seigneur, Commentaire* (Paris, Le coffe-Gabalda, 1907 ; in-12 de xx-380 pages, 3 f. 50) : travail de haute vulgarisation, mettant à profit les dernières conclusions des études de l'école pro-

gressiste, très nourri, suggestif, dont toutefois certaines affirmations ou expressions appelleraient des explications ou des correctifs, au point de vue de l'exacte précision de la doctrine. — *El Santo Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y los hechos de los Apostolos*, par P. SANMARTÍ (Barcelone, Gili ; 1908 ; in-16 de 416 pages, 3 fr.) : les quatre évangiles y sont fondus en un texte.

Au point de vue exégétique ou apologetique : la réédition, sous la direction de M. LESÈTRE, de l'œuvre jadis fort répandue et justement appréciée de DEHAUT, *L'Évangile expliqué, médité, défendu* (Paris, Lethielleux ; 4 vol. in-8 écu, 18 fr.) : moins refonte, au point de vue critique, que mise au point des références, à l'aide de notes renvoyant sur chaque question aux travaux récents ; l'ouvrage garde toute sa valeur au point de vue ascétique. (Cf. U. C. 1907, pp. 139-140). — *I nostri quattro Evangelii, Studio apologetico critico*, par le défunt P. EUG. POLIDORI, S. J. (Rome, « Civiltà cattolica » ; 2^e édit. améliorée 1907 ; in-8 de 368 p., 2 fr.) : réunion, en volume, d'une série d'articles publiés par l'auteur dans la *Civiltà*, en 1905 et 1906, et présentant la défense de l'autorité des évangiles contre les attaques ouvertes ou non déclarées dont ils sont l'objet. — BACQUEZ-BRASSAC (Br.) : *Manuel Biblique, N. T., t. III, Jésus-Christ. Les Évangiles*, dont annonce récente et longue recension dans l'*Ami* en 1908, p. 1416-19 (etouv. jaunes, p. 258).

Plus brefs ou plus spécialisés : — BONACCORSI (Bon.), *I Vangeli*, article de la *Rivista storico-critica delle Scienze teologiche*, II, 509-531 : donne un aperçu des dernières conclusions de la critique sur l'Introduction à chacun des Évangélistes. — BARDENHEWER (Bard.), *Die Evangelien*, dans la *Biblische Zeitschrift*, 1907, pp. 27-35. Reproduction d'un discours académique prononcé à Munich le 26 juin 1906. Vue d'ensemble sur cette même Introduction ; exposé très nourri, dans sa concision. — SCHAEFER J. (Sfr.), *Die Evangelien und die Evangelienkritik* (Fribourg-en-B., Herder ; 1908 ; in-8^o écu de VIII-124 p., 1 fr. 75). Traite, plus longuement, des mêmes questions, en touchant de plus le problème synoptique et en développant ce qui regarde la crédibilité de l'histoire évangélique. Opuscule de haute vulgarisation, dédié à la jeunesse universitaire et à la société cultivée, reprend et développe les idées exposées par l'auteur dans sa refonte du *Manuel d'Histoire biblique* de Schuster-Holzammer. — R. P. LAGRANGE (Lg.), O. P., *Jésus et la critique des Évangiles*, dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1904, pp. 3-26. J'ai déjà rendu compte de ce travail. Je le rappelle ici, seul des productions nombreuses suscitées par l'apparition des fameux « petits livres », parce que j'aurai à le citer ; la littérature directement antiloysiste est hors de mon sujet. — LEPIN (Lp), *Évangiles canoniques et Évangiles apocryphes* : série d'articles parus dans la *Revue pratique d'Apologétique*. 1^{er} et 15 déc. 1905 (t. I, pp. 193-207, 241-256), 15 juin, 1^{er} août,

1^{er} sept. 1906 (t. II, pp. 241-256, 385-398, 481-494); reproduction en deux brochures dans la collection *Science et Religion*, nos 446 et 447. — L. DE LA VALLÉE POUSSIN, *Le Bouddhisme et les Evangiles canoniques, à propos d'une publication récente* (R. B., juillet 1906; pp. 358-381); vise le livre d'EDMUNDS, *Buddhist and Christian Gospels...* — MANGENOT (Mgt.), *Sur la composition des Evangiles*, dans la *Revue du Clergé français*, 15 mars 1908, t. LIII, pp. 717-726; éclaircissement sur une phrase du même auteur au sujet de la méthode de M. Loisy dans son récent ouvrage sur les Synoptiques. On en verra ci-dessous, p. 125, les idées principales.

La mention de cet article conduit naturellement à signaler ici, à titre purement documentaire, la thèse de M. NICOLARDOT, défendue en Sorbonne pour le Doctorat ès-lettres : *Les procédés de rédaction des trois premiers évangélistes* (Paris, Fischbacher; 1908). L'auteur est protestant, et les conclusions celles de la critique radicale. — Elles sont d'autre nature en STANTON, *The Gospels as historical documents* (Cambridge, University Press; in-8° de XVI-288 p., 1903), dont longue et sympathique recension dans la R. B., juillet 1904, sous la signature du P. L. de Grandmaison.

Au point de vue ascétique : — THIRIET, *L'Evangile médité avec les Pères* (Paris, Lecoffre-Gabalda; 5 vol. in-8 raisin à 7 fr.; fin en 1906). — P. LANIER, *L'Evangile. Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique* (Paris, Beauchesne; 1907; in-8 de XXII-272 p., 3 fr.). — BAUDOT, *Les Evangiles. Vie de Jésus-Christ méditée* (Lille et Paris, Desclée et de Brower; 1907; in-16 de 827 p., avec figures, 3 fr.). — J. GR., S. J. (initiales sous lesquelles se cache le réviseur des Epîtres dans la Bible dite de Crampon), *Les paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le Saint Evangile* (Tournai, Desclée et Cie; 1908; in-18 de 206 p., 1 f. 25); exposé chronologique, et harmonisation, par rapprochement, des seules paroles du divin Maître; traduction d'après l'original, reproduite généralement du N. T. de Crampon. — BOUVIER, *Le Saint Evangile de Jésus-Christ selon S. Mat., selon S. Marc, etc. Commentaire traditionnel extrait des SS. Pères d'après la Chaîne d'or de S. Thomas d'Aquin* (Lyon-Paris, Vitte; 1908; in-8 écu de VIII-752 p.; 7 fr.). Il en a été rendu compte récemment dans l'Ami, 1909, p. 45¹.

A noter, parmi les publications hétérodoxes : — la seconde édition du commentaire bref de B. WEISS : *Die vier Evangelien im berichtigten Text* (Leipzig, 1906). — L'opuscule de BLASS F. : *Die Entstehung und der Charakter unserer Evangelien* (Leipzig, 1907), traduit en anglais par Mrs Gibson dans l'*Expository Times*. — Surtout, le *Dictionary of Christ and the Gospels*, publié chez Clark (Edimbourg, 1908-7; deux in-4° de plus de 900 p. l'un), par HASTINGS, l'éditeur du grand *Dictionary of the Bible*. Représente les idées de la critique modérée chez les scholars d'outre-Manche.

¹ C'est le cas, du reste, à date plus ou moins éloignée pour la plupart des ouvrages que je viens de signaler, comme pour un grand nombre de ceux qui vont suivre. Prière de se reporter aux annonces ou recensions, pour supplément d'information sur le contenu ou les conditions matérielles de publication.

Les études visant, non plus l'ensemble, mais soit l'un ou l'autre, soit plusieurs des Evangiles, peuvent se classer en deux groupes : celles qui ont trait aux trois premiers, celles qui se rapportent au dernier.

Et d'abord les publications concernant les Synoptiques. Les unes envisagent ces Evangiles séparément; les autres plutôt dans ce qu'ils ont de commun ou dans leurs rapports mutuels.

A la première catégorie, Synoptiques pris isolément, appartiennent :

Pour les trois écrits :

La traduction, brièvement expliquée, de GUTBERLET; *Das Heilige Evangelium nach Matthäus, — It. nach Markus, — It. nach Lucas* (Graz, 1903-1904). — Les trois volumes du P. ROSE (R.) sur *S. Matthieu, S. Marc, S. Luc*, rattachés d'abord à la collection *La Pensée Chrétienne*, puis à la *Bibliothèque de l'Enseignement Scripturaire*. Parus chez Blond, en 1903 (in-16 de XXXIV-235 p.; XXXII-175; XVIII-247; prix : 2 f. 50), ils ont obtenu une large diffusion et sont arrivés l'un, Ev. sel. S. Mt., à la 8^e, les deux autres à la 7^e édition. Pour chaque Evangile, l'auteur donne une traduction, très soignée, et un commentaire, succinct, tel que le comportait le caractère de la collection primitive; on trouve également, en tête, une introduction, traitant de quelques questions choisies, avec une ampleur fort variable. Nombre d'aperçus intéressants sont exposés, avec une élégante sobriété, dans ces préliminaires ou dans les notes; et l'on y constate plus d'une fois le parti discret et heureux tiré des résultats de la critique littéraire. Pour utiliser, avec réel profit et sans inconvénient, ces commentaires, il convient de ne pas perdre de vue leur cadre historique. Leur destination apologetique, la lacunisme commandé, rendent compte de ce que les explications peuvent présenter de relatif et d'incomplet. On ferait fausse route assurément, et non peut-être sans dommage appréciable, si l'on y cherchait des réponses adéquates à toutes les questions soulevées par le texte des Synoptiques, et l'exégèse intégrale de leur contenu. — On trouvera ce qui manque à ces petits volumes dans les massifs in-8°, si sûrs de doctrine et si riches d'érudition patristique, du P. KNABENBAUER (Kn.), où pourtant l'on voudrait parfois à l'exposition une marche plus dégagée, un tour plus personnel et quelques égards positifs à l'endroit de la critique littéraire, de parti pris négligée. Une seconde édition a paru pour chacun des Commentaires du savant Jésuite : celle de *S. Matthieu* en 1903, celle de *S. Marc* en 1907, celle de *S. Luc* en 1905.

Pour mémoire, en raison de la notoriété de J. WELLHAUSEN, les Commentaires, avec traduction, de ce chef d'école : *Das Evangelium Marci* (Berlin, 1903); *Das Ev. Matthæi* (B., 1904); *Das Ev. Lucæ* (B., 1904).

Sur *S. Matthieu*, il convient de signaler encore : comme *Commentaire* : la seconde édition du travail de NIGLUTSCH, *Brevi Commentarius in Ev. sec. Mt. usui studiosorum S. Theologiae accom-*

modatus (Trente, Seiser; 1906; in-8° de vi-251 p., 3 fr. 10). — Comme *Etudes détachées* : L. SCHADE, *Hieronymus und das hebräische Matthäusoriginal*, article de la *Biblische Zeitschrift*, 1908, pp. 346-363. — Mgr BARNES, *Origin of the Gospel according to S. Matthew*, article du *Journal of theological Studies*, 1905, t. VI, p. 188 ss.

Sur le même sujet, chez les hétérodoxes, deux commentaires de valeur : celui de ZAHN (Liepzig, 1903; gr. in-8° de viii-714 p.; env. 18 fr. — 2^e édit. depuis); — celui de W. C. ALLEN, dans l'*International Critical Commentary*, édité chez Clark (Edimbourg; 1907; in-8° de xcvi-338 p.; 15 fr. net). Sur ce dernier, longue recension du P. L. de Grandmaison dans la *R. B.*, juillet 1907, pp. 437-443.

Sur **S. Marc** : — C. BURNS, *The holy Gospel according to St Mark* (Londres, Catholic Truth Society; 1907; in-8° de 156 p., 3 fr. 25), dans la série des *Handbooks of Scripture* du Collège S. Edmond. Les commentaires de *S. Mt.*, *S. Luc* et *S. J.* ont également paru, et au préalable, sans que je puisse préciser la date, dans la même collection.

Sur **S. Luc** : — Commentaire : — GIRODON (Gir.), *Commentaire critique et moral sur l'Evangile selon S. Luc* (Paris, Plon; 1903; in-8° de xv-582 p., avec deux cartes et cinq fac-similés). Cent pages d'Introduction; le reste consacré à l'exposition. L'ouvrage s'adresse aux « lecteurs français qui ont une culture générale »; il vise à vulgariser parmi eux les conclusions reçues chez les professionnels de l'exégèse croyante. — *Etudes détachées* : — A. D'ALÈS, *L'œuvre de S. Luc*, dans les *Etudes*, 1908, t. cxvi, pp. 248-259. — FILLION, *L'authenticité du troisième Evangile et des Actes des Apôtres*, dans la *R. P. A.*, 1906, 15 sept., t. II, pp. 566-574. Recension de l'ouvrage d'Harnack ci-dessous mentionné.

A. HARNACK, *Lucas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte* (Leipzig, Hinrichs; 1906; in-8° de vii-160 p., 4 fr. 30), dans les *Beiträge zur Einleitung in das N. T.* — Marque un pas effectif dans la voie réactionnelle dont parlait jadis l'auteur (Préf. du t. I de la *Chronologie der Alt. Litt.*; 1897). Le célèbre critique reconnaît la genuinité des deux écrits et l'autorité relative qui en résulte pour eux; mais on se tromperait si l'on pensait qu'il admet, de ce fait, la crédibilité absolue de leur contenu. — L'œuvre ne peut donc être citée et utilisée par des catholiques, sans discernement.

A la seconde catégorie d'écrits sur les **Synoptiques** (rapports mutuels) se réfèrent : — Les *Synopses* proprement dites. — Une seule à signaler, chez les catholiques, en dehors de l'ouvrage de Verdunoy cité plus haut : A. CAMERLYNCK et H. COPPIETERS (C. et C.), *Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatam editionem cum Introductione de Quæstione Synoptica et Appendice de Harmonia quatuor Evangeliorum* (Bruges, Beyaert; 1908; gr. in-8° de xxxiv-200 p., 5 fr.). L'introduction est analysée ci-dessous, p. 123.

Chez les hétérodoxes : — Seconde édition de WRIGHT, *A Synopsis of the Gospels in Greek* (Londres, Macmillan; 1903), avec retouches et additions. — A. HUCK, *Synopse der drei ersten Evangelien* (Tübingue, 1906), texte allemand.

Ouvrages et articles : JACQUIER (Jq.), *Histoire des Livres du N. T.*, t. II, *Les Evangiles Synoptiques* (Paris, Lecoffre; 1905; in-12 de 511 p., 3 fr. 50). Cinq éditions en attestent le succès. — BONACCORSI (Bon.), des Miss. du S.-C. : *I Tre primi Vangeli e la critica letteraria ossia la Questione Sinottica* (Monza, Artigianelli; 1903-1904). Reproduction, en volume, d'articles parus dans la *Scuola cattolica* de Milan. Résumé et apprécié dans ce n° de l'*Ami*, p. 121. — FONTAINE, *Autour des Evangiles Synoptiques*, dans la *Science catholique*, juin, juillet, août 1904 (pp. 569-588, 665-686, 779-781). Une grande partie du second article est consacrée à une polémique contre le P. Lagrange, à propos de la deuxième Conférence de La Méthode historique. — *Les sources de l'histoire de J.-C. Le problème synoptique*, dans les *Annales Religieuses des Pères Prémontrés*, déc. 1904. — GIGOT, *Studies on the Synoptics*, dans la *New York Review*, 1905 et 1906, t. I, pp. 91-95; 220-225; 351-354; 643-652; t. II, pp. 335-343; t. III, pp. 181-195. — CELLINI, *Chi prima? S. Matteo o S. Marco*, dans la *Cultura religiosa*, août 1908, conclut pour S. Mt.

Littérature non croyante : — WELLHAUSEN, *Einleitung in die drei ersten Evangelien* (Berlin, 1906). — A. HARNACK, *Sprüche und Reden Jesu, Die zweite Quelle des Matthæus und Lukas* (Leipzig, 1907), second fascicule des *Beiträge z. E. in d. N. T.* Voir infra, p. 119. — B. WEISS, *Die Quellen der synoptischen Ueberlieferung* (Leipzig, 1908), dans les *Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altc. Litt.* — Enfin les deux vol. compacts de LOISY, sur *Les Evangiles synoptiques*, 1907 et 1908. (Recensions de Durand, dans la *R. P. A.*, 1908, p. 758-775, de Lagrange dans la *R. B.*, 1908, p. 608-620, de Manganot dans la *R. C. F.*, t. LIII, p. 390-416).

Autour de **S. Jean** et de la **Question Johannine** roule toute une littérature. L'exposer en détail me conduirait trop loin. Les indications seront mieux placées en tête des études spéciales que je pourrai consacrer au 4^e évangile. — Qu'il me suffise de signaler aujourd'hui : — les vol. d'*Introduction* de LEPIN (1907) et JACQUIER (1908); — les *Commentaires*, ascétiques ou critiques, de COMPAGNON (1903), CALMES (in-8°, 1904; in-12, 1906), BELSER (1905; allemand), KNABENBAUER, 2^e édit. (1906; latin), MURILLO (1908; espagnol); — les *études variées* de CHAUVIN, FONTAINE, GUTJAHR, LADEUZE, LAHOUSSE, LEMANN, NEVEU, NOUVELLE, PROTIN, etc.

Trop long déjà, cet aperçu bibliographique sur les *Evangiles* est loin d'être complet, même dans les strictes limites tracées, et pour la seule littérature catholique. Il suffit toutefois pour l'intelligence des allégations à produire¹. On trouvera de plus amples détails dans les périodiques techniques, *Revue biblique* et *Biblische Zeitschrift*, sans préjudice des autres. Je confesse volontiers leur être redevable dans une assez large mesure.

¹ J'aurai l'occasion, au cours du « Bulletin », de citer à plusieurs reprises diverses publications périodiques, Voici, pour celles dont le nom peut revenir plus fré-

La Question Synoptique

1^o Le Problème

Il suffit de rappeler, pour mémoire et d'une façon sommaire, les éléments du problème et les termes précis dans lesquels il se pose ¹.

La simple lecture des trois premiers évangiles révèle dans leur teneur respective une affinité singulière, et le sentiment qu'on éprouve de ce phénomène s'accroît encore si l'on parcourt ensuite l'œuvre de saint Jean. La correspondance est assez étroite et assez suivie pour qu'on puisse très fréquemment juxtaposer soit les trois textes, soit au moins deux d'entre eux en colonnes parallèles et les embrasser ainsi d'un coup d'œil d'ensemble : d'où le terme de *Synoptiques* employé pour qualifier ou dénommer ces écrits. — La ressemblance atteint à la fois le *choix des faits*, la *trame du récit* et la *forme littéraire de la narration*. — La Passion mise à part, presque tous les événements relatés se rapportent à l'action évangélique de Jésus en Galilée et en Pérée, à l'exclusion du ministère Judéen. — Le plan général est uniforme : prédication de Jean-Baptiste, baptême, jeûne et tentation de Jésus, prédication en Galilée, voyage à Jérusalem et dernier séjour dans cette ville ou sa banlieue, Passion et Résurrection. L'ordre suivi dans le groupement des épisodes ou des traits offre également, dans bien des cas, une analogie frappante et la correspondance, poussée parfois jusqu'à l'identité complète, se

retrouve, en maintes occurrences, dans l'agencement des détails d'une même narration (ex. : Mt. ix, 14-17; Mc. ii, 18-22; Lc. v, 33-38). — Les affinités de style sont plus significatives encore. On découvre sous la plume des trois Évangélistes synoptiques, notamment dans la relation des discours du Sauveur, les mêmes termes, les mêmes constructions, parfois les mêmes formes rares ou anormales, les mêmes locutions et tours caractéristiques. La guérison du paralytique racontée en Mt. ix, 4-7, Mc. ii, 8-11, Lc. v, 22-24, offre, dans ce sens, un spécimen typique.

Tel est donc le premier élément du problème : l'affinité des Synoptiques ; le second est constitué par leur *divergence*. — Chacun des trois évangélistes, en effet, a ses récits particuliers. Si cet élément propre ne forme que le dixième de S. Mc., il atteint le tiers pour S. Mt. et la moitié pour S. Luc. — Sans doute la trame générale des écrits est la même ; mais sur ce canevas identique, très lâche, faits et discours sont brochés souvent dans un ordre bien différent. Fréquemment, pour l'enchaînement des épisodes, deux évangélistes seulement marchent de concert, et ce ne sont pas toujours les mêmes. Pour les détails de chaque narration, les omissions, transpositions, différences de point de vue et de perspective sont habituelles ; parfois la physionomie des faits en paraît autre et l'indépendance des récits frise la contradiction. — Quant à la forme littéraire proprement dite, l'affinité ne se poursuit jamais longtemps, et je ne sais si l'identité de style se soutient en quelque cas dans le cours entier d'une seule phrase complète. Autre détail singulier : l'individualité d'expression s'accuse souvent là même où l'on aurait attendu une relation plus littérale : par ex. dans l'Oraison dominicale, les Béatitudes, l'inscription de la Croix.

Ressemblances frappantes, différences nombreuses et saillantes : voilà deux éléments distincts de la Question synoptique. Pris séparément, chacun de ces phénomènes recevrait, sans trop de difficulté, une explication satisfaisante ; mais il faut de plus rendre compte de leur *présence simultanée*. Similitudes et divergences, en effet, se succèdent, se mêlent dans un enchevêtrement d'apparence inextricable. Cette coexistence, cette pénétration compliquent le problème, au point de le rendre sinon insoluble, du moins jusqu'à ce jour irrésolu.

2^o Les Solutions

Ce n'est point cependant faute de tentatives, au moins depuis un siècle, pour en avoir raison. Les conjectures les plus variées ont été émises pour expliquer, dans ses éléments et son ensemble, ce phénomène littéraire, sans analogie connue. Communément on les groupe en trois classes, caractérisées chacune par une donnée fondamentale identique : on a de la sorte les *hypothèses classiques*, de la *dépendance mutuelle*, des *documents*, et de la *tradition orale* ou *catéchèse apostolique*. Disons-

quemment, le tableau des sigles destinés à simplifier les références :

- Ami* : *L'Ami du Clergé*.
 - A. P. C.* : *Annales de philosophie chrétienne*.
 - B. C.* : *Bulletin critique*.
 - B. L. E.* : *Bulletin de littérature ecclésiastique*.
 - B. St.* : *Biblische Studien* (Fribourg-en-Brisgau).
 - B. Z.* : *Biblische Zeitschrift* (Item).
 - C. C.* : *La Civiltà cattolica* (Rome).
 - D. T.* : *Divus Thomas* (Plaisance).
 - E. O.* : *Echos d'Orient*.
 - Et.* : *Études des PP. Jésuites*.
 - E. F.* : *Études franciscaines*.
 - P. B.* : *Pastor Bonus* (Trèves).
 - Pol.* : *Polybiblion*.
 - R. Ag.* : *Revue Augustinienne*.
 - R. Ap.* : *Revue Apologetique* (Bruxelles).
 - R. B.* : *Revue Biblique*.
 - R. C. F.* : *Revue du Clergé Français*.
 - R. F.* : *Razon y Fe* (Madrid).
 - R. H. E.* : *Revue d'Histoire ecclésiastique* (Louvain).
 - R. P. A.* : *Revue pratique d'Apologetique*.
 - R. Q. H.* : *Revue des questions historiques*.
 - R. S. P. T.* : *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (Kain).
 - R. St. C. S. T.* : *Rivista storico-critica delle Scienze Teologiche* (Rome).
 - R. T.* : *Revue Thomiste*.
 - S. C.* : *La Science catholique*.
 - St. M.* : *Stimmen aus Maria-Laach* (Fribourg-en-Brisgau).
 - T. Q.* : *Theologische Quartalschrift* (Tübingue).
 - U. C.* : *L'Université catholique*.
 - Z. K. T.* : *Zeitschrift für Katholische Theologie* (Innsbruck).
- * *Exp.* : *The Expositor* (Londres) } protes-
 * *Exp. T.* : *The Expository Times* (Edimbourg) } tantes.
- ¹ Pour plus amples détails, voir CORNELY, FILLION, ou parmi les auteurs récents, MANGENOT, dans le *D. B.*, BONACCORSI, ou POLIDORI.

le de suite : ces systèmes peuvent être fusionnés. La tendance à l'éclectisme, plus rare autrefois, semble devenir, à bon droit, générale aujourd'hui.

Hypothèses classiques. Deux suppositions se présentent d'elles-mêmes à l'esprit en face des rapports offerts par les Synoptiques : ou bien les auteurs de date ultérieure ont utilisé l'œuvre de leurs devanciers, ou bien les trois écrivains ont eu recours à une ou plusieurs sources communes. Là se trouve la raison d'être de l'affinité de ces évangiles. Dans l'un et l'autre cas, l'information personnelle, directe ou médiate, la liberté de composition, mise au service d'un but déterminé, rendent compte des parties propres à chacun et des divergences de rédaction.

La première de ces deux hypothèses est dite de l'*usage*, de l'*emprunt*, ou plus fréquemment de la *dépendance mutuelle*. On l'a présentée sous des formes variées et selon toutes les combinaisons possibles des trois noms Mathieu, Marc et Luc. A vrai dire, elle n'a guère trouvé crédit que sous deux aspects ; car l'ordre Mt. Lc. Mc., mis en avant par Griesbach et repris par quelques catholiques allemands, A. Maier, Langen, J. Grimm, n'a pas eu de fortune durable (on le retrouve pourtant en Pq.). — L'utilisation mutuelle, suivant la succession reçue, Mt., Marc, Luc, était acceptée, comme solution à peu près adéquate du problème, par des exégètes ou historiens catholiques nombreux et marquants, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, tels, Danko, Reithmayr, Patrizi, de Valroger, Wallon, Schanz, Coleridge, Bacuez. — La fameuse « hypothèse de Marc », qui tient pour la priorité de cet évangéliste, avait et garde la faveur de la critique rationaliste, qui généralement la combine avec la théorie documentaire.

La seconde supposition générale est celle de l'*identité de source*. Elle peut être conçue de diverses façons, suivant que l'on tient cette source pour écrite ou pour orale, comme une ou comme multiple.

La source écrite caractérise la *théorie documentaire*. — Suivant Eichhorn, Marsh, le document commun serait *unique* dans le fond et originellement, mais il aurait été utilisé sous des recensions ou traductions différentes. Cette hypothèse de l'*Urevangelium*, après un temps d'abandon, a repris faveur avec Resch (Dibré Yešûa'), Marshall, Dalman, Abbott, dont les premiers défendent un protévangile hébreu ou araméen et le dernier un original grec ; toutefois l'emploi de ce document ne donne pas à lui seul, suivant ces auteurs, toute la solution du problème.

Au lieu de supposer au point de départ de la littérature évangélique un seul écrit primitif qui va se diversifiant dans les recensions ou traductions, Schleiermacher y place des *documents nombreux* qui tendent à s'agglomérer et dont les groupements variés donnent naissance aux trois Synoptiques. Fortement dosée de mutuelle dépen-

dance, par l'introduction d'un stade intermédiaire entre ces rédactions fragmentaires et les écrits de composition savante et réfléchie comme l'évangile de saint Luc, cette théorie peut revendiquer comme partisans, bien qu'avec des nuances, Renan, Sabatier, Loisy et un certain nombre de critiques allemands.

Toutefois la faveur générale, surtout au-delà du Rhin, paraît plutôt acquise à la *Zweiquellentheorie*, la théorie des *deux sources fondamentales* : Marc ou plutôt Proto-Marc, et les *Logia* (le Proto-Mathieu). Ce système implique naturellement la *Markushypothese*, au moins en ce qui regarde l'ordre des évangiles actuels.

Ceux-ci découleraient des deux sources suivant des combinaisons qui varient à peu près avec chaque auteur et dont plusieurs font une certaine place à l'usage mutuel. Ce sentiment, défendu dans sa teneur générale par Reuss, H. Holtzmann, Weizsäcker, B. Weiss, Wendt, Jülicher (jusqu'à un certain point), A. Réville et beaucoup d'autres, vient de trouver tout récemment (1907) dans le monde critique un nouvel avocat en la personne d'Harnack¹. La seconde source n'est autre que les *Logia*. D'après le professeur Berlinois, elle est antérieure à Marc et sans relation certaine avec lui. Elle contenait une collection de discours avec 7 histoires, s'ouvrait avec la prédication du Baptiste et la Tentation et finissait sur l'annonce de la parousie, sans rien contenir touchant la Passion. Ecrite en araméen, par quelqu'un des apôtres ou de leurs contemporains, peut-être Matthieu, elle a été utilisée, dans une même traduction grecque, par les auteurs du premier et du troisième évangiles canoniques, et explique l'analogie de leurs parties communes. (Cf. *R. B.*, oct. 1907, pp. 624-5 ; *B. Z.*, 1907, p. 214).

L'idée même d'une utilisation plus ou moins continue par les évangélistes, d'œuvres ou de documents écrits préexistants, a longtemps offusqué beaucoup d'auteurs catholiques. Il en est qu'elle choque encore² ; ils la tiennent — à tort — pour peu compatible avec l'inspiration. C'est une des raisons (j'ai hâte de dire que ce n'est ni la seule, ni la meilleure) qui expliquent le crédit trouvé chez nous par l'hypothèse de la *tradition orale* ou de la *catéchèse apostolique*. Cette théorie, sous son aspect le plus séduisant et telle que l'a vulgarisée le P. Cornely, peut se résumer brièvement comme il suit : L'Evangile fut prêché avant d'être écrit ; c'était l'ordre du Maître ; et de fait la prédication

¹ *Sprüche und Reden Jesu, Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas* ; in-8 de iv-219 pp. Leipzig, Hinrichs, 1907, 5 m. ; 2^e fascicule des *Beiträge zur Einleitung in das N. T.*

² Le P. Cornely continue de la railler, sous la plume (surveillée) de son traducteur, dans l'édition française du *Compendium* : « Représentons-nous enfin les Évangélistes inspirés, assis devant quatre ou cinq volumes, regardant tantôt l'un, tantôt l'autre, puis le troisième ou le quatrième et en faisant sortir leurs Évangiles ; représentons-nous encore les Évangélistes réunissant et cousant entre eux les différents fragments qu'ils ont trouvés, de sorte qu'aujourd'hui encore leurs sutures soient découvertes par les interprètes « critiques ». (T. II, p. 286).

apostolique s'offre à nous, dans les Actes, sous une forme narrative et avec un caractère plus historique qu'homilétique. Cet enseignement oral tendit naturellement à se fixer, au moins dans les grandes lignes, et même à se stéréotyper pour le détail de certaines narrations : sa nature et son objet, l'identité foncière des dispositions et des besoins religieux des âmes, l'absence de culture intellectuelle chez les apôtres, peut-être une entente concertée en vue de sauvegarder l'unité de croyance, enfin l'effet propre de la répétition, tout devait contribuer à produire ce résultat. Et toutefois la communauté générale de physiologie n'excluait pas dans la catéchèse une variété sensible d'aspects, suivant les auditoires auxquels elle s'adressait : la prépondérance de l'un des éléments originels, juif ou gentil, ou leur combinaison à doses égales, imposaient une diversité, plus ou moins accentuée, dans le fond, le point de vue et la forme de la prédication. De là trois types fondamentaux de l'évangile oral, répondant à la triple catéchèse judéo-chrétienne, ethnico-chrétienne et mixte. Fixés graphiquement, ils ont donné les trois Synoptiques. Les ressemblances et divergences de ces derniers s'expliquent ainsi naturellement, et l'hypothèse a le mérite de cadrer avec les données de l'histoire tant sur le mode de diffusion du christianisme que sur la genèse de nos évangiles, mis par la tradition en rapport intime avec l'enseignement des trois apôtres, saint Mathieu, saint Pierre, et saint Paul. Ainsi du moins parlent les partisans de cette théorie ; ils sont nombreux d'ailleurs et comptent parmi eux, — outre des protestants de marque, Lange, de Pressensé, Godet, Westcott, Thomson, — des noms fort connus dans l'exégèse ou l'hagiographie catholiques : Haneberg, Bisping, Friedlieb, Kaulen, Cornely, Knabenbauer, Meignan, Fillion, Fouard, Le Camus, etc.

Il n'entre pas dans mon dessein de faire la critique de ces divers systèmes, pas même de les exposer en détail, et dans la variété des formes sous lesquelles ils se produisent. Il suffit de les avoir rappelés sommairement. Et, d'autre part, il était nécessaire de le faire pour permettre de se rendre bien compte de la position prise par les auteurs récents et de constater pertinemment la tendance à l'éclectisme, chaque jour plus accusée.

Déjà cette tendance se discerne chez nombre d'auteurs parmi ceux que l'on rattache à quelqu'un des systèmes classiques. Elle est presque générale chez les critiques rationalistes partisans de la théorie documentaire. On la trouve également, en des écrits antérieurs à ces dernières années, chez plusieurs catholiques, ralliés ou non soit à l'hypothèse de la tradition orale, soit à celle de la dépendance mutuelle. Discrète chez Knabenbauer (*Com. in E. s. Marcum*, 1^{re} ed., 1894, p. 18 ; *Com. in E. s. Lucam*, 1^{re} ed., 1896, p. 12-13), plus nette en Fillion (*Introd. génér. aux Ev.*, 1889, p. 53 ; *Sainte Bible commentée*, t. VII, 1901, pp. 15-16), implicite dans la Conclusion de l'article de Mangenot (*Dict. de la*

Bible, Evangiles, t. II, coll. 2098-9), explicite mais réservée sous la plume de Calmes (*Comment se sont formés les Evangiles*, 1900, pp. 42-43), elle s'affirme d'une façon plus saillante dès 1883 dans le *Commentaire* de Schanz sur saint Luc (*Introd.*, § 2, pp. 10-17)¹, puis, plus tard, avec le travail du P. Lagrange sur *Les Sources du troisième Evangile* (*R. B.*, 1895, pp. 4 ss.), avec les *Six leçons* de Mgr Batiffol sur les *Evangiles*, 1897², et plus récemment dans l'opuscule de M. Lesêtre, *La clef des Evangiles*, 1902, pp. 26-27.

Mais déjà ce volume, paru dans l'automne de 1902, confine au lustré qui nous occupe, et nous y introduit. Dans cette période, les systèmes fusionnistes remplacent les hypothèses classiques, dont ils combinent et nuancent les données.

Le mouvement en ce sens se saisit, de façon intéressante, chez certains auteurs amenés à se prononcer de nouveau sur ce même sujet. Le P. CORNELY semble être resté jusqu'au dernier jour irréductible, et l'édition française du *Compendium*, où se reflète sa pensée suprême, continue de chercher la solution du problème dans la seule tradition orale. (Cf. *Manuel d'Introd. historique et critique à toutes les Saintes Ecritures*, t. II, sans millésime, 1908, pp. 285-290). Mais le P. KNABENBAUER paraît maintenant moins assuré du bien-fondé de ce système. En 1894, il écrivait au sujet des sources de saint Marc : « *Hisce aliisque perpensis præferenda est illorum sententia qui insistentes testimoniis de Marco prædicationem Petri litteris consignante evangelium ex traditione orali ortum esse existimant* (cf. Cornely, *Introd.*, t. III, p. 184 seq.) et catechesin apostolicam fontem præcipuum assignant (cf. Kaulen, *Einleitung*, n. 451) ; etiam Schanz in commentario evangelii Lucæ jam majores partes traditioni orali attribuit » (A noter que dans le *Com. sur S. Luc*, Kn. renvoie à ce passage pour avoir sa pensée sur le problème synoptique). Dans la seconde édition de l'ouvrage sur S. Marc, on lit : « *Hisce aliisque perpensis præferat quis illorum sententiam, etc...* » (Le reste du paragraphe est littéralement identique, sauf la mention finale du sentiment de Belser).

Une évolution du même genre se constate chez M. MANGENOT. La conclusion de l'article *Evangiles*, dans le *D. B.*, restait assez imprécise et se tenait

¹ Voir également une déclaration intéressante du même auteur dans un article de la *Theologische Quartalsschrift* sur la « Traditionshypothese », 1885, p. 217 seq. ; cité par Bonaccorsi, p. 35.

² L'auteur a gardé sur la « question synoptique » les mêmes conclusions dans son livre sur *L'Enseignement de Jésus*, 1906. Cf. p. ix, note 1, et p. x-xi.

³ Suit une demi-concession : « *Id vero concedi debet seriem ordinemque quo variae narrationes dispositæ sunt et inter se connectæ facilius explicari si assumitur Marcum ea in re librum Matthæi ob oculos habuisse, quamvis nequeat affirmari traditionem oralem ad id declarandum esse omnino insufficientem.* » L'auteur semble la regretter, et non content de la première atténuation, il prend soin d'observer que la tradition est muette sur cette dépendance, et que l'affirmation d'Augustin, suggérée par l'étude du texte, n'engage chez lui que le critique et non le témoin.

sur un terrain plutôt négatif. Traitant, cinq ou six ans plus tard (1899 ; 1904 et 1905) de chacun des trois Synoptiques, il ne dissimule qu'à demi, sous le ton de la simple exposition, au moins en ce qui regarde saint Luc, ses sympathies pour les opinions qui font à côté de la tradition orale une place aux documents extracanoniques et surtout à saint Marc parmi les sources de l'Evangile. La même note se retrouve avec un caractère plus général dans un article publié par la *Revue du Clergé français*, LIII, pp. 719-726 (15 mars 1908). L'auteur n'y traite de la question des sources que d'une manière indirecte et incidente ; il appelle avant tout et directement l'attention sur un autre principe de solution : la part à faire à l'activité rédactionnelle des évangélistes. Il en sera question plus loin (p. 125).

Faut-il parler aussi de changement avec M. BELSER ? Je ne le sais au juste : n'ayant pas eu sous la main la 1^{re} édition de son *Introduction au Nouveau Testament*, je n'ai pu la comparer avec la seconde. Celle-ci consacre, sur le point qui nous occupe, 27 pages grand in-8^o, dont 10 de notes en texte très serré, à l'examen du problème synoptique. L'auteur a lui-même résumé, dans une vue d'ensemble (p. 228), les résultats de son étude. — « L'apôtre Matthieu est l'évangéliste primordial (Urevangelist) ; il a composé, en araméen, un écrit doctrinal identique, pour la teneur générale, à notre Matthieu canonique. Marc, pour le contenu de son œuvre, dépend de cet Evangile de l'apôtre Matthieu ; il l'a connu et l'a utilisé, dans la rédaction de son Mémorial, comme seconde source, la première ayant été la tradition reçue de saint Pierre. Quant à Luc, dans la composition de son écrit évangélique, à Rome, il avait sous les yeux d'un côté l'Evangile de saint Marc comme mine de matériaux, et de l'autre l'Evangile araméen de saint Matthieu. Il a puisé dans les deux écrits, mais aussi, en dehors d'eux, dans la tradition orale. Enfin il a tenu compte également, d'une façon constante, de l'Evangile grec, canonique, de saint Matthieu. Cet état de choses jette quelque clarté sur l'époque d'apparition de Matthieu grec ; l'écrit a vu le jour avant l'Evangile de saint Luc, soit bien en l'an 59 ou 60. »

Les conclusions de l'exégète Tubingien sont adoptées par M. J. SCHLEFER, professeur de théologie au Séminaire de Mayence. Ce dernier conçoit de même façon la dépendance mutuelle (pp. 55-56). A ses yeux elle doit compléter l'hypothèse de la tradition orale, mais suffit avec elle pour donner du problème synoptique une solution satisfaisante, en harmonie avec la conception de toute l'antiquité chrétienne. La théorie des sources est à rejeter, sous quelque forme qu'on la présente (p. 60).

Le syncrétisme de ces vues est frappant déjà, bien que la théorie documentaire en soit écartée. Il est moins caractérisé pourtant que celui dont s'inspirent les conclusions de BONACCORSI. — Le jeune et docte missionnaire du Sacré-Cœur a

publié, en 1903, dans la *Scuola cattolica* de Milan, une série d'articles sur la Question Synoptique. Il les a réunis ensuite en volume ¹ « per maggiore comodità degli studenti. » Le « volumetto » a près de 170 pages in-8^o. On y trouve d'abord un ample exposé de la question (7-28) et un aperçu, mi-synthétique, mi-historique, des solutions proposées (29-44). L'auteur traite ensuite une série de questions préliminaires : le problème chez les Pères ; le prologue de saint Luc ; les fragments de Papias ; le texte grec du premier Evangile ; l'Evangile selon les Hébreux ; l'ordre de succession des Evangiles ; but et caractère des trois premiers Evangiles ; l'Evangile oral (45-114). Enfin il aborde la discussion directe du problème et examine successivement : le système de la tradition orale, les difficultés contre la mutuelle dépendance, les rapports entre Matthieu et Marc, Marc et Luc, Matthieu et Luc, enfin les sections propres à chacun des évangélistes (115-163). C'est clair et néanmoins érudit et fouillé : bref, à lire par qui veut approfondir la question ou simplement s'en faire une idée nette et documentée. Il est des aperçus ou des affirmations discutables : la matière le comporte, et l'auteur ne s'est pas flatté de rallier tous les suffrages. Les conclusions qu'il s'est efforcé d'établir sont celles qui lui apparaissent « le più probabili. » Voici comment, en substance, il les formule (pp. 164-5) :

1^o La tradition orale a eu certainement une très grande influence dans la composition des Evangiles ; mais elle ne suffit point à résoudre, par elle seule, le problème synoptique, et il est nécessaire d'admettre l'usage de sources écrites. — 2^o Le large emploi fait de ces sources n'empêche pas les évangélistes de rester véritables auteurs de leurs écrits. Partant, malgré la très grande affinité des Synoptiques, chacun d'eux présente une physiologie propre et individuelle, déterminée par le caractère et le but de l'écrivain, par les conditions où se trouvaient les lecteurs. — 3^o A la base des Synoptiques se trouve l'Evangile araméen de saint Matthieu (vers 55-65 ?). De caractère apologétique, spécialement riche en discours, il n'était pas cependant une simple collection de *Logia*. Une prompt diffusion le répandit dans les diverses Eglises, surtout en Asie, mais il ne fut traduit en grec que plus tard ; pendant longtemps les fidèles de cette langue ne le connurent que par les traductions orales qu'on avait coutume d'en faire dans les réunions chrétiennes. — 4^o De l'Evangile araméen de saint Matthieu dérive l'Evangile de saint Marc (vers 65-70 ?), et, avant ou après lui, une littérature abondante d'écrits évangéliques (les πολλοί de S. Luc) comprenant tout ou partie de la vie du Sauveur. Marc, disciple de Pierre,

¹ G. BONACCORSI, M. S. C. : *I Tre primi Vangeli e la Critica letteraria ossia la Questione Sinottica* ; Monza, Artigianelli, 1904 ; in-8^o de 168 p., 2 f. 50. (Ce volume, reçu par l'*Ami*, est l'un de ceux dont, par mon fait, la Revue n'a pas encore rendu compte. On me pardonnera d'en parler un peu plus longuement).

écrivit pour les Romains. Laissant de côté presque entièrement, et à dessein, les éléments didactiques de saint Matthieu, peut-être parce qu'il les estimait suffisamment connus par les traductions orales de cet Evangile, il s'est appliqué à compléter et à mettre en meilleur relief les faits de la vie du Sauveur. La prédication de son Maître est le trésor qu'il a surtout exploité. Toute l'économie de son Evangile tend à mettre en pleine lumière le pouvoir souverain de Jésus sur toutes les créatures de ce monde et sur les démons. — 5^e Marchant sur les traces de saint Marc et des πολλοί, puissamment aidé par le vivant secours de la tradition orale, saint Luc s'est appliqué (vers 70-80 ?) à donner à la narration de la vie du Christ plus d'ordre dans l'agencement et un enchaînement plus harmonieux ; il a cherché d'autre part à l'adapter aux besoins des Eglises paulines, c'est-à-dire judéo-chrétiennes. Suivant toute probabilité, il n'a pas connu Matthieu directement ; mais de très nombreux éléments de cet Evangile lui sont parvenus par l'intermédiaire de Marc et des πολλοί, et aussi, sur une échelle plus ou moins large, par le moyen des traductions orales dont on a parlé ; celles-ci ne durent pas tarder à être fixées par écrit, avant que parût la grande version définitive. — 6^e Cette version (vers 75-85 ?), œuvre d'un apôtre ou tout au moins d'un homme apostolique, a gardé, tout en reproduisant en substance l'original araméen, une certaine liberté d'allures : ce qui lui donne plutôt la physionomie d'une nouvelle recension que celle d'une simple traduction littérale. Le traducteur dépend littérairement du second Evangile. — 7^e Le texte des Synoptiques parvenu jusqu'à nous est loin d'être tel qu'il est sorti de la plume des hagiographes. Mille mains inconnues, dans le cours des siècles, ont travaillé, plus ou moins consciemment, à le modifier, à le corriger, à l'harmoniser. Partant, il serait absurde de prétendre qu'une théorie sur la genèse des Evangiles synoptiques est tenue d'expliquer jusqu'aux moindres particularités de notre texte canonique.

Nous restons en Italie avec le P. POLIDORI, lequel, du reste, s'est largement inspiré du travail de son compatriote. La question synoptique forme l'objet du VII^e chapitre de l'étude consacrée aux Evangiles par le regretté rédacteur à la *Civiltà*. (Cf. supra, p. 115). Voici comment il le conclut (p. 135) : Les passages communs s'expliquent en partie par la mutuelle dépendance, en partie par le recours à quelque source commune, fragmentaire, extracanonique ; la tradition orale et les informations particulières de chacun des évangélistes rendent compte des éléments qui leur sont propres. Telle est « la solution la plus plausible » de cette énigme psychologique. — En ce qui regarde spécialement l'usage mutuel, le R. P. le conçoit de cette sorte : Saint Marc s'est servi de l'écrit araméen de saint Matthieu, mais son propre texte a été utilisé, au point de vue de la forme littéraire, par le traducteur grec du premier Evan-

gile. Saint Luc a fait usage direct de saint Marc ; il ne semble pas avoir eu sous les yeux l'œuvre de saint Matthieu : les ressemblances entre le premier et le troisième Evangile s'expliquent par le recours à une source commune, fragmentaire, extracanonique, la tradition orale étant impuissante à rendre un compte suffisant des affinités verbales.

Passons aux écrits français récents. Je laisse de côté les commentaires pour me borner aux ouvrages qui touchent de façon explicite la question synoptique ¹. M. JACQUIER lui a consacré une très longue étude, de caractère plutôt historique. Exposer et critiquer les systèmes rentre, on le sait, dans sa manière préférée. Aucune des hypothèses proposées ne lui agréé pleinement. Il se borne à dégager de leur examen quelques *conclusions générales* (p. 335) ². A première vue, elles semblent manquer de netteté et même de consistance. En y regardant de près, la pensée de l'auteur ressort dans un relief suffisant. A ses yeux, il convient d'admettre une solution documentaire à base de tradition orale. Mais le recours direct à cette dernière source, au moins pour l'ensemble des matériaux évangéliques, demeure une solution légitime, quoique moins probable. Seule l'hypothèse de la dépendance paraît écartée, par prétermission.

Même note dans M. VERDUNOY, du moins dans son examen sommaire de la question synoptique. La reproduction directe de la catéchèse orale pour la teneur générale des écrits, semble même plus nettement exclue ³. Mais quand l'auteur traite séparément des sources de chacun des évangiles, il concède tacitement ou explicitement une part d'action immédiate à cette tradition. Part fort belle en saint Marc : elle paraît en effet inspirer exclusivement cet évangile (p. 18-II, 21 *in fine*). Elle

¹ J'ai indiqué dans un article antérieur le sentiment de M. LEPIN (*Jésus Messie...*, pp. xxxvi-vii) : cf. *Ami*, 16 mai 1907, p. 434, note.

² « A l'origine il y eut une catéchèse orale araméenne. Cette catéchèse a été traduite de bonne heure en grec et par plusieurs. Les évangélistes se sont servis de documents écrits qui reproduisaient plus ou moins la même catéchèse orale, ou des souvenirs détachés de la prédication apostolique. Ces documents différaient, tant au point de vue de la langue qu'à celui des faits et de l'ordre des faits ; ils n'étaient pas agglomérés pour former un évangile complet ; les périopes étaient plutôt réunies en paquets. Les discours ou les sentences du Seigneur devaient être dans le même état de dispersion et, de plus, le texte en variait surtout par le fait des traducteurs multiples. Il est impossible de préciser le nombre ou le caractère de ces documents. Les évangélistes ont choisis leurs matériaux et les ont retravaillés pour les adapter à leur but ; ils en ont corrigé la langue et la tenue littéraire générale. Il est probable qu'ils ont utilisé aussi des récits ou des détails encore à l'état oral. Bien qu'il semble plus probable que les évangélistes se sont servis de documents écrits, on peut croire cependant que, pour l'ensemble, ils ont reçu leurs matériaux primitifs directement de la tradition orale. »

³ « Peut-être faut-il chercher l'explication du fait dans la formation des évangiles telle que nous l'avons exposée : la catéchèse orale a été donnée, répétée, tantôt dans les mêmes termes, tantôt en termes différents ; les premiers recueils écrits ont conservé similitudes et divergences, qui ensuite ont passé dans nos évangiles » (p. 11). L'exposition à laquelle l'auteur se réfère ici, reproduit en substance les idées de M. Jacquier.

prend place en première ligne, à côté des documents écrits, pour l'œuvre de saint Luc (p. 23). Saint Matthieu, d'autre part, est donné comme ayant puisé le fond de son œuvre tant dans ses souvenirs personnels que dans les recherches auxquelles il s'est livré. — Au demeurant, quelques traces d'inconsistance.

M. PASQUIER prend position aux antipodes du professeur Lyonnais et de son disciple de Dijon. Il condamne nettement la théorie documentaire, mais en se donnant le tort de l'exposer infidèlement¹. A ses yeux l'*analogie de groupement* trouve sa véritable explication dans la réalité historique dont la tradition orale a transmis aux évangélistes le souvenir fidèle. Telle est la vraie clef du problème synoptique. (Mais se réduit-il à cette seule donnée ??). Toutefois l'auteur n'entend point nier une certaine dépendance littéraire, et c'est à elle, vraisemblablement, qu'il s'en remet pour résoudre la question sous ses autres aspects. (Cf. p. xxii)². Cette dépendance n'existe que dans un seul évangéliste : saint Marc. Saint Luc a pu connaître, a probablement connu saint Matthieu, mais il ne l'a point utilisé comme source ou comme modèle (p. xxvii-xxviii). A l'encontre saint Marc a mis en œuvre non seulement le premier évangile, mais encore le troisième. Son livre « est l'ouvrage d'un écrivain qui compare, redresse, précise deux textes qu'il a sous les yeux. » En le rédigeant, il a obéi à une « double préoccupation : rectifier l'ordre au point de vue chronologique, et compléter les faits en empruntant à saint Matthieu et à saint Luc. » Saint Pierre lui a fourni « les détails très peu nombreux qui lui sont propres » et « il a dû également lui servir de guide pour rectifier l'ordre chronologique. » (Cf. xxviii-xxxiii)³.

¹ « Si les évangélistes n'avaient fait que mettre en œuvre des documents fragmentaires provenant de sources diverses, en nombre indéfini, différents de style et de structure, les évangiles qui en seraient formés n'auraient ni cette unité de composition ni cette uniformité de style qui caractérisent chacun d'eux » (p. xix). — « Suivant certains critiques modernes, ces groupes formaient autant de fragments détachés et indépendants les uns des autres, que les évangélistes auraient mis bout à bout, l'un dans un ordre, les autres dans un autre ordre, sans motif, en dehors de toute préoccupation chronologique. Ce ne serait qu'un assemblage fait au hasard. Ainsi s'expliqueraient l'accord des évangélistes pour la succession de certains faits et leur divergence sur d'autres. C'est fort simple, on le voit, et peut-être très scientifique. Cependant si les évangélistes copient les mêmes fragments, pourquoi y a-t-il parfois tant de différence dans les détails ? » (p. xxi). — L'auteur n'a pas d'autre exposé de l'hypothèse des fragments multiples. J'ignore, faute de toute indication, quels sont les critiques modernes qu'il vise, je ne saurais donc juger de la fidélité avec laquelle leur pensée est rapportée. Une chose est certaine : c'est que les critiques catholiques partisans de la théorie documentaire ne verront là qu'une caricature de leur système.

² Telle est, je le suppose, la pensée de M. P.; mais, de fait, nulle part la question du *choix des faits* racontés et celle des *rapports de forme* ne sont abordées explicitement.

³ M. P. essaie de justifier cette conception singulière par une argumentation sommaire dont les bases sont censées connues ou démontrées. L'ensemble des preuves alléguées relève entièrement de la critique littéraire. Pas une allusion à la tradition historique ou exégétique. De fait, — en dehors du témoignage, isolé et discuté, de Clé-

M. BRASSAC, dans la refonte de l'œuvre de Bacuez, n'a pas cru devoir prendre une position définie sur la question synoptique. Il affirme nettement qu'il convient de faire une part à la théorie documentaire, estime qu'aucune hypothèse, prise séparément, à l'exclusion des autres, ne résout le problème, et conclut dans le sens d'un large éclectisme (p. 114).

Terminons par un ouvrage latin, de but classique, traitant *ex professo* des Évangiles synoptiques¹. Aussi bien, sur ce sujet, est-ce, ce me semble, le dernier paru. Il a pour auteurs deux docteurs de Louvain, MM. CAMERLYNCK et COPPIETERS, professeurs l'un au Grand Séminaire de Bruges, l'autre dans la célèbre Université belge, tous deux avantageusement connus par leurs publications antérieures. Leur *Synopsis* vise à réunir dans une commune étude deux points de vue souvent séparés : celui des relations littéraires entre les trois premiers évangiles, et celui de l'agencement historique des données qu'ils contiennent sur la vie de Jésus. L'introduction est consacrée tout entière à l'examen de la question synoptique. (P. ix-xxxiv).

Sous ce titre « *Quæ de Quæstione Synoptica probabilis tenenda videntur*, » MM. C. et C. donnent, avec une sage réserve et preuves à l'appui, leur sentiment sur la solution du problème. — D'une façon générale, nulle théorie prise séparément ne rend pleinement compte de la « concordance discordante » constatée entre les trois Synoptiques. Mais les systèmes ne sont pas nécessairement exclusifs l'un de l'autre, et il se peut que plusieurs fournissent des éléments utiles à la solution intégrale. Il y a lieu de discerner et de recueillir ces données vraies, éparses dans les principales théories proposées.

La *dépendance mutuelle* existe certainement entre Marc et Luc, probablement entre Marc et Matthieu. Le second de nos Synoptiques est le premier en date. Il est la source principale de saint Luc. L'évangile grec de saint Matthieu en dépend, non seulement pour la forme et en tant que version, mais pour le fond et au point de vue de la composition². Quant aux relations entre

ment d'Alexandrie, — je ne sais si l'antiquité fournirait une affirmation en faveur de ce système ; en masse elle dépose de façon explicite contre lui. Ce peut être le droit de M. P. de passer outre à cette autorité (non de la négliger), et de reprendre pour son compte, après Ad. Maier, Langen et Grimm, l'hypothèse de Griesbach ; mais alors, est-il qualifié pour décocher aux progressistes, partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile, des traits comme celui-ci : « Et cependant il paraît qu'il n'est plus permis de dire que saint Marc a écrit après saint Matthieu. Je sais bien que, suivant une certaine école, on manque absolument de critique quand on défend les opinions traditionnelles, même les mieux appuyées, contre les affirmations modernes, même les plus hypothétiques. Quoi qu'il en soit, je crois devoir soutenir que non seulement saint Marc est postérieur à saint Matthieu, mais encore qu'il a écrit après saint Luc. » (P. xxx).

¹ *Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam Synopsis*, etc Cf. supra, p. 117.

² MM. C. et C. acceptent, on le voit, le principe de la

Matthieu grec et Luc, elles sont difficiles à définir. La solution des problèmes soulevés à ce sujet serait sans utilité notable pour l'explication des deux textes : il semble en conséquence superflu de les approfondir. — L'utilisation commune de Marc en Matthieu canonique et en Luc rend partiellement compte de la concordance des Synoptiques, notamment pour l'ordre des narrations communes et pour leur forme. Mais elle laisse incertains nombre de points : les discordances d'abord, puis l'harmonie de Mt. et de Luc dans les discours étrangers au second évangile, sans parler de l'existence de parties propres à chaque Synoptique.

De ces trois aspects, encore obscurs, du problème, les deux derniers reçoivent quelque lumière de la *théorie documentaire*. — On ne démontre pas avec certitude l'emploi de sources écrites par saint Marc. Saint Luc, au contraire, laisse assez clairement entendre, en son Prologue, qu'il en a fait usage. Il s'est servi du second évangile d'abord, mais aussi des *Logia du Seigneur*, écrit araméen, œuvre de saint Matthieu, et, de plus, d'une source judéo-chrétienne ou Palestinienne. Celle-ci lui a fourni les narrations propres à son évangile ; il doit aux *Logia* les parties qui lui sont communes seulement avec le premier évangile canonique. Qu'a consulté le rédacteur de ce dernier, en dehors de Marc et des *Logia* ? il est difficile de le déterminer avec précision. — Il ressort de cet aperçu, qu'une large part de vérité serait à concéder à la *Zwei Quellen-theorie*, ou « hypothèse des deux sources. »

Mais la *catéchèse apostolique* a, de loin, précédé l'apparition des écrits évangéliques, et l'histoire des Origines chrétiennes ne permet pas de douter qu'elle ait exercé sur leur rédaction une influence considérable. Au témoignage d'Aristion, dont Papias se fait l'écho, Marc semble y avoir puisé directement et de façon continue son inspiration. Les autres évangélistes, pour s'être servis de sources écrites, ne l'ont pas négligée non plus.

Markushypothese. Ils reconnaissent l'opposition déclarée qu'elle a longtemps rencontrée parmi les catholiques ; mais il leur semble constater, à la suite, d'ailleurs, du P. Léonce de Grandmaison, S. J. (*R. B.*, 1907, p. 438), un revirement progressif d'opinions sur ce sujet. Parmi les auteurs en renom ralliés non seulement à la priorité de Marc, mais encore à son utilisation comme source dans le texte canonique de Mt., ils citent Ermoni, Batiffol, Lagrange, Barnes, Gigot. Faute de pouvoir développer longuement toutes les preuves de leur sentiment, ils en présentent sommairement trois : omission régulière en Mt. des menus détails de Marc, non nécessaires à l'exposition ; — absence en Marc des *logia* les plus frappants de Jésus, et notamment de tous les discours et paraboles de Mt. v-vii, xiii, etc., absence résultant, en cas de dépendance par rapport à Mt., d'une omission systématique inexplicable ou tout au moins inexplicable ; — impossibilité de comprendre certaines narrations de Mt. autrement que dans l'hypothèse d'une utilisation de S. Mc., par ex. Mt., viii, 1-4 ; etc. (Cf. p. xxiii). MM. C. et C. reconnaissent d'ailleurs l'antériorité de Mt. araméen, et ils tiennent pour gratuite et dénuée de probabilité l'hypothèse d'un Proto-Marc. — Est-il besoin d'ajouter qu'en signalant, avec quelque détail, la position prise ici par deux auteurs catholiques en vue, je n'ai pas entendu sortir du rôle de rapporteur fidèle en un sujet délicat ?

C'est à bon droit qu'on admet, à la fois, l'uniformité relative de l'Evangile oral et des différences de physionomie dans la prédication apostolique ; on conçoit de même sans peine que la tradition orale des diverses Eglises présentât des variantes modales, même sur des points d'importance, dans la relation des faits et des paroles du Sauveur. L'influence de cet Evangile oral, vivant, sous des traits plus ou moins variés, dans l'enseignement de chaque Eglise, est de nature à expliquer nombre de divergences accidentelles offertes par des récits communs, par exemple, les variantes dans la relation du *Pater*, des paroles de l'institution de l'Eucharistie, de l'inscription de la Croix. Mais on ne saurait lui demander la solution intégrale du problème synoptique ; car elle est impuissante à rendre un compte suffisant de l'harmonie de fond et de forme pour tous les cas où elle est constatée. Au reste, il n'est pas démontré que la catéchèse ait revêtu trois formes caractéristiques et que celles-ci aient précisément trouvé écho dans les trois Evangiles de saint Matthieu, saint Marc et saint Luc.

Il est un dernier élément dont il faut tenir compte dans la solution du problème synoptique, élément de grande importance, surtout pour expliquer les divergences : c'est la *liberté intelligente de l'écrivain* au service du *but* qu'il s'est proposé et de la *méthode* par lui adoptée. Les auteurs des évangiles n'ont point entendu faire œuvre de purs biographes ; ils ont écrit *ad probandum*. Dès lors l'étude de leurs *procédés de rédaction* s'impose, si l'on veut se faire une idée exacte et précise des rapports des trois écrits ; seule elle rend bien compte d'un bon nombre des divergences que l'on y constate. Aussi MM. C. et C. consacrent-ils les dernières pages de leur introduction à traiter du But et de la Méthode de chacun des trois évangélistes synoptiques. Je ne les suivrai pas sur ce terrain, du moins pour le moment ; car je me réserve de faire connaître leur avis à ce sujet en étudiant séparément les questions relatives à saint Mathieu, à saint Marc et à saint Luc.

Procédés de rédaction... : le terme, je le crains, effarouchera plus d'un lecteur. On pensera : l'étude de ces procédés, la discussion de leurs résultats, n'est-ce pas, dans sa substance, tout l'objet du travail de M. Loisy dans les deux énormes volumes qu'il vient de publier sur *Les Evangiles synoptiques* ? (1907 et 1908)¹. Il est vrai. Et je dois ajouter que l'expression même sert de titre à une thèse de Doctorat ès-lettres, présentée à l'Université de Paris par un protestant, M. F. Nicolardot, lequel salue et reconnaît pratiquement comme maîtres Jülicher, H. Holtzmann et Loisy : *Les procédés de rédaction des trois premiers évangélistes* (Paris,

¹ On n'attend pas que je signale ici les positions prises en ce livre par M. L., sur le terrain de la genèse des Synoptiques. J'ai limité, d'avance, mon travail de rapporteur aux publications « catholiques ». Cette épithète déterminative ne saurait, en aucune façon, convenir à l'œuvre de M. Loisy. — Le même motif me dispense d'insister sur la thèse de M. Nicolardot.

1908). — Qu'en conclure ? Que l'idée même d'*activité rédactionnelle* doit être écartée à priori comme fausse ou suspecte ? Suspecte, si l'on veut, *en fait*, à cause de ses accointances fâcheuses dans le monde de la littérature biblique ; mais *en droit*... ? et surtout faut-il la tenir en principe pour fausse ? Tel n'est pas l'avis de M. MANGENOT. Il l'avait déclaré brièvement, en passant, dans sa recension de l'ouvrage de M. Loisy (*R. C. F.*, 15 fév. 1908, t. LIII, p. 395) ; il s'en est expliqué directement, et en détail, un mois plus tard, en réponse à une question provoquée par l'article précédent (*R. C. F.*, 15 mars 1908, t. LIII, pp. 717-726).

Aux yeux de cet exégète, d'orthodoxie indiscutée, l'hypothèse d'un travail de la tradition orale et des évangélistes eux-mêmes par rapport aux données primitives n'implique, en soi, ni la méconnaissance de l'autorité historique des écrits, ni l'oubli de l'inspiration de leurs auteurs ; l'existence d'une certaine activité rédactionnelle est compatible avec l'existence de cette autorité, comme avec l'influence et les corollaires de cette inspiration. Le discernement de la part à faire aux conditions de la transmission orale ou de la production littéraire est évidemment très délicat. On ne saurait y procéder en vertu de conceptions à priori, mais seulement d'après l'étude comparée, faite avec respect, des textes parallèles divergents. L'existence de textes de ce genre est incontestable ; il s'en trouve parmi les narrations de faits, entre les relations de discours. On a dépensé, pour les harmoniser à tout prix, jusque dans les moindres détails, une ingéniosité et des efforts superflus. La solution de la difficulté qu'ils présentent est ailleurs. Leur divergence tient aux variations accessoires de la transmission orale, aux effets de la mise en œuvre rédactionnelle. Le constater, c'est simplement prendre les choses telles qu'elles ont été acceptées ou voulues par les évangélistes ; ce n'est suspecter ni l'information des auteurs sacrés, ni leur véracité ; ce n'est rien rejeter ou même mettre en doute de ce qu'ils ont entendu affirmer. Et précisément là où la vérité de leur affirmation se trouverait niée ou discutée, là devra s'arrêter le départ tenté entre les données primitives, principales, et celles, accessoires, secondaires, qui ressortissent des modalités de la tradition ou de l'exposition. D'ailleurs, ces dernières elles-mêmes, dans la mesure et dans le sens (historique, apologetique, dogmatique) où elles sont expressives, sous la plume et de par la volonté de l'auteur, tombent sous la garantie humaine de son autorité et le couvert divin de l'inspiration. Le respect de la vérité évangélique sera donc la norme d'une saine recherche critique. Norme négative, sans doute, et partant, laissant le champ ouvert, en deçà des limites extrêmes qu'elle trace, à d'inévitables divergences d'appréciation ; et cependant règle suffisante, en soi, pour arrêter les écarts d'application d'une méthode dont le point de départ est juste, mais dont la déviation aboutit à des résultats destructeurs.

L'article de M. Mangenot, par la délicatesse du sujet, et par l'allure de réponse à des questions posées, se prêtait mal à une analyse sommaire. Je n'ai pas tenté d'en résumer la trame : ce qui eût exigé d'assez longs développements, si l'on eût, en même temps, voulu mettre en relief les idées importantes. Je me suis borné à dégager ces dernières. J'espère n'avoir pas trahi la pensée de l'auteur. Il se pourrait cependant qu'elle ait pris dans mon exposé des nuances ou des précisions qu'il réprouve. Je suis tout prêt à faire bon accueil à une rectification.

Ce serait peut-être, pour M. Mgt., l'occasion d'éclaircir certains points qui, dans son article, ne laissent pas de rester en quelque obscurité. Quelle est, dans sa pensée, la nature du rapport entre l'affirmation de l'auteur et les modalités rédactionnelles, notamment celles qu'il reçoit de la tradition ? Quand ces modalités ont une portée dogmatique (s'il est des textes auxquels on puisse concéder ce double caractère), les théologiens sont-ils fondés à y faire appel, ainsi qu'ils en ont usé de tout temps ? Pourquoi et comment peuvent-ils leur accorder valeur d'arguments de révélation, d'arguments scripturaux ?... Questions délicates, j'en conviens, et qui me semblent constituer les côtés épineux du problème.

Les idées défendues dans cet article par le distingué professeur de l'Institut catholique de Paris ne lui sont point particulières. Elles se trouvent, discrètes, dans la « Conclusion » de M. Jacquier, citée plus haut. Depuis longtemps elles sont partagées par les principaux représentants de l'école progressiste. Je les ai signalées déjà, bien qu'en passant, dans l'*Ami* (1907, 16 mai, pp. 453-455), et je les relevais alors sous la plume du R. P. Lagrange, dans ses articles sur *L'Avènement du Fils de l'Homme* (*R. B.*, 1906, pp. 383-414, 561-574), et sous celle de Mgr Batiffol, dans son livre *L'Enseignement de Jésus* (cf. spécialement p. xv et ss.). Aussi n'est-il pas surprenant que la *R. B.*, par l'organe de son Directeur, ait fait bon accueil à la déclaration de M. Mangenot. (Cf. *R. B.*, octobre 1908, p. 614).

3^e Conclusion

Le long et monotone exposé des opinions récemment émises par des catholiques au sujet du Problème synoptique a pu fatiguer le lecteur. Il lui aura permis du moins de se faire une idée de la situation présente des esprits. Le *syncretisme des vues domine* : c'est un fait incontestable. Il a tendance à s'accuser chaque jour davantage. Que penser de ce phénomène, et qu'augurer de son avenir ? Il ne m'appartient ici ni de juger, ni de pronostiquer, du moins avec une certitude qui vise à s'imposer. Je le dirai cependant, en simplicité : un ensemble frappant de probabilités convergentes paraît justifier l'éclectisme des opinions présentes, et semble marquer d'avance du même caractère la solution définitive, si jamais elle doit intervenir.

A l'appui de cette pensée, quelques réflexions

seulement ; car une démonstration en règle, détaillée, sortirait absolument du cadre de cette étude.

La question synoptique est essentiellement conditionnée par un fait : la *genèse des trois écrits*. Comment les évangélistes se sont-ils comportés en leur donnant le jour ? Cette donnée historique est la vraie clef du problème. C'est donc l'inconnue à dégager.

La composition d'une œuvre littéraire, quelle qu'elle soit, est un acte complexe, et, plus que toute autre, la production d'un écrit appartenant à l'histoire mérite cette qualification. Elle comporte des recherches, une information, si simple et facile qu'on la suppose ; puis un travail de mise en œuvre, au service d'un but, et généralement sous l'influence d'idées directrices et d'un plan : le tout exécuté dans un milieu varié d'idées et de faits extérieurs, de dispositions subjectives personnelles ou étrangères, dont l'ambiance est loin de rester sans action. Et dès lors, qui ne le voit ? la simplicité d'une solution, dans le problème qui nous occupe, est loin de créer un préjugé légitime en sa faveur ; à l'encontre, elle met avec raison, à son endroit, l'esprit en suspicion. — Mais l'inspiration ? Elle n'a point été une dictée automatique supprimant l'activité normale de l'écrivain : le prologue de saint Luc en fait foi positive. Dès lors, on ne saurait ici l'objecter pour exclure la complexité du travail humain.

L'influx divin n'a pas davantage éliminé de ce travail de l'homme, la liberté. Partant, pour déterminer les circonstances et les caractères particuliers de l'action productrice de chacun des Synoptiques, les *déductions* tirées des lois de l'activité intellectuelle ou de la nature de l'intervention surnaturelle ne pourront guère avoir qu'une portée générale et fournir surtout des indications négatives : elles exclueront, par exemple, toute solution qui enlèverait à l'œuvre son cachet inaliénable de vérité. Mais on ne saurait, à bon droit, les invoquer pour écarter aucune des explications classiques, ou pour faire prévaloir une hypothèse, fût-ce celle de la catéchèse orale.

Fait générateur, la composition des Synoptiques peut évidemment, dans une certaine mesure, se révéler à nous, non seulement dans son existence, mais dans sa nature historique, par ses résultats. Et c'est ce qui justifie l'emploi de la critique littéraire des évangiles pour résoudre le problème posé par leurs relations. — Les résultats de son application sont loin, dira-t-on, d'être concordants. — Il est vrai. Mais ils n'en perdent pas pour cela toute valeur. Les données sur lesquelles on tombe d'accord, ont chance d'être exactes. Or, l'examen des opinions récentes tend à montrer que l'union des esprits est faite sur la pluralité des influences appelées à rendre compte de l'harmonie discordante des trois premiers évangiles. — Par ailleurs, les conflits de sentiments sur les résultats de l'étude littéraire des Synoptiques ne doivent pas surprendre. Par là même que leur

composition est une action complexe et libre, les modalités de l'effet ne sauraient révéler, avec certitude et précision, leur provenance de telle ou telle application de l'activité productrice. On n'est pas en face du regressus logique assuré qui de l'effet simple et nécessaire conduit à la cause proportionnée qui l'a produit. Que conclure de cette insuffisance de la critique, constatée en fait, et justifiée en droit par une saine philosophie ? C'est qu'il faut chercher ailleurs un supplément de lumière sur ce fait qu'est la genèse historique des Synoptiques.

Et en matière de faits, quelle preuve vaut celle du témoignage ? N'est-ce pas l'argument naturel en pareille matière ? L'exégète ferait donc fausse route, si, pour la solution de la Question synoptique, il se cantonnait, de parti pris, dans l'étude comparée du texte des évangiles. Sa critique ne doit point négliger les clartés de l'histoire.

Il lui faut en conséquence interroger la tradition. Tradition humaine, dans l'espèce ; car l'activité littéraire des évangélistes synoptiques, surtout dans son mode, n'est point une vérité divine de transmission orale. — Les représentants de cette tradition n'ont pas toujours parlé du sujet en échos du passé ; plusieurs ont fait œuvre d'exégètes, saint Augustin par exemple. Leurs dires, en ce dernier cas, quelque crédit qu'ils aient trouvé dans la suite, ne dépassent pas la valeur d'un enseignement d'école, consacré par le temps. Ce qu'il importe de recueillir, ce sont leurs dépositions d'historiens répétant les affirmations de témoins antérieurs. Il en faut convenir : les données concordantes ainsi transmises se réduisent à peu de chose. Avant tout, les anciens Pères s'attachent à montrer la garantie apostolique planant sur les divers évangiles (cf. Papias, Irénée, saint Justin, Fragment de Muratori, Clément Alex., Origène Tertullien) ; ils signalent, à ce point de vue, les rapports du second et du troisième avec la prédication de saint Pierre et celle de saint Paul, en insistant particulièrement sur la dépendance de l'écrit de saint Marc à l'endroit de la catéchèse du Prince des Apôtres (cf. spéc. Papias, Irénée, Clément Alex., Origène, Jérôme). Ils paraissent également d'accord, en dehors de Clément, pour admettre une relation entre l'ordre actuel des évangiles et leur succession chronologique. Je laisse de côté, comme hors de cause, l'attribution indiscutée des trois Synoptiques à leurs auteurs respectifs, en me bornant à observer que les anciens témoins, d'accord pour affirmer la composition d'un évangile hébreu ou araméen par saint Matthieu, ne sont point explicites sur la nature précise des rapports entre cette œuvre et le texte canonique grec, reçu sous le nom de l'Apôtre. — Le témoignage traditionnel appuie donc, d'une façon générale, le rôle de la prédication apostolique dans la formation des évangiles synoptiques, et il confirme spécialement l'influence directe de la Catéchèse sur le second évangile. Les partisans de la dépendance mutuelle peuvent-ils

s'en autoriser ? Pour les modalités du système, l'ordre d'emploi par exemple, oui. Mais pour le fond même, c'est assez douteux. Les anciens auteurs ecclésiastiques, on peut le croire, admettaient pour leur compte l'utilisation par les évangélistes des œuvres antérieures ; mais ils sont muets sur ce point, du moins en général. Saint Augustin affirme nettement cette dépendance ; beaucoup l'ont proclamée après lui : seulement il est difficile d'accorder à cette opinion exégétique la valeur d'une affirmation traditionnelle.

On le voit, les données de la tradition semblent peu favorables à la *thèse documentaire*. Heureusement pour elle, ses partisans peuvent invoquer en sa faveur un *témoignage plus autorisé* que celui de tous les Pères. L'un des *évangélistes*, en effet, a mis une préface à son écrit, et cette préface, de portée à la fois littéraire et apologétique, nous fait connaître précisément la genèse de son œuvre. Ce Prologue de saint Luc est donc la première source de renseignements sur le Problème synoptique, et son étude attentive s'impose à quiconque veut donner à la question sa réponse véritable, en conformité avec l'histoire. — L'exégèse approfondie, complète, solidement motivée, de ces quatre versets demanderait de longues pages : on en peut juger par la place qu'elle occupe dans les commentaires classiques, ceux de Schanz, de Knabenhauer, par exemple. Je la suppose acquise, et me borne à relever les indications que le texte fournit pour la solution du problème qui nous occupe.

Et d'abord, la *forme* même du Prologue dépose, à sa façon. Très littéraire, en harmonie singulière avec le début du *Περὶ ἑλλης ιατρικῆς* de Dioscoride, elle révèle dans l'évangéliste un *écrivain* apte, semble-t-il, à l'utilisation d'œuvres étrangères, tout en gardant la maîtrise de sa plume et de ses sources.

De fait, *saint Luc entend faire œuvre d'auteur*. Il a son but, son plan (*ut cognoscas...; ex ordine* ; cf. *ordinare narrationem*), qui dominent la mise en œuvre de ses matériaux (*visum est...; ascuto...; ex ordine scribere...; ut cognoscas...*). D'avance il faudra compter pour l'exacte intelligence du livre avec les *exigences de la fin visée* par l'écrivain et avec les *procédés de sa méthode*.

Et quel est le sujet de cet ouvrage ? Les réalités patentes dont le monde de l'auteur a vu se dérouler en son sein le plein accomplissement, ou qui s'autorisent pour cette société de preuves irrécusables (suivant le double sens défendu pour *πεπληροφορημένων... πραγμάτων*). S. Luc s'est livré à leur sujet à une *information des plus consciencieuses*, marquée au double cachet de la plénitude et de l'acribie, *παρηκολουθήσθαι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς*. Et déjà l'on peut soupçonner que ses *renseignements* sont de *provenances variées*.

Ces *sources*, multiples suivant toute apparence, l'évangéliste les fait-il connaître ? A parler franc, il ne les indique pas de façon explicite ; et cependant il nous renseigne à leur sujet avec une suffi-

sante clarté. — Au moment où il prend la plume, d'autres l'ont déjà déposée. Beaucoup, plusieurs à tout le moins, πολλοί, ont essayé de rédiger un récit ordonné des Origines chrétiennes (v 1). Ils l'ont écrit en conformité avec la tradition de témoins singulièrement autorisés. Ceux-ci, en effet, disciples de la première heure, n'ont pas fait qu'ouïr et voir l'Evangile en action ; ils sont devenus les ministres de la Bonne Nouvelle : leur mission a fortifié leurs souvenirs, y a mis de l'ordre et du relief ; ils savent les besoins des âmes et ce qui, dans la vie du Christ, y doit donner satisfaction. Comment douter que leur inspiration et la garantie de leur parole ne planent aussi sur l'œuvre de S. Luc ? Ce n'est pas évidemment à seule fin d'accréditer des essais étrangers, qu'il a de la sorte mis en relief l'autorité de la *Tradition apostolique* : elle est manifestement aussi la *source fondamentale de son information*.

Du coup la *thèse* de la « *Tradition orale* », de la « *Catéchèse apostolique* », de l'« *Evangile oral* » (de quelque nom qu'on l'appelle), trouve dans le Prologue un *fondement solide*, sans préjudice des appuis qu'elle peut rencontrer ailleurs. Seulement, — car il y a un mais, — rien ne prouve que cette Tradition apostolique soit la source exclusive de S. Luc, et surtout rien n'établit qu'il ne l'a recueillie que dans l'enseignement public des hérauts de l'Evangile. Il y a tout lieu de croire, au contraire, qu'il n'a négligé aucun des moyens à sa portée, pour connaître les souvenirs des disciples directs du Maître, de ceux qui l'avaient approché, quelle que fût la nature précise de leurs relations avec Lui. — J'irai plus loin. La *théorie* qui fait du troisième évangile l'*écho* de la *Catéchèse mixte*, destinée aux églises de fondation *paulinienne*, recrutées à la fois dans le Judaïsme et la Gentilité, me semble, sous sa forme propre, *démentie par le dernier verset du Prologue*. Le but poursuivi par S. Luc est, en effet, non de reproduire l'enseignement reçu par Théophile et ses pareils, mais bien de le justifier, de le confirmer, en montrant dans son plein relief le solide *fondement historique* sur lequel la catéchèse repose, *ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τῇ ἀσφάλειαν*. (Tous les mots de ce texte et jusqu'à sa construction sont à remarquer). Non, S. Luc ne s'est point borné à consigner par écrit la prédication de S. Paul, comme Marc a pu le faire des souvenirs de S. Pierre. Et s'il en fallait une preuve encore, on ferait observer que le *converti de Damas* n'était pas de ceux qui *ab initio viderunt*, et dont le témoignage oculaire est la garantie irrécusable offerte aux lecteurs des évangiles. L'Apôtre est « l'illuminateur de S. Luc » en ce sens que le disciple a subi l'influence doctrinale du maître, et que l'écrivain tient du grand prêcheur sa conception propre de l'Evangile. Cette conception, l'ensemble de la prédication de Paul, Luc se propose d'en montrer le bien-fondé historique ; il est l'*apologiste* et non le *rédacteur* de la *Catéchèse de l'Apôtre*.

Pour la justifier, cette catéchèse paulinienne, il entend présenter un récit autorisé et d'ailleurs suffisamment complet, des gestes et enseignements du Sauveur. C'est en cette vue qu'il s'est livré à la recherche suivie, minutieuse, que lui-même signale. Près de qui ? Naturellement près des témoins oculaires et des dépositaires qualifiés de leur pensée. Les vicissitudes de son existence l'ont mis en contact avec plusieurs des Douze, d'autres personnes bien placées pour savoir, disciples directs de Jésus ou chrétiens de la première heure ; il a visité les principales Eglises, gardiennes des traditions de l'Evangile oral ; deux années de loisir en Palestine, durant la captivité de son maître à Césarée, lui ont permis d'interroger, sur le théâtre des faits, tous ceux qui en peuvent garder immédiatement ou médiatement un souvenir fidèle. De vrais trésors d'information orale se sont donc ouverts devant lui ; nul doute qu'il y ait puisé à pleines mains. (Pour plus de détails, voir les Introductions au troisième évangile, et les notes que j'y pourrai plus tard consacrer).

Mais est-ce tout ? Non, suivant grande apparence. A l'heure où S. Luc écrivait, une véritable littérature évangélique, semble-t-il, avait fleuri déjà (v 1) ; il en fait mention et voit dans son épanouissement une raison d'écrire, lui aussi. Pourquoi n'aurait-il pas utilisé les ressources que lui offraient ces publications antérieures ? — Il les tient, dit-on, en pauvre estime. — Où l'a-t-on vu ? Dans le terme *conati sunt* ? Mais la portée péjorative en est-elle ici bien assurée ? A coup sûr, elle n'est pas absolue. Autrement l'auteur ne se mettrait pas sur le même pied que ses devanciers : « *Quoniam quidem multi conati sunt... visum est et mihi...* » D'autres ont mis la main à l'œuvre, ἐπεξεργασάμενοι (le terme ne dit pas davantage) ; il fera de même. Evidemment, leurs essais ne répondent pas complètement à sa conception et à son but : sans quoi, il ne prendrait pas la plume ; et cette imperfection relative, on peut la déduire autant et plus de la nature des choses que d'une nuance de sens que l'on veut fréquente sinon habituelle en ἐπεξεργασάμενοι. Mais la valeur historique des écrits en cause n'en est point affectée. Loin de la déprécier, S. Luc paraît plutôt la souligner, en relevant l'autorité de la source à laquelle ses devanciers ont puisé. Il voit dans leurs essais autant d'échos de la tradition des Douze : pourquoi se serait-il interdit de l'y rechercher, sous réserve, si l'on veut, du contrôle ou du discernement qui, pour certains, pouvaient être plus ou moins de rigueur ? Et comment croire qu'il ne les a point consultés, quand il affirme plus bas n'avoir rien négligé pour une investigation complète et minutieuse ? C'est acquis : S. Luc, à n'en guère douter, s'est servi de sources écrites. Sources plus ou moins complètes, plutôt fragmentaires, généralement extracanoni-ques : on l'établit ailleurs.

Dans la nombre ; s'en trouvait-il d'inspirées ? Ici le terrain se dérobe davantage. Avançons pourtant. Les *multi* dont parle l'évangéliste, sem-

blent à première vue étrangers au groupe des Douze ; ils apparaissent plutôt comme des disciples de la seconde génération, instruits par les Apôtres, dont ils tentent plus tard de coordonner par écrit les enseignements. Il se peut cependant que la description soit générique, de catégorie, et ne vise pas tous les cas individuels. L'on ne saurait donc affirmer, avec certitude, que les termes du Prologue excluent la connaissance et l'emploi par notre auteur de l'écrit de S. Matthieu. Il reste que le portrait des devanciers de S. Luc s'applique mal à l'apôtre. J'ajouterai que la physionomie de son écrit, complet, didactique, apologetique, ne cadre guère mieux avec l'idée de simple « mémorial ordonné de la Paradosé apostolique. » — A l'encontre, l'Evangile de S. Marc est-il autre chose ? Les anciens, à coup sûr, ne l'ont pas conçu différemment. Oui, mémorial ordonné (quoi qu'en ait pensé peut-être Papias), suivi, à tout le moins, de confidences, d'une prédication qui par la nature même des choses ne l'étaient pas autant. Et quelles confidences, quel enseignement reflète-t-il ? Les souvenirs et la parole d'un témoin-apôtre, qualifié entre tous : d'un disciple de la première heure, d'un privilégié qui a tout vu, tout entendu de la vie publique du Maître, les gloires de la Transfiguration comme la détresse de l'Agonie ; du premier héraut officiel de l'Evangile du Christ, du Chef des Douze, leur porte-parole au sortir du Cénacle. Plus que tout autre, Pierre est de ceux « *qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis.* » L'écrit, par ailleurs, ne remonte pas plus haut que ce début, *ab initio*, de l'activité messianique de Jésus, et il s'ouvre avec la première annonce publique de la Bonne Nouvelle par le message du Précurseur. Quant à l'auteur, bien qu'il ait pu voir le Sauveur, il n'est pas de ses disciples immédiats ; c'est un homme apostolique, avec lequel Luc peut naturellement se mettre sur le pied d'égalité : « *Quoniam multi... et mihi...* » — Bref, il semble qu'à moins de nommer S. Marc, l'auteur du troisième évangile ne pouvait indiquer mieux l'usage fait de son écrit.

Dépendance fondamentale par rapport à la Tradition apostolique, recours à des sources tant orales qu'écrites, emploi très probable de l'Evangile de S. Marc, fort douteux de l'œuvre de S. Matthieu, soit dans son texte primitif, soit sous sa forme dernière ; mise en œuvre raisonnée, méthodique, indépendante, des matériaux de toute provenance : telles sont les données qui se dégagent de l'étude du Prologue, au sujet de la composition du troisième des Synoptiques. Or, il se trouve que ce sont là précisément les conclusions auxquelles conduit la critique littéraire du texte de l'évangile. Cette harmonie des deux démonstrations est frappante et bien faite pour renforcer leur valeur respective. Sans doute, la préface de S. Luc ne nous apprend rien directement, ou du moins peu de chose, sur la genèse des écrits de S. Matthieu et de S. Marc, encore que l'influence de la Paradosé semble indiquée comme générale

et s'appliquant, en tout cas, de façon spéciale au second évangile. Néanmoins il est clair qu'il sera permis de raisonner au sujet de l'un ou de l'autre par analogie ou par contraste, suivant leur rapport de physionomie avec l'œuvre de S. Luc. Et dès lors n'avais-je pas raison de dire : *l'avenir est à la méthode éclectique ?*

Convenons-en toutefois, l'absence d'indications historiques primitives sur le mode de composition des deux premiers évangiles, le caractère général des données fournies par le Prologue lucanien sur la rédaction du troisième, laissent une très large part d'inconnu dans l'ensemble complexe du problème synoptique. Sur les mille replis de ce terrain resté obscur, la critique pourra projeter des lumières de plus en plus abondantes. Mais la pleine clarté sera-t-elle jamais faite ? Il est permis d'en douter. Il faudrait pour cela reconstituer tous les traits du milieu précis et circonstancié qui vit naître les Synoptiques, toutes les phases de la psychologie de leurs auteurs au cours de la composition. Pareil résultat ne saurait être le fait-assuré de la critique littéraire laissée à ses seules forces, car, ainsi que je l'ai fait observer, elle est appelée à raisonner sur les effets particuliers, isolés d'une causalité essentiellement complexe et libre : ce qui d'avance énerve, surtout dans le détail, la force de ses inductions. Voilà pourquoi, parlant de la *solution définitive*, j'ajoutais : *si jamais elle doit intervenir*.

Cette réserve vise évidemment la réponse adéquate, complète, à tous les aspects et détails du problème. Pour l'ensemble, les grandes lignes, on peut espérer mieux. Et déjà, la voie où les recherches doivent s'orienter franchement, se laisse découvrir avec une netteté suffisante : c'est celle que trace un large et prudent éclectisme, large pour l'accueil à faire aux diverses théories, prudent dans l'application aux cas particuliers, de la part de vérités qu'elles contiennent.

Evangile selon saint Luc

1^o L'Évangéliste

I. Nom. — Toute discussion a cessé. L'on semble d'accord pour voir en *Lucas*, Λουκᾶς, une abréviation de *Lucanus*, Λουκανός (pour Λευκανός : les formes en Λουκ substituées aux formes en Λευκ font leur apparition à partir du milieu du 1^{er} siècle p. Chr.). Le P. Rose maintient toutefois la possibilité d'une dérivation de *Lucillus*, *Lucius*, ou *Lucianus*. (Cf. Plummer, xviii).

II. Race et patrie. — Saint Luc n'était pas juif, mais païen, d'origine. On en a la preuve certaine dans Coloss. iv, 14 rapproché du contexte, 10 ss. Les objections, tirées des aramaismes du style et de la connaissance des usages juifs, trouvent une solution obvie dans le caractère des sources que l'évangéliste utilise, dans sa connaissance familière des LXX, enfin dans ses fréquentes et per-

sévérantes relations avec les apôtres et de nombreux fidèles judéo-chrétiens. Aussi ne saurait-on même inférer de ces arguments que, du moins, saint Luc se rattachait à la Circoncision par les liens du Prosélytisme. Qu'en était-il de fait ? Kn. n'ose se prononcer (comme Pl.). Les autres ne soulèvent pas la question ou la tranchent nettement dans le sens de la négative (Mgt.).

Gentil, Luc ne saurait être identifié ni avec Lucius, nommé Rom. xvi, 21, ni avec Silvanus, Act. xv, 22 ; du reste, la raison alléguée en faveur du second est plus que recherchée (*lucus = silva*). Peut-on voir en lui Lucius de Cyrène ? L'aperçu ne serait pas complètement dénué de vraisemblance, d'après R. On sait que ce personnage apparaît parmi les chrétiens de marque de la première communauté d'Antioche. (Act. xiii, 4). Toutefois, son surnom indique assez qu'il n'était pas originaire de la métropole syrienne.

Cette ville pourtant paraît bien avoir été la patrie de S. Luc. La donnée est sérieusement établie par une tradition qui remonte probablement, par saint Jérôme et Eusèbe, jusqu'à Jules l'Africain ; elle trouve un appui dans la variante du Codex D sur Act. xi, 28, et un confirmatur dans le récit des Actes, qui semble trahir dans l'auteur une connaissance et un amour particuliers d'Antioche. (Cf. vi, 5 ; xiii, 1 ; xiv, 19, 21, 26 ; xv, 22, 23, 30, 35 ; xviii, 22). Sans doute le texte d'Eusèbe, Λουκᾶς... τὸ μὲν γένος ὄν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας prête à discussion ; on peut à la rigueur y voir la simple indication de relations de famille avec la grande cité ; mais le sens obvie est favorable à l'explication commune. Aussi la théorie récemment émise par Ramsay est-elle restée sans écho : le critique anglais, reprenant une idée de Renan, fait de Luc un Macédonien. L'évangéliste a donc vu le jour à Antioche, d'une famille fixée en cette ville. Mais ses parents étaient-ils syriens ou grecs ? La seconde hypothèse paraît à Bels. la plus vraisemblable.

III. Condition sociale. — Saint Luc était médecin : ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός, dit S. Paul, parlant de ce disciple aux fidèles de Colosses (iv, 14). Cette profession, la désinence de Λουκᾶς ont porté certains critiques à penser pour l'évangéliste à une origine servile ; Jq. et Pol. se rallient à ce sentiment comme possible ou vraisemblable. Mgt. et Kn. le combattent au nom de la tradition. De fait, les arguments allégués n'ont rien d'urgent. Quoi qu'il en soit, Luc avait sûrement reçu une éducation soignée : son œuvre littéraire en fait foi. Il est possible qu'il ait, pour la médecine, fréquenté les écoles de Tarse, alors fameuses : peut-être les premiers rapports avec Paul remontent-ils jusqu'à cette époque.

Que penser du talent de l'évangéliste pour la peinture et des madones attribuées à son pinceau ? Nul ne songe à défendre l'authenticité de toutes ces dernières. Mgt. et Br. ne les croient pas

antérieures au ^{ve} siècle. La tradition qui fait de Luc un peintre remonte sûrement jusqu'au ^{vii}^e. On s'accorde maintenant (sauf Gir.) à le reconnaître. Mais que vaut le témoignage de Théodore le Lecteur? Kn., Mgt., Jacq. évitent de se prononcer nettement. Bels. l'estime digne de quelque attention, mais n'y peut voir le fondement suffisant d'une donnée bien établie. Pol. se montre plus favorable et esquisse une défense de la légende reçue, au moins quant à la substance. Au reste, et sur ce point l'unanimité se retrouve, saint Luc est bien, par la plume, le premier peintre de la très sainte Vierge. (Sur ce sujet, et spécialement à propos du texte de Théodore et de la genèse probable de la tradition, voir *Ami* 1907, pp. 203-4, en note).

IV. Conversion au christianisme. — Elle ne fut pas l'œuvre directe de Jésus-Christ. Saint Luc ne compte point parmi les disciples immédiats du Sauveur. Il le laisse clairement entendre dans le Prologue. Il s'y sépare en effet de ceux *qui ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis*. On pourrait objecter sans doute l'*ab initio*. Mais l'évangéliste, si attentif à relever discrètement ce qui est de nature à autoriser son récit, n'eût pas manqué de signaler, parmi ses sources, l'enseignement direct du Sauveur s'il en avait été, quelque temps au moins, favorisé. On voit par là quel crédit il convient d'attribuer aux légendes qui font de Luc soit un des 72 disciples, soit le compagnon de Cléophas sur le chemin d'Emmaüs, soit même l'un des prosélytes de la Gentilité qui prièrent Philippe de les présenter au Sauveur peu avant sa passion. (Jo., xii, 20). Retenons, avec l'ensemble de la tradition, que l'Evangéliste, d'après son propre témoignage, n'appartenait pas à la première mais à la seconde génération chrétienne, celle des hommes apostoliques.

La date et les circonstances de sa conversion ne nous sont pas connues. On conjecture, avec de sérieuses probabilités, qu'il fut parmi les premiers Gentils gagnés à la foi, dans la métropole syrienne, par les chrétiens que la persécution chassait de Jérusalem (Act. xi, 19 ss.). Cette hypothèse est adoptée par Corn., Mgt., Bels., Br. L'appui revendiqué pour elle dans la curieuse leçon occidentale offerte, en xi, 28, par D., et plusieurs manuscrits de l'ancienne version latine (... *Congregatis autem nobis...*), me semble discutable. D'autres (Kn. Pol., etc.) regardent Luc comme converti par Saul, soit à Tarse soit dans Antioche (cf. Act. xi, 25, 26). On invoque pour ce sentiment le mot de Tertullien : *magister et illuminator*, dit ce Père en marquant le rapport de l'apôtre et du disciple. Mais on fait observer, dans un sens opposé, que jamais Paul ne donne à Luc le nom de « fils ». On peut hésiter entre les deux avis, avec Jacquier.

V. Rapports avec saint Paul. — Cette partie de la vie de Luc est présentée de façon à peu près identique par tous les auteurs. On le conçoit : ils ne font que mettre en œuvre les mêmes données des

Actes et des Epîtres Paulines. La divergence n'existe guère que dans les dates : celles-ci se trouvant subordonnées au système chronologique adopté.

Un seul point prête à discussion et peut nous arrêter : Luc est-il ce frère « *cujus laus est in Evangelio per omnes ecclesias* » (II Cor., viii, 18) et dont saint Paul fit le compagnon de Tite envoyé en Achaïe? Plusieurs Pères l'ont pensé (Deutéro-Ignace, Origène, saint Jérôme, saint Ambroise); ce sentiment était même devenu fort commun chez les interprètes latins. Le P. Cornely l'a combattu soit dans son *Introduction*, soit dans son *Commentaire sur la II^e Epître aux Corinthiens*. Kn. et Mgt. opinent également pour la négative, et le silence de Jq., Br., Pol., paraît significatif dans le même sens. L'avis affirmatif se retrouve dans Pq. et dans Belser. A mon sens il demeure probable. La seule objection sérieuse est celle qui se tire du silence des Actes; encore est-elle moins forte qu'elle ne le semble à première vue¹. Les raisons alléguées par Corn. n'ont rien de convainquant², et celles produites par Mgt. paraissent reposer sur un fondement ruineux³. Un point est certain et maintenant admis de tous (hormis Pq.) : le texte de l'apôtre ne vise pas le renom de l'écrivain, mais celui du prédicateur de la Bonne Nouvelle, de l'Evangile oral.

VI. Dernières années. — Les renseignements fournis, pour cette période, par les témoins de la tradition historique sont extrêmement divergents. (Voir en Kn. et Mgt.). C'est dire qu'ils présentent peu d'autorité. L'on ne saurait donc rien affirmer de précis et de sûr, soit touchant le théâtre de l'apostolat ultérieur de S. Luc, soit sur son genre de mort : c'est ce que les auteurs récents se bornent, en général, à constater.

2^o L'Ecrit

Sera étudié ultérieurement.

Questions d'Exégèse

Les deux Généalogies du Sauveur

Rien de bien saillant à signaler sur ce sujet. Les auteurs récents demeurent partagés d'avis comme

¹ La mission de Luc à Corinthe était propre à l'évangéliste et de ce chef n'avait pas à prendre place dans le récit des voyages de saint Paul; celui-ci ne partit vraisemblablement pour l'Achaïe qu'après le retour de ses messagers. La réapparition de la première personne plurielle en xx, 5 et non en xx, 2, 3 ou 4 s'explique, parce qu'en ce moment seulement l'auteur rencontre dans sa narration un fait où il se retrouvait aux côtés de l'apôtre. Enfin les Actes restent muets sur tout ce qui regarde directement la genèse et l'histoire des écrits de saint Paul.

² Saint Luc en effet n'avait été jusqu'alors que peu de temps le compagnon de saint Paul et de plus il venait d'être séparé de lui durant près de 6 années. D'autre part ce long séjour en Macédoine l'avait accrédité auprès des Eglises de cette contrée autant que pouvaient l'être Sosipater, Aristarque ou Secundus. Cf. Corn. in II ad Cor., p. 231.

³ Philippes était en Macédoine, cf. Act., xvi, 12, et d'autre part l'envoi des messagers à Corinthe précéda le voyage en Grèce dont parlent les Actes, en xx, 2-3.

leurs devanciers et, en général, ils se rallient, pour le fond de l'explication, à quelque-une des solutions depuis longtemps proposées.

Ces solutions se ramènent à deux classes, suivant qu'elles rapportent ou non l'une et l'autre généalogie à saint Joseph.

Dans la première catégorie, l'explication classique est celle qui recourt à l'hypothèse d'un ou plusieurs *mariages léviratiques*. Elle s'autorise des usages juifs et d'une tradition palestinienne consignée par écrit, au début du III^e siècle, dans la *Lettre à Aristide* de Jules l'Africain, citoyen de marque d'Emmaüs-Nicopolis. C'est donc la plus ancienne; ce fut longtemps la plus répandue. La seconde moitié du XIX^e siècle lui a donné, chez les catholiques, un regain de faveur, avec Beelen, Patrizi, Schanz, les Jésuites du *Cursus*, Liagre, Vigouroux, Fouard, Lesêtre, etc. Le P. Cornely lui est resté fidèle, ainsi que Kn. On la trouve aussi, sans autant de conviction, dans Verdunoy.

Grotius a proposé de voir en saint Matthieu la lignée des *prédécesseurs dans le droit au trône*, en saint Luc celle des *aïeux réels*. Son sentiment a trouvé crédit non seulement chez certains de ses coreligionnaires, mais dans des milieux catholiques autorisés. Le P. Poussines, S. J., le développait en 1646 (*De concordia Evangelistarum in genealogia Christi*, Toulouse), et les Bollandistes l'ont accueilli dans la notice consacrée à saint Joseph le 19 mars. (Cf. Durand, *R. P. A.*, IV, 462).

Le P. Papebroch a repris de nouveau la question un peu plus tard, dans les Propylées de Mai (cf. spec. xxx-7 et xxx-40)¹. On saisit, semble-t-il, dans son nouvel exposé, le désir d'accéder à la tendance alors reçue qui portait à rattacher à Marie, soit les deux généalogies, soit au moins celle de saint Luc. Annus de Viterbe, le premier, en avait eu l'idée, ou du moins l'avait proposée de façon explicite, en 1490. Au XVII^e siècle la donnée fit fortune. Aux yeux de Cornelius a Lapide, le premier évangéliste donne les ancêtres maternels de Marie, le troisième ses aïeux du côté paternel. (C'est ce que pense également, de nos jours, M. Pasquier). Le même avis se trouvait déjà, de façon plus ou moins équivalente, en Luc de

Bruges. Toutefois on se borna généralement à reconnaître en saint Luc seul la lignée naturelle stricte du Sauveur, la généalogie donnée par saint Matthieu demeurant celle des ancêtres de Joseph. Ce sentiment devint commun, sans rallier pourtant les suffrages d'un Maldonat ou d'un Tolet. Battu davantage en brèche au XIX^e siècle, il y gardait de nombreux partisans : Bisping, Arnoldi, Bacuez, Le Camus, Didon, pour ne citer que des noms catholiques. Ses adeptes se divisent sur le rôle à donner à Joseph dans la liste des ascendants de Jésus : beaucoup l'en éliminent absolument et, s'appuyant sur *ut putabatur*, traitent sa mention comme une parenthèse : Jésus, traduisent-ils, ...étant, — alors qu'on le pensait fils de Joseph, — en réalité (fils) d'Héli... D'autres préfèrent l'y maintenir comme représentant de Marie, à titre de légitime époux d'une fille héritière.

Cette conception qui voit en saint Luc la lignée du Christ selon la chair semble avoir les préférences de plus d'un auteur récent, le P. Rose et M. Jacquier par exemple, encore qu'ils ne l'adoptent pas nettement. On comprend leur sympathie; car la critique littéraire, si en vogue de nos jours, paraît déposer dans ce sens. M. Brassac accentue la réserve et reste neutre entre les deux sentiments². En retour la thèse S. Luc *généalogiste de Marie* vient de rencontrer tout dernièrement deux champions convaincus, apparemment indépendants l'un de l'autre.

Le premier est le P. Vogt, S. J. Son travail a paru dans les *Biblische Studien*, en 1907, sous ce titre : *Der Stammbaum Christi bei den h. Evangelisten Mt. und Lk.* Eine historisch-exegetische Untersuchung (*B. S.*, XII, fasc. 3; xx-122 p.; Fribourg, Herder, 3 m. 60). Il y dresse un réquisitoire en règle contre l'explication par mariage léviratique, telle qu'elle s'autorise de la tradition de Jules l'Africain. Il fait fond notamment sur les conséquences de la qualité d'*ὁμοῦργοι* en Jacob et Héli, pour infirmer le caractère légal de la seconde généalogie, rapportée à Joseph³. A ses yeux, celle-ci donne la série des ancêtres naturels de Jésus, par Héli, père de Marie. La mention du père putatif du Sauveur doit être regardée comme une parenthèse. A l'encontre sa lignée se trouve bien en S. Matthieu. C'est, on le voit, sous sa forme classique, l'opinion mise au jour par Annus. Le

¹ Il y fait sien le sentiment de Poussines, en le développant et, je crois, en le nuancant de façon à le rapprocher de l'opinion alors courante. Les deux généalogies, aux yeux du grand hagiographe, aboutissent à Jésus par Joseph; mais — et il insiste sur cette donnée — elles appartiennent, en quelque sorte, autant à Marie qu'à son virginal époux, en raison des liens qui les unissaient. Dans la liste de S. Luc, qui présente la descendance naturelle, Joseph figure au lieu de Joachim, comme père adoptif (en qualité de *patruus*) de sa future épouse : P. renvoie à ce propos au texte grec d'Esther, xi, 1 ss., où la généalogie de Mardochee ne saurait avoir d'autre raison d'être que de faire connaître les aïeux de l'héroïne du livre. Dans la liste de S. Matthieu où l'on trouve « la descendance légale et héréditaire », le même Joseph apparaît comme ayant cause de Jacob, à titre de plus proche parent (fils de sa veuve), et comme canal régulier de transmission des droits et des espérances liés aux promesses davidiques, les faisant passer normalement de Jacob, son père légal, à Jésus, son fils pareillement légal par suite de l'union avec Marie, *virum Mariæ de qua natus est Jesus*.

² Le tome VII de la Polyglotte éditée par Vigouroux, bien que paru en 1908, continue de reproduire l'ancien texte de Bacuez, avec ses préférences accusées pour l'opinion d'Annus de Viterbe. Cf. tome VII, Appendice, note 1.

³ L'objection n'est pas nouvelle. On la trouve déjà, sous une forme équivalente, dans les notes d'Henri de Valois (1603-1676), le savant éditeur des « Histoires Ecclésiastiques » d'Eusèbe. (Cf. P. G., xx, p. 98, note 12). Elle n'est pas sans force. Toutefois on lui a donné plus d'une solution acceptable. Il importe notamment de remarquer que l'hypothèse léviratique n'est pas nécessairement liée aux détails de la tradition des *Desposynes*, relatée par l'Africain. De cette tradition il est loisible de ne retenir que la donnée générale, et encore comme confirmatur historique d'une explication que la législation mosaïque et les mœurs suffisent à rendre vraisemblable.

R. P. essaie de la défendre du reproche de nouveauté, et s'efforce longuement de lui trouver des précédents dans l'antiquité ecclésiastique.

La portée de la dissertation du R. P. Vogt est surtout polémique et négative. La note est différente dans l'article, d'ailleurs assez court, de M. Geslin : *Nouvel essai d'interprétation des deux généalogies de Jésus* (*Revue pratique d'Apologétique*, 1^{er} déc. 08, pp. 357-365). L'auteur propose de « voir dans la nomenclature de Matthieu la transmission des droits par voie légitime et régulière d'héritage, et dans la nomenclature de Luc, la transmission de la vie et du sang. L'une serait la généalogie messianique et royale, l'autre la généalogie charnelle. La première serait une table dynastique; la deuxième une généalogie proprement dite. »

Pour naître roi des Juifs, Jésus devait être non pas un héritier, mais l'héritier de David, de ses droits royaux, épanouissement des droits patriarcaux d'Abraham. La transmission n'en pouvait être opérée sur sa tête que par un homme, dans l'espèce par son père légal, Joseph. D'autre part, ce même Jésus devait prendre chair du sang de David. Fils d'une vierge dans le plan divin, il ne pouvait le recevoir, ce sang, que de sa mère. Il devait donc se rattacher au grand roi de deux côtés, et la lignée qui l'y reliait devait à un moment donné bifurquer. Voilà ce qu'on pourrait appeler le droit. — En face, le fait historique nous présente une double généalogie, conduisant dans les deux cas de Jésus à David, mais par une série différente d'ascendants. L'harmonie est frappante. Elle invite d'elle-même à confesser la valeur des deux documents, et à reconnaître, dans l'un, l'indication du mode de transmission des droits royaux et Messianiques, dans l'autre, le relevé de la propagation du sang davidique. Par ailleurs, l'étude attentive des deux listes, envisagées dans leur cadre littéraire, conduit à discerner, malgré le *genuit*, la table dynastique dans la nomenclature de S. Matthieu, et dans celle de S. Luc la généalogie proprement dite.

J'ai résumé l'argumentation dans ce qu'elle a de saillant; les autres preuves ou considérations se trouvent dans tous les auteurs de quelque importance. Cet essai de démonstration en quelque sorte *a priori*, justifiant la dualité de fait des généalogies par une nécessité ou souveraine convenance de droit, me semble, du moins par certains aperçus, le côté neuf du travail de M. Geslin. Quant au fond du système, il n'est qu'une combinaison de l'hypothèse de Grotius avec celle d'Annius de Viterbe. La fusion des deux données a d'ailleurs été faite dans un sens analogue depuis longtemps. Ne lit-on pas dans Lightfoot, in Mt. 1, 16 : « *Familia materna non vocanda est familia*. Juchas, fol. 55, 2. *Hinc ratio facillime reddi potest, cur Matthæus prognatonem deducit ad Josephum Mariæ maritum; Lucas autem ad Heli, Mariæ patrem. Bifariam texunt hi duo Genealogiam, pro duplici promissionis*

Christi notione. Promissus est enim ille, ut semen mulieris, atque ut filius Davidis; illud ut homo, hoc ut rex. Necesse ergo erat in exequenda illius Genealogia, ut de utroque satisfaceret. (Ne me suis-je pas bien avancé en concédant tout à l'heure un caractère de nouveauté à la démonstration en tant qu'*a priori*?). *Semen igitur mulieris, promissum, declarat eum Lucas, deducta usque ab Adamo stirpe maternâ, ex qua natus est homo. Stemma Regium exhibet Matthæus, deducta per familiam Davidis regiam prosapia ad Josephum (prout reputatus est) patrem.* » Et plus haut, à propos de la mention Jechonias *genuit Salathiel*, vers. 12, le même auteur note expressément : « *Dicitur Jechonias eum genuisse, non quod vere fuerit ejus pater, sed quod illum successorem suscepit: non in regali quidem dignitate, nam ea jam perierat, sed in ea quæ inter Judæos jam erat summa.* » (Cf. *Horæ Hebraicæ*, II. cc.). Ces lignes datent de 1658, et même, dans le texte anglais, de 1644. Et c'est vers la même époque, plus ou moins, que Papebroch développait la thèse du P. Poussines, dans des termes qui la rapprochent singulièrement du *Nouvel essai d'interprétation*.

L'explication de l'hagiographe a même sur celle du récent apologiste l'avantage de ne pas violenter en S. Luc le contexte grammatical. M. Geslin semble ne voir aucune difficulté à l'élimination de Joseph par mise en parenthèse. Et pourtant, elle est aussi contraire à la syntaxe qu'aux habitudes juives. L'auteur soumet son système à la critique des savants. Qu'il permette à un « non-savant » de lui prédire la contradiction.

L'explication de Luc, III, 23, fait violence à la grammaire et méconnaît l'histoire. La binomie de Joachim, en dépit des témoignages allégués, demeure très discutable. — Pour établir que la généalogie naturelle du Christ est dans le troisième évangile, il ne reste ainsi que les preuves négatives. Elles sont meilleures, une surtout; mais ne suffisent pas à convaincre. Le texte de Jérémie allégué à propos de S. Luc, se retourne contre la thèse du § I, concernant S. Mt. Salathiel, donné comme successeur de Jechonias, semble bien, en effet, appartenir à sa descendance. Cf. I Par., III, 17. Supposons le contraire. D'où venaient à ce dernier ses droits? D'une élection divine? De son degré de parenté? La seconde hypothèse, à s'en tenir à sa généalogie, semble plus que douteuse: il faut en effet éliminer pour chacun des rois de la souche Salomonienne toute descendance collatérale à la ligne héritière. Reste la première, l'élection divine, dont rien, du moins au sein de la race davidique, ne pouvait restreindre la liberté. — Fort bien; mais alors croule, par l'une de ses bases, tout l'édifice de la démonstration générale qui suppose une transmission réglée des droits royaux.

De fait cette base est fragile. Rien ne prouve que Jésus devait être légalement l'héritier présomptif du trône terrestre de David pour avoir

droit à être investi par Dieu de la royauté Messianique; il suffisait pour cela, même aux yeux des Juifs, qu'il fût *héritier* de David, apte à recueillir de lui le bénéfice des promesses divines¹. Une seule chose était nécessaire à cette fin, dans la conception d'alors; que le père sous le nom duquel il s'abritait ici-bas, appartint à la maison de David; et telle est sans doute la raison de l'insistance avec laquelle S. Mt. et S. Luc, tous deux, nous font observer que Joseph réalisait cette condition. Cf. Mt. I, 20; Luc, I, 27, II, 4.

Il y a plus: cette filiation extérieure et juridique pourrait bien suffire à rendre compte des affirmations évangéliques sur l'origine Davidique du Sauveur, voire des expressions de l'Apôtre proclamant en lui « le rejeton de David selon la chair » (Rom. I, 4). Tel est du moins le sentiment du P. Durand (*R. P. A.*, 15 déc. 06, p. 325 6). Bien plus, suivant cet auteur, seul le lien légal est efficace pour établir que le Christ est, par sa nature humaine, « le Fils de David » au sens de la prophétie et de l'attente, lequel doit être naturellement celui des écrivains qui constatent la réalisation (Cf. *ibid.* pp. 326-7). Et, du coup, voilà le second fondement à priori de la thèse de M. Geslin singulièrement ébranlé. Sans doute, dans cette conception, il n'y a pas lieu de rejeter l'origine davidique de Marie, et le P. D. ne la nie pas; mais, dans les affirmations des auteurs du N. T. sur la provenance de Jésus, rien ne la postule. Inutile d'observer qu'en indiquant ici l'opinion du P. Durand, je n'entends pas y souscrire, de ce seul fait; mais je devais la rappeler à M. G. (qui ne doit pas l'ignorer) et lui signaler là une pierre d'achoppement possible pour sa thèse.

La mention du R. P. Durand me conduit naturellement à examiner la position adoptée par cet écrivain à l'égard des généalogies. L'étude de *L'Evangile de l'Enfance* mettait inévitablement ce sujet sur son chemin. Il s'en est expliqué à divers points de vue; le considérant d'abord comme source d'objections contre la conception virginale, puis comme principe de difficultés contre la valeur historique des premiers chapitres de S. Mt. et de S. Luc. (Cf. *R. P. A.*, 1^{er} déc. 06, pp. 259-265; 15 déc. 06, pp. 324-327; 15 juill. 07, pp. 460-465).

Le second aperçu plaçait l'auteur en face du problème soulevé par la divergence des deux listes. A ses yeux aucune des solutions proposées n'est « pleinement satisfaisante; mais, ajoute-t-il, une explication sans réplique n'est pas nécessaire pour maintenir la valeur d'ensemble de ces documents généalogiques » (p. 460). Ses préférences vont à

l'hypothèse de Grotius, « la plus acceptable ». On en connaît le thème: « Le premier évangile représenterait la succession légitime, d'après laquelle les *droits davidiques* seraient descendus par saint Joseph jusqu'à Jésus, tandis que le troisième évangéliste entendrait produire la liste des *ancêtres* (réels ou légaux), qui rattachent Jésus à David par saint Joseph » (p. 461). De la sorte, la généalogie de saint Matthieu n'aurait guère qu'une valeur conventionnelle, tandis que celle de saint Luc garderait des prétentions plus historiques. Après avoir justifié cette assertion, le R. P. examine la provenance des deux listes; pour la partie non scripturaire, « on peut conjecturer qu'à défaut de documents officiels, les évangélistes auront recouru à des papiers de famille » (p. 463).

Suit une dernière question, de nature plutôt délicate: « Quelle portée les évangélistes ont-ils reconnue et entendu donner à ces généalogies? » La foi chrétienne en la descendance davidique de Jésus en est indépendante, et cette descendance elle-même semble avoir été un fait incontesté et de notoriété publique. « Mais, autre chose est un fait de notoriété publique, et autre chose la valeur d'un document écrit ayant la prétention de l'établir. » « Aux yeux des évangélistes, les généalogies avaient évidemment la valeur requise pour le but que chacun s'est proposé en les produisant. Est-ce à dire que ces listes soient garanties par eux comme représentant, jusque dans les derniers détails, la réalité même des choses? Nous touchons ici à la délicate question des citations implicites incomplètement garanties par l'hagiographe. On convient assez généralement que si cette théorie est recevable quelque part, c'est en matière de généalogie. Est-ce ici le cas d'en faire usage? A-t-on des raisons suffisantes de penser que saint Luc s'est borné à citer son document? La question se pose à propos de Resa, au verset 27, et surtout de Cainan, au verset 36. » Cette question semble bien appeler, pour le R. P. D., une réponse affirmative. Il s'abrite, pour le laisser entendre discrètement, derrière une citation du P. Pesch, et sous l'autorité, non de cet auteur, mais « des exégètes et théologiens de marque » dont le jésuite allemand concède le patronage à cette opinion. En terminant, le R. P. fait observer qu'Eusèbe est allé beaucoup plus loin et a proposé « d'étendre à tout le document de saint Luc la portée de l'incident qui se lit au commencement de son texte, *ὡς ἐνομιζέτο, à ce que l'on croyait*. L'évangéliste aurait rapporté le sentiment des Juifs, mais en leur laissant la responsabilité de ce qu'ils avancent. » C'est en S. Matthieu que l'on trouverait la vérité sur la naissance de Jésus. « Cette opinion, qui repose sur un contre-sens, n'a jamais trouvé de faveur; du moins elle a l'avantage de faire toucher du doigt que la théorie des citations implicites n'est pas une nouveauté dans l'exégèse catholique » (pp. 464-465).

Le polémiste semble montrer ici le bout de l'oreille. Evidemment sa pointe ne vise que les auteurs, s'il en est, pour qui l'idée même de cita-

¹ Je ne dis rien de l'épanouissement des droits patriarcaux en droits royaux, et de la règle fixe qui y aurait présidé, désignant d'avance pour le sceptre la tribu de Juda et dans celle-ci la famille de Jessé. M. G. n'a-t-il pas vu combien l'élection et le règne, très légitime, de Saül, troublaient cette harmonieuse combinaison? En tout cas, il s'abstient de signaler la difficulté et d'y répondre. Le pouvoir des Hasmonéens pourrait également fournir la matière d'une objection sérieuse.

tion implicite a plus qu'un relent d'innovation téméraire. De fait, il convient de ne pas l'oublier, en improuvant l'usage inconsidéré de cette explication, la décision du 13 février 1905¹ n'a point interdit de façon absolue d'y avoir recours.

La question soulevée explicitement par le P. D. au sujet de la portée des listes avait été touchée déjà, de manière tacite, par M. Girodon. Du reste, il est plus d'une analogie entre les pages que l'oratorien et le jésuite consacrent à l'examen de la difficulté née des Généalogies; aussi bien D. cite-t-il G. à plusieurs reprises. — L'auteur du *Commentaire critique et moral sur l'Ev. selon S. Luc* (1903) ne trouve également dans aucune des explications « la clarté définitive et complète, » mais il suffit qu'elles ne soient pas impossibles, pour répondre à l'objection rationaliste. Il rappelle les principales solutions, sans se prononcer sur leur valeur respective, et toutefois on est tenté de croire que ses sympathies vont aussi à l'hypothèse de Grotius. A ses yeux les évangélistes ont trouvé leurs listes « toutes faites, et les ont simplement insérées dans leurs recueils. » Elles ont d'ailleurs le caractère des généalogies d'alors, rarement complètes et précises, rattachées à des schèmes numériques faits pour nous étonner. La diversité des noms n'a pas grande importance au point de vue du vrai sens de l'Evangile. « Les évangélistes ne tiennent pas à mettre dans leurs listes plus de précision qu'on n'en demandait autour d'eux. Ils ont souci tous deux de montrer que Jésus est fils de David, comme l'annonçaient les prophéties. Ensuite ce que nous remarquons en Matthieu c'est le choix des femmes qui sont mentionnées... Dans Luc, en dehors de la descendance davidique, toute la portée de cette longue nomenclature est dans le dernier mot... Quelqu'un niera-t-il que ce soient là les vrais sens de nos deux généalogies ? » (P. 184). Il y a dans ces lignes quelque chose de beaucoup plus osé, au fond, que dans l'article du P. Durand. En style clair cela revient à dire, si je ne m'abuse : Les généalogies sont des documents cités; les évangélistes les ont insérées comme aptes à mettre en évidence suffisante, pour leurs lecteurs et en tenant compte des idées du temps, quelques données seuls objets de leur affirmation. Tout n'est peut-être pas à rejeter dans ce point de vue, mais l'ensemble de l'aperçu est certainement discutable, et sur quelques points il me semble erroné.

Conclusion. Les études récentes et spécialement les travaux qui viennent d'être signalés ont-ils fait avancer la question des Généalogies ? Au point de vue de l'explication positive précise, il n'apparaît pas. — Il n'y a lieu ni de s'en troubler, ni même de s'en étonner.

Pourquoi d'abord en concevrait-on de l'embaras ? La vérité divine du texte, corollaire de l'inspiration, s'en trouve-t-elle compromise ? Au-

cunement. Nous puisons dans les données de la révélation l'absolue certitude de cette inerrance et de l'influx surnaturel dont elle découle. Nous savons d'autre part de même source, au moins indirectement, que cette infaillible vérité garantit les données du texte authentique dans la mesure et dans le sens où elles sont l'objet de l'affirmation de l'auteur : ni moins, ni plus. Une antinomie apparente entre deux passages scripturaires constitue contre cette croyance une simple difficulté. Le devoir de l'exégète, faisant œuvre de théologien et d'interprète intégral, est de montrer que cette difficulté n'est pas de nature à ébranler raisonnablement la certitude acquise d'ailleurs, et il lui suffit pour cela d'établir que la contradiction n'est point démontrée entre deux dires formels de l'écrivain sacré. Ici, la tâche est remplie, et au delà du nécessaire, par l'ensemble des arguments apportés en faveur des diverses solutions proposées. Non, il n'est aucunement prouvé que S. Matthieu et S. Luc aient entendu tous deux nous présenter, au même point de vue strictement objectif, l'unique généalogie possible du Sauveur.

Et, du coup, l'autorité humaine elle-même, à l'envisager au simple point de vue critique, garde son droit à l'adhésion. En effet, en vertu de la crédibilité générale des écrivains en cause, crédibilité historiquement établie, ce droit possède, et les auteurs devraient en être positivement évincés par des arguments de nature à convaincre. — Le fussent-ils par impossible, ou du moins les preuves alléguées fussent-elles de nature à ébranler la certitude purement rationnelle et directe de leur exactitude sur le sujet en cause, qu'en résulterait-il ? Que l'un ou l'autre des Évangélistes, et même, si l'on veut, l'un et l'autre auraient rapporté, dans l'espèce, un document étranger à la vérité. Mais en pareille matière, quel historien échappe totalement à des méprises de ce genre ? Pour s'être trompés sur un point de contrôle difficile, cesseraient-ils d'être croyables sur les faits dont ils parlent en témoins soit oculaire, soit contemporain ? On le voit, sur le terrain purement rationnel et dans le domaine des *præambula fidei*, l'exégète apologiste pourrait, en droit, concéder, par transmission logique, l'existence d'une erreur dans la question des généalogies.

Mais ce *transeat*, de pure méthode, serait, en fait, injustifié. Pour défendre victorieusement l'autorité historique des deux évangélistes, il suffit de replacer la question sur son vrai terrain. Comment concevons-nous maintenant une généalogie ? Que nous disent, à nous, humainement, les listes de S. Matthieu et de S. Luc ? Ce n'est pas ce qui importe. L'idée que se faisaient de la filiation les lecteurs des évangiles, la portée que présentaient pour eux ces deux nomenclatures : voilà le point de vue véritable. Or, c'est un fait incontestable : au siècle des apôtres, la fiction juridique, légale ou reçue, était courante en matière de généalogie ; elle était consacrée dans le

¹ Voir *Ami* 1905, p. 633.

monde romain par le droit d'adoption¹, elle ne l'était pas moins chez les Juifs par l'institution léviratique, et nous apparaît, chez eux, en frappante harmonie avec l'indéniable élasticité des locutions expressives des liens de parenté. Dès lors, le tracé de plusieurs schèmes généalogiques pour une même personne ne heurte ni la possibilité, ni la vraisemblance historique. Si des historiens autorisés mettent en présence d'un phénomène de ce genre, l'on n'a pas le droit de récuser à priori l'une des pièces. Jusqu'à preuve positive du contraire, on doit accepter la légitimité des documents, sauf à se demander quelle est la portée de chacun et la raison d'être de la pluralité.

Le pourquoi des deux listes de Matthieu et de Luc ? Le sens de chacune d'elles dans le contexte où elle se présente : voilà le problème à résoudre, problème relevant essentiellement, au point de vue humain, du domaine de l'histoire littéraire. C'est à son déchiffrement que doivent tendre les efforts, sans qu'il faille d'ailleurs se faire illusion sur la facilité d'aboutir à une réponse pleinement satisfaisante. Ici s'applique, en effet, la remarque faite plus haut, p. 129, sur la difficulté de donner, en l'absence de témoignage circonstancié, l'explication positive d'un détail historique. Longtemps encore, peut-être, on sera réduit aux conjectures sur la véritable origine de la dualité des généalogies évangéliques de Jésus.

Dans quelle voie, du moins, doivent s'orienter les conjectures ? Il est difficile de se prononcer. L'on ne saurait toutefois, à mon sens, insister sur le caractère purement documentaire des deux nomenclatures, et soutenir que les évangélistes n'ont entendu garantir autre chose que la fidèle reproduction par eux de pièces d'ailleurs reçues. Outre qu'il en faudrait donner des preuves solides, chacune des deux listes me semble porter la trace d'un travail de l'auteur sacré. Il n'y a donc pas simple citation implicite, encore qu'il puisse être loisible de recourir à cette hypothèse, en la justifiant, pour l'un ou l'autre détail. Sans doute, et nul n'en saurait douter, les évangélistes se sont servis ici de documents, très probablement écrits. Mais j'incline à croire qu'ils n'y ont puisé que les éléments de la dernière partie de leurs listes, le reste étant emprunté par eux à la Bible. En utilisant les matériaux pris à ces sources, humaines ou divines, ils les ont considérés et employés comme ayant, pour leurs lecteurs, valeur soit démonstrative, soit expressive, à l'endroit de certaines données qu'ils entendaient confirmer ou formuler. L'usage qu'ils en ont fait, œuvre divino-humaine, tombe à la fois sous leur garantie et sous celle de Dieu inspirateur ; et partant, les données particulières des listes sont infailliblement vraies en fonction de leur emploi. — Mais quelles sont au juste les données affirmées par chaque évangéliste ? Où conviendrait-il de recon-

naître plutôt le caractère de démonstration et où celui d'exposition ? Vraiment, le choc des raisons pour et contre, et l'insuffisance relative de ma connaissance du problème ne me permettent pas de le dire avec une précision satisfaisante. Que le lecteur veuille bien me le pardonner.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

« ACTA APOSTOLICÆ SEDIS. *Commentarium officiale*. » Tel est le titre du recueil officiel des actes du Saint-Siège créé par Pie X dans la constitution *Promulgandi* du 29 septembre 1908¹.

Le premier n° (daté du 1^{er} janvier 1909) débute par ladite Constitution. Vient ensuite le texte de la const. *Sapienti consilio* du 29 juin 1908, sur la nouvelle organisation de la Curie romaine² ; puis la *Lex propria* de la Rote et de la Signature apostolique³ ; le *Règlement* (texte latin et trad. italienne), très détaillé, pour l'organisation intérieure et le fonctionnement des Congrégations, Tribunaux et Offices de la Curie ; et enfin la liste du personnel de chaque Congrégation, Tribunal ou Office. — L'avis suivant de la Secrétairerie d'Etat termine ce 1^{er} n° : « Cum posthac Acta Sanctæ Sedis per *Commentarium officiale de Apostolicæ Sedis actis* promulgentur ac in vulgus edantur, nullum in posterum peculiare eorumdem actorum exemplar ad Rmos Ordinarios directe mittetur⁴. »

Le n° 2 (15 janvier) comprend des Actes de Pie X et des Actes des Congrégations suivantes : Saint-Office, Consistoriale, des Religieux, Index, des Rites, et des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, avec un décret du Vicariat de Rome⁵.

Actes de S. S. Pie X

Sept Lettres et un Discours. — Le discours (p. 142 145), en italien, est celui que Pie X a prononcé le 13 déc. 1908 après la lecture des décrets pour la béatification des Vén. Jeanne d'Arc, Jean Eudes, François de Capillas, Théophane Vénard et ses compagnons. — Les lettres (en latin) sont adressées :

1^o 8 nov. 1908, au P. Hyacinthe-Marie Cormier, Maître général des Frères-Prêcheurs, sur le règle-

¹ *Ami* 1908, p. 1053.

² *Ibid.*, p. 674.

³ *Ibid.*, p. 678.

⁴ Les *Acta* sont imprimés à la Typographie Vaticane, sur papier fort, en fascicules de même format que l'*Ami* et de grosseur variable (le 1^{er} n° a 136 p. ; le second va des pages 137 à 196). Le prix de l'ab^o annuel est de 12 f. pour l'Italie, 15 f. pour les autres pays ; chaque fasc. pris isolément, 1 f. L'Administration est à la Typ. Vaticane, la Direction au Palais de la Chancellerie.

⁵ Les dernières pages du n° donnent le *Diarium Romanæ Curie* : nominations, audiences, ordre de service, etc. Nous n'avons pas à nous en occuper.

¹ Voir à ce propos un rapprochement typique dans *R. B.*, juillet 1907, p. 447 et note 2.

ment à donner au nouveau Collège pontifical dominicain qui s'achève à Rome pour recevoir des étudiants dominicains de toutes les nations ;

2^o 23 nov. 1908, au P. Ambroise Montagne, qui remplace le P. Coconnier à la Revue Thomiste (nouvel éloge des doctrines de S. Thomas) ;

3^o 8 déc. 1908, à Mgr Henri Almaraz y Santos, archevêque de Séville, et à ses collègues réunis pour la Semaine sociale et s'occuper de l'introduction, dans leurs diocèses, du plain-chant grégorien de l'édition Vaticane ;

4^o 13 déc. 1908, à Dom Vital Lehodey, abbé de la Trappe de Bricquebec, en réponse à l'hommage de son livre *Les Voies de l'oraison mentale* ;

5^o 14 déc. 1908, remerciements aux Directeurs et lecteurs du *Messenger canadien du Sacré-Cœur* (*Canadian Messenger of the Sacred Heart*) et à tous les associés de l'Apostolat de la Prière pour les « bouquets spirituels » qu'ils ont offerts au Saint-Père à l'occasion de son Jubilé sacerdotal ;

6^o 19 déc. 1908, à Mgr Bernard Herrera, archevêque-primat de Santa-Fé-de-Bogota, et aux autres archevêques et évêques de Colombie, qui se sont réunis, sous la présidence du Délégué Apostolique, pour délibérer sur les besoins religieux de leur pays ;

7^o 23 déc. 1908, à Mgr François-Xavier Schœpfer, évêque de Tarbes, sur les fêtes du Cinquenaire des Apparitions de N.-D. de Lourdes.

Saint-Office

I

1^{er} août 1907.

Les messes de la nuit de Noël dans les chapelles des Communautés et les églises des Réguliers

Le commencement de ce décret n'est que la reproduction de la concession accordée par Pie X le 1^{er} août 1907² ; la fin est la réponse (datée du 26 nov. 1908) à deux doutes proposés sur l'extension de ladite concession. — Nous avons déjà publié intégralement le texte complet (p. 53 de cette année)³.

II

26 novembre 1908.

Une indulgence *toties quoties* de 300 jours, applicable aux défunts, est accordée à ceux qui, *corde saltem contriti*, réciteront l'oraison jaculatoire : *Tout pour vous, Cœur sacré de Jésus !*

III

26 novembre 1908.

Indulgences plénières pour l'exercice des Douze Samedis avant la fête de l'Immaculée-Conception

SSmus D. N. D. Pius div. prov. Papa X, in audientia R. P. D. Adessorii S. Officii impetrata, universis chris-

¹ Analysé *Ami* 1908, p. 405.

² *Ami* 1908, p. 206.

³ Nous avions mis comme date : 26 nov. 1908 ; le texte officiel porte en exergue : *Feria V, die 1 Augusti 1907*. — Au bas de la page 53, 2^e col., notre texte du *aubium* II doit être ainsi corrigé : « ...religiosorum, quæ publico fidelis populi usui inserviunt, »

fidelibus qui duodecim sabbatis haud interruptis ante festum Immaculatae Conceptionis B. Mariae Virginis, confessi ac S. Synaxi relecti, sive precibus sive piis meditationibus ad honorem ejusdem B. Virginis absque macula originalis culpæ conceptæ, vacaverint, et ad mentem Summi Pontificis pias ad Deum preces effuderint, plenariam indulgentiam, defunctis quoque applicabilem, singulis memoratis sabbatis lucrificandam, benigne concessit in perpetuum absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS CAN. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

IV

10 décembre 1908.

Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à ceux qui *corde saltem contrito ac devoto* réciteront la prière suivante en l'honneur de l'apôtre S. Paul¹ :

O très glorieux Apôtre, qui avez déployé tant de zèle pour détruire à Ephèse les écrits que vous saviez avoir perverti l'esprit des fidèles, nous vous en prions instamment, jetez encore sur nous un regard bienveillant. Vous voyez comment une presse incroyante et sans frein s'efforce d'enlever des cœurs le précieux trésor de la foi et de la pureté des mœurs. Eclairé, nous vous en conjurons, ô saint Apôtre, l'esprit de tant d'écrivains pervers, pour qu'ils cessent enfin de chercher la perte des âmes avec leurs criminelles doctrines et leurs perfides insinuations ; déterminez leur cœur à détester le mal qu'ils ont fait au troupeau choisi de Jésus-Christ. A nous, obtenez la grâce d'être toujours dociles à la voix du Pasteur suprême, et de ne jamais nous livrer à la lecture des livres mauvais ; mais au contraire de lire et de propager, selon nos moyens, les bons ouvrages dont les enseignements salutaires ne tendent qu'à promouvoir la plus grande gloire de Dieu, l'exaltation de la Sainte Eglise et le salut des âmes. Ainsi soit-il.

S. Congr. Consistoriale

12 nov. 1908 et 7 janvier 1909.

Deux décrets sur des questions de compétence (entre Congrégations romaines) qui n'offrent aucun intérêt pratique pour nos lecteurs.

S. C. des Religieux

Décret réglant le mode de quêter, pour les Ordres réguliers et les Instituts à vœux simples d'hommes.

21 nov. 1908.

DECRETUM

De eleemosynis colligendis gravis quæstio, quæ jam antea sæculis non semel agitata fuit, hodie præsertim, ob peculiariora rerum ac temporum adjuncta, in praxi majores ac frequentiores præsefert difficultates. Quibus ut occurreret, S. Congregatio Episcoporum et Regularium, omnibus mature perpensis, die 27 Martii 1896 promulgavit decretum *Singulari quidem*², quo colligendarum eleemosynarum ministerium opportunis pro hodierna humane societatis conditione communicabatur cautelis. Attamen mulierum dumtaxat respiciebat Sodalitates. Quo autem et virorum Institutis religiosis melius provideretur, eidem sacræ Congregationi, in plenario consensu die 8 Maii anni 1908 habito, visum est pro

¹ Nous traduisons de l'italien.

² *Ami* 1896, p. 574 (trad. française).

his quoque nonnullas apponere quæstuationum normas; quas, ex Secretaria supradictæ Congregationis Episcoporum et Regularium acceptas, sacra Congregatio Negotiis Religiosorum sodallium præposita, de mandato SSni Dni Nostri Pii divina providentia PP. X, publici juris facit.

I. — QUOAD ORDINES MENDICANTES

1º Regulares, qui Mendicantes vocantur et sunt, ex institutione Sedis Apostolicæ cum sola licentia Superiorum suorum eleemosynas querere valeant in diocesi, ubi erectus est conventus. Ordinariorum licentia necessario censenda est data in ipso actu quo conventus fundationi consensum præbuerunt.

2º Si vero iidem Regulares extra diocesim, ubi conventus habent, stipem queritare velint, Ordinarii illius dioceseos licentia, per suos Superiores in scriptis obtenta, indigent.

3º Ordinarii præcipue limitrophes, hanc licentiam absque gravioribus urgentioribusque causis ne denegent, si aliquis conventus ex quæstuatione in sola diocesi, ubi erectus est, vivere nullimode possit, ut in parvis diocesibus contingere solet.

4º Quæ licentia intelligitur habitualis, usque nempe ad expressam revocationem; quæ quidem revocatio, ut par est, nonnisi legitimis de causis, iisque tantum perdurantibus, facienda est.

5º Ut Mendicantes præfato jure gaudeant, per seipsos, non autem per personas Ordini extraneas, eleemosynas colligere debent.

6º Regulares quæstuantibus semper secum habere debent litteras authenticas, quibus constet de debita facultate deque officio quæstuationis sibi commissio. Quas litteras parochis ultro exhibere tenentur; necnon Ordinariis, quoties ab ipsis requirantur.

7º Non licet Superioribus regularibus ad hoc opus mittere nisi Religiosos ætate et animo maturos; numquam eos qui studiis adhuc incumbunt.

8º Religiosi eleemosynas collecturi ne pergant soli sed bini, præsertim extra urbem seu locum ubi habent conventum, seclusa gravis necessitatis causa; quo in casu quæstuarium publice notus sit oportet atque ætate, virtute ac fidelium existimatione omnino commendatus.

9º Porro extra locum conventuum quæstuantibus, apud parochos vel apud alios clericos sæculares vel regulares, aut, iis deficientibus, apud aliquem pium benefactorem, christiana honestate et virtute conspicuum, divertant.

10º Extra propriam domum ne maneant ultra mensem, si in propria diocesi; non ultra duos, si in alia eleemosynas querant; neque iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, vel respective per duos menses, vitam communem juxta regulam et constitutiones in conventu exegerint, prout uno vel duobus mensibus extra claustra degere debuerunt.

11º Qui in ipso loco, ubi situs est conventus, stipem corrogant, noctu extra propriam domum nequaquam manebunt.

12º Religiosi quæstuantibus semper illa, qua decet, humilitate, modestia, munditie enteant; sæcularium, præsertim mulierum ejuscumque sint conditionis, familiaritatem caveant; loca suæ professioni minime congrua omnino devitent; pietatem sincere foveant atque spiritualia exercitia in religione ipsorum solita pro viribus fideliter adimpleant.

13º Superiores regulares, graviter onerata eorum conscientia, ne omittant quæstuariis suis normas agendi, quas prudentia suadet, opportunas præscribere.

14º Si vero, quod absit, Regulares quæstuantibus notorie deliquerint, fidelibus scandalum præbuerint, vel etiam contra legitimam prohibitionem eleemosynas colligere ausi fuerint, Ordinarius loci jubeat eos in propriam domum redire atque etiam tamquam Sedis Apostolicæ Delegatus Superiores moneat, ut illos corrigant et pro gravitate scandali puniant; quod si secus fecerint, quam primum ad Sanctam Sedem recurrant.

II. — QUOAD ORDINES VEL INSTITUTA RELIGIOSA NON MENDICANTIAM

1º Religiosi sive Ordinum sive congregationum *juris pontificii*, qui privilegium queritandi eleemosynas neque vi propriarum constitutionum a S. Sede approbatarum, neque vi Apostolicæ concessionis gaudent, veniam Apostolicæ Sedis impetrare debent, ut quæstuationes instituere valeant; præterea licentia per suos Superiores ab Ordinario loci obtinere tenentur, nisi forte S. Sedes in hoc expresse et specialiter juri Episcopi derogaverit, quod nunquam præsumi potest, sed indubitatibus documentis probari debet.

2º Religiosi vero qui sunt *juris diocesani*, opus colligendi eleemosynas nequaquam aggredi poterunt, nisi licentiam obtinuerint tum ab Ordinario loci in quo resident, tum etiam, si extra diocesim propriæ residentis abituri sint, ab Ordinario loci in quo stipem querere desiderant.

3º Ordinarii autem locorum, si opportunum visum fuerit, pro unaquaque domo cujusque religiosi suæ dioceseos Instituti, sive juris pontificii sive juris diocesani, emendicato viventis, limites quæstuationis constituere possunt et respective servandos curare, præsertim ubi sunt conventus Regularium nomine et re mendicantium; nec hujusmodi Religiosis non mendicantibus queritandi licentiam concedant, nisi sibi conteste de vera domus vel pii operis necessitate, cui alio modo occurri nequeat; et si necessitatibus provideri potest per quæstuationem in loco vel districtu, in quo Religiosi resident, aut intra diocesim, instituendam, amplior licentiam nequaquam concedant.

4º Ordinarius porro illius dioceseos, ad quam isti Religiosi aliarum dioceseon eleemosynas quæsitura accedant, collectas eis minime permittat, nisi prius per se vel per suos ad hoc delegatos, præter litteras obedientiales proprii Superioris, facultatem, vel Apostolicæ Sedis si sunt juris pontificii, vel proprii Ordinarii si sunt juris diocesani, recognoverit et hujus decreti præscriptis conformem invenerit.

5º Insuper Ordinarius sedulo advertat, utrum qui pro missionibus exteris subsidia querunt, præter litteras commendatitias Vicarii vel Præfecti Apostolici respectivæ missionis et litteras obedientiales Moderatoris generalis proprii Instituti, habeant quoque facultatem a S. Congregatione de Propaganda Fide in forma authentica recenter datam.

6º Licentiam colligendi eleemosynas Ordinarii concedant gratis et in scriptis, notatis semper (sive ad calcem litterarum obedientialium sive in documento separato) tum nominibus Religiosorum, qui ad colligendas eleemosynas designati sunt, tum nomine Ordinis vel Instituti ad quod pertinent, tum loco et tempore pro quibus licentia valitura sit.

7º Licentias loco et tempore generales Religiosis hujusmodi nequaquam concedent Ordinarii, sed potius invigilabunt, ne sive quæstuantibus, sive prætextu quæstuationis, extra propriam domum maneant ultra mensem, si in propria diocesi; aut ultra duos menses, si in aliena eleemosynas querant; neve iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, respective duos menses, in suo conventu degerint, prout uno vel duobus mensibus foris manserant.

8º Ut Religiosi Ordinariorum facultate colligendi eleemosynas uti valeant, id per se, non per alios, facere debent.

9º Ad hæc et ipsi fideliter observent, quæ supra pro Religiosis Ordinum mendicantium sancita sunt, parte I, art. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13.

10º In casu tandem, quo hi Religiosi quæstuantibus contra legitimam prohibitionem eleemosynas collegerint, vel, quod Deus avertat, male se gesserint scandalo fidelibus fuerint, Ordinarius loci, etiam tamquam Sedis Apostolicæ Delegatus, eos pro gravitate delicti et scandali opportunis remediis coercet et in propriam domum a suis Superioribus puniendos remittat.

Datum Romæ, ex Secretaria supradictæ sacræ Congre-

gationis Negotiis Religiosorum sodalium præpositæ. in festo Præsentationis B. M. V., die 21 novembris 1908.

FR. I. C. CARD. VIVES, *Præf.*
D. Laurentius Janssens, O. S. B., *Secret.*

REMARQUES

Ce décret comprend deux parties ; la première concerne les Ordres *mendiants*, la seconde les Ordres et Instituts à vœux simples *non mendiants*. Voici le résumé des règles qui y sont promulguées :

1. Les Ordres mendiants. — 1^o Les réguliers mendiants peuvent quêter dans leur diocèse sans aucune permission.

2^o En dehors, il leur faut une permission par écrit de l'Ordinaire du lieu obtenue par leurs supérieurs.

3^o Un évêque, surtout d'un diocèse limitrophe, ne peut refuser cette permission sans de graves raisons, surtout si le diocèse des religieux est peu important.

4^o La permission dure jusqu'à une révocation expresse, qui ne peut avoir lieu que pour des motifs légitimes et doit cesser avec eux.

5^o Les religieux doivent faire la quête eux-mêmes.

6^o Les religieux quêteurs doivent toujours avoir avec eux leur permission et la montrer d'eux-mêmes aux curés, et aux évêques sur leur requête.

7^o On doit employer à cet office des hommes d'un âge mûr et sérieux, et jamais ceux qui n'ont pas terminé leurs études.

8^o Les quêteurs doivent toujours être deux ; en cas d'une impossibilité grave, on doit choisir un religieux au dessus de tout soupçon.

9^o Dans les lieux éloignés du couvent, ils doivent demander l'hospitalité au curé, ou à des clercs, séculiers ou réguliers, ou à un homme recommandable par ses vertus chrétiennes.

10^o Dans le diocèse, l'absence ne doit pas durer au delà d'un mois, et de deux dans un diocèse étranger. On ne doit renvoyer les mêmes religieux quêter de nouveau qu'après qu'ils auront passé dans le cloître un temps égal à celui qu'ils ont passé dans le monde.

11^o Ceux qui quêtent dans le lieu où se trouve le couvent doivent y venir passer la nuit.

12^o Les religieux employés à la quête doivent se faire remarquer par leur humilité, leur modestie, leur propreté, leur réserve à l'égard des séculiers, surtout des femmes, leur éloignement des lieux inconvenants pour leur état, leur piété et leur fidélité à leurs exercices spirituels.

13^o Les supérieurs sont tenus *sub gravi* à tracer aux frères quêteurs des règles de conduite inspirées par la prudence suivant les circonstances.

14^o Si les quêteurs commettent quelque faute ou demandent les aumônes sans permission, l'évêque doit les renvoyer dans leur couvent et prévenir les supérieurs à qui incombe le devoir de punir les coupables ; en cas de refus des supé-

rieurs, l'évêque doit prévenir le Saint-Siège le plus tôt possible.

II. Les Ordres et Instituts à vœux simples non mendiants. — 1^o Aucun religieux des Congrégations *juris pontificii* ne peut quêter à moins d'une concession pontificale, exprimée soit dans les constitutions approuvées par le Saint-Siège, soit dans un indult particulier.

Les supérieurs doivent, en outre, obtenir la permission de l'Ordinaire du lieu, à moins d'une dérogation clairement indiquée.

2^o Pour les religieux *de droit diocésain*, il leur faut la permission et de leur évêque et de l'Ordinaire dans le diocèse duquel ils désirent chercher les aumônes.

3^o La permission peut être limitée à certains districts du diocèse. Elle ne doit être accordée que sur preuve d'une véritable nécessité pour la maison ou pour l'œuvre, à laquelle on ne peut pourvoir autrement, et elle ne doit être accordée que pour subvenir à ces besoins.

4^o Un évêque ne doit admettre des religieux étrangers à quêter dans son diocèse qu'autant qu'ils auront montré soit à lui, soit à son délégué, les lettres d'obédience de leur supérieur, et la permission soit du Saint-Siège, soit de leur Ordinaire, selon les cas.

5^o Pour les quêtes à faire en faveur des missions étrangères, il faut une lettre d'obédience du supérieur général, des lettres de recommandation du vicaire ou du préfet apostolique, et une permission authentique de la S. C. de la Propagande de date récente.

6^o La permission de quêter doit être donnée gratuitement et par écrit ; on peut l'insérer au bas des lettres d'obédience ou la donner sur un papier séparé. Elle doit porter les noms des religieux, celui de leur Institut, le temps et le lieu où la quête est autorisée.

7^o L'Ordinaire ne doit pas accorder de permissions générales, soit pour le temps, soit pour le lieu, et il doit veiller à ce que les religieux ne demeurent que le temps prescrit, comme pour les réguliers, et ne soient pas renvoyés quêter avant que soit écoulée la période de séjour au monastère.

8^o Les religieux doivent faire la quête par eux-mêmes.

9^o Ils doivent aussi observer fidèlement ce qui est prescrit aux Ordres mendiants sous les art. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13.

10^o Si ces religieux commettent une faute ou quêtent à tort, l'évêque doit les en empêcher comme délégué du Siège apostolique et les renvoyer dans leurs couvents pour y être punis par leurs supérieurs.

— Notons enfin que ce décret ne concerne que les *Religieux* ; les règles pour les *Religieuses* se trouvent dans le décret *Singulari quidem* du 27 mars 1896.

S. C. de l'Index

Livres condamnés

5 janvier 1909.

DECRETUM

Feria II, die 4 Januarii 1909.

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium a SSmo Domino Nostro Pio PP. X Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum prave doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in palatio Apostolico Vaticano die 4 Januarii 1909, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

JÉHAN DE BONNEFOY, *Les leçons de la défaite, ou la fin d'un catholicisme*. Paris, Librairie critique E. Nourry, 1907.

— *Vers l'unité de croyance*. Ibid., 1907.

— *Le catholicisme de demain*. Ibid., 1908.

HENRI LORIAUX, *L'autorité des Evangiles. Question fondamentale*. Paris, Emile Nourry, 1907.

JEAN VRAI, *Ephémérides de la Papauté*. Paris, Fischbacher, 1904.

T. SMYTH-VAUDRY, C. PR., *The Christ-founded Order of the secular Priesthood*. Montreal, Lorell and Son, 1906.

ROMOLO MURRI, *I problemi dell'Italia contemporanea. Vol. I. La politica clericale e la democrazia*. Ascoli Piceno, Gius. Cesari ; Roma, Società naz. di Cultura, 1908.

MELCHIOR CANAL, *Eléments de psychologie concrète et de métaphysique*. Toulouse, Edouard Privat ; Paris, Henri Didier, 1907.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis.

EMMANUEL BARBIER, decreto S. Congregationis, edito die 25 Maii 1908¹, quo quidam libri ab eo conscripti notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, laudabiliter se subiecit.

Quibus SSmo Domino Nostro Pio Papæ X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ, die 5 Januarii 1909.

F. CARD. SEGNA, *Præfectus*.

Thomas Esser, O. P., *a secretis*.

S. C. des Rites

I et II

Le premier décret est celui du 6 nov. 1908, *Vicariatus apostolici Hong-Kong* ; le second, *Andrien.*, même date. Nous les avons donnés à la page 54.

III

27 novembre 1908.

ROMANA

A défaut d'huile, pour la lampe du Saint-Sacrement, l'évêque peut permettre d'employer de la cire d'abeilles comme pour les cierges de la messe.

Nuper expostulatum est a sacra Rituum Congregatione :

¹ *Ami* 1908, p. 589.

An lampades, quæ ardere debent ante altare et tabernaculum in quo asservatur sanctissimum Eucharistiæ sacramentum, nutriri possint ex cera apum, saltem in maxima parte, quæ adhibetur in candelis præscriptis ad Missæ celebrationem, juxta mentem decreti S. R. C. *Plurium diocesum* diei 14 Decembris 1904?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis liturgicæ sententia, omnibus accurate perpensis proposito dubio ita respondendum censuit :

In defectu olei tolerari posse, et remittendum esse prudentiæ Episcopi, juxta decretum n. 3121 *Plurium diocesum* 14 Julii 1864.

Atque ita rescripsit, die 27 Novembris 1908.

S. CARD. CRETONI, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodiceen., *Secretarius*.

IV

27 novembre 1908.

INSTRUCTIO PRO EDITORIBUS LIBRORUM LITURGICORUM CUM CANTU GREGORIANO

Le même Office ou la même Messe devront, régulièrement, avoir la même mélodie dans tous les Propres diocésains.

Quò tutius pleniusque possit obtineri in sacra liturgia etiam quoad cantum optanda uniformitas, merito statutum est, ut, in iis etiam quæ ad singula ecclesiarum Propria pertinent, eidem Officio vel Missæ eadem regulariter adoptetur melodia, ac proinde ut ante approbationem a sacra Rituum Congregatione rite petendam, iisdem revisoribus cuncta subiciantur, quatenus illi testari possint non tantum de servatis artis gregorianæ regulis, sed etiam de constante melodiarum ea, quæ requiritur unitate.

Die 27 Novembris 1908.

S. CARD. CRETONI, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodiceen., *Secretarius*.

V

9 décembre 1908.

DECRETUM

Une Congrégation spéciale est instituée pour traiter les causes moins importantes des Serviteurs de Dieu, savoir, *de fama sanctitatis in genere, de non cultu, de validitate ac relevantia processuum aliasque similes.*

VI

9 décembre 1908.

LUGDUNEN.

Décret pour l'introduction de la cause du Vén. *Jean-Claude Colin*, prêtre, fondateur de la Société de Marie.

VII

9 décembre 1908,

MECHLINIEN. ¹

Décret de confirmation de culte immémorial rendu au Vén. *Jean Ruysbroek*, chanoine régulier, dit « le Bienheureux Ruysbroek. »

VIII

13 décembre 1908.

AURELIANEN. ²

Décret pour la reconnaissance de trois miracles obtenus par l'intercession de la Vén. *Jeanne*

¹ Malines.

² Orléans.

d'Arc, pucelle d'Orléans. — Nous empruntons le récit de ces trois miracles à une récente Lettre pastorale de Mgr Touchet :

Premier miracle. — Sœur Thérèse de Saint-Augustin, Bénédictine du Calvaire d'Orléans, fut atteinte, en décembre 1897, de vives souffrances de l'estomac. Une crise d'influenza, survenue au mois d'avril 1899, détermine des douleurs plus opiniâtres; les vomissements se multiplient. Le 2 novembre de la même année, la patiente éprouve un premier vomissement de sang. Désormais, elle ne pourra plus prendre quotidiennement qu'un peu de lait, de bouillon, de bouillies, qu'elle rejettera le plus souvent tel qu'elle l'aura pris, au milieu de cruelles angoisses. Elle ne descendra de l'infirmerie que toutes les trois semaines; jamais pour autre cause que pour assister à la messe. Enfin, un vendredi du mois de mai 1900, elle a un vomissement de sang si épuisant, si déchirant, qu'elle demeure demi morte. Elle ne quitte plus ni l'infirmerie ni son lit.

Les vomissements deviennent plus que quotidiens. Malgré les soins de médecins habiles et dévoués, rien ne peut enrayer le mal. Si la malade tente de s'alimenter, elle étouffe, et on craint de la voir passer. Si elle ne s'alimente point, c'est la mort qui approche lentement, mais sûrement; et le médecin prophétise, en effet, l'issue fatale, à brève échéance.

Cependant, le 30 juillet 1900, la supérieure générale du Calvaire allait trouver sa fille : « Je suis contrainte, lui dit-elle, d'envoyer votre infirmière à Jérusalem pour y soigner nos Sœurs atteintes de la petite vérole noire. Demandons à Jeanne d'Arc votre guérison. La communauté va prier avec vous. — Oui, ma Mère, » répondit simplement Sœur Thérèse.

Du 31 juillet, jour d'ouverture de la neuvaine, au 8 août, jour de la clôture, le mal fait rage. La cachexie devient complète. Si on n'administre pas la malade, c'est par suite d'une espèce de demi-confiance en sa guérison miraculeuse; mais les saintes huiles sont toujours dans l'infirmerie. Le viatique est donné à Sœur Thérèse, avec un quart d'hostie seulement. Les vomissements sanglants sont presque ininterrompus.

Le 6 août au soir, vomissements de sang plus abondants que jamais. Dans la nuit du 6 au 7, double crise de faiblesse, double syncope.

Le 7, les vomissements reprennent.

Le 7 au soir, en pleine crise, Sœur Thérèse demande ses habits; elle pourra se lever demain, puisqu'elle sera guérie. Les infirmières se regardent : « Descendons-lui ses habits, se disent-elles l'une à l'autre, ils serviront à l'ensevelir. »

Sur ces entrefaites, Sœur Thérèse s'endort jusqu'à 2 heures après minuit, que sonnent les Matines. A 2 h., elle veut se lever. On lui prescrit de demeurer jusqu'à 5 h. 1/2. Elle obéit.

Le 8, à 5 h. 1/2, elle s'habilla seule, descendit seule à la chapelle, y récita le *Pater*, l'*Ave*, des invocations, les bras en croix; communia, dina comme tout le monde de pommes de terre cuites sous la cendre, et ne fut incommodée de rien.

Depuis lors, la guérison parfaite et subite ne s'est jamais démentie.

Second miracle. — A Faverolles, du diocèse d'Evreux, la Sœur Julie Gauthier souffrait d'un ulcère cancéreux au sein gauche. Cruellement torturée pendant quinze ans, ayant perdu tout espoir de guérison, un jour que ses douleurs redoublaient et qu'elle songeait à prier ses supérieures de la rappeler de son poste d'institutrice, elle en arrive à parler à ses élèves de Jeanne d'Arc. L'idée lui vient aussitôt d'implorer sa guérison par la sainte Libératrice. Mais, comme elle est pressée, elle invente une neuvaine d'un nouveau genre. Elle ira à l'église avec huit de ses petites filles; ainsi seront-elles neuf et elles pourront, à elles neuf, faire une neuvaine de prières en une seule séance. Cette foi candide, cette piété un peu brève, mais naïve, cette

assistance d'enfants n'étaient pas pour déplaire à la Bienheureuse, supposé que là-haut nous conservions quelques-uns de nos goûts d'ici-bas. Julie Gauthier fut exaucée. Celle qui avait eu peine à se rendre à l'église s'en retourna vaillante. La plaie était fermée, guérie à jamais.

Troisième miracle. — A Fruges, diocèse d'Arras, Marie Sagnier, de la Congrégation de la Sainte-Famille, était dévorée, depuis trois mois, d'insupportables souffrances dans les deux jambes. Plusieurs ulcères et abcès s'étaient déclarés; chaque jour ils prenaient de l'extension, trouant de plaies la peau et les chairs. Les médecins avaient diagnostiqué périostite tuberculeuse. L'infirmière ne pouvait poser ses pieds par terre. M. le chanoine Debout, l'auteur si justement estimé d'une belle *Vie de Jeanne d'Arc*, passa d'aventure à Fruges. Il conseilla une neuvaine à Jeanne d'Arc. Si je suis bien informé, Marie Sagnier n'en accepta pas l'idée très facilement. Elle était résignée à mourir. Puis, regardant avec chagrin ses membres enveloppés de linges épais et de bandelettes : « Comment voulez-vous, disait-elle, que Jeanne d'Arc guérisse cela? » Pourtant elle se décida. Dieu récompensa son acte de foi. Le cinquième jour de la neuvaine, au matin, les bandelettes étaient relâchées, les linges qui couvraient les ulcères et les plaies étaient tombés. L'inflammation avait disparu, les ulcères et les plaies étaient séchées, les os s'étaient raffermis, les jambes avaient repris leur vigueur. Sœur Marie Sagnier descendit à l'oraison. Depuis, elle ne s'est pas arrêtée.

IX, X et XI

13 décembre 1908.

Trois décrets *super tuto*¹ : le premier (*Batocen.*) pour le Vén. Jean Eudes; le second (*Sinarum seu Manilen.*) pour le Vén. François de Capillas, O. P., décapité en Chine pour la foi le 16 janvier 1648; le troisième (*Cochinquinen. Trunquinen. et Sinarum*) pour les Vén. Etienne-Théodore Cuénot, évêque titulaire de Métellopolis, Jean-Pierre Néel, Pierre-François Néron, Théophane Vénard, et leurs compagnons, mis à mort par les idolâtres en haine de la foi.

XII

18 décembre 1908.

NEO-EBORACEN².

Les chœurs de chant composés d'hommes et de femmes réunis ensemble sont interdits dans les églises. — L'évêque doit veiller à ce que les hommes soient complètement séparés des femmes et des jeunes filles.

Nuperrime sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, rite ac reverenter exposita sunt, nimirum :

Per omnes fere regiones. Statuum federatorum Americæ septentrionalis, nomine chori designatur solummodo quidam cœtus paucorum cantorum tum fœminarum quum virorum, qui seliguntur ad officium textus liturgicos intra Missas solemnes cantandi. Hic chorus, seu cœtus virorum ac mulierum, seu puellarum, in loco ejus soli usui destinato extra cancellos, immo plerumque longissime ab altari positus est, nec alius habetur chorus qui textus liturgicos cantet vel recitet. Hinc queritur, utrum ratione habita decreti de cantu mulierum in ecclesiis (*Angelopolitana* 17 januarii 1908³), quo conces-

¹ Le *dubium* de ces décrets est ainsi formulé : « *An, stante approbatione...; tuto procedi possit ad solemnem Ven. X... Servi Dei beatificationem?* » Et la réponse : « *Tuto procedi posse.* »

² New-York.

³ *Ami* 1908, p. 401.

sum fuit ut intra christifideles viri et pueri, quantum fieri potest, suam partem divinis laudibus concelebrandis conferant, haud exclusis tamen, maxime ipsorum defectu, mulieribus et puellis, talem chorum seu coetum virorum ac mulierum supradescriptum, in loco ab altari remotissimo positum, et chori liturgici fungentem officio, posthac adhibere liceat.

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisitis utriusque Commissionis tam liturgicæ quam de musica et cantu sacro suffragiis, omnibus maturo examine perpensis, propositæ quæstioni ita respondendum censuit : Prout exponitur, negative, et ad mentem. Die 18 decembris 1908.

Mens est, ut viri a mulieribus et puellis omnino sint separati, vitato quolibet inconvenienti, et onerata super his Ordinariorum conscientia.

S. CARD. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, *Archiep. Laodicens., Secretarius.*

S. C. des Affaires ecclés. extraordinaires

15 septembre 1908.

Déclaration authentique sur la condition des enfants de métis quant aux privilèges concédés à l'Amérique Latine par les Lettres apostoliques Trans Oceanum du 18 avril 1897.

EX AUDIENTIA SANCTISSIMI

Die 15 septembris 1908

Proposito dubio, an filii *mixtorum* seu *metitiorum* gaudeant privilegiis Americæ Latine a f. r. Leone PP. XIII per Litteras Apostolicas *Trans Oceanum* diei 18 aprilis 1897¹ concessis ; SSms Dnus N. Pius Papa X, referente me infrascripto sacre Congrégationis Negotiis ecclesiasticis extraordinariis præpositæ Secretario, hæc quæ sequuntur declaranda censuit :

Filii *mixtorum* seu *metitiorum* præfatis privilegiis uti valent, dummodo ambo parentes vere *mixti* seu *metitii* sint, idest uterque eorum se junctim absolutam medietatem sanguinis indici vel nigrifici habeat.

Et ita Sanctitas Sua publicari et servari mandavit, contrariis quibuscumque minime obfuturis.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacre Congrégationis, die, mense et anno prædictis.

R. SCAPINELLI, *Secretarius.*

Vicariat de Rome

Un décret du Cardinal-Vicaire, du 23 déc. 1908, prohibe (pour le diocèse de Rome) une revue de fondation récente intitulée : *Rivista di Cultura* (Rome, piazza S. Eustachio, 83).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En voyant nos législateurs changer, à tort et à travers, les lois concernant la propriété et le mariage, je me suis demandé si les Manuels de théologie ne sont pas trop sévères en exigeant que les parents partagent à peu près toujours leur héritage selon le Code civil.

Puisque les lois changent selon les temps et les pays, les parents qui donnent à leurs enfants de quoi se suffire par un métier ou autrement, ne pourraient-ils pas

ensuite tourner les lois pour disposer à leur gré d'une grande partie de leurs biens ?

De même pour les femmes mariées. L'Evangile ne dit pas qu'elles ne peuvent gérer leurs biens : le père est la tête de la famille, mais non le maître, comme chez les païens. Et quand la femme a apporté presque tout le bien de famille, ne pourrait-elle user de la plus grande partie des revenus, même à l'insu du mari, pourvu qu'elle ne gaspille pas inutilement ?

R. — Nous avons décidé, tout d'abord, de passer sous silence cette boutade. Réflexion faite, nous l'imprimons, non pour la réponse, qu'elle ne mérite pas, mais simplement afin de montrer la pénurie doctrinale de certains de nos confrères et donner par là à entendre à tous le besoin que nous avons de revenir sérieusement à l'étude des principes fondamentaux de la philosophie de la morale et du droit.

Mais oui, cher confrère, les lois changent... et doivent changer, sous peine de ne plus répondre à leur définition : « *Ordinatio rationis ad bonum commune* » ; à moins que vous n'imaginiez l'hypothèse, simplement absurde, d'un *bonum commune* qui resterait toujours identique, et par conséquent la parfaite immobilité des circonstances où se meut providentiellement l'évolution de la vie des peuples.

Vous comprenez, — sans peine, n'est-ce pas ? — qu'une loi, excellente aujourd'hui, eût été impossible il y a par exemple deux cents ans, tout comme elle sera peut-être détestable dans deux siècles d'ici ; et vous comprenez aussi, sans peine aucune, que les considérations du passé et de l'avenir n'empêchent point le législateur d'avoir souci du présent et de légiférer conformément aux besoins actuels de la société qu'il a mission de gouverner *ad bonum commune*. C'est élémentaire. Passons.

« A tort et à travers, » dites-vous ! Vous avez la plume légère. La multiplicité des lois ne prouve point à priori qu'elles soient « bâclées » à tort et à travers. Avant de conclure que les citoyens ont le droit de passer outre aux lois, parce qu'elles changent souvent et qu'il y en a trop, il eût été prudent de vous demander si ces lois, parce que successives et nombreuses, sont toutes mauvaises, contraires au *bonum commune societatis*, et de vous demander ensuite, si parmi ces lois il en est de bonnes, quelle attitude doit prendre la conscience des citoyens à leur endroit. Vous auriez sans doute alors découvert, ou retrouvé au fond de votre mémoire, ce bon vieux principe, qu'on a certainement dû vous enseigner quelque part quand vous étiez jeune, à savoir, que les lois civiles justes, bonnes, obligent en conscience le citoyen sous peine de péché. Et alors vous ne seriez pas parti d'un pied aussi alerte en campagne contre toutes les lois en bloc, sous prétexte de soustraire à leur tyrannie la sainte liberté individuelle soi-disant opprimée par icelles.

Notamment, en ce qui concerne les lois civiles successorales, vous n'auriez pas taxé de sévérité exagérée les « Manuels de théologie » — dites

¹ Résumé dans *Anti* 1897, p. 848.

donc : tous les grands maîtres de la théologie — qui tiennent ces précisions positives, par interprétation compétente du législateur civil, pour obligations en conscience, de l'obligation même qui découle de la loi naturelle, dont elles ne sont que des émanations sous forme concrète authentiquement déterminée.

Très amusant aussi votre étonnement de ne point trouver dans l'Evangile le régime civil des femmes mariées quant à la gestion temporelle de leurs biens ! Si vous tenez pour principe général à priori qu'il n'y a d'obligatoire en conscience que ce qui est expressément formulé dans l'Evangile, nous ne savons trop quel nom donner à cette bizarre théorie. Ce que nous savons bien, c'est que, de vous à nous, entre catholiques, il n'y a pas lieu de la discuter. L'avoir mentionnée est peut-être déjà de trop.

Voilà ce que c'est que la généralisation à outrance à propos de détails. La logique défend d'enfler une conclusion au-delà des limites fixées par le contenu de ses prémisses, et, surtout en matière de raisonnement inductif, il faut se méfier des conclusions à formule universelle quand les prémisses ne renferment que des faits, des contingences, des particularités.

Tout autre eût été l'allure de votre question, et sans doute aussi celle de notre réponse, si vous aviez dit simplement : Quelques lois civiles paraissent mal établies, injustes ou nuisibles, sans fondement justifié d'obligation morale de droit commun. Peut-on en conscience tourner ces lois-là, ou pratiquement les interpréter, dans des espèces particulières, avec quelque largeur d'appréciation, et même, à l'occasion, comme ne comportant point pour les individus, au for interne, de stricte obligation préceptive ?

C'était alors une casuistique à établir sur les points que vous auriez spécialement indiqués et jugés embarrassants, casuistique bien connue des Manuels de théologie et des confesseurs. Mais avouez que, pour révoquer en doute le caractère de leur autorité morale, vous auriez dû, tout de même, alléguer d'autres raisons que le fait dont vous avez tort de vous montrer si choqué, « des législateurs qui changent à tort et à travers les lois concernant la propriété et le mariage. » Pie X vient de changer la législation du mariage ; n'en concluez pas, s'il vous plaît, qu'elle n'est point obligatoire en conscience, tout comme était obligatoire, avant le 19 avril 1908, celle qui l'a précédée.

Q. — 1^o Les évêques peuvent-ils restreindre la liberté des religieuses à vœux simples pour la confession dans une église en dehors du couvent ?

2^o Que faut-il penser de l'interruption du noviciat ?

R. — Ad I. La *Revue de Metz* a critiqué fortement notre enseignement sur ce point¹, nous reprochant de l'avoir mal comprise ainsi que

Mgr Battandier dont elle revendiquait le patronage en faveur de sa propre thèse.

Pour terminer la discussion, nous voulions demander une solution authentique à la S. C. des Evêques et Réguliers. D'après des renseignements positifs, il résulte que, vu l'imminence de la promulgation du nouveau Code de droit canonique, qui tranchera ces questions, la S. C. ne se prononce plus sur les questions de principes.

Notre thèse a été soumise à deux religieux qui possèdent à fond le droit sur les Réguliers et les Congrégations à vœux simples. Tous les deux l'approuvent, ainsi que la solution que nous avons donnée. Ils soutiennent que l'évêque ne peut pas restreindre à son gré la juridiction des confesseurs sans léser le droit des religieuses, auxquelles le droit commun accorde de pouvoir se confesser à *tout prêtre approuvé* lorsqu'elles se trouvent en dehors de leur maison.

Les évêques peuvent tout au plus limiter la juridiction des confesseurs relativement à une catégorie de personnes, comme cela se pratique à Rome ; par exemple, les prêtres qui n'ont pas atteint un âge déterminé ne sont pas approuvés pour entendre les confessions des personnes du sexe. Cela est admis sans contestation. Mais faire cette restriction seulement par rapport aux religieuses, auxquelles l'Eglise accorde un droit positif et précis, ce serait une injustice et détruire ce que le droit commun a établi. Les évêques ne le peuvent faire.

D'ailleurs, ce que disent clairement les *Normæ* sur ce point n'est pour ainsi dire que la codification d'un principe qui avait été proclamé par plusieurs réponses précises. On peut bien dire aussi que l'enseignement des *Normæ* sur ce point constitue actuellement une règle de droit commun, et n'est que la codification de réponses antérieures.

C'est donc la confirmation complète de notre enseignement. Inutile de donner les noms de nos consultants, parce que leur sentiment est aussi celui de Mgr Battandier, comme on peut le voir par ces quelques lignes ajoutées, dans sa dernière édition, au n^o 213 où il étudie cette question délicate : « Il suit de là que les évêques ne sauraient restreindre sur cette question le droit commun, et si cette restriction était portée à la S. Congrégation, en vertu des principes cités plus haut, elle serait annulée¹. »

Comme l'auteur ne cite aucun texte autre que ceux qui se trouvaient dans la précédente édition, nous en concluons que nous avions bien compris Mgr Battandier et qu'il est pour nous.

Nous regardons le débat comme clos, et nous attendons le nouveau Code sur les religieux.

Ad II. Même réflexion au sujet de l'interruption du noviciat : la question de principe ne recevra sa solution que dans le nouveau Code.

Pour terminer le débat, nous donnerons ces

¹ *Ami* 1908, p. 26-32.

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 213, p. 187.

deux mots ajoutés par Mgr Battandier au n. 106 de sa nouvelle édition : « En tous cas, le plus sage sera, quelle que soit l'opinion des canonistes, de demander une dispense au moins *ad cautelam* ¹. »

C'est ce que nous avons dit dès le principe.

Q. — Il est établi par la science médicale, que celui qui prend chaque jour des boissons enivrantes, sans se déranger, sans s'enivrer, cause à la santé de ses fils et de ses filles un préjudice grave. Que faire, au confessionnal, d'un père de famille qui prend trois ou quatre verres de boissons fortes et qui après telles représentations ne veut pas se corriger ? Ne vous semble-t-il pas que les dispositions de cet homme sont plus ou moins bonnes ? Notez que la chose se passe dans une paroisse où la grande partie des hommes font la communion de tous les mois ou de tous les quinze jours.

R. — *Il est établi... ?* Où avez-vous vu cela, établi ? C'est un mot qui est vite écrit, moins vite justifié. Prendre de l'alcool à doses modérées n'a jamais passé pour une pratique menant à l'alcoolisme et à ses conséquences. Il est des médecins, sans doute, qui proscrirent l'alcool absolument, mais non pas, pour cela, l'usage prudent, sobre, des « boissons fermentées ». Il en est d'autres qui trouvent blâmable la proscription absolue de l'alcool, et qui, même, en ordonnent parfois l'usage. On peut dissenter là-dessus à perte de vue avec certitude de ne jamais s'entendre.

La vérité est que la nocuité de l'alcool, en dehors de la quantité exagérée de ses ingestions, dépend de beaucoup de considérations subjectives assez malaisées à apprécier, et qu'il est impossible, en tout cas, de faire entrer dans le cadre rigide d'une conclusion générale. Les boissons dites enivrantes sont dans le même cas. Si elles sont « enivrantes » souvent, elles ne le sont pas toujours, et, là-même où elles enivrent quelquefois, il n'est pas du tout « établi » qu'elles causent un dommage certain au buveur, encore moins à sa postérité.

Dans ces conditions le confesseur manque de base où asseoir une pratique sévère à l'endroit de ses pénitents. Nous mettons de côté, bien entendu, le péché d'ivresse et le vice d'ivrognerie récidiviste qui ne sont pas en cause. Il s'agit seulement des conséquences physiologiques, non pas de l'alcoolisme proprement dit, ni même de l'enivrement, mais de l'absorption de trois ou quatre verres de boissons fortes, et l'on ne nous dit rien de la capacité des verres... et du buveur.

Refuser l'absolution à qui prétend boire trois ou quatre verres de boissons fortes par jour, sous prétexte du préjudice qui en peut résulter pour le pénitent et sa future descendance, nous paraît absolument exagéré. Le préjudice n'est pas certain. Est-il même probable ? Et le pénitent ne pourrait-il pas affirmer qu'il est nul ? Défendu de tabler sur de pareilles incertitudes pour un refus d'absolution !

Il va sans dire que notre réponse pourrait varier, et se rapprocher de la pensée de notre correspondant, si l'on nous présentait, dans le cas particulier en question, des circonstances d'où il fût moralement prudent de conclure à la réalité des effets désastreux qu'on attribue à la consommation de ces boissons fortes.

C'est une occasion nouvelle de rappeler à ceux qui nous font l'honneur de nous consulter, qu'ils doivent toujours entrer dans les détails de l'espèce qu'ils nous proposent, et présenter par avance les raisons sur lesquelles ils fondent l'opinion qui a leur sympathie, même quand ils ne la manifestent pas formellement. A des questions conçues en termes trop généraux nous ne pouvons, c'est évident, faire que des réponses générales.

Q. — A.... est catholique. Il veut épouser une jeune fille protestante. Le prêtre qu'il a consulté auparavant lui a dit que jamais il n'obtiendrait la permission de l'évêque, qui s'oppose absolument à la plaie des mariages mixtes. Le jeune homme n'en persiste pas moins dans son projet ; et le mariage a lieu au temple protestant. La jeune mariée est une fanatique qui ne veut pas que les enfants soient baptisés et élevés catholiques. De ce mariage sont nés plusieurs enfants, tous protestants.

B.... se trouve dans les mêmes conditions, à cette différence près qu'il n'a pas consulté de prêtre.

Or, maintenant ces deux hommes voudraient revenir à la pratique chrétienne ; ils en sont éloignés par les censures encourues. Tous deux regrettent sincèrement ce qu'ils ont fait : ils voudraient faire baptiser catholiques leurs enfants ; mais les femmes n'y veulent consentir à aucun prix. Les maris ne peuvent rien obtenir.

Peut-on admettre aux sacrements ces hommes qui regrettent sincèrement leur faute ? S'ils faisaient baptiser les enfants malgré leur femme, ils rendraient le ménage impossible.

J'étais fortement incliné à les recevoir, quand deux missionnaires sont venus donner ici les exercices de la mission.

Ces hommes sont venus trouver ces missionnaires qui, après les avoir entendus, leur ont déclaré qu'ils ne pouvaient les admettre, qu'ils étaient excommuniés, et qu'il n'y avait rien à faire.

1° Peut-on admettre ces hommes aux sacrements ?

2° Si on les admet, quelles conditions imposer ?

R. — Impossible d'admettre ces « pénitents » à la participation des sacrements avant « liquidation, » au for externe, de la situation irrégulière où ils se trouvent par le fait de leur faute initiale. Les deux cas, sous ce rapport, sont identiques, avec cette différence toutefois que la culpabilité morale de A.... est plus accentuée, en raison de la monition qui lui a été adressée en temps opportun.

Ce n'est pas une « dispense » de religion mixte qu'il faudrait solliciter. C'est d'un *recours* en règle à l'évêque qu'il s'agit, afin que celui-ci intervienne officiellement dans la cause pour la juger et la mettre au point qui peut convenir quant à tous les remèdes de for externe qu'elle appelle.

Il n'est pas impossible du tout, ni même difficile d'arranger tout cela, si vraiment les dispositions subjectives des repentants sont telles que

¹ *Op. cit.*, p. 92, n. 106.

vous le dites et si, par ailleurs, aucune considération grave de circonstances adjacentes (scandale, *periculum perversionis*, etc.) ne s'oppose à la réconciliation.

Il est tout clair que la Curie épiscopale, avant de procéder à l'absolution de l'excommunication (*speciali modo* réservée au Pape), et à la dispense de religion mixte omise dès le début, exigera les précautions essentielles qui sont de plein droit quand il s'agit d'un mariage mixte.

Ce que vous dites de la mentalité fâcheuse de la femme protestante n'est pas pour faciliter la besogne. Là est le point le plus délicat. On exigera certainement le baptême et l'éducation catholique des enfants. Reste à savoir comment le mari pourra là-dessus donner satisfaction à l'Eglise. Même en simplifiant tout à l'extrême, cette condition essentielle subsiste.

Le mari est le chef de la maison, après tout. Qu'il se décide à se montrer tel, à faire baptiser ses enfants, à promettre formellement leur éducation catholique, à passer outre aux résistances de sa femme. S'il y a bonne présomption morale que les promesses faites par lui — qui a plein droit de les exécuter par sa seule propre autorité — seront réalisées, peut-être (?) l'Evêque, vu les circonstances de l'affaire, trouvera-t-il qu'il y a lieu, avec tous les pouvoirs nécessaires *in casu*, de régulariser cette situation fautive.

Sile mari ne sait, ni ne veut, ni ne peut être assez mari pour imposer sa volonté à sa femme sur ce point-là, nous ne voyons pas qu'il y ait de remède, au for externe, à son mal. Car enfin, s'il est chrétien, cet homme doit préférer le salut éternel de ses enfants, et le sien aussi, aux caresses de son épouse récalcitrante, à la paix et à la permanence même du ménage, s'il le faut. *Durus est hic sermo*. Mais à qui la faute ? Il ne conviendrait peut-être pas de mettre trop vite les intéressés en présence de cette suprême et redoutable alternative. Mais il convient certainement de les y disposer tout doucement, et de les amener par là à préparer de plus en plus nettement auprès de leur femme la position exacte de la question qui devra tôt ou tard se résoudre par leur réconciliation avec l'Eglise. On peut, en attendant, les rassurer sur les dangers de conscience que présente leur situation en les excitant à la contrition parfaite pour les fautes passées, en obtenant d'eux qu'ils n'en commettent plus à l'avenir et qu'ils fassent honnêtement tout ce qui est prudemment en leur pouvoir pour remettre toutes choses au meilleur état possible.

Il va sans dire qu'en cas de péril de mort, ces deux malheureux, vu leurs bonnes dispositions, pourraient, secrètement au moins, recevoir l'absolution.

Q. — Quelle est la vraie raison théologique du pouvoir qu'a le Saint-Père de dispenser d'un mariage *ratum et non consummatum* ? Serait-ce une erreur de soutenir que le mariage est un contrat, contrat qui ne

devient indissoluble qu'après l'exercice de tous les genres de droits qu'il confère (je veux dire, par l'acte qui a pour but l'accomplissement de la fin principale du mariage), et qu'on peut dire *in sensu lato* que le sacrement n'est complet, du moins *quoad vinculum*, que par cet acte ?

R. — Votre idée est très juste, et c'est bien ainsi que les théologiens et les canonistes expliquent l'intervention possible du Pape en cas de mariage *ratum et non consummatum*, le contrat-sacrement n'ayant pas alors toute la plénitude intégrale de sa perfection. Nous disons contrat-sacrement, sans séparer l'un de l'autre, parce que, à supposer que tout soit définitif *ex parte contractus ut sic*, il peut encore manquer quelque chose au complet symbolisme surnaturel du mariage *ex parte sacramenti*. La même dissolution du *vinculum* se présente dans le cas de la profession de vœux solennels émise après le contrat de mariage *ratum et non consummatum*, et cela toujours pour la même raison. Le droit n'ayant pas reçu sa dernière et absolue consécration dans le fait de son exercice, la relaxation du *vinculum* reste possible pour qui préfère offrir, en don absolu irrévocable, sa liberté à Dieu plutôt qu'aux hommes. Ce n'est pas là un divorce à proprement parler au sens ordinaire du mot. Ce n'est pas non plus l'annulation d'un mariage préalablement fixé dans l'état d'entière indissolubilité. C'est l'intervention du pouvoir suprême de l'Eglise en matière sacramentelle par mode de dispense du lien, préexistant il est vrai *inter sponsos de presenti*, mais pas assez définitivement noué par rapport aux suprêmes pouvoirs du Souverain Pontife.

Q. — Sous l'ancienne législation matrimoniale, avant les récents décrets de Pie X, le mariage d'un catholique avec une protestante, contracté à Alger devant le ministre protestant, sans aucune présentation devant le prêtre catholique, était-il valide ?

R. — En principe, non, le décret *Tametsi* ayant été dûment publié à Tripoli, à Tunis et à Alger au dix-huitième siècle (DESHAYES, *Questions pratiques sur le mariage*, p. 340), ainsi qu'il résulte d'un document de la Propagande en date du 20 septembre 1765.

« En principe », disons-nous, parce que nous ignorons s'il y a eu depuis, en raison du mélange des religions, extension de la Déclaration Bénédictine pour ce pays-là. C'est un renseignement d'ordre local et, pour l'avoir, le plus simple serait de le demander au secrétariat de l'archevêché d'Alger.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 februarii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Premier article)

SOMMAIRE. — Premières années. « Je veux aller au Séminaire. » En rhétorique sans faire ses humanités. Pélerinage à Einsiedeln. — Au Grand Séminaire de Strasbourg. Travail et piété. Son pacte d'amitié avec Wetzel. Une lettre du P. Lacordaire. Sous-diacre en 1848. — Ses idées sur la République et la Monarchie. — Le professeur d'histoire au Collège de Saint-Louis.

I. — Mgr Freppel était d'Alsace, il en était jusqu'aux moelles. On ne saurait le comprendre si l'on fait abstraction de ses origines d'où lui viennent son tempérament, ses fortes convictions, sa confiance en lui-même, son talent solide et puissant, jusqu'à sa bienveillance habituelle et sa simplicité d'âme.

Personne n'a parlé mieux que lui de sa patrie natale.

« Quand l'Évangile vint saisir ce peuple si fortement trempé, dit-il, il ne fit qu'ajouter à ses qualités natives en les élevant. Tandis que les Amand, les Materne, les Arbogaste, illustraient le siège épiscopal par l'éclat de leur sainteté, des légions de vierges se pressaient sur les pas des Odile et des Attale, pour embaumer les montagnes et les vallées du parfum de leurs vertus. Pas de région où la foi catholique ait jeté de plus profondes racines : comme si Dieu avait voulu que ce peuple, exposé à toutes les vicissitudes de la patrie terrestre, se rattachât plus étroitement à la grande patrie des âmes, pour y retrouver, à chaque changement de régime, une force et une consolation. Aussi ce qui domine dans son histoire, par dessus les rivalités des nations qui en ont fait depuis dix siècles l'enjeu de leurs luttes, c'est la constance d'une foi inébranlable devant les bandes de Gustave-Adolphe comme sous les sicaires de la Révolution.

« Et comme l'esprit militaire s'associe merveilleusement à l'esprit chrétien, pour la défense des

deux plus grandes causes qu'il y ait ici-bas, l'un et l'autre devaient se rencontrer dans cette race fidèle en ses promesses, jalouse de ses libertés publiques et ne se donnant jamais qu'à ceux qui l'aiment et savent se faire aimer d'elle. Bref, en résumant les traits qui la distinguent, on ne saurait mieux la définir qu'en l'appelant une race à la fois religieuse et guerrière, une race de missionnaires et de soldats. »

Tout Freppel est dans cette page où il exprime en termes émus et précis son admiration pour son pays. Il appartenait à la race guerrière plus encore qu'à la race religieuse, et dans l'Eglise qu'il défendit si vaillamment, il fut surtout un soldat.

Charles-Emile Freppel naquit à Obernai le 1^{er} juin 1827, de François-Xavier Freppel, greffier de la justice de paix, et de Marie-Françoise-Elisabeth Schlosser. Son père, originaire de Breitenbach, avait alors trente-trois ans et il avait succédé à son frère, Jean-Jacques Freppel, dans sa charge qu'il occupait depuis 1820. C'était un homme instruit, aimable et doux. Sa mère était de Blienschwiller ; elle appartenait à une famille où l'on était notaire de père en fils. Pendant la Révolution M. Schlosser avait dû passer le Rhin afin de soustraire les papiers de son étude aux agents du gouvernement. Son exil n'avait duré que quelques semaines, et l'évêque d'Angers qui se complaisait dans ce souvenir s'appelait volontiers, plaisamment, un « petit-fils d'émigré. » Mme Freppel était une femme d'un esprit supérieur et d'une foi profonde, une femme de devoir qui laissait voir plus de raison que de tendresse extérieure, avec un caractère un peu fier mais un cœur excellent : une vraie Alsacienne, chrétienne et patriote.

L'enfant tenait de son père la bonté d'âme, mais il avait plutôt le caractère de sa mère. « Emile n'était pas toujours commode, dira un de ses émules et amis, M. Wetzel, curé de Guebwiller, il fallait qu'il fût toujours le premier et il écrasait impitoyablement tous ses rivaux. » Son

enfance fut donc orageuse, et son frère Jules, plus âgé de trois ans, devint sa première victime. Celui-ci était tendre et caressant, et en sa qualité de frère aîné il consentait à subir les colères du cadet, mais parfois sa patience était à bout ; aux querelles succédaient les coups, et au lieu de les rendre, Jules allait en pleurant dire à sa mère : « Maman, il m'a battu ! » Mme Freppel grondait, reprenait, mais elle se retrouvait elle-même dans cet enfant batailleur qui, au fond, avait ses principales tendresses, et les choses s'arrangeaient au profit d'Emile.

Très aimé de ses camarades, particulièrement d'Augustin Linder, il dirigeait leurs batailles et leurs escapades, il savait faire triompher sa bande dans les combats de boules de neige et ordonner leurs petits méfaits d'enfants. Quand il revint pour la dernière fois à Obernai en 1872, il disait à un frère d'Augustin Linder en lui montrant un beau vignoble sur le penchant du coteau : « Te rappelles-tu que nous avons mangé là de jolis raisins ? » Son ami se rappelait sans doute bien d'autres traits de son enfance turbulente.

On raconte qu'un jour, à peine âgé de sept ans, il s'amusait bruyamment auprès d'une ruche. Une abeille qu'il avait peut-être dérangée de son labeur, sans le savoir, fondit sur lui et le piqua douloureusement. Alors dans sa colère il ramasse tout ce qu'il trouve, du bois, des pierres, des morceaux de terre et s'acharne sur la ruche. Les abeilles se vengent, il court à sa mère, furieux et tout en pleurs : « Je ne leur avais pourtant rien fait, lui crie-t-il, mais rien ! » Peut-être se souviendra-t-il de cet incident quand il prendra pour devise : *Sponte favos, ægre spicula* ; mais là encore il se révèle avec son caractère vif, épris de justice, hardi à la défense, et rendant coups pour coups.

A le voir entouré de joujoux guerriers, avec son sabre, sa giberne, le petit canon que son père lui avait acheté, les soldats de bois qu'il rangeait en bataille, leur faisant exécuter déjà de savantes manœuvres, tout le monde disait : « Il sera soldat. » Il aimait à parader à côté de son père dans les revues de la garde nationale. Il fallut lui procurer un sac, un fusil, un uniforme. A la revue il se tenait au bout du rang, montrant tout son fourniment aligné, au capitaine qui regardait en souriant. Mais sa mère s'efforçait dès lors de donner une autre direction à ses idées.

Ce sont des Sœurs de la Providence qui lui apprennent à lire. Son père le confie ensuite à un instituteur qui lui donne le goût de la grammaire et des sciences. Etonné de sa merveilleuse facilité de travail, celui-ci lui demande un jour s'il voulait être prêtre :

— Non, répondit vivement l'enfant, je veux être évêque.

Il avait le sens des grandeurs, non par vanité, mais inconsciemment guidé par cette pensée de sa supériorité intellectuelle, que reconnaissaient et proclamaient ses maîtres et ses camarades.

A neuf ans il entre en huitième au collège communal d'Obernai où il rencontre des rivaux remarquables, le futur abbé Gruss, Bernard Blumensthal et Augustin Linder, mais il garde sans contester le premier rang. Il veut tout savoir, tout connaître, tout apprendre et d'ailleurs il comprend et s'assimile tout. Il disait à son ami Schwartzbrod : « Je veux être soldat, capitaine de vaisseau, je veux voir tous les pays, tous les peuples de la terre. » Toujours il eut la passion de la géographie.

Sa mère s'applaudissait de l'éveil de ces brillantes facultés, mais elle avait surtout souci de l'âme de ses fils. Souvent elle les prenait avec elle, le soir, quand les teintes du couchant portent l'esprit à la réflexion, à la pensée religieuse, et ensemble ils gagnaient le cimetière d'Obernai, où le voyageur admire un remarquable Chemin de croix en pierre sculptée. Là elle leur parlait, les faisait prier, les arrêtait devant la statue de Notre-Dame des Douleurs, très vénérée dans le pays, elle s'appliquait à leur communiquer de fortes impressions : « C'est là, dira Mgr Freppel au curé d'Obernai, c'est là qu'est née ma vocation au sacerdoce. »

Charles-Emile fut donc l'œuvre morale de sa mère, c'est elle qui le prépara, mieux encore que M. le curé Oberlé, à sa première communion. Ce jour marqua pour lui entre tous les autres. A partir de cette époque, il est visiblement sérieux à l'église, et l'on est frappé de sa dévotion toute filiale envers la Sainte Vierge. Ce n'est pas un enfant d'une piété sensible, affectueuse, extérieure, il ne s'abandonne pas aux longues prières, il n'a point l'âme contemplative, mais il est tout pénétré de foi. La religion n'est pas pour lui un vêtement extérieur qu'il déposera à son gré s'il le trouve gênant, elle fait partie de lui-même, elle dicte sa conduite, chacun de ses actes s'en inspire. Dès lors il porte le scapulaire et demande comme une faveur d'être admis parmi les enfants de chœur. Il aime à porter l'encensoir, il le manie avec vigueur, avec dextérité, sauf un jour de Fête-Dieu où, dans une minute de distraction, il atteignit un de ses camarades à la tête et lui fit une large blessure. Son père était là, dans son uniforme de garde national ; on pense si Emile fut morfondu de sa maladresse.

Tout enfant, il aimait déjà sainte Odile, patronne de l'Alsace. Il l'aimait comme fils de l'Alsace et comme fils de l'Eglise ; et toute sa vie il demeurera fidèle à son culte. « J'ai eu l'honneur, écrit M. le chanoine Grimault, de l'accompagner dans les Vosges et de m'arrêter avec lui, pendant cinq jours, sur la montagne de Sainte-Odile. Avec lui, je suis entré dans la chapelle dédiée à la patronne de l'Alsace et je me suis agenouillé devant son autel. Je ne me souviens pas que mon grand compagnon ait prolongé outre mesure sa prière, ni qu'il ait fait brûler un cierge, ni qu'il ait remporté de son pèlerinage une gravure ou une médaille commémorative. Ce que je n'ai pas oublié, c'est

l'accent avec lequel il m'a parlé de la patronne de son pays, un accent qui ne pouvait me tromper sur les vrais sentiments de son cœur ¹. »

Dès lors c'est un liseur acharné. Il trouve chez son père le *Cours de Littérature* de Laharpe et l'*Esprit des Lois* de Montesquieu, il les dévore. Un jour on le découvre au fond du jardin se repaissant avec délices du *Constitutionnel* qu'on recevait à la maison. Heureusement qu'il n'y avait pas de mauvais livres chez M. Freppel.

En 1842, il dut quitter Obernai pour Massevaux où son père venait d'être nommé juge de paix. Il avait achevé sa troisième et avec Augustin Linder il avait partagé les couronnes, tout en s'adjudgeant la part du lion. Ce lui fut un grand chagrin de se séparer de son pays natal où tout l'attachait, la maison paternelle, le site, la montagne, l'église, tous les souvenirs de ses quinze ans, et en particulier ses condisciples. Car M. Freppel avait décidé de lui faire continuer ses études au lycée de Strasbourg, et de fait à la rentrée il l'y conduisit. Mais quand l'enfant aperçut ces hautes murailles, cette porte sombre comme celle d'une prison, ces bâtiments qui avaient quelque chose de froid et de lugubre, ces maîtres dont l'allure lui paraissait hautaine et pédante, il dit à son père : « Je veux aller au séminaire avec mes camarades d'Obernai ². »

Et il entra, un peu malgré ses parents, au petit séminaire de Saint-Louis.

Comme il avait brillamment fait sa troisième, il avait mis dans sa tête qu'il sauterait la classe d'humanités. Il passa donc en rhétorique, âgé de quinze ans et quelques mois. Là il retrouvait ses condisciples, il lui semblait être de nouveau en famille. Toujours bruyant, hardi, passionné dans les jeux, âpre dans son langage, peu châtié dans ses paroles, ses nouveaux camarades lui disaient en riant, qu'il avait eu bien tort de « ne pas faire ses humanités ³. » Mais il se vengeait par une ardeur au travail incomparable.

¹ Mgr Freppel, *Souvenirs anecdotiques*, p. 22. — Elles sont délicieuses ces pages trop courtes de M. le chanoine Grimault.

² Mme Freppel racontait en ces termes sa déconvenue quand son mari lui apprit que le jeune Emile n'avait pas voulu rentrer au lycée de Strasbourg : « Croiriez-vous, me dit-il, que ce gamin n'est pas au lycée ? — Oh ! Ié ! j'écarterai-je, il n'est pas au lycée ? (Oh ! Ié ! abréviation de « Oh ! Jésus Marie ! » exclamation familière à Mme Freppel et très usitée en Alsace). — Non ! Une fois arrivé dans la maison, il a regardé les murs, il a regardé le Proviseur, il a frappé du pied et déclaré nettement qu'il ne resterait pas là, mais qu'il irait au petit séminaire de St Louis. En vain le Proviseur m'a-t-il fait observer que cette résolution soudaine n'était qu'un enfantillage, que tout était préparé pour recevoir notre fils au lycée, sa place fixée au dortoir, son linge marqué, son nom inscrit parmi les élèves de troisième, ce gamin n'a rien voulu entendre et j'ai dû le conduire au petit séminaire ! » Il fallait voir Mme Freppel lever les bras au ciel en racontant cette histoire et admirer, non pas l'entêtement du « camin », mais l'œil de la Providence fixé sur lui. (*Ibid.*, p. 60).

³ Plus d'un de ses camarades rappelle à l'occasion ses démêlés avec le jeune Charles-Emile. Celui-ci, pour défendre au cours d'une partie de jeu ses droits menacés, — rien que ses droits, par exemple, mais tous ses droits, — mit souvent la force de ses poings vigoureux au service

Ses professeurs l'apprécièrent bientôt. Plusieurs étaient fort distingués : Mauderlé, un helléniste érudit, Worm, un savant professeur de mathématiques supérieures, Reich, un philosophe profond, Pantaléon Murry, l'auteur d'une Histoire romaine et d'une Histoire de France. « J'ai eu, disait Reich, quatre élèves que je mets en première ligne : Schuster, Freppel, Simonis et Marbach. »

M. Spitz était son professeur de rhétorique. Freppel se trouvait dans un état d'infériorité nécessaire, ayant passé une classe, aussi fut-il tout d'abord dérouté. Cela ne dura guère. « Mes places sont meilleures qu'au commencement, écrit-il à ses parents en janvier 1843, je suis toujours dans les quatre premiers ; c'est assez singulier que je n'aie pas encore obtenu de première place. M. Spitz me dit toujours qu'il y a un petit obstacle. Il semble que je ne doive pas être premier jusqu'à Pâques. Cette place que je n'ai pas pu avoir pour moi, j'ai pu la donner à un autre. Cela m'a fait bien rire. » Dans le courant de l'année il dépassa tous ses condisciples, sauf Adam Steinmetz, qui mourut jeune encore, professeur de dogme au grand séminaire de Strasbourg.

Une autre lettre, du 14 février suivant, nous montre comment s'accomplit sa formation morale : « Au milieu des études profondes où je suis plongé, mande-t-il à ses parents, j'oublie un peu ce que j'ai vu dans le monde. » Mais il ne les oublie pas, eux : « Comment ne pas tressaillir à la seule pensée de mon cher père, de ma chère mère ? Comment pourrais-je ne pas me rappeler les soins dont ils ont entouré mon enfance, les peines qu'ils se sont données pour me donner une éducation qui puisse faire mon bonheur ici-bas ?... Vous trouverez sans cesse en moi un fils respectueux et docile à votre volonté, qui se fera toujours un plaisir, un devoir de se montrer obéissant à votre égard... »

Voilà le bon fils, voici le chrétien :

Que puis-je encore faire ? C'est de prier pour vous, et c'est là, certes, le plus grand témoignage que je puisse vous donner de ma reconnaissance ; car pour le reste, quoiqu'il soit toujours bon de s'attacher, en un sens, à avancer selon le monde, ce n'est cependant qu'un but secondaire, qu'un but infiniment inférieur à celui que tout chrétien doit se proposer, c'est-à-dire son avancement dans la voie du salut. Quelle doit être la cause pour laquelle on étudie ? Est-ce de savoir, pour l'unique but de savoir ? Oh ! non ! ce serait là un principe erroné, une maxime fautive et condamnable. La science n'est que la voie par laquelle je dois arriver à la vertu : elle doit être la clef qui m'ouvrira le trésor inestimable de cette vertu, car tout doit tendre à notre salut, tout doit être dirigé vers cette unique chose.

de ses justes revendications. Oh ! la belle alliance du droit et de la force !

Il se mêlait à nos travaux comme à nos divertissements, dit M. Wassler, son condisciple d'Obernai. L'autome venu, il endossait bravement le « tendelin » qu'il me semble voir encore approprié à sa taille et à ses forces, et transportait sous la conduite des vigneron de sa grand-mère les raisins de la vendange à la cave et au pressoir. Il fut très aimé et très estimé de ses jeunes camarades, qui lui continuèrent plus tard ces mêmes sentiments. (*Mgr Freppel en Alsace et à Paris*, par l'abbé Riehl).

Sa foi lui découvre l'avenir bienheureux où ils seront tous réunis en famille « dans le ciel, devant le trône de l'Eternel » ; mais il pense dès lors aussi à sa vocation qui le pousse vers l'autel :

Oh ! si, une fois, j'ai le bonheur d'offrir tous les jours l'Agneau céleste à son divin Père, revêtu des ordres sacrés que m'aura donnés le Pontife du Seigneur, souvent la prière que j'aurai faite pour des êtres si chers montera au ciel, portée par des ailes des chérubins : car quel moment plus favorable pour prier pour ses parents ce Dieu qu'on offre sur l'autel comme une victime volontaire ? Comment ne pourrait-il pas exaucer les prières d'un fils dont le corps se sera, pour ainsi dire, identifié avec le Christ, qui aura reçu sur sa bouche le corps de l'Agneau qui efface les péchés du monde, et qui se sera abreuvé du calice du salut !

Mais c'est trop vouloir sonder les profondeurs impénétrables de l'avenir : l'homme propose, Dieu dispose, dit un vieil adage ; mais que la volonté de Dieu soit faite, dit jadis le saint homme Job, accablé de malheurs et gémissant sous le poids de l'infortune. Ainsi doit dire tout chrétien : tels doivent être ses sentiments. Ce sont là aussi mes sentiments, mes chers parents. Le Seigneur vous a éprouvés, mais quel est l'homme qu'il n'éprouve pas ? Et j'ai été témoin de la résignation avec laquelle vous vous êtes soumis à sa volonté. Croyez-le, êtres chéris, c'est une perle de votre couronne dans l'éternité. Après l'orage vient le calme, après les tribulations viennent le plaisir et la joie. Vous l'avez éprouvé ; j'en rends d'éternelles actions de grâces au Seigneur, c'est un commencement de la félicité prédestinée à ses élus sur la terre.

Lettre d'écolier si l'on veut, à ne considérer que les inéxpériences de plume et les lieux communs dont elle est émaillée ; mais si l'on y regarde de près, lettre d'un jeune homme plein de foi, animé de convictions remarquablement solides, et surtout plein de cœur pour ses parents qui sont dans la peine et qu'il aime d'une vive affection. « On y verra aussi, fait remarquer M. le chanoine Grimault, un premier et curieux spécimen de sa littérature épiscopale. Cette missive à ses parents contient en germe toutes ses futures homélies. C'est sa première Lettre pastorale ! »

Les épreuves auxquelles il fait allusion venaient peut-être à ses parents de son frère qui leur causait du chagrin. Brillant élève de Saint-Cyr, il avait dû se laisser entraîner, grâce à son caractère facile, par des camarades pervers et entreprenants. Dans une autre lettre Charles-Emile parle « des fredaines de Jules » et il s'applique à consoler son père et sa mère : « Je vous envoie la lettre lamentable de Jules : elle m'a fait pleurer. Il paraît que vous lui avez écrit bien durement et que vous avez même laissé transpirer le mot d'ingratitude. Ce ne serait cependant pas le lieu. » Et il plaide la cause de son frère un moment dévoyé ; puis faisant un retour légitime sur lui-même et pensant aux joies saines et pures qu'il goûte dans son constant labeur, dans son amour de l'intègre devoir, il ajoute : « Quelle consolation pour un cœur filial d'apprendre que ses parents sont contents de lui ! »

Sa philosophie terminée il se fait recevoir bachelier ès-lettres le 9 août 1844, âgé d'un peu

plus de dix-sept ans. Voici pour lui l'heure sérieuse d'une détermination décisive ; il se rend avec des amis, Augustin Linder et Schwartzbrod, à Notre-Dame des Ermites, en action de grâces pour le premier succès universitaire qu'il vient de remporter, et surtout pour demander à la Sainte Vierge des lumières touchant sa vocation. Il prie à Einsiedeln avec une grande ferveur ; ce n'est plus le jeune homme turbulent et impétueux qui veut être le premier par tout et qui impose ses idées, mais le camarade réfléchi, songeur, édifiant, qui regarde plus loin dans l'avenir ouvert devant lui. Il se procure un rosaire, et comme l'un de ses amis lui demande ce qu'il veut faire de cette enfilade sans fin de dizaines : « C'est un long cordon, dit-il, avec lequel je veux me lier à la Sainte Vierge. »

Leur pèlerinage pieusement accompli, au retour, à Mulhouse, ils s'aperçoivent qu'à eux trois ils n'avaient plus que deux sous pour le reste de leur route. Ils s'étaient laissés vivre dans le rêve, la prière et tous les enchantements d'un voyage fait à cet âge des vives impressions. Après avoir délibéré ils achètent du pain pour leurs deux sous, puis ils se souviennent qu'un ancien vicaire d'Obernai, M. Sétis, demeure aux environs. Aussitôt leur fatigue est oubliée, ils vont frapper à la porte de sa cure où ils trouvent une joyeuse hospitalité. Le soir, leurs prières récitées en commun, Charles-Emile, au pied de son lit, fait pieusement et longuement à genoux, en toilette sommaire, une nouvelle prière plus intime. C'est au mois d'octobre : « Tu vas prendre froid, » lui dit un de ses deux camarades. — « Ne crains rien, répond-il, je fais toujours comme cela. » Cette habitude, il la garda toute sa vie.

C'est peut-être là, dans un humble presbytère d'Alsace, qu'il prit sa décision, non celle qu'eussent désirée ses parents. Pour lui ils eussent préféré l'état militaire, d'autant qu'ils prétendaient découvrir dans sa nature ardente, son amour-propre puissant, la vigueur de son caractère et de son allure, des signes non équivoque de la vocation de soldat. Ils lui demandèrent ce qu'il pensait faire :

— Moi, dit-il, je serai prêtre.

Ses maîtres, et particulièrement M. Mühé, son directeur spirituel, n'en furent aucunement étonnés. Ses parents d'autre part ne se trompaient point : il avait la vocation de soldat, seulement il choisissait son champ de bataille.

II. — A la fin d'octobre 1844, il entre au grand séminaire de Strasbourg. Il s'est fait un idéal de cette maison où se formerait sa jeunesse sacerdotale, idéal de piété, de travail, de charité, de science universelle. Cet idéal il le trouvait presque réalisé dans cet établissement, tout embaumé encore des vertus de Libermann. Comme il se plongeait doucement dans les problèmes ardu de la théologie et dans les charmes de sa jeune piété, il apprend soudain l'accablante nouvelle que son père vient d'être frappé d'apo-

* *Mgr Freppel*, par M. l'abbé F. Charpentier, p. 7.

plexie sans même que le prêtre ait pu lui administrer les derniers sacrements. Jusque-là il ignorait les grandes douleurs. Ce malheur le brisa, mais il se ressaisit, il se trempa en quelque sorte, afin de mieux consoler sa mère. Sa foi lui apporta ses certitudes réconfortantes, et afin de mieux soulager l'âme de son père, il se fit affilier au Tiers Ordre de Saint François. Ensuite il se remet à l'étude, avec des émules comme l'abbé Sisson — tant malmené par Louis Veuillot, — l'abbé Michel Kieffer, plus tard curé d'Andlau, les abbés Guerber et Wetzel.

« Il s'attacha particulièrement à l'étude de saint Paul, dit M. Grimault. J'ai vu de mes yeux les gros cahiers sur lesquels il avait consigné le résultat de ses travaux, masse de feuillets couverts d'une écriture fine et compacte, mais très lisible. Dans une colonne se trouvait le texte, les variantes, les notes philosophiques et grammaticales; dans une autre, la suite des idées et les discussions d'interprétations; dans une troisième, les remarques personnelles de l'étudiant. On ne saurait dire quelle fut la somme de ses travaux pendant ses années de séminaire. »

Ce n'est pas le travailleur ordinaire qui suit la route rigide déterminée sagement par ses professeurs et qui ne se détourne ni à droite ni à gauche. Lui il marche dans le chemin indiqué, il le fouille, l'explore, il en connaît toutes les pierres, mais, en homme qui veut tout savoir, il se livre en même temps aux études les plus disparates. Il écrit des dissertations sur les *Lusiades* et sur la *Somme* de saint Thomas, sur la *Symbolique* de Moehler et sur la *Divine Comédie*; la *Cité de Dieu* le passionne comme le *Phèdre* de Platon ou les *Annales* de Tacite; il l'étudie, comprend et s'assimile tout, il est universel et dans son esprit clair, méthodique et puissant, rien ne se confond, chaque chose est à sa place: il emmagasine, mais il sait tout ce qu'il y a dans son vaste magasin intellectuel. C'est pourquoi à la Chambre il parlera de tout et avec une compétence qui fera l'admiration de ses adversaires, soit qu'il traite du surmenage, des affaires du Tonkin, du meilleur système de fortifications ou des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Sa piété ne souffre point de cet immense labeur, pas plus que sa gaité. Il n'est jamais absorbé, dominé par son travail, c'est lui qui le domine, le dispose, le conduit et s'en joue. Il apporte la même méthode, le même soin, la même conscience à l'oraison et à l'étude. Sa foi est raisonnable, point sentimentale, mais solide. Partout il est sincère et clair; il croit et il voit. Il écarte également ce qui est nuageux, vague, et ce qui lui paraît manquer de mesure. Ce n'est pas lui qui forcera ses facultés ni son talent; il ne recherchera ni les effusions mystiques ni les procédés splendides de la poésie. Il se connaît et ne s'applique point à acquérir les qualités qu'il n'a pas, qu'il n'aura jamais, il lui suffit de cultiver le riche domaine que Dieu lui a confié.

« Je le vois d'ici, écrit le chanoine Guerber, ancien député au Reichstag, se promenant dans la cour avec quatre de ses jeunes confrères, recueilli, le regard contenu, écoutant celui qui était chargé de parler sur un sujet de piété désigné d'avance ou adroitement amené par un zéléteur. Il ne resta pas grand'chose de tout cela chez le député répandu dans les couloirs de la Chambre, mais son âme reçut alors une touche sacerdotale qui ne s'effaça plus, si dégagée que parût son attitude. »

L'expression « dégagée » traduit mal la pensée de l'ancien condisciple de Mgr Freppel. Celui-ci avait gardé une attitude faite d'un peu de sang-ne peut être, mais où régnait la simplicité avec le genre bon enfant.

Veut-on plonger un regard dans l'intimité de cette âme de dix huit ans? Il faut lire le pacte d'amitié qu'il conclut en 1845 avec son cher Wetzel, plus tard curé de Guebwiller. Voici le début :

Il n'est rien de plus avantageux à l'homme ici-bas que s'unir étroitement à ceux que des liens éternels doivent unir un jour dans le ciel. Enfants d'un même Père, membres d'une même famille, nous ne devons former qu'un seul corps, vivifié par une seule et même âme. Le Fils de Dieu est venu encore resserrer ces liens en nous rachetant tous au prix de son sang; et transformés en temples vivants du Saint-Esprit, la grâce divine nous rapproche encore davantage, en nous rendant conformes au grand modèle qui nous a été montré sur la montagne.

Mais s'il faut aimer tous ses frères, on doit rechercher quelques amis qui vous guident de leurs conseils, surtout quand on se destine au sacerdoce.

C'est pourquoi, sur le point de nous engager dans le redoutable minisère des autels, nous nous unissons l'un à l'autre par les liens d'une amitié sainte et fidèle, contractée sous les auspices de Jésus-Christ, victime et prêtre de la nouvelle loi, et placée sous la protection spéciale de la sainte Vierge et de tous les saints. Nous nous engageons à remplir l'un à l'égard de l'autre les fonctions et le devoir d'ange gardien et de guide pendant notre vie mortelle. Nous confiant à la bonté de Dieu et à l'assistance du Saint-Esprit, nous concluons aujourd'hui, jour de la Résurrection de N.-S. J.-C., 23 mars 1845, à la face de toute la cour céleste, le pacte conçu dans les termes suivants :

Se confier l'un à l'autre « tout ce que leur cœur d'ami leur inspirera, sans rien prendre en mal jamais; » s'ils sont séparés plus tard, « s'avertir par des lettres écrites avec franchise et charité; » continuer même « si l'un devenait supérieur ecclésiastique de l'autre »; choisir, afin de penser l'un à l'autre, certains jours « pour se réfugier en commun dans les Saints Cœurs de Jésus et de Marie » et à la messe le moment du *Pater*.

Enfin, si la mort vient à nous séparer, si la volonté de Dieu appelle à lui l'un de nous et que son ami l'apprenne, il offrira pour son âme le saint sacrifice de la messe et renouvellera chaque année ce pieux et beau devoir.

Tels sont, ô mon Dieu, les engagements auxquels nous nous obligeons; agréez-les de la part de vos serviteurs que vous avez placés en ce monde pour qu'ils

s'aident mutuellement à parvenir à vous. Vous avez prié votre Père céleste, mon bon Sauveur, dans le cours de votre vie mortelle, pour que nous soyons un, comme vous et votre Père céleste êtes un. Fidèles à vos enseignements, nous nous prosternons devant vous en ce jour et nous vous prions de nous accorder la grâce de nous soutenir l'un et l'autre dans le ministère auquel vous nous appelez tous deux...

IHS. J. WETZEL. EMILE FREPPEL.

Ce document n'est pas écrit de la main de l'abbé Freppel, mais la rédaction principale doit lui appartenir. C'est bien sa manière, avec quelque chose pourtant de plus tendre.

Mais dès lors, toutefois c'est le travail qui est sa caractéristique, un travail puissant et joyeux. Ses condisciples reconnaissent sa supériorité et ne se font pas faute de recourir à ses lumières. Il est d'une complaisance parfaite. Aussi chacun le consulte sur une question théologique, un passage difficile, et lui, « il interrompt la lecture de saint Thomas, de Suarez ou de Cornelius à Lapidé, rapporte un témoin, pour répondre aux interrogations sans donner le moindre signe de dépit. Il lui est arrivé souvent d'être dérangé quatre ou cinq fois dans une soirée, mais sa charité ne se lassait point. Quelquefois la solution lui demandait des recherches ; il les faisait aussi consciencieusement pour les autres que pour lui-même. S'il lui arrivait de caractériser un peu cavalièrement quelque proposition, aucun ne songeait à s'en formaliser¹. » Cependant il savait le prix du temps. Chaque jour avait son étude particulière. Théologie, histoire, botanique, hébreu, il menait tout de front. Il avait avec l'abbé Guthlin, le futur vicaire général de Mgr Dupanloup, des conversations hébraïques et partout, en récréation, en promenade, il cherchait à s'instruire.

Nous sommes au commencement de 1848. Jules Freppel, son frère, est sorti le second de l'école Saint-Cyr, où il a perdu toute sa timidité native, et continue ses « fredaines ». Après un court séjour à la garnison de Strasbourg, il est envoyé à Lyon. La veille de son départ, le matin, il sonne au grand séminaire et demande à voir son frère. Le portier invoquant le règlement, il passe outre et pousse jusqu'au supérieur à qui il dit à brûle-pourpoint : « Il me faut mon frère ! Je pars pour Lyon et il doit assister à mon diner d'adieux. » L'excellent supérieur, M. Specht, est fort perplexe. Comment accorder le règlement avec cette escapade ? En homme avisé et bon, M. Specht trouve tout de suite un terrain d'entente : l'abbé Freppel assistera au diner d'adieux, mais après le repas de la communauté. Jules guette son frère à la porte du réfectoire et lui glisse à l'oreille ces mots d'une brièveté toute militaire : « Ne mange pas ! Je t'attends dans une demi-heure. » Et en effet, au bout d'une demi-heure, ils partent ensemble, heureux comme de vrais frères. C'était, hélas ! un diner d'adieux. Le 21 février 1848, le brillant sous-lieutenant du 22^e d'infanterie mourait d'une laryn-

gée chronique à l'hôpital de Lyon. Sa mort avait été chrétienne, mais le jeune abbé Freppel ne se consola point de la perte de son frère unique. Il restait seul maintenant avec sa mère.

Le P. Lacordaire prêcha le Carême cette année-là à Strasbourg. L'abbé Freppel écouta ses sermons avec enthousiasme. C'était la vraie éloquence, mais il s'imagina qu'elle était à la portée de tout le monde. Il se préparait au sous-diaconat et il était de règle qu'on demandât aux futurs ordinands de débiter un sermon au réfectoire devant leurs confrères qui dinaient. Il eut pour sujet la *Conversion de saint Paul* ; il le traita dans le genre de Lacordaire. C'était un brillant pastiche du débit, des gestes, de l'attitude du célèbre dominicain. Ne sachant pas se borner, il voulut tout dire et dut se précipiter sans parvenir à achever son discours. Le professeur d'éloquence ne manqua pas de signaler cette imitation trop fidèle d'un maître inimitable, ainsi que les autres défauts de composition. Mais le jeune orateur demeura sous l'impression des discours du Carême, et un instant il crut qu'il avait la vocation d'entrer dans l'Ordre de saint Dominique. Il s'en ouvrit au P. Lacordaire qui lui répondit par la lettre suivante, du 10 juin 1848 :

Monsieur,

Je ne puis vous donner un conseil précis sur votre entrée en religion, soit parce que j'ignore d'une manière précise les dispositions de votre âme, soit à cause des obligations plus ou moins étroites où les besoins de Madame votre mère peuvent vous placer. Si votre directeur approuve la pensée où vous êtes de vous consacrer à Dieu dans la vie religieuse, comme vous me le dites en effet, cela est d'un grand poids et vous permet de croire qu'à tout le moins il n'y aura pas d'imprudence à essayer. D'un autre côté, si Madame votre mère peut se passer de vous, l'obstacle extérieur aura disparu. Dans cette supposition, vous pourriez achever votre quatrième année de théologie, et venir passer quelques jours dans notre noviciat de Chalais, près de Grenoble, afin de voir de plus près notre genre de vie. Dans la supposition contraire, je crois qu'il faudrait tout simplement vous mettre à la disposition de Mgr l'évêque de Grenoble, et vous occuper du ministère qui vous serait confié, tout en ne perdant pas de vue l'affaire de votre vocation, et en poursuivant, autant que possible dans la *Somme* de saint Thomas, le cours de vos études théologiques. Le moment venu, il vous serait aisé de vous mettre en rapport avec nous.

Veuillez agréer, Monsieur, les vœux que je forme pour votre persévérance et votre bonne direction dans un dessein si grave.

Fr. Henri-Dominique LACORDAIRE,
des Fr. Prêch.

Il abandonna bientôt ce projet de vie religieuse et reçut le sous diaconat le 17 juin 1848 des mains de Mgr Roess dans la cathédrale de Strasbourg. S'il n'a point confié ses impressions de ce jour mémorable où il s'engageait pour jamais, on en trouva des traces dans les discours qu'il adressait chaque année aux élèves de son grand séminaire au jour de la Saint-Jean. Sa parole se faisait alors tendre et émue en face de ces jeunes gens à qui il découvrait l'avenir, en relisant silencieusement son propre passé. « Ces homélies, dit M. Lair, le révélaient sous un nouveau jour : aux jeunes lévites

¹ Mgr Freppel, par Et. Cornut, p. 29.

il parle en père. Là, sa parole, froide d'ordinaire, prend une chaleur inaccoutumée, une onction véritable. Ce n'est plus seulement à l'esprit qu'elle s'adresse, mais au cœur. » Sûrement il pensait encore au jour de son sous-diaconat quand il disait aux députés du Palais-Bourbon :

« Si vous saviez de quelles garanties, de quelles précautions l'évêque cherche à s'entourer avant d'admettre le jeune séminariste à l'émission de ses vœux, s'il vous avait été donné d'assister à quelqu'une de ces retraites préparatoires, pendant lesquelles nos excellents directeurs de Saint-Sulpice et de Saint-Lazare représentent aux élèves de nos grands séminaires à quels malheurs et à quels périls ils s'exposeraient, en s'engageant dans un état où ils n'auraient pas été appelés !... »

Sa piété se ressent toute cette année de ce grand acte de sa vie qui illumine même les mois qui précèdent, comme l'aube éclaire déjà les montagnes avant l'apparition du soleil. En tête de ses manuscrits il écrit A. M. D. G. ou L. D. S. (*Laus Deo Soli*) ou quelques touchantes prières liturgiques : *Jesu, bone Pastor ! — Jesu, Panis vere ! — Jesu, nostri miserere !* Il professe une dévotion particulière pour les saints de chaque jour, et il en dresse la liste mois par mois, avec une réflexion sur le caractère du saint et sur ses propres dispositions. Notons en passant les suivantes :

Saint Thomas d'Aquin. Dieu veut que j'étudie et que je fasse valoir mes talents.

Saint Jean de Dieu. Je secourrai les malades en tout temps, en tout lieu.

Sainte Angèle de Foligno. Je ne cesserai jamais d'être attaché au Tiers Ordre de Saint-François.

Saint Grégoire le Grand. Prions toujours pour la conversion de la schismatique Albion.

Sainte Euphrasie. Qu'on est heureux quand on a pris J.-C. pour époux de son âme !

Saint Nicolas de Flue. Le pain principal dont je jouirai pendant ma vie, c'est la Sainte Eucharistie.

Saint Platon, abbé. Le plus grand philosophe sans vertu ne vaut pas un pieux mendiant.

Saint Justin le philosophe. J'étudierai la philosophie, qui est de mon goût, pour l'amour de Dieu.

Saint Léon, pape. Prions toujours pour l'Alsace qui a vu naître ce grand saint.

SS. Clet et Marcellin. Parler du Pape comme un père, c'est assez dire.

Saint Pierre, martyr. Quel bonheur, mourir en défendant un dogme de l'Eglise !

Saint Athanase. Plutôt mourir mille fois que de lâcher un seul point de la doctrine !

Saint Grégoire de Naziance. Ne dédaigner aucun ornement humain pour défendre l'Eglise.

Saint Epiphane. Joindre le savoir à la vertu, c'est l'idéal du bon prêtre.

Il se peint dans ces lignes jetées au courant de la plume et de la pensée ; il s'y révèle plein de dévouement et de foi, mais surtout passionné pour « le savoir » et pour la défense de l'Eglise, et déjà il indique la source où il puisera : la philosophie « qui est de son goût, » avec la discussion d'où il exclura « aucun ornement humain », afin d'attirer et de retenir les esprits élevés. Et l'on demeure convaincu qu'il « ne lâchera jamais un seul point de la doctrine. »

III. — La Révolution du 24 février 1848 laissa calme le grand séminaire où l'abbé Freppel achevait ses études théologiques, mais elle ne manqua point de le faire réfléchir et d'appeler son attention sur la République et sur la monarchie. Il paraît avoir pris parti pour la République. Une note authentique qu'il rédigea alors nous donne sa pensée à ce sujet. Elle est curieuse à relire.

Il est impossible, dit-il, d'identifier l'Eglise ou l'Evangile avec telle ou telle forme de gouvernement ; mais je n'admets pas non plus que toutes les formes de gouvernement soient également conformes à l'esprit chrétien. Ma raison la voici :

I. L'esprit chrétien dans les relations sociales est un esprit de liberté, d'égalité et de fraternité. Tout le monde en convient.

Or dans un système de gouvernement où la volonté d'un seul devient la règle de tous, y a-t-il autant de liberté que dans une autre où la volonté de la majorité devient la règle de tous ?

Même interrogation au sujet de l'égalité, peu compatible avec un système « où un individu est élevé au-dessus de tous les autres par le privilège de sa naissance » ; et au sujet de la fraternité, qui existe difficilement entre ceux qui ne sont pas égaux.

« Donc au triple point de vue de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, le pouvoir monarchique constitutionnel et le pouvoir républicain sont plus conformes à l'esprit chrétien que le pouvoir absolu. »

Toutefois il ne regarde pas le pouvoir absolu « comme incompatible avec l'esprit chrétien. » Mais il penche visiblement vers la démocratie.

II. La forme démocratique ou la démocratie est plus fondée en raison que toute autre forme gouvernementale ; donc elle est plus chrétienne, car le christianisme est la plus haute expression de la raison.

Tous les hommes naissent égaux en droits sociaux. L'inégalité ne peut être constituée en droit que par la société. En elle réside radicalement la plénitude du pouvoir. Ce pouvoir elle peut le déverser sur la tête d'un seul ou de plusieurs. Ainsi naît logiquement le pouvoir monarchique ou républicain, avec cette différence que le pouvoir monarchique est à vie et héréditaire, par conséquent irresponsable ; et le pouvoir républicain temporaire, chétif, responsable.

Maintenant est-il plus rationnel de dire : « Va, règne sur nous, toi et tes fils. Quels que soient tes fils, immoraux ou insensés, parce qu'ils sont tes fils ils règneront et ni toi ni eux vous ne répondrez de vos actes » ; — ou de dire : « Va, je te commets pour quatre ans le pouvoir exécutif, et au bout de quatre ans, tu rendras compte de ta gestion à ton pays ? »

Le pouvoir royal est fondé sur le fait chanceux d'une naissance dont on ignore le résultat, au lieu que le pouvoir présidentiel est fondé sur l'élection libre d'un peuple entier. Or l'avengle hasard est certainement moins conforme à la raison que le choix libre de plusieurs millions d'intelligences. Donc le pouvoir républicain est plus rationnel que le pouvoir monarchique ; donc la démocratie est plus conforme à l'esprit chrétien que toute autre forme de gouvernement.

S'il relut plus tard cette thèse, il dut la trouver très absolue. L'expérience corrigea en lui la rigueur logique de ces jeunes arguments. Le pouvoir présidentiel qu'il célébrait alors ne dura pas ses quatre ans, et en guise de reddition de compte

de sa gestion il fit le coup d'Etat. Plus tard quand il fut au Parlement, Mgr Freppel se convainquit que la démocratie actuelle en France est « moins conforme à l'esprit chrétien que toute autre forme de gouvernement, » et il se déclara nettement en faveur de cette monarchie qu'il trouvait alors moins rationnelle. Le problème toutefois demeure posé et n'a pas encore reçu sa solution définitive. La France a été élevée dans l'idée monarchique, et au fond elle la garde sous le régime démocratique. C'est pourquoi nous vivons dans une démocratie étrange et complètement faussée, puisqu'elle se dit démocratie et conserve, applique systématiquement et perpétue les pratiques de la monarchie. Quand nous aurons enfin l'esprit démocratique — si nous l'avons jamais ! — on pourra étudier de nouveau le problème avec les conclusions que donnait alors l'abbé Freppel, sous l'inspiration évidente du P. Lacordaire. La démocratie présente n'est qu'une démocratie de circonstance, n'y cherchons point les éléments de l'absolu.

IV. — Pendant les vacances de 1848, Mgr Röss nomma le jeune sous-diacre professeur d'histoire au collège de Saint-Louis. L'abbé Freppel en fut ravi. Mieux que tout autre de ses condisciples il était préparé à cette chaire. Durant le cours de ses études il n'avait rien négligé, mais l'histoire paraît avoir eu ses préférences. Le P. Cornut a eu sous les yeux sept ou huit cahiers rédigés avec soin où il avait résumé ses connaissances historiques. « Deux sont consacrés à l'histoire particulière de l'Alsace. Tout ce qui concerne Obernai est visiblement traité *con amore*; cours d'eau, altitude des montagnes, monuments, faits historiques, dates, etc. Un appendice est réservé à sainte Odile et à sa gracieuse légende. Trois cahiers comprennent l'histoire de France avec cette épigraphe : « A tous les cœurs bien nés que la patrie est chère ! » La description générale de l'Europe et l'histoire d'Angleterre se partagent les autres ¹. »

Avant de partir pour Strasbourg il veut revoir Obernai où son ami de cœur Augustin Linder se meurt d'une maladie de poitrine. Il le trouve sur son lit, appliqué à lire les Pères grecs dans leur langue. Ce fut pour le jeune malade une grande joie d'embrasser encore son ami ; cette démarche apporta le suprême rayon de soleil de l'affection sur sa couche consolée qui devint presque aussitôt une couche funèbre. Le jeune homme en effet rendait le lendemain à Dieu son âme toute parée d'innocence et de beauté virginale. Jamais l'abbé Freppel n'oubliera les derniers moments de son ami, jamais il ne reviendra à Obernai sans aller prier sur sa tombe. Ces amitiés de vingt ans demeurent dans la mémoire du cœur pures comme la brise du matin, et elles embaument toute une vie. Le jeune professeur emporta d'Obernai une teinte de tristesse grave et affec-

tueuse qui apporta à son âme une trempe nouvelle de foi et d'amour.

Il succédait à deux hommes qui avaient occupé avec talent la chaire d'histoire à Saint-Louis. Il les fit cependant bien vite oublier.

« Oh ! ce cours d'histoire ! écrit l'abbé Riehl, ses anciens élèves en parlent encore avec beaucoup d'enthousiasme. Le charme de sa parole, l'intérêt que le professeur savait communiquer à son enseignement les captivaient. » S'inspirant du *Discours sur l'histoire universelle*, il ne se contentait point d'exposer les faits, il en montrait les causes, l'enchaînement logique, et faisait ressortir au-dessus des événements qu'elle dirige la Providence qui les a préparés comme des leçons éloquentes destinées à éclairer les hommes. « Il exposait non seulement la philosophie, mais la théologie de l'histoire. »

D'abord il racontait les faits, puis il les groupait en des tableaux saisissants qui attachaient jusqu'aux élèves paresseux. Sa magnifique mémoire lui permettait de se mouvoir à l'aise à travers tous les personnages qu'il faisait revivre, rendant à chacun sa personnalité et son caractère, et les expliquant à l'aide d'anecdotes révélatrices. On assistait à leurs conseils, à leurs évolutions, on les voyait agir, on les comprenait parce que rien ne demeurait caché de leurs projets, de leurs talents, de leurs initiatives ou de leurs défauts.

« Il me semble encore voir, dit l'un d'eux, l'abbé Freppel qui venait d'arriver avec MM. Sisson et Kieffer, dans l'éclat et la vivacité de ses vingt et un ans, de taille moyenne et d'une physionomie qu'il suffisait de voir une fois pour y découvrir une intelligence supérieure et une volonté de fer. Quand il se fâchait, ce qui à cette époque était rare, ses yeux brillaient comme deux globes de flammes ; cela lui arriva surtout un jour qu'il nous parlait de Voltaire, à propos de la Pucelle. Freppel avait le front fuyant et le nez fendu, deux détails qui, loin de gêner sa physionomie, la rendaient plus caractéristique.

« Dès les premières leçons, les élèves s'aperçurent qu'ils avaient affaire à un maître. Ce qui les rendait si intéressantes, c'était l'intérêt qu'il y prenait lui-même. Je me souviens entre autres de son cours sur Grégoire VII, son héros entre tous ; nous suivions bouche bée les incidents du drame qui se déroulait entre le pontife, représentant de la religion et du droit, et le monstre qui déshonorait le trône impérial sous le nom de Henri IV. »

Ses classes dès lors étaient préparées avec soin, en partie écrites, surtout pour les choses essentielles, les jugements, qui exigent une entière précision. On a retrouvé une page rédigée au commencement de 1849, où il définit ainsi le rôle de l'historien : « C'est dans le temps passé, dit-il, qu'il faut chercher la raison des temps présents. » Tout s'enchaîne dans les destinées de l'humanité. Un fait est une conséquence qui suppose une cause et qui se relie à d'autres faits émanant

¹ Mgr Freppel, par Et. Cornut, p. 40.

aussi de causes distinctes, embrassées dans une cause supérieure. Il y a là un fil souvent presque imperceptible qu'il faut saisir, et il est impossible de rien comprendre au drame mystérieux qui se déroule depuis six mille ans si l'on ne suit point « cette marche logique de l'esprit humain. »

L'historien n'est ni un compilateur ni un conteur agréable. « Sa tâche est plus noble, son point de vue plus large, son caractère plus relevé. Il ne suffit même pas d'arranger les événements, de les classer, de les coordonner suivant les différences de dates, de pays, de nations. Ces événements, il faut qu'il les apprécie, qu'il les raisonne. Il mettra donc à nu l'enseignement des faits ; il remontera des effets à leurs causes pour descendre des principes à leurs conséquences ; il pèsera dans la balance de la plus stricte équité les actions des particuliers, les entreprises des princes, les succès et les revers des peuples ; il tiendra compte de l'influence des climats, des mœurs, des coutumes, des usages ; il observera les périodes de décadence et de progrès, les époques de lutte et de transition, pour en signaler l'origine et les résultats. Bref, il appliquera aux données de l'histoire les notions invariables du vrai et du bien : il rapportera à cette norme inflexible les faits et gestes de l'humanité pour en découvrir l'importance matérielle et la valeur morale, la portée historique et sociale. C'est ce travail de discussion et de comparaison qui constitue, avec le travail d'exposition et de classification, la double tâche de l'historien : *Narrer en raisonnant.* »

Ces idées sans doute ne sont plus neuves aujourd'hui, elles ont été développées avec une ampleur merveilleuse par des historiens distingués comme Taine et Sorel. Ceux-ci y ont apporté des considérations plus brillantes, mais non plus profondes, et leurs vues sont moins larges parce qu'elles ne portent que sur certains points d'histoire tandis que le jeune professeur de Saint-Louis envisage toute l'histoire de la civilisation. Ce plan est tellement beau que plusieurs ont prétendu que l'enseignement de l'abbé Freppel était bien au-dessus de l'intelligence de ses élèves. Sans doute ceux-ci ne comprenaient pas tout, mais ils en comprenaient assez pour que leur esprit fût nourri de cette substance solide que gardait leur mémoire, et qui demeurait comme à l'état de gestation dans leur intelligence. La preuve, c'est que beaucoup de ces jeunes gens puisèrent dans ses cours un goût prononcé pour l'histoire, et que tous, même les plus réfractaires à tout travail, à tout effort, allaient aux classes du professeur d'histoire comme à un régal. Tous y apprenaient quelque chose.

L'enseignement d'alors ne ressemblait en rien à celui qui se donne aujourd'hui. On laissait à l'élève plus d'initiative personnelle, il se formait lui-même, les maîtres avaient souci de laisser se développer l'originalité de chacun et s'appliquaient surtout à diriger les idées, la formation, le travail. Le professeur planait parfois, les élèves

s'efforçaient de le suivre et ils cherchaient à s'élever. Les détails étaient plus négligés, mais les idées générales y gagnaient et les talents, plus libres, n'étaient pas étouffés dans la compression d'un programme brutal.

L'abbé Freppel n'était presque jamais contraint de recourir aux punitions pour retenir l'attention. Il captivait par sa science, par ses classes admirablement préparées où il ne laissait rien au hasard, ni un nom propre, ni une date ; par ses digressions heureuses sur tous les sujets qui se présentaient, la littérature, les institutions, la chevalerie, jusqu'à l'art des fortifications. Plus tard il éprouva que rien de ce qu'on apprend dans la jeunesse n'est inutile, quand même l'étude porterait sur des sujets tout à fait étrangers en apparence à la profession embrassée. Pendant ses vacances n'avait-il pas visité dès lors les grands champs de bataille de l'Europe, Waterloo, Iéna, Austerlitz, l'histoire à la main, étudié les fortifications de nos places fortes et composé un travail sur Vauban et son œuvre dans l'Est ? Au Palais-Bourbon l'on sera étonné de sa compétence réelle dans toutes les questions ; c'est que dans sa jeunesse, avide de tout savoir, il avait amassé de prodigieuses et universelles connaissances.

« En philosophie, dit l'abbé Riehl, il faisait une sorte de cours libre où, prévenant les réformes de M. Duruy, il traitait de l'histoire contemporaine, entre autres de la question de ou des Louis XVII, alors très brûlante en Alsace. A cette époque il payait son tribut aux idées dominantes ; il applaudissait, comme tout le clergé d'alors, à la chute de « l'établissement de Juillet. » Il penchait sans doute alors pour la République.

Il n'avait guère que vingt-deux ans, et déjà tant de science acquise ! Mais sa supériorité qu'il n'ignorait point, ne lui inspirait aucune morgue ; il restait avec ses collègues le bon camarade, l'ami dévoué, le joyeux compagnon dont la gaieté remplissait la maison. C'était une détente aimable et nécessaire après son labeur puissant.

Mais sa science n'avait en rien nui à sa piété simple et forte. Mgr Roess en jugea sans doute ainsi, car il sollicita et obtint pour lui, le 23 novembre 1849, une dispense d'âge afin de l'ordonner prêtre à l'ordination qui précéda Noël.

L'abbé Freppel chanta le 26 décembre sa première messe à Blienschwiller où habitait sa mère. Il était âgé de vingt-deux ans et demi seulement. Mais avec une pareille formation, il était prêt pour toutes les luttes comme pour toutes les œuvres.

RECOMMANDATIONS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1° nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2° il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3° mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4° joindre une bande imprimée de l'*Ami*.

Quand on nous écrit pour une question restée sans réponse, il est indispensable de nous rappeler la teneur de la question ; autrement, nous ne pouvons savoir où porter nos recherches.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Vous feriez un sensible plaisir à un grand nombre de vos lecteurs, en traitant un peu longuement la question des *Oratoires privés* : concession, retrait de concession, motifs, droits, etc.

2^o En vacance chez un ami qui possède une chapelle privée où toute sa famille peut assister à la messe, puis-je célébrer dans cette chapelle ?

R. — Ad I. La concession d'un oratoire *privé* se fait sous une double forme : — ou bien par un indult *personnel* accordé à un prêtre infirme ou empêché ; — ou bien sous la forme d'un indult *local* accordé pour un lieu déterminé à une famille particulière.

A. Indult personnel. — I. *Ses motifs*. — Ou bien c'est un prêtre *infirm*e et incapable d'aller à l'église, qui demande la permission d'ériger chez lui une chapelle et d'y célébrer le saint sacrifice.

Ou bien c'est un prêtre qui est *trop éloigné* d'une église ou d'une chapelle publique et se trouve dans l'impossibilité de s'y rendre pour célébrer, sans des dépenses hors de proportions avec ses ressources, et qui demande l'autorisation d'ériger chez lui une chapelle privée pour sa consolation.

Dans les deux cas, il s'agit d'un indult *personnel* dit « en cas d'infirmité. »

II. *Pièces à fournir*. — 1^o Il faut tout d'abord, pour l'infirm, un certificat du médecin constatant la maladie et la décrivant dans ses détails, avec des conclusions favorables à la demande.

Il faut, pour le cas de distance trop grande d'une église paroissiale ou d'une chapelle, un état des lieux indiquant l'église la plus proche et la situation des chemins pour s'y rendre.

2^o Il faut un certificat de l'évêque attestant que le médecin est honnête et que son témoignage mérite confiance, et que l'état des lieux dressé est conforme à la vérité.

Là se bornent les droits de l'évêque ; il fera beaucoup pour la réussite rapide s'il recommande l'affaire, mais en conscience il ne peut faire opposition si les motifs allégués sont vrais. En cas d'opposition injustifiée, le recourant aurait le droit de demander une enquête.

B. Indults locaux. — 1^o L'intervention de l'évêque est toujours exigée pour l'ouverture d'un oratoire *privé* *more nobilium*. Avant le Concile de Trente, les évêques, qui donnaient toutes les autorisations requises pour les oratoires privés, avaient par là-même le pouvoir d'examiner les locaux qui leur étaient présentés. Les indults postérieurs ont maintenu ce pouvoir, car on lit toujours la clause : « Dummodo ab Ordinario visitetur et approbetur... »

Par *Ordinaire*, on entend ici l'évêque lui-même, son vicaire général et le vicaire capitulaire. Tous

les auteurs conviennent qu'ils peuvent se faire remplacer par un délégué ¹.

2^o Leur rôle est déterminé par la Const. *Magno animi* de Benoît XIV : « Inspiciendi gratia, num decens et apte compositum et num aliquid eorum quæ necessaria sunt, desit ? » L'Ordinaire doit donc examiner si les conditions imposées par le droit commun sont vérifiées ; il en est de même des autres qui pourraient être contenues spécialement dans le bref.

3^o Le respect dû aux choses saintes et à son mandat oblige l'évêque à exiger scrupuleusement la vérification des conditions pour lesquelles il n'a aucun pouvoir de dispense. Les canonistes demandent même qu'il se montre sévère. Une négligence sérieuse sur ce point, outre qu'elle serait une faute grave, entraînerait aussi la nullité de la concession, puisque l'indult est accordé *in forma commissoria*.

4^o Quand les conditions sont toutes réalisées, l'évêque doit mettre à exécution le rescrit dans toute sa teneur, sans qu'il lui soit possible soit de le restreindre, soit de le modifier. Ainsi l'a déclaré plusieurs fois la S. C. du Concile ².

5^o En cas de refus de la part de l'Ordinaire, il reste à l'indultaire la ressource d'un recours à Rome. Mais jamais il ne peut ouvrir lui-même l'oratoire.

6^o L'oratoire approuvé, l'évêque n'a plus le droit de le visiter, à moins que des renseignements sérieux ne lui fassent connaître quelque infraction subséquente aux lois de l'Eglise. Dans ce cas, il peut l'interdire temporairement jusqu'à ce que tout soit mis en ordre ³.

Ad II. C'est à l'indultaire à choisir le célébrant. Il peut inviter tout prêtre, séculier ou régulier, qui ne se trouve pas frappé d'interdit : « Per se seu quemcumque sacerdotem rite approbatum secularem, seu de Superiorum suorum licentia regularem, » dit le rescrit. Avant d'être admis, les prêtres étrangers doivent suivre les lois relatives au *celebret* ⁴.

Il faut aussi se rappeler que l'on ne peut dire qu'une messe chaque jour dans les oratoires privés : « *Unam missam pro unâquaque die,* » porte le rescrit. C'est d'ailleurs le droit commun depuis le décret du 15 décembre 1703, porté par Clément XI : « Il est défendu, y est-il dit, aux religieux, aux prêtres et même aux évêques de célébrer dans un oratoire domestique quand déjà on y a dit une messe dans la matinée ⁵. »

Vous pouvez licitement dire l'unique messe permise dans l'oratoire privé, pendant tout le temps de votre séjour chez votre ami.

¹ Ferraris, v^o *Oratorium*, n. 22.

² 2 juin 1751.

³ Pallotini, v^o *Oratorium*, n. 41, 42, 45. — Ferraris, v^o *Oratorium*, n. 23. — Gasparri, *De S. Euch.*, c. III, p. 164, n. 254.

⁴ Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, n. 219. — Cf. Ferraris, v^o *Oratorium*, n. 24 et 25.

⁵ Duballet-Tachy, n. 223. — Cf. Parayre, sect. I, ch. IV, art. 1. — *Ephémérides*, 1896, p. 554.

⁶ Duballet-Tachy, n. 222.

Q. — Dans notre paroisse, on a l'habitude de renouveler de temps en temps l'absolution aux malades, en les excitant seulement à la contrition, et sans leur demander une nouvelle confession, au moins spécifique, dans le but principalement de leur procurer un surcroît de forces surnaturelles. — Il ne s'agit pas évidemment des malades qui sont dans l'impossibilité physique ou morale d'accuser leurs péchés, ou qui se trouvent *in extremis*. Les seules difficultés morales, dans le cas en question, seraient de fatiguer un peu le malade, et d'écarter les personnes présentes, pendant la confession.

Que pensez-vous de la licéité et de la validité de l'absolution donnée dans ce cas :

1° Si le prêtre qui donne la seconde absolution est le même que celui qui a confessé une première fois ?

2° Si c'est un autre prêtre qui réitère ainsi l'absolution sans exiger une nouvelle confession, mais seulement après avoir dit quelques mots d'exhortation, et avoir obtenu la certitude du repentir chez le pénitent par un signe quelconque ?

R. — Renouveler de temps en temps l'absolution aux malades qui veulent bien s'y prêter est assurément une très excellente chose, car par ce moyen on est plus sûr de les maintenir dans l'état de grâce, de leur procurer un surcroît de forces surnaturelles, d'augmenter en eux la piété, la patience et l'amour de Dieu, et enfin d'effacer une plus grande partie des peines de purgatoire qu'ils auraient à souffrir après leur mort. Saint Alphonse de Liguori et un grand nombre de théologiens insistent même beaucoup là-dessus, du moins quand approche l'instant de la mort : il y a même alors pour le prêtre obligation, et souvent obligation grave, du moins s'il y a crainte que le malade n'ait commis de nouvelles fautes graves depuis sa dernière confession, ou bien qu'il n'ait pas été alors suffisamment disposé, et espoir qu'il le soit mieux en ce moment.

Mais dans ce cas il faut prendre tous les moyens moralement possibles pour que l'absolution qu'on donne soit *valide* et *licite*.

Pour qu'elle soit *valide*, il faut qu'il y ait au moins toute la matière essentielle. Or la matière essentielle, c'est la contrition surnaturelle, souveraine et universelle pour les péchés mortels non absous, et la confession spécifique et numérique de tous les péchés mortels selon qu'ils peuvent moralement être confessés. C'est là le sentiment commun, qui semble bien résulter des paroles du Concile de Trente. Nous savons bien que certains théologiens scotistes veulent que cette confession ne soit pas matière du sacrement, mais seulement disposition absolument nécessaire. Quoique leur sentiment ne nous plaise pas du tout, nous n'osons pas le dire improbable. Mais ici, qu'elle soit matière ou seulement disposition absolument nécessaire à la validité de l'absolution, pratiquement c'est à peu près la même chose ; et il faut que le confesseur qui veut donner l'absolution, s'il craint que le malade ait commis de nouveaux péchés mortels depuis sa dernière confession ou soit troublé par le souvenir de péchés mortels précédents qu'il saurait n'avoir pas suffisamment bien confessés, l'interroge auparavant là-dessus

et lui fasse faire une confession telle qu'il est obligé de la faire, et selon qu'elle lui est moralement possible.

Ceux qui n'ont point de péchés mortels sur la conscience, soit parce qu'ils n'en ont jamais fait, ou qu'ils les ont suffisamment bien confessés, ne peuvent être de soi tenus à confesser leurs péchés véniels : c'est indubitable. Cependant, s'ils veulent recevoir une nouvelle absolution, il faut bien qu'ils apportent au sacrement la matière qui lui est nécessaire ; autrement la forme ne s'appliquant à rien, le sacrement serait nul et sa réception de soi sacrilège, ainsi que son administration. Il faut donc alors qu'ils apportent la confession douloureuse de péchés véniels ou d'anciens péchés mortels déjà pardonnés, ce qui d'après tous pourrait suffire : c'est là encore le sentiment commun. Quelques théologiens scotistes pourraient peut-être prétendre que l'absolution ne serait pas nulle pourvu qu'il y ait contrition intérieure, mais ce n'est qu'une opinion selon nous à peine ou faiblement probable, et quand il s'agit de la validité des sacrements, il n'est jamais permis de se servir d'une opinion simplement probable, à plus forte raison d'une opinion faiblement probable, quand il n'y a pas nécessité et qu'on peut faire mieux.

Quelle que soit l'opinion qu'on veuille suivre, un prêtre qui veut donner une nouvelle absolution, qu'il ait déjà confessé le malade ou ne l'ait pas confessé, doit donc exiger une confession pour cette absolution ; à moins qu'il ne s'agisse d'un malade *in extremis* qui ne puisse pas la faire, et alors l'absolution se donnerait sous condition.

Une confession faite en général, c'est-à-dire sans indication d'aucun péché en particulier, pourrait-elle suffire ? — Assurément oui, pour la validité, quand il n'y a pas de faute grave non confessée ou non absoute, pourvu toutefois qu'elle soit faite en vue de l'absolution et accompagnée de contrition manifestée extérieurement. Car c'est bien là une accusation sur laquelle le juge peut prononcer la sentence ; et nous ne voyons nulle part que ni Jésus-Christ, ni l'Eglise aient exigé rigoureusement quelque chose de plus dans ces cas pressés, et c'est le sentiment commun des théologiens, et la pratique générale des confesseurs dans les cas de nécessité, comme celui de mort imminente, de naufrage, de combat où les soldats voudraient être absous et n'auraient le temps de dire qu'un mot, et dans ces cas-là l'Eglise non seulement permet, mais ordonne de donner l'absolution, même d'une manière absolue, s'il y a lieu de croire à la contrition. Or le cas de nécessité ne change rien à l'essence des sacrements ; conséquemment ce qui est valide dans le cas de nécessité, doit l'être de soi en dehors de là.

Si le prêtre se contente, comme le suppose notre correspondant, d'exciter à la contrition et d'obtenir du malade un assentiment par parole ou par signe, cela peut-il suffire pour donner l'absolution

au moins valablement ? Cela peut paraître plus ou moins douteux. Toute la question doit se ramener à celle-ci : Y a-t-il là vraie accusation et confession ? Pour nous, il nous semble bien que si le malade, dans le but de recevoir l'absolution, déclarait ou faisait signe clairement au prêtre qu'il se repent bien de ses péchés, il déclarerait par là-même qu'il a péché et qu'il soumet ses péchés à l'absolution, et que le prêtre a de soi la matière suffisante pour prononcer une sentence. Oserions-nous cependant suivre ce sentiment, c'est une tout autre question, car alors il s'agit aussi de la licéité : et tout ce qui à la rigueur est valide n'est pas pour cela licite ; que de mariages, par exemple, peuvent être valides sans être pour cela licites ! Jésus-Christ ou l'Eglise ne peuvent-ils pas, en effet, exiger pour le respect dû aux sacrements plus qu'il n'est exigé simplement pour leur validité, et cela même *sub gravi* ?

L'Eglise d'abord n'approuve pas du tout l'usage des confessions faites simplement en général, sinon dans les cas de nécessité, et dans aucun siècle on n'a vu les prêtres s'en contenter : ce serait trop dangereux, trop peu édifiant, et trop peu utile, et aucun juge sérieux ne s'en contenterait, mais au contraire chercherait à pénétrer dans la cause. L'Eglise a toujours voulu également qu'en général la confession fût vocale, *vocalis*. Le respect dû au sacrement semble encore l'exiger. Evidemment comme il ne s'agit pas de validité, il y a ici des exceptions, par exemple, pour les muets, pour ceux qui ne peuvent parler ou se faire comprendre que difficilement, ou quand il ne s'agit que de certaines choses sur lesquelles la timidité empêche de parler, ou d'une petite partie de la confession, etc.

Nous désapprouvons donc absolument : 1^o les prêtres qui, quand même ils auraient déjà confessé le malade, donnent des absolutions nouvelles sans nouvelle confession (excepté dans les cas de nécessité où elle ne se peut faire), en se contentant d'exciter à la contrition ; — 2^o les prêtres qui après avoir excité à la contrition ne demandent qu'une parole ou un signe d'assentiment pour donner l'absolution ; — 3^o les prêtres qui se contentent, pour donner l'absolution, d'une simple confession tout à fait générale, — toujours en dehors des cas de nécessité au moins morale.

Mais dans les cas où le pénitent ajoute à la fin d'une confession faite selon les règles, pour plus de sécurité : « Je m'accuse en plus de toutes mes fautes passées, » il n'y a pas là qu'une confession faite en général pour tout. Si même sans autre confession préalable il disait : « Je m'accuse de toutes les fautes que je vous ai dites dans ma dernière confession, ou dans toutes mes confessions passées et que vous connaissez, et je vous demande l'absolution, » le prêtre pourrait la donner, car il n'y a pas là non plus simplement une confession faite en général. C'en serait au contraire une si le malade disait à un prêtre qui ne le

connaît pas et à qui il ne s'est jamais confessé : « Je m'accuse de tous mes péchés. »

Ce qui fait de la difficulté dans le cas qui nous est exposé, c'est la présence des personnes qui sont là et qu'on ne peut pas faire sortir toutes les fois qu'on veut renouveler l'absolution. Si cependant il est à craindre tant soit peu que le malade ait quelque péché mortel à confesser, il faut bien trouver un moyen de les faire sortir. Mais si l'on est moralement sûr que cela n'existe pas et qu'il n'y a même pas de faute vénielle notable commise depuis la dernière confession, il nous semble que, s'il est trop difficile de faire sortir les personnes présentes, le prêtre qui confesse habituellement le malade peut lui dire tout bas, ou même tout haut si le malade a l'oreille dure : « Voulez-vous que je vous renouvelle l'absolution ? Alors vous vous réaccusez de tous les péchés des confessions passées et de toute votre vie, n'est-ce pas, et vous les regrettez beaucoup ? » Certes il n'y aurait là aucune révélation des confessions passées, ni rien qui fût tant soit peu *in gravamen poenitentis*, et tout se ferait d'accord avec lui. — S'il s'agissait d'un prêtre qui n'a point confessé le malade par le passé, il devrait d'abord s'informer s'il n'y a rien qui le gêne ou le trouble, rien de tant soit peu grave, et après réponse négative il pourrait dire au malade, aussi bas que possible : « Voulez-vous que je vous renouvelle l'absolution ? Alors vous vous accusez bien, n'est-ce pas, de toutes vos impatiences et de toutes vos fautes passées ? » et quand même il faudrait hausser un peu la voix à cause de la surdité du malade, peu importe. Ce serait alors, il est vrai, une confession publique, mais n'ayant rien de compromettant et à laquelle le malade consentirait. Nous conseillerions cependant de ne faire cela, puisque cette confession n'est point nécessaire, que lorsqu'on verrait qu'il n'en peut résulter aucun mal et qu'il doit en résulter du bien.

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de me dire quelle est, en France, depuis la loi du 1^{er} juillet 1901, la situation canonique des religieux *dispersés*. Je ne dis pas *sécularisés*.

R. — La question se pose pour les *Réguliers* proprement dits et pour les *Congrégations à vœux simples*.

I. Les *Réguliers dispersés par la force*. — I. La dispersion violente des réguliers ne leur enlève aucun de leurs droits ni de leurs privilèges : ils peuvent jouir des uns et des autres en dehors de leur maison, comme ils en jouissaient dans la maison même.

II. La dispersion violente ne dispense, par elle-même, les religieux d'aucune de leurs obligations ; mais comme plusieurs d'entre elles sont impossibles à accomplir en dehors du cloître, le Saint-Siège y pourvoit par des décrets promulgués en temps opportun.

L'esprit qui les dicte, c'est de sauvegarder,

autant que possible, la discipline religieuse dans son intégrité, afin que, la tempête passée, on puisse la restaurer complètement. On leur accorde aussi quelques indults pour la célébration de la messe et de l'office ; on leur permet de pourvoir à leurs besoins temporels sans violer le vœu de pauvreté ; enfin, pour ceux qui sont soustraits à leurs supérieurs réguliers, on augmenté le pouvoir des évêques dans le diocèse desquels ils vivent.

Quand les religieux furent dispersés en Italie, on pourvut à leurs besoins par un indult de la S. Pénitencerie du 28 juin 1866 et par les Déclarations du 18 avril 1867 et du 12 septembre 1872.

Lors des expulsions chez nous en 1811, la S. C. des Evêques et Réguliers traça une ligne de conduite par son décret du 30 juillet 1881. Voici le résumé de ses instructions :

1^o Les religieux dispersés doivent, autant que possible, être envoyés dans une autre maison de l'Ordre. En cas d'impossibilité, c'est au supérieur à désigner le domicile de chaque religieux, avec obligation pour ceux-ci de suivre la règle de l'Ordre. Chaque maison où il y a au moins trois religieux, doit avoir son supérieur. Ces maisons et leurs chapelles sont exemptes, comme auparavant, de la juridiction de l'Ordinaire.

2^o S'il n'y a que deux religieux dans une de ces maisons, ou bien si, durant quelque temps, les religieux sont obligés de vivre en dehors de leur nouveau monastère, on les regarde comme sécularisés *ad tempus* ¹.

Cette sécularisation *ad tempus* n'existe pas pour les religieux qui, tout en logeant séparément, viennent habituellement au monastère pour faire leurs exercices religieux ou pour s'occuper des affaires de l'Ordre. On doit faire la même exception pour les religieux qui vont faire les exercices de la vie religieuse dans une maison où il y a au moins trois religieux vivant en communauté.

Les sécularisés *ad tempus* sont ceux qui, avec la permission des supérieurs, vivent séparés des autres religieux et remplissent, par exemple, les fonctions d'aumôniers, de professeurs, etc.

Pour la discipline ecclésiastique, les sécularisés *ad tempus* sont soumis à l'Ordinaire du lieu, qui peut les obliger à remplir quelque fonction du ministère ecclésiastique.

Pour la discipline régulière et les obligations de leur état compatibles avec leur nouvelle situation, les sécularisés *ad tempus* sont soumis à leur supérieur, qui peut les faire changer de résidence et les envoyer même en pays de Mission, si c'est dans le but de l'Ordre, sans que l'évêque puisse y mettre obstacle.

3^o Quand il y a quatre religieux prêtres dans une maison de ce genre, le Provincial peut y permettre l'érection d'un oratoire où l'on peut garder le Saint-Sacrement et où les religieux peuvent célébrer la messe. A moins d'un privilège particulier, les religieux seuls et les oblats peuvent

entendre la messe dans ces oratoires. Ils peuvent aussi y gagner toutes les indulgences qu'ils pouvaient gagner dans l'église de leurs couvents.

4^o Avec la permission du Supérieur général ou du Provincial, ils peuvent s'adresser pour la confession à n'importe quel confesseur du clergé séculier ou régulier, pourvu qu'il soit approuvé par l'évêque du lieu, et ils peuvent s'en faire absoudre, en cas de besoin, même des cas et des censures réservés dans l'Ordre.

Ceux qui sont sécularisés *ad tempus* peuvent s'adresser à tout confesseur approuvé par l'Ordinaire ¹.

5^o Avec la permission de l'évêque du lieu et du supérieur régulier, ils peuvent accepter des chapellenies, ou bien un bénéfice ecclésiastique, même avec charge d'âmes ; ils doivent renoncer à ces offices aussitôt qu'ils sont rappelés dans le cloître par les supérieurs.

6^o Les religieuses expulsées peuvent, avec la permission de l'évêque, accepter des héritages, faire leur testament, placer d'une manière sûre l'argent légitimement acquis et faire les autres actes semblables. Même faculté aux religieux avec le consentement de leurs supérieurs.

Néanmoins, les religieux n'acquièrent par là aucune propriété, et ce qui leur vient appartient à l'Ordre.

7^o Les réguliers de l'un et l'autre sexe, vivant légitimement dans le siècle, peuvent y gagner toutes les indulgences personnelles dont ils jouissaient dans le cloître.

II. Les membres des Congrégations à vœux simples. — Leur situation est réglée par deux Instructions de la S. C. des Ev. et Rég. du 24 mars 1903, que nous avons données cette année-là, p. 521 et 536. En voici le résumé :

1^o Les supérieurs des religieux sont invités à placer, autant que possible, les expulsés dans d'autres maisons de l'Institut pour qu'ils puissent y vivre selon ses constitutions.

Pour des raisons graves, ils peuvent permettre à certains religieux de vivre en dehors du couvent. Ils sont sous l'obéissance de l'évêque du lieu et du Provincial, s'il y en a un, et, dans le cas contraire, sous celle du supérieur le plus proche. Ces facultés sont annuelles.

2^o Les règles sont les mêmes pour les religieuses. Cependant la permission d'habiter hors du couvent n'est accordée que par l'évêque de la maison-mère avec le consentement de la supérieure générale ².

¹ Bizarri, *Coll.*, p. 169.

² Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 344-345. — Bouix, *De Jure regularium*, t. I, p. 3, s. 2, p. 345-385. — Mélot, *De Ordinibus*, p. 113-123. — De Angelis, *Prælectiones jur. can.*, lib. III, p. 169-183. — Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 210-219. — Bastien, *Directoire canonique*, n. 229-233. — Angelus a SS. Corde, *Manuale*, t. I, p. 213-219. — Vermeersch, *Monumenta*, t. II, p. 489-503. On trouve à cet endroit tous les documents que nous avons analysés.

¹ Palmieri, *Opus theol.*, tr. IX, c. 1, n. 272, 3.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un recueil de *Casus conscientiae* rédigés dans le sens que je vais dire ? Nous avons ici Berardi, Génicot, Gury et Lehmkuhl, ainsi que plusieurs autres plus anciens et moins complets. Ces recueils, — Lehmkuhl en particulier, — suffisent amplement comme « exercices d'application » des principes de la théologie morale.

Mais, à mon humble avis, et au moins quant à la forme qui leur est donnée, ils n'en montrent pas assez l'application pratique au confessionnal. Ils ne disent rien, ou à peu près, de la conduite à tenir par le confesseur à l'égard de son pénitent, soit au point de vue de l'intégrité de l'accusation et des questions à lui faire, soit pour les réparations ou autres réformes à lui prescrire. Peut-être ce genre est-il davantage du domaine de la théologie pastorale, mais il est certainement plus utile, et je serais bien heureux d'avoir un auteur qui s'inspirât, par exemple, de la manière dont l'*Ami du Clergé* traite les cas qui lui sont proposés.

R. — Des recueils de cas de conscience rédigés, discutés, approfondis, dans la manière de l'*Ami du Clergé*, vous n'en trouverez nulle part, publiés en volumes. Et cela se comprend. Comment voulez-vous donc qu'un casuiste s'embarrasse de toutes les longueurs que nous nous permettons à dessein, de tous les rappels de principes, de toutes les analyses qui vous charment dans nos colonnes, quand il arrive, toutefois, qu'elles soient bien réussies ? Il y faudrait, non pas dix volumes in-8°, mais une bibliothèque entière ! Notre enseignement, à nous autres, n'est pas régulier ni didactique, mais occasionnel, au jour le jour. Nous n'avons pas affaire à des élèves, et nous ne professons pas un cours. Nos lecteurs sont des gens qui ont, par nécessité de position et embarras de vie pratique, perdu quelque peu le souvenir des bonnes leçons de théologie morale apprises jadis au séminaire. Ils souffrent et désirent même qu'on ne se gêne pas pour les leur rappeler, et Dieu sait si le rappel est fréquent, sans que la répétition offusque personne.

L'auteur d'un livre de casuistique passerait pour ridicule s'il en faisait autant. Il renvoie son client à la page où sont les principes. Les lecteurs d'une revue ne veulent pas être ainsi renvoyés. C'est l'article du jour qu'ils lisent, et ils lui demandent de se suffire à lui-même, sans les obliger à feuilleter de vieux numéros. Il vous faut donc renoncer à un idéal qui serait la confusion, impossible, de deux genres tout à fait distincts : le livre et l'article de revue ou de journal.

Ceci dit, permettez-nous de vous faire observer que notre casuistique « en volumes » est passablement riche et que, si vous ne la trouvez pas satisfaisante, cela vient peut-être de ce que vous n'utilisez pas assez toutes les ressources qu'elle vous offre. Il faut, il est vrai, chercher la solution de chaque cas, et, mieux que cela, de chaque particularité un peu saillante du cas, dans le chapitre et sous la rubrique spéciale qui le concerne. Mais, quand on possède bien sa table des matières, c'est là un travail qui vite devient facile.

Reste le « développement » que les recueils de *Casus* ne donnent point, en effet, de façon ample et suffisante. Mais, le développement, c'est au

manuel de théologie morale qu'il faut le demander ; car, là encore, n'espérez pas l'idéal qui supposerait la confusion, impossible, de la théologie morale (science des principes) avec la casuistique (application des principes à des matières contingentes). Au surplus les auteurs de recueils casuistiques prennent eux-mêmes la précaution de vous indiquer les passages de théologie morale qui sont à consulter à propos des difficultés en cause.

Vous êtes surpris que lesdits recueils ne parlent pas, autant que vous le désireriez, de la conduite à tenir au confessionnal, des monitions à faire, des réparations à exiger... Pardon ! Vous les avez mal lus. Ces renseignements, il est vrai, ne sont pas répétés partout, à propos de n'importe quel cas. Mais vous les trouverez à leurs places propres respectives, au traité de la *Pénitence* (de la *Confession intégrale*, de la *Monition*, des *Occasionnaires*) et, pour la restitution, au traité de la *Justice*.

A votre liste de casuistes ajoutez Elbel, Bucceroni, Villada et Gennari, et vous aurez une jolie collection qui ne vous laissera pas grand-chose à désirer, à côté de laquelle, cependant, la lecture de nos analyses morales de l'*Ami* aura, croyons-nous, toujours sa raison d'être et sa pratique utilité pour les prêtres du ministère, et même parfois aussi peut-être pour les professeurs.

Q. — 1° Qu'est-ce que l'ordination *per saltum* ?

2° Quand cette ordination a été pratiquée, quels ordres ont été omis ?

3° Actuellement cette ordination étant illicite, si la matière ou la forme avait fait défaut dans les Ordres mineurs ou le sous-diaconat ou le diaconat, devrait-on suppléer ou se dire simplement que la prêtrise donnera ce qui n'a pas été donné ?

R. — Ad I. Dans le langage ecclésiastique, on appelle ordination *per saltum* une ordination où un ordre supérieur a été conféré à un individu qui n'avait pas reçu un ordre inférieur.

Dans les sociétés civiles, on confère *successivement* les magistratures, en commençant par les *moindres* ; ainsi l'Eglise a voulu conférer *graduellement* les ordres dès les premiers siècles. Cette pratique s'explique par ce fait que chaque ordre avait ses fonctions spéciales, interdites aux laïques. Il est déjà question de cette règle dans le concile de Sardique, tenu en 343 ; c'est au pape Sirice, en 385, qu'on doit le nom d'ordination *per saltum*, qui est resté dans le langage ecclésiastique pour marquer l'omission d'un ordre inférieur ¹.

Ad II. L'omission même de la tonsure est regardée comme suffisante pour que la réception des ordres mineurs soit qualifiée *per saltum*. C'est la pensée de Santi : « Notetur, dit-il, promotum per saltum vocari etiam illum qui *omissa prima tonsura ostiarium suscepit* ². » Wernz est

¹ C. 29, C. xvi, q. 1. — Cf. Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 72. — Santi, *Prælectiones*, lib. V, tit. xxix, n. 168.

² Santi, *Ibid.*, n. 1.

du même avis : « *Ordo in collatione ordinum non hierarchicorum, saltem ex jure humano Ecclesiæ, ita præscribitur, ut quis nonnisi gradatim a prima tonsura incipiendo... Quare vel ipsa omisio primæ tonsuræ quæ ordo non est, sed tantum primus quidem gradus in clericatu, constituit promotionem per saltum* ¹. »

Ad III. 1^o L'ordination *per saltum* est valide, sauf pour l'épiscopat quand la prêtrise a été omise. « *Ordinationes per saltum*, dit Wernz, valore non destituuntur, nisi excipias consecrationem episcopalem, omisso ordine presbyteratus peractam ². »

2^o Il y a obligation de recevoir l'ordre omis : « *Quare, conclut Wernz, ordo tantum omissus postea per formalem collationem supplendus est.* » Quand le cas est occulte, le Grand Pénitencier peut accorder à l'intéressé la faculté de recevoir les ordres omis de tout évêque en communion avec le Saint-Siège, sans qu'il soit besoin de dimissoires ni d'observation d'interstices ou de temps d'ordination ³.

3^o Il y a obligation de s'abstenir d'exercer l'ordre reçu *per saltum* jusqu'à ce que l'ordre omis ait été conféré.

Dans le principe, pour arrêter les ordinations *per saltum*, il y avait la peine de *déposition* contre les clercs ainsi ordonnés ⁴.

Plus tard, on regarda plutôt comme une *suspense* au sujet des ordres reçus, la déposition infligée dans le principe ⁵.

Cette suspense qui est dans les Décrétales a-t-elle disparu après la promulgation de la constitution *Apostolicæ Sedis* ? — Wernz le pense : « *Dubium existere non potest, dit-il, quin illa suspensio ex jure Decretalium a Tridentino Concilio confirmata et ampliata* ⁶, ipso facto fuerit inflicta ⁷. »

Santi serait d'un avis contraire : « *Huic ultimæ parti, dit-il, subscribere non possumus; etenim Tridentinum tribuit violationi hujus prohibitionis eundem effectum qui ex violatione censuræ prodiere solet, licet canones antiqui censuram in proprio sensu nunquam statuerint contra promotos per saltum.* »

Quoi qu'il en soit du maintien de la suspense, il est interdit par la loi ecclésiastique à tout individu qui a été ordonné *per saltum* d'exercer les ordres reçus avant d'avoir demandé les ordres omis. « *At suspensio ab ordine suscepto per saltum*, dit Wernz, etiam post Pii IX const. *Apostolicæ Sedis*, certe non permanet ut censura; sed ut simplex *prohibitio ministrandi in ordine per saltum* sive

bona sive mala fide suscepto non cessat, antequam gradus prætermisus sit obtentus ¹. »

4^o L'ordination *per saltum* quoique valide est gravement illicite. « *Si quis per saltum ordinetur*, dit C. Marc, *peccat graviter et prohibetur a suscepti ordinis exercitio, quamdiu prætermisum ordinem non susceperit* ². »

Q. — Pourquoi sainte Lucie, dont la fête tombe le 13 décembre, a-t-elle été choisie pour patronne des brodeuses ?

Il existe ici une confrérie de brodeuses érigée sous son patronage.

R. — D'après les *Petits Bollandistes* (t. XIV, p. 241), sainte Lucie est uniquement patronne des laboureurs.

Barbier de Montault la donne encore comme patronne des tailleurs, des couturières, des selliers, des tisserands et des vitriers ³.

C'est évidemment pour se rapprocher des tisserands que les brodeuses ont choisi sainte Lucie pour patronne.

Pour quel motif les couturières, les laboureurs, les selliers et les vitriers l'ont-ils aussi choisie ? — Les divers auteurs que nous avons consultés ne le disent pas.

Q. — Une clause d'un testament disait : « Je charge mon exécuteur testamentaire de donner 1.000 fr. au supérieur du grand séminaire pour messes à mon intention. »

Le legs a été déclaré caduc par le tribunal, Les héritiers naturels, et non le légataire à titre universel, reçoivent ce legs. Ils veulent faire acquitter ces messes non par le supérieur, mais par un autre prêtre. Ils lui remettent les 1000 fr. en disant : « Acquitez 500 messes basses. »

Or le taux des honoraires dans le diocèse est de 1 fr. pour les messes basses et 2 fr. pour les messes chantées.

1^o Le prêtre doit-il remettre au supérieur les 1.000 fr. ?

2^o Le supérieur pourrait-il célébrer 500 messes basses à 2 francs ?

R. — I. C'est uniquement par application d'une loi injuste que le legs a été déclaré caduc par le tribunal : aussi les héritiers naturels n'ont-ils fait que leur devoir en justice en déclarant qu'ils feraient acquitter les messes.

Si le testament reste obligatoire pour le *fond*, il en est de même pour le *mode* d'exécution, qui est de confier les messes au supérieur du grand séminaire.

Comme un legs de ce genre constitue, non pas une charge pour un supérieur de grand séminaire, mais un moyen d'avoir pour lui et pour ses professeurs un nombre important d'honoraires de messes, ce qui n'est pas à dédaigner aujourd'hui, nous pensons que la mort du testateur lui donne

¹ Wernz, *loc. cit.*, n. 73. — Cf. S. C. C., in *Aveiren.*, 30 jun. 1804. — Gasparri, *De Sacra Ordin.*, n. 495.

² Wernz, *Ibid.*, n. 73. — Cf. Cap. 10, X, *De excess. prælat.*, v, 31. — Gasparri, n. 22.

³ Benoît XIV, const. *Pastor bonus*, 13 avril 1744, n. 18. — Santi, *Ibid.*, n. 2.

⁴ C. 1, D. 59; c. 10 *Conc. Rothom.* 1072. — Santi, *Ibid.*, 2.

⁵ Cap. unic. X, *de cler. per salt.*, v, 29.

⁶ Sess. XXIII, *de Ref.*, c. 14.

⁷ *Op. cit.*, n. 72.

¹ Wernz, *Op. cit.*, n. 73, note. — Cf. Santi, lib. V, tit. XXIX, n. 2. — Bucceroni, *Commentarium de Const. Apostolicæ Sedis*, n. 103 et 109. — De Angelis, lib. V, tit. XXIX. — Gasparri, *De S. Ordin.*, n. 498. — Hinschius, t. v, p. 857, n. 1.

² C. Marc, 13^e édit, t. II, n. 1924. — Cf. Ojetti, *Synopsis*, v^o *Ordo*, p. 360. — Gasparri, n. 496. — Billot, *De Ecclesiæ Sacr.*, t. II, th. XXXI.

³ *Traité d'Iconographie*, t. II, p. 373.

sur la somme de mille francs *jus in re*, sauf pour lui à acquitter un nombre de messes basé sur l'application du tarif diocésain.

Par conséquent, les héritiers ne peuvent, sans léser la justice et sans s'exposer à restitution, pensons-nous, charger un autre prêtre d'acquitter les messes.

De même, le prêtre ne peut accepter le montant du legs fait non à lui-même, mais au supérieur du grand séminaire.

Citons un auteur contemporain, Santi-Leitner, qui fut professeur au Séminaire romain :

Post mortem testatoris, illico et ipso jure legatarius, licet ignorans, incipit jam habere in rem legatam. Legatum enim est delibatio, id est portio hereditatis, et proinde in suo esse juridico incipit existere ab ipsa morte testatoris, ex qua incipit esse hereditas. At legatarius plenum jus ad rem petendam obtinet quum hæres gravatus adierit hereditatem... Circa modum executionis, animadverti debet officium executorum esse ut fideliter observet dispositio testatoris. Hinc executores, neque cum consensu hæredum regulariter immutare possunt etiam in melius ultimas pias voluntates¹.

II. Combien le supérieur du grand séminaire devra-t-il acquitter ou faire acquitter de messes ?

— Les héritiers n'ont aucun droit à demander 500 messes basses à 2 fr., alors que le tarif n'exige qu'un franc pour les honoraires d'une messe basse. Leur rôle, en effet, est d'exécuter les dernières volontés du défunt en versant 1.000 fr. au supérieur du grand séminaire pour des messes. Ces 1.000 fr. versés, c'est au supérieur légataire à suivre les règles tracées dans les statuts diocésains et à acquitter les messes demandées, sous le contrôle de l'évêque, s'il y a lieu.

Q. — Thomas, catholique, a fréquenté alternativement Catherine, catholique aussi, et Berthe, protestante (baptisée). Plus par intérêt que par inclination, il se décide à se marier avec cette dernière ; mais, hélas ! au mépris de l'Eglise, il se présente devant un ministre protestant. Au point de vue légal, mariage valide ; au point de vue ecclésiastique, mariage nul, sans aucun doute, d'après la législation nouvelle. Pris de remords quelques semaines après, Thomas va trouver son curé, pour obtenir d'être relevé de son excommunication et régulariser sa situation. Le curé ne peut lui cacher que son mariage est nul aux yeux de l'Eglise, et que ce qu'il a de mieux à faire, après avoir été relevé de son excommunication, et après que Berthe aura signé les promesses, c'est de se présenter devant lui pour contracter véritablement et valablement cette fois.

Alors Thomas, se sachant libre d'après la loi ecclésiastique, refuse absolument de se rendre ; il veut à toute force s'unir avec Catherine, à qui vont d'ailleurs toutes ses préférences. Or, dans notre Etat de New-York comme dans plusieurs autres, il est défendu, sous peine d'amende, à tout membre du clergé de recevoir le consentement d'un couple non muni d'une licence de la part d'un officier civil. Cette licence, du reste, n'a rien de contrairement ordinairement au droit ecclésiastique, puisqu'elle est la constatation officielle de la majorité (ou, en cas de minorité, de l'autorisation des parents) et de l'état libre des futurs conjoints.

Mais dans le cas proposé, les affaires se compliquent :

Thomas ne peut invoquer de raisons suffisantes pour obtenir un *bill* (certificat ou permission) de divorce, et par conséquent il ne peut non plus se procurer une autre licence pour se marier avec Catherine. Alors que faire ?

Le *defensor vinculi matrimonii* du diocèse que l'on consultera ne peut pas ne point reconnaître l'invalidité du premier mariage. Comment l'autorité ecclésiastique pourra-t-elle et devra-t-elle donner une juste solution à ce cas ?

R. — L'autorité ecclésiastique n'a pas de solution à donner en cas semblable. Le mariage religieux est pratiquement impossible par le fait même, délictueux d'ailleurs, de Thomas, qui s'est une première fois mis en état de mariage légal devant la loi civile, et qui, de ce chef, a contracté l'empêchement civil qui s'oppose à l'union qu'il projette maintenant. Ainsi en est-il partout où, comme en France aussi, la loi civile prohibe le mariage religieux, même en soi seul valide au point de vue de la conscience, qui constituerait un attentat de bigamie civile. Thomas n'a donc rien autre chose à faire qu'à quitter Berthe, à n'avoir au moins aucune relation conjugale avec elle, et à attendre, par divorce ou mort naturelle de Berthe, la rupture du lien civil qui empêche civilement son mariage avec Catherine.

Q. — A propos de votre article du 7 janvier, page 15. — Un malade en danger de mort a un compte à régler avec son curé pour une affaire de *justice* et de *scandale* en même temps. Le fait est *public* dans la paroisse et même au-delà. Le moribond, voulant éviter toute réparation, fait appeler un prêtre qui ignore complètement le fait précité. Dans ce cas, le curé n'a-t-il pas le droit de se réserver la confession du mourant ? D'autant plus qu'il y aura un nouveau scandale si le pasteur se voit obligé par la force des choses de passer l'éponge sur des faits scandaleux.

R. — Quand il s'agit d'un scandale *public*, le curé *peut* et *doit* prévenir le confesseur de la véritable situation et lui rappeler son devoir au sujet de la réparation. Nous pensons aussi qu'il peut en référer à l'Ordinaire et faire tracer une ligne de conduite pour celle-ci. Nous pensons enfin que le curé n'est pas tenu à administrer le viatique, ni l'extrême-onction, si le malade n'a pas donné les réparations exigées par la conscience publique.

Voilà, à notre avis, le droit du curé comme administrateur public de la paroisse, et nous pensons que cela suffit pour écarter le scandale. C'est d'ailleurs un avantage appréciable d'être dispensé d'un ministère qui n'est pas sans ennui. — Quant à lui reconnaître le pouvoir de se réserver la confession de ses paroissiens à l'article de la mort, ce serait contraire à toute la législation ecclésiastique sur la liberté pour les fidèles de choisir leur confesseur pendant la vie et à la mort.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 februarii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Prælectiones juris canonici*, lib. III, tit. xxvi, n. 72, 76.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le nouveau traitement des curés en Bavière. — II. *Obtulerunt pro eo par turturum...* — III. Une nouvelle théorie des miracles de Lourdes. — IV. Pragmatisme et foi. — V. Une possession diabolique à Vervins au xvi^e siècle. — VI. L'humanité animale au théâtre. — VII. Humanisme athénien et charité chrétienne; — nécrologie philosophique de 1908; — saine philosophie.

I. — Le Parlement bavarois a voté, dans l'été de 1908, et pour le budget de 1909, une augmentation de traitement en faveur des membres du clergé.

Non que ceux-ci aient fait l'objet d'une loi spéciale : non, la mesure est générale, et l'on a augmenté le traitement de toutes les catégories d'employés et serviteurs de l'Etat. Personne du moins n'a eu l'idée que les curés puissent, en l'occurrence, être mis hors la loi. Le coût de la vie s'est élevé pour eux comme pour les autres; et l'on entend, là-bas, qu'ils soient à même de faire honneur aux diverses exigences que peut leur imposer le ministère dont ils sont revêtus.

Voici le chiffre du traitement que l'Etat, d'après le nouveau budget, s'engage à faire aux curés catholiques, pour autant que leurs prébendes ne leur assurent pas déjà des revenus égaux ou supérieurs aux sommes ci-dessous désignées :

Traitement des débutants, à dater du jour où ils ont pris possession de leur paroisse : 3.000 francs;

Après 12 années accomplies de sacerdoce :	3.250 f.;
— 15 — — — — —	3.500 f.;
— 18 — — — — —	3.750 f.;
— 22 — — — — —	4.000 f.;
— 26 — — — — —	4.250 f.;
— 30 — — — — —	4.500 f.

¹ Une note du texte législatif spécifie que les années de sacerdoce se comptent du 1^{er} jour du trimestre qui suit l'ordination.

Outre ce traitement légalement assuré, les curés bavarois ont, comme partout, le libre usage du presbytère

Est mise de côté, par conséquent, la vieille distinction, maintenue par tous les budgets précédents, entre curés de paroisses au-dessus de 400 âmes et curés de paroisses au-dessous de ce chiffre. Le rapport fait justement remarquer que le chiffre d'âmes n'est pas toujours une mesure équitable du travail à fournir, et que d'autre part il est bon d'assurer aux prêtres vieillissants ou malades la possibilité d'exercer encore le saint ministère dans de petites paroisses sans être pour cela traités défavorablement ¹.

(ou, à défaut de presbytère, une indemnité de logement), — de plus, le casuel (ou droits d'étole, comme on dit là-bas, *Stolgebühren*), — et une catégorie de ressources supplémentaires en nature ou en argent dont le recouvrement, paraît-il, ne va pas toujours sans difficultés : ces ressources sont d'ailleurs d'assez faible importance et s'élèvent annuellement à 365.840 marks (le mark vaut 1 f. 25), sur lesquels 131.829 marks seulement vont au clergé, le reste étant pour les sacristains, marguilliers et autres serviteurs de l'église.

— Nous ne touchons pas, dans ce qui suit, la grosse question de l'immixtion de l'Etat dans l'administration du temporel de l'Eglise : les traditions étatistes sur ce point sont lamentables, en Bavière comme ailleurs. Un nouveau projet de loi est à l'étude au Landtag de Bavière : il n'est pas acceptable, au point de vue du droit canonique; mais comme, pour se conformer aux principes du droit, il faudrait apporter de grosses modifications à la Constitution même du royaume, peut-être finira-t-on par passer à la discussion des articles. La I^{re} partie du rapport du député Frank (de Dillingen) a paru l'été dernier (voir *Bayrischer Kurier* des 26, 27, 28 et 29 août 1908); la II^e partie est annoncée pour mars 1909.

¹ En repassant les budgets précédents, on relève une série d'améliorations successives apportées au traitement des curés en Bavière en 1902, en 1894, en 1888, en 1874, en 1872, en 1865, en 1863 en 1861, en 1849.

Depuis 1902 à 1908, les curés catholiques débutaient, dans les paroisses au-dessous de 400 âmes, à 2.250 f., pour atteindre, par une série d'étapes successives, au chiffre de 3.750 f. après 40 années de sacerdoce; — et, dans les paroisses au-dessus de 400 âmes, à 2.500 f., pour atteindre, après 40 années de sacerdoce, le même chiffre de 3.750 f. Se rappeler, si l'on veut se rendre compte du chemin parcouru, que les budgets de 1849 à 1881 ne prévoyaient qu'un traitement maximum de 450 florins (le florin d'alors valant 1 mark 80 de la monnaie d'aujourd'hui, soit 2 f. 25 de notre monnaie); — budget de 1862, traitement maximum de 550 florins; — budget de 1863, 700 florins; — budget de 1865, 800 florins; — budget de 1872, 900 florins; — budget de 1874, 1000 florins; — budget de 1888, maximum de 2000 marks au-dessus de 600 âmes, de 1900 marks pour paroisse de 4 à 600 âmes, de 180 marks pour paroisses au-dessous de 400 âmes; — etc.

Un traitement quelque peu supérieur est fait aux curés des villes immédiates¹ de la Bavière rive droite du Rhin (c'est-à-dire presque tout le royaume de Bavière), ainsi qu'aux curés des paroisses du Palatinat rhénan (rive gauche du Rhin) dont la dotation était jusqu'aujourd'hui en préciputs (*Präzipuen*). — Pour ces deux catégories de curés, le traitement sera :

Pour les débutants, de 3 375 fr.

A dater de la 12 ^e année accomplie de sacerdoce :	3.625 f.
— 15 ^e — — —	3.875 f.
— 18 ^e — — —	4.125 f.
— 22 ^e — — —	4.375 f.
— 26 ^e — — —	4.625 f.
— 30 ^e — — —	4.875 f.

Au-dessous des curés, nous n'avons guère, en France, que les vicaires. En Bavière (suivant les régions) toute une bigarrure de dénominations différentes : *Hilfsgeistliche*, *Prediger*, *Expositus*, *Kurat*, *Lokalkaplan*, *Kaplan*, *Vikar*, *Cooperator* (sans parler des bénéficiers ou « *Benefiziaten* », qui sont en marge de la hiérarchie et dont le traitement est assuré par des fondations où l'Etat n'a rien à voir).

A ceux de ces auxiliaires qui ont le titre de *Prediger*, le nouveau budget assure un traitement initial de 2.500 f., qui, après 5 et 10 années de sacerdoce, s'élève à 2.750 et 3.000 f.

Aux autres catégories de vicaires, s'ils sont installés dans un ménage à eux, un traitement initial de 2.250 f., puis, après 5 ans de sacerdoce, de 2.375 f., et après 10 ans, de 2.500 f. ; — s'ils vivent à la table du curé, outre un fixe de 1.125 f. destiné à indemniser le curé, ils reçoivent un supplément initial de 250 f., puis, après 3 ans de sacerdoce, 375 f., — après 6 ans, 500 f., — après 10 ans, 625 francs².

Quant aux hauts dignitaires, les trois évêques de Passau, Eichstätt et Spire, jusqu'ici moins rétribués que leurs collègues, sont augmentés de 2.000 f., ce qui porte leur revenu annuel à 20.000 f. ;

¹ On appelle *villes immédiates* en Bavière, *unmittelbare Städte*, les villes dont l'administration relève directement (immédiatement) de la métropole et qui ne sont pas rattachées aux administrations locales de la province, aux *Bezirksämter* (quelque chose comme nos sous-préfectures). — C'est ainsi que dans la province ou *Regierungsbezirk* de Basse-Franconie, je trouve ces villes immédiates : Aschaffenburg, Kitzingen, Schweinfurt, Würzburg ; — dans la province de Moyenne-Franconie, Ansbach, Dinkelsbühl, Eichstätt (ville épiscopale), Erlangen, Fürth, Nuremberg, Rothenburg-sur-Tauber, Schwabach, Weissenburg ; — en Haute-Franconie, Bamberg, Bayreuth, Forchheim, Hof, Kulmbach ; — en Haut-Palatinat, Amberg et Ratisbonne ; — en Haute-Bavière, Munich, Ingolstadt, Rosenheim, Freising, Landsberg, Traunstein ; — en Basse-Bavière, Landshut, Passau, Straubing, Deggendorf ; — etc.

² Les mêmes traitements sont assurés aux curés protestants et aux vicaires protestants, sauf que 1^o chez les protestants on ne voit pas de vicaires à la table du curé (la raison, matrimoniale, en saute aux yeux), et 2^o chez les protestants la catégorie spéciale des vicaires perpétuels ou *ständige Vikare* est assimilée, pour le traitement, aux curés : en fait, s'ils n'ont pas le titre de curé, ils en ont toutes les charges et en exercent tous les droits.

— les vicaires généraux de l'archidiocèse de Munich recevront 10.625 f., ceux de l'archidiocèse de Bamberg 10.250 f., ceux des diocèses d'Augsbourg, de Ratisbonne et de Würzburg 9.750 f., ceux des diocèses de Passau, d'Eichstätt et de Spire 9.375 f. ; — les chanoines les plus âgés recevront, à Munich, 8.125 f., à Bamberg, 7.750 f., dans les autres diocèses, 7.500 f. ; — les chanoines plus jeunes, à Munich, 7.500 f., et dans les autres diocèses, 7.000 f. ; — les vicaires de cathédrale les plus âgés, 4.000 f., et les plus jeunes, 3.375 f. (la majeure partie de ces dignitaires ecclésiastiques logent dans des édifices spécialement affectés à cette destination ; aux autres est assurée une indemnité de logement)¹.

Et voici qu'en Prusse le gouvernement vient de prendre, lui aussi, l'initiative d'une majoration des traitements ecclésiastiques : le traitement initial des curés serait désormais de 1.800 marks ou 2.250 f. (non compris le logement et le casuel, évidemment) ; et tous les trois ans, il serait majoré de 300 marks ou 375 f., jusqu'à concurrence du traitement définitif, fixé à 4.000 marks ou 5.000 f. — Jusqu'à cette année, le traitement des curés était réglé par la loi prussienne de 1898, qui assurait à tout curé un traitement initial de 1.500 marks ou 1.875 f. ; — après 5 années accomplies de service², 2.375 f. ; — après 10 ans, 2.875 f. ; — après 15 ans, 3.250 f. ; — après 20 ans, 3.625 f. ; — après 25 ans, 4.000 f. — Tandis qu'en Bavière le traitement des pasteurs protestants est le même que celui des curés catholiques, il a toujours été supérieur en Prusse, et s'élevait, d'après la loi de 1898, de 2.250 f. pour les débutants, jusqu'à 6.000 f. après 25 ans de service. — Voir, sur cette loi prussienne de 1898, un commentaire très clair du Dr

¹ Rappelons, pour mémoire, que la Bavière compte huit diocèses, en deux provinces ecclésiastiques : 1^o l'archidiocèse de Munich et Frisingue, avec 3 suffragants : Augsbourg, Passau, Ratisbonne ; — 2^o l'archidiocèse de Bamberg, avec 3 suffragants également : Eichstätt, Spire, Würzburg.

² *Vom vollendeten 5. Dienstjahre ab*. La loi bavaroise n'emploie ce mot de *service*, *Dienst*, que pour les ecclésiastiques protestants ; pour les catholiques elle dit constamment *Priesterjahr*, « année de sacerdoce ». Comptent comme années de service, en Prusse, les années de vicariat, d'aumônerie, d'enseignement (mais dans une école publique, c'est-à-dire reconnue comme telle par l'Etat), — à l'exclusion des années de préceptorat, par exemple, ou de chapellenie domestique. — Le projet de loi primitif portait que ces années de service devaient avoir été fournies « en Prusse » : les mots « en Prusse » ont disparu du texte définitif : on n'a pas voulu exclure du bénéfice de la loi les ecclésiastiques qui avaient dû quitter leur pays au temps du Kulturkampf ou encore ceux qui exercent le saint ministère auprès d'Allemands domiciliés à l'étranger (alors même qu'ils ont perdu leur nationalité allemande, comme il arrive souvent aux Etats-Unis). Toutefois ne comptent pas les années d'enseignement si elles ont été passées hors de Prusse. Il ne faut pas perdre de vue, non plus, que la nomination aux cures en Prusse n'est pas à la discrétion absolue de l'évêque : le président supérieur de la province a toujours droit de veto (se rappeler les discussions interminables auxquelles a donné lieu cette question du veto, de l'*Einspruchsrecht* et de l'*Anzeigepflicht*, lors de l'élaboration des 2 nouvelles politico-ecclésiastiques du 11 juillet 1883 et du 29 avril 1887).

Glattfelder, député au Landtag de Prusse : *Das Gesetz betreffend das Dienst Einkommen der Katholischen Pfarrer vom 2. Juli 1898*, in-8 de 60 p., 1 f. 50, Cologne, J.-P. Bachem.

II. — *Obtulerunt pro eo Domino par turturum aut duos pullos columbarum*. La fête de la Purification vient de nous remettre sous les yeux ce *pro eo*, dont M. Lesêtre a discuté l'origine. (*Revue du Clergé français*, 15 janv.). Ce *pro eo* figure deux fois dans la liturgie de la Purification, à la Ve antienne des Laudes, et au verset de la II^e antienne de la Procession. Il n'est pas exact, puisque ce n'est pas pour l'enfant, mais pour la purification de la mère que devait être offert le double sacrifice au Seigneur, un agneau en holocauste, une colombe *pro peccato*, — ou, si la famille était pauvre, deux colombes, une en holocauste et l'autre *pro peccato*, Lév. XII, 6-8.

Aussi ce *pro eo* n'est-il pas dans le texte évangélique : saint Luc dit seulement que Marie, pour obéir à la loi de la purification, se rendit à Jérusalem et y offrit ses victimes, et qu'elle profita de l'occasion pour satisfaire sa piété en offrant au Seigneur l'enfant que la loi lui consacrait. L'enfant avait été déjà racheté à l'âge d'un mois au prix de 5 sicles d'argent (conformément à la loi des premiers-nés, portée Num. XVIII, 15-16) ; mais Marie savait que ce rachat était, pour Jésus, pure formalité légale et que Jésus ne cessait pas d'appartenir au Seigneur comme future victime de la Rédemption universelle pour laquelle il était inutile, à tous points de vue, d'offrir un sacrifice.

Il en est de ce *pro eo* comme de beaucoup d'autres textes liturgiques auxquels l'Eglise n'a jamais entendu prêter la valeur d'une affirmation historique. C'est le cas pour les leçons historiques du Bréviaire, comme a dû plus d'une fois le répéter ici notre liturgiste. C'est le cas pour bien d'autres textes : par exemple, le *Dum medium silentium tenerent omnia*, du Livre de la Sagesse, invoqué pour fixer à minuit l'heure de la naissance du Sauveur (Mgr Gay l'a même invoqué pour fixer à minuit l'heure de l'Annonciation et de l'Incarnation : *Dum nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens Sermo tuus de celis a regalibus sedibus venit*) ; — ou encore l'*in medio duorum animalium* d'Habacuc, invoqué pour justifier la présence, d'ailleurs très concevable, du bœuf et de l'âne ; — ou le *Lapides torrentis*, pour établir que saint Etienne a été lapidé dans la vallée du Cédron ; — ou le *Reges Tharsis, reges Arabum et Saba*, pour attribuer la royauté aux Mages ; — ou le *Tribus miraculis* de l'antienne de l'Epiphanie, dont il ne faudrait pas se prévaloir pour conclure avec certitude que le miracle de Cana et le Baptême de Notre-Seigneur ont eu lieu le même jour au juste, à un an de distance, et le jour anniversaire de l'arrivée des Mages à la crèche.

« L'*Obtulerunt pro eo*, dit M. Lesêtre, n'est

qu'une supposition due à un ancien liturgiste dont l'Eglise a adopté le texte sans prétendre en endosser la responsabilité. »

III. — *Revue pratique d'Apologétique*, 1^{er} nov. 1908 : A propos de Lourdes, on distingue entre miracles historiques et miracles absolus : les miracles de l'Evangile sont des miracles absolus ; les miracles de Lourdes, nous dit-on, ne sont que des miracles historiques, ou relatifs.

On nous définit les miracles absolus « des actes qui demeureront partout, toujours ¹, dans tous les points de l'espace et du temps, au-dessus, en dehors de la puissance de l'homme, et qui resteront comme le *critérium perpétuel et infaillible de l'intervention de Dieu*. L'homme n'est le maître ni de la vie, ni de la mort... Il est un œuf artificiel, admirablement façonné... mais la Vie... qu'il cherche à l'y infuser !... Qu'il essaye de guérir un aveugle de naissance ; qu'il s'efforce de ressusciter un mort... lui qui trop souvent, hélas ! enterre des vivants ; qu'il se ressuscite surtout lui-même, comme l'a fait le Christ !... »

Ces miracles absolus, « il en fallait de tels au berceau du christianisme. Il fallait que le Christ agit en Dieu, sans discussion, pour tous les temps. Et voilà pourquoi il a toujours donné comme preuve de sa divinité la résurrection qu'il devait opérer par sa propre puissance. »

Les miracles historiques, ou relatifs (ceux de Lourdes !), sont des miracles qui, dans l'état actuel de la science, ne peuvent être réalisés par l'homme et supposent une intervention supérieure, mais qui, avec le progrès de la science, pourront plus tard, dans dix ans, dans vingt ans, être réalisés naturellement et ne seront plus miracles pour nos descendants. L'avantage qu'on veut bien laisser à Dieu, dans ce système, c'est simplement d'être plus ou moins en avance sur la science humaine :

Supposé qu'en fait, dans dix, vingt ans, on guérisse de la même manière que *présentement* à Lourdes, vous avouerez bien tout de même qu'à Lourdes on est en avance sur la Science humaine dûment constatée, estampillée, officielle !... Pourquoi et comment ?... N'y a-t-il pas là matière à réflexion pour tout esprit impartial ?... Et n'en faut-il pas conclure qu'il entre dans ces guérisons, impossibles naturellement, quelque chose d'inexpliqué, qu'il s'y produit l'action d'un agent extra-naturel ?... Et cet agent doit être intelligent, puisque l'intelligence de l'homme, si justement vantée, ne découvrira ses secrets, vous l'avouez, que dans dix ou vingt ans !... Appelez-le comme il vous plaira ; pour nous chrétiens, cet agent, c'est Dieu.

(...) Oui, nous arracherons peu à peu son secret à Dieu, parce qu'il nous l'a permis en nous créant intelligents. Et toute l'histoire de notre science n'est que celle de nos efforts pour connaître quelques bribes de ce que Dieu a toujours su... Mais apprendriez-vous ce secret demain, vous seriez encore en retard d'un jour sur Dieu qui a guéri sans vous aujourd'hui !...

Irons-nous en effet jusqu'à arracher à Dieu le

¹ Tous les soulignements que l'on va trouver dans nos citations de cet article, sont de l'auteur même de l'article. — Egalement les séries de points...

secret d'ordre naturel qui nous permettra de réaliser naturellement dans vingt ans les guérisons qui aujourd'hui ne se réalisent que par miracle à Lourdes ? Ce n'est pas sûr ; mais enfin notre auteur accorde que c'est possible. Mais alors, de quel nom baptiserons-nous nos miracles d'aujourd'hui ?

Soit... je vous accorde que dans vingt ans l'on guérira les mêmes maux qui sont guéris *actuellement* à Lourdes.

Eh bien ! le miracle *actuel* de Lourdes, au regard de la vraie critique, *restera un miracle*.

Et comment ?

Dans vingt ans, la même guérison ne sera *plus* considérée comme miraculeuse, c'est évident, puisque je suppose qu'on la produira naturellement, scientifiquement.

Mais celui qui en conclurait alors que les miracles relatifs à Lourdes vingt ans plus tôt étaient de faux miracles, serait aussi *dépourvu de critique* que l'historien qui juge, ou plutôt jugerait (cette erreur ne se commettant plus guère) du moyen âge avec sa mentalité d'homme du vingtième siècle. Il commettrait une lourde erreur d'optique. Tous les événements — y compris les miracles — étant *historiques*, c'est-à-dire, se passant à un point précis de l'espace et du temps, c'est à ce point précis qu'il faut se remettre pour les juger avec compétence et impartialité. Il faut se faire une âme contemporaine des faits en question.

Or, il y a vingt ans, *aucun moyen humain connu* ne pouvait à Lourdes produire le fait que nous appelons miracle.

Donc, à ce moment précis, à cet endroit déterminé de l'espace, il y avait *nécessairement* intervention d'un agent supérieur : Dieu suppléait à la science de l'homme *encore imparfaite* sur ce point.

Etant donné la science d'alors, ce fait était-il miraculeux ? Oui. Alors il reste tel *relativement* à cette époque.

Objectez-vous que l'homme alors en viendra peu à peu à éliminer « le miracle, la notion elle-même du miracle, et l'idée de Dieu, dont on pourra se passer ? » — Point, vous répond-on :

C'est à quoi vous ne pourrez jamais aboutir. Vous ferez reculer le miracle, mais vous ne l'éliminerez jamais. Le champ est vaste ! Il y aura *toujours* une action possible de Dieu sur un point donné, et dépassant les limites de la science à tel moment donné de l'histoire. Donc, à tous les moments, dans tous les temps, il y aura *des miracles*, ou, si vous voulez, *du miracle*.

Mais encore, qu'est-ce qu'un miracle qui ne sera plus miraculeux dans vingt ans ? En quoi consiste le miracle ?

Il faut bien s'entendre. Il y a miracle et miracle.

Au fond, *tout* est miraculeux, ou, si l'on veut, *rien* n'est miraculeux — sauf pour l'exception que je ferai plus tard¹. C'est-à-dire que le *surnaturel* étant *partout*, l'action de Dieu se faisant sentir dans tout être, le miracle n'existe que *relativement* à nous.

D'après les lois *ordinaires* qui régissent le monde, Dieu fait pousser un épi en dix mois : Mais il y a d'autres lois d'après lesquelles il pourrait pousser en dix jours². Si Dieu les applique, nous crierons au mi-

racle. Il y aura miracle *par rapport* à nous, à notre *expérience ordinaire*, aux lois que nous avons *coutume* de voir en action.

Songeons un peu à ce qui se passe dans les forceries de fleurs, de fruits, en présence desquelles on demeure stupéfait.

L'intelligence de l'homme a découvert des lois plus rapides, *non contradictoires*, et qui provoquent l'étonnement par leur nouveauté, comme le miracle.

Il en est de même pour les maladies, les guérisons.

Le miracle est dans le *mode*, la *manière*, à laquelle nous ne sommes pas accoutumés.

Et si la science s'assimile les moyens employés par Dieu *avant* la science, — elle reculera la limite du miracle, je le répète, mais elle ne l'éliminera point.

D'autant qu'il y a des moyens employés par Dieu, et que la science, *jamais*, ne pourra faire siens.

Ce « *jamais* » vise ce que notre auteur appelle le miracle absolu. Nous en avons transcrit plus haut la définition ou description. Il semble bien que notre auteur le restreigne à la création de la vie. Car, notant l'impossibilité, pour l'homme, d'infuser la vie à un œuf artificiel, il ajoute :

C'est peut-être la *seule* limite qu'il faudrait assigner aux « forces inconnues. » Celle-là ne sera jamais franchie. La Vie : l'homme ne peut ni la créer, ni la conserver, ni la redonner. Il ne ressuscitera jamais un mort ; il ne fera pas fonctionner un organe dont les éléments n'ont réellement pas été placés par Dieu dans des conditions vitales. Pourquoi alors ne pas nous établir une fois pour toutes sur un terrain où nous serons pour toujours inexpugnables, au lieu de nous voir dans l'obligation d'opérer des reculs successifs, de faire sans cesse des concessions nouvelles, ce qui nous discrédite auprès de beaucoup et nous met continuellement en fâcheuse posture ?... En prenant position sur un point où les *principes* et Dieu *seront intangibles*, nous pourrions attendre sans appréhension les progrès de la science, *quels qu'ils soient*.

Qui pourra dire, en effet, les limites auxquelles atteindra la Science de demain ?

...Pourquoi ne pas admettre la *possibilité* pour une science plus informée, de tout *guérir*, de *reconstituer* certains organes, de *régénérer* certaines parties d'un corps malade, c'est-à-dire — qu'on veuille bien y prendre garde — de *remettre dans l'état primitif créé par Dieu seul*, telle ou telle partie de l'organisme ? Il n'y a pas là création ni recréation, comme on le pense, mais *prolongement* de la *vie*, *reconstitution* d'une partie lésée ou détruite, *par un vivant* qui *retrouve la forme* qui lui a été imposée par Dieu avec la *vie*. (Ce fait ne se produit-il pas chez certains animaux, le crabe, v. g. ?). Ce qui semble seul hors du possible, impensable, c'est par exemple de donner une seconde oreille à un homme sorti sans elle des mains du Créateur. Ce serait là à proprement parler une création. Le miracle historique est toujours possible avec l'explication que nous suggérons, car la science n'atteindra jamais les limites du possible, encore qu'elle s'en rapproche tous les jours. Quant au miracle absolu, il demeure intangible, Dieu *seul* étant l'auteur de la vie.

Nos lecteurs qui sont habitués à une autre apologetique que celle dont nous venons de leur offrir un spécimen, n'ont pas eu de peine à faire justice, au premier coup d'œil, des sophismes

¹ C'est-à-dire ce qu'il appelle le miracle absolu, — la création de la vie ou la résurrection d'un mort.

² « Et même en moins ! » ajoute notre auteur en note. Et il renvoie au « curieux article d'H. de Parville sur le *Miracle du blé* (*Annales politiques et littéraires*, 19 janvier 1908), à propos des fakirs de l'Inde et des

expériences récemment opérées chez nous par M. de Sarak. » M. de Parville raconte en effet ces germinations subites qui ont ébloui un instant les badauds parisiens ; mais il a soin d'ajouter que M. Gaston Bonnier, de l'Académie des Sciences, professeur de botanique à la Sorbonne, a démontré qu'il s'agissait simplement, en tout ceci, d'un tour de passe-passe.

accumulés ici¹. Nous noterons seulement ce qui nous semble être le vice radical de cet exposé, à savoir, la méconnaissance ou l'ignorance de la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Qui dit miracle, dit un fait essentiellement surnaturel. Dire que « tout est miraculeux, » c'est confondre l'action de Dieu dans l'ordre naturel et son action dans l'ordre surnaturel, et, les confondant, c'est s'exposer à supprimer l'une au bénéfice de l'autre, ce que l'on fait en effet dès le membre de phrase suivant, où l'on dit que « si l'on veut, rien n'est miraculeux. » Et la preuve que l'on confond l'une et l'autre action de Dieu, c'est que, pour démontrer que le surnaturel est partout, on ajoute cette simple incidente : « l'action de Dieu se faisant sentir dans tout être ». Oui, l'action de Dieu se fait sentir dans tout être, par l'accomplissement des lois naturelles posées par Dieu, Dieu étant toujours cause première, et les êtres créés causes secondes, — tandis que le miracle, c'est Dieu remplaçant les causes secondes, Dieu descendant au rang de cause seconde, et remplaçant telle cause naturelle absente ou s'y surajoutant pour lui donner un surcroît d'efficacité qu'elle ne posséderait point par elle-même, — Dieu empruntant ainsi les attributs et les fonctions de la créature, pour réaliser le surnaturel, qui est essentiellement l'union de Dieu *en lui-même* avec la créature, et non pas l'union par voie de simple causalité, — Dieu se communiquant à sa créature directement, dans l'identité de son être ou de ses actes, soit en l'élevant directement jusqu'aux hauteurs de la Divinité (déification de l'homme et de l'ange par la grâce sanctifiante), soit en descendant lui-même au rang de cause seconde (humanification de Dieu dans le miracle, dans la prophétie, dans la révélation, dans l'inspiration).

Même confusion dans cette autre note de notre auteur : « Si Dieu fait agir, dans un cas donné, des lois supérieures que nous ignorons encore, ou bien des lois ordinaires, qui nous sont familières, il n'introduit point de contradiction dans son œuvre, mais il nous ouvre des horizons nouveaux, il nous excite au progrès indéfini. » Quel progrès ? réaliser scientifiquement, par le progrès de la science humaine, ce que Dieu vient de réaliser « miraculeusement » ? Dieu s'amuse à faire des miracles pour nous « ouvrir des horizons nouveaux » ? pour nous mettre sur la voie de découvertes chimiques ou physiques ? pour nous inciter à trouver ces « lois supérieures que nous ignorons

encore ? Quel ravalement de l'ordre surnaturel ! Oui, Dieu, dans le miracle, applique « des lois supérieures », mais nous ne les ignorons pas, ces lois ; elles ne sont pas d'ordre naturel, elles sont les lois de l'ordre surnaturel, dont Dieu a daigné nous révéler la fin.

Notre auteur met à part les miracles de l'Evangile : sage précaution ! Mais quelle différence fait-il entre nombre de miracles de l'Evangile et les miracles de Lourdes ? *Cæci vident, claudi ambulat, leprosi mundantur, surdi audiunt...* Jésus-Christ cependant les a invoqués, ces miracles, en témoignage de sa mission divine ! Il les a invoqués à maintes reprises, il n'a pas invoqué seulement « la résurrection qu'il devait opérer par sa propre puissance¹ ! »

Et enfin, de quel droit vient-on nous parler de « reculs successifs » que nous serions « sans cesse dans l'obligation d'opérer », nous mettant ainsi « continuellement en fâcheuse posture ? » A quoi fait-on allusion ? Que l'on nous cite donc des exemples de ces pseudo-miracles historiques qui ont été miraculeux à un moment donné et qui ne l'ont plus été vingt ans après ! Que l'on nous montre donc, dans l'histoire de Lourdes ou ailleurs, des miracles dûment constatés par l'autorité ecclésiastique ou simplement par le jugement des gens sensés et qui ont été ensuite objet de « reculs » ! A-t-on jamais vu Jésus-Christ et ses thaumaturges authentiques s'amuser à réaliser « miraculeusement » des effets que Dieu savait fort bien devoir être réalisés un jour naturellement par le progrès de la science ? Les a-t-on vus jouer par avance au télégraphe ou au téléphone ou à la téléphotographie ?

Ce que notre auteur appelle « miracle historique », simplement ce n'est pas le miracle : ce peut être un fait préternaturel, ce n'est pas un fait surnaturel. Aussi ajoute-t-il cette note : « Il ne faut pas craindre de reconnaître les prodiges et les faits miraculeux qui se passent dans les autres religions. Il y a du *miracle historique* chez elles, c'est-à-dire l'intervention, dans certains faits, de puissances supérieures à l'homme. Ce qui manque à ces religions, et doit fatalement leur manquer, c'est le miracle absolu que Dieu ne peut pas faire en faveur de l'erreur, puisqu'il lui appartient en propre, » etc. — Tout ce qui est « miracle » appartient en propre à Dieu, suivant que nous venons de le rappeler, aussi bien ce que nous appelons, nous catholiques, le miracle *quoad modum* que ce que nous appelons le miracle *quoad substantiam*.

¹ L'impartialité nous fait un devoir de reproduire ces lignes de M. J. Guibert (un des trois Directeurs de la *Revue pr. d'Ap.*), publiées dans le n° du 15 déc. 1908, p. 446 : « Si l'on entend par miracles historiques des faits merveilleux qui, à une certaine époque, ont été attribués à Dieu directement, tandis qu'ils étaient entièrement l'œuvre de forces naturelles, alors ignorées, mais découvertes plus tard, ce ne sont point de vrais miracles. Mais si on entend par là des faits qui, grâce à des découvertes récentes, peuvent se produire naturellement, et qui, autrefois, ont été produits sans les moyens proportionnés actuellement connus, et surtout avec le caractère d'instantanéité qui ne convient pas à la nature, ces faits anciens demeurent de vrais miracles. »

¹ Ce qui ne veut nullement dire que Notre-Seigneur ait fait tous ses miracles en vue de démontrer sa divinité. Il ne rentre pas du tout dans la définition du miracle que le miracle ait pour but la démonstration d'une vérité révélée. Le miracle est essentiellement un fait surnaturel, témoignage de la bonté surnaturelle de Dieu daignant s'unir directement à sa créature. La raison d'être du surnaturel, c'est la bonté de Dieu, qui le porte à se rapprocher de sa créature à un degré supérieur à celui de la création : le miracle en général, et les miracles de l'Evangile en particulier, sont des témoignages de cette bonté.

Du « miracle historique » nous n'avons rien su jusqu'à présent ; et nous continuerons à n'en rien savoir ¹.

IV. — M. Hourcade (*Bulletin* de Toulouse, juil.-oct. 1908) soumet à une discussion sévère et juste le récent livre du P. Allo, *Foi et Systèmes* (étudié ici, 1908, p. 456).

M. Hourcade écarte d'abord résolument toute tentative de concilier le dogme catholique avec le kantisme, avec la conception subjectiviste de l'entendement et des choses. C'était tenter l'impossible, et ceux-là le comprirent bien qui se rendent compte que le dogme catholique est, dans son énoncé formel, l'affirmation inconditionnée de certaines vérités, qui s'imposent à l'esprit par cette raison même qu'elles ne sont pas un produit subjectif de l'esprit : il ne saurait dès lors être séparé, je ne dis pas d'une théorie philosophique, mais d'une philosophie de la connaissance et des choses exclusive de tout subjectivisme et qu'il faut considérer, non comme le bien propre d'une école particulière, mais, à la manière des notions et des jugements

¹ On trouvera que nous sommes en retard pour signaler cet article. Nous avouons que nous ne l'avions pas lu lors de son apparition. Nous sommes loin de lire toujours la *Revue pratique d'Apologetique*. Nous l'avons suivie de très près à ses débuts, et nous avons caractérisé son attitude : nos lecteurs savent à quoi s'en tenir : cela nous suffit. Il est toujours pénible de procéder à des éclaircissements qui prennent si aisément air de polémiques. Un de nos lecteurs nous a signalé cet article sur le miracle : nous l'en remercions, la chose en valait la peine. D'autres articles nous ont été signalés également, dont nous n'avons encore rien dit (par exemple, les étranges notes publiées par cette *Revue* sur les peines de l'enfer) : peut-être en dirons-nous un mot à l'occasion, mais nous doutons que ce soit bien urgent pour nos lecteurs, qui savent où trouver la vérité.

Un de nos amis vient de nous signaler encore, à l'occasion du renouvellement de son abonnement, la *Chronique d'histoire contemporaine* donnée par M. Guiraud à cette même *Revue pr. d'Apologetique*, le 15 octobre dernier. M. Guiraud, professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, est le chroniqueur d'histoire de notre *Revue* ; il est un tenant assez aigre du libéralisme catholique, et on a souligné la chose ici, discrètement d'ailleurs, l'été dernier (*Ami*, 1908, p. 586). Est-ce pour se venger qu'il vient apprendre à ses lecteurs (*Revue pr. d'Ap.*, 15 oct. 1908, p. 140) que notre Directeur Mgr Perriot (et Mgr Fèvre) « ont eu de violents conflits avec leur ordinaire, l'évêque de Langres ? » Ceci d'abord est une fausseté : il n'y a jamais eu de conflits, encore moins de violents conflits entre Mgr Perriot et aucun évêque de Langres. Ceci, en outre, n'avait rien à voir avec la *Chronique* de M. Guiraud : M. Guiraud rendait compte de deux volumes de Mgr Fèvre ; que viennent faire ici les prétendus « conflits » de Mgr Perriot ? M. Guiraud semble faire grief à notre Directeur des éloges maladroits que lui décoche Mgr Fèvre : croit-il, ou veut-il insinuer que Mgr Perriot est complice en ceci et qu'il a lui-même présenté l'encensoir à son thuriféraire ? On nous permettra de rappeler qu'ici, à l'*Ami du Clergé*, dirigé par Mgr Perriot depuis plus de trente ans, on n'a que bien rarement donné un mot d'éloges à Mgr Fèvre. Nous aurions pu louer en Mgr Fèvre la doctrine, très romaine ; mais nous avons toujours pensé qu'il en gâtait la défense par trop de maladresses. Et si M. Guiraud dépense (bien inutilement) plus de trois longues pages de texte fin à écraser Mgr Fèvre, l'ultramontanisme de Mgr Fèvre n'est pas étranger à l'acrimonie dont le poursuit M. Guiraud, pas plus que l'anti-ultramontanisme de M. Lecaunet (pas beaucoup moins maladroit que Mgr Fèvre) n'a été étranger aux éloges dont l'a comblé le même M. Guiraud.

primitifs, comme le fond naturel de la pensée humaine.

Le P. Allo n'est pas subjectiviste ; il affirme la supériorité de la synthèse thomiste sur tous les essais de systématisation rationnelle de la vérité révélée. Mais, dans son amour de la conciliation à outrance, il s'est laissé entraîner à de fâcheuses compromissions :

Sans parler ici de certaines expressions qui, énoncées par le R. P. d'un point de vue scolastique, s'écartent notablement des données les mieux acquises de la théologie spéculative, telle cette définition de la personnalité, où celle-ci est appelée « la racine de toutes les manifestations conscientes dont l'ensemble constitue ce qu'on nomme une personnalité psychologique », (p. 242), il est excessif d'émanciper les vocables et les formules dogmatiques de la dépendance à l'égard des systèmes, au point de leur dénier, selon leur contenu direct et formel, toute signification philosophique précise. Et sans doute les notions de personnalité, de substance, de vie, de nature, et autres semblables, en passant dans les propositions dogmatiques, ne demeurent pas solidaires de la complexité des théories très disparates édifiées autour d'elles. Toutefois, par cela même que l'Eglise s'en sert pour nous donner un enseignement précis, il faut qu'elles désignent un objet précis, et que, cet objet étant en lui-même inaccessible à l'expérience, elles aient une portée métaphysique parfaitement déterminée.

Tout danger de confusion sera d'ailleurs écarté, si l'on veut bien considérer que l'Eglise, lorsqu'elle fait siens tels vocables ou telles formules, les prend dans leur acception la plus commune et la plus usuelle, en précisant au besoin le sens, et le dégageant, par un commentaire authentique, de toutes les ambiguïtés, pour le rendre aussi adéquat que possible à la vérité signifiée. Par le fait même se trouvent éliminées les théories incompatibles avec cette donnée métaphysique simple et primitive, comme serait celle qui réduirait la substance ou la nature à n'être qu'une loi abstraite, ou ramènerait l'essence divine à un pur axiome. Il n'est donc pas juste de dire qu'à n'envisager que la valeur absolue des concepts dogmatiques, ceux-ci sont vides de tout contenu philosophique nettement caractérisé, et que, par exemple, on ne se demandera pas « si la substance est elle-même phénomène ou entité subsistante à part, ou loi, ou idée immanente » (Allo, p. 174). Grâce à cette opération d'évidage doctrinal, l'enveloppe elle-même des définitions ecclésiastiques devient inutilisable, en perdant toute sa raison d'être.

M. Hourcade regrette aussi les ménagements que le P. Allo garde vis-à-vis de la théorie symboliste et transformiste du dogme, vis-à-vis encore de la théorie du dogmatisme moral, pour laquelle toute la valeur objective des formules de foi se fonde sur un postulat de la vie et de l'action. Le P. Allo préfère sans doute l'explication intellectualiste du dogme, qui est aussi bien l'explication traditionnelle ; mais il se contente de la préférer ; il la déclare simplement « la plus solide » (p. 207), lorsqu'en réalité elle est la seule défendable ; et il trouve que la théorie du dogmatisme moral est « une doctrine équilibrée » et suffisamment à l'abri du « reproche de kantisme et de subjectivisme » (p. 206), quand il est à peine besoin de faire remarquer que, toute valeur objective étant refusée aux jugements dogmatiques du point de vue de la connaissance pure, l'objectivité de la foi repose sur un postulat de la raison pratique :

Mais cette indulgence procède chez l'auteur d'une inclination très vive pour le pragmatisme, dont on retrouve la trace tout le long du volume, et dont le R. P. nous confie que quelques-uns de ses amis lui ont fait un reproche.

Il semble bien que ce reproche ne soit pas téméraire. Une double observation rendra la chose sensible. — Et d'abord l'auteur envisage trop exclusivement les propositions dogmatiques les plus spéculatives et, par elles-mêmes, les moins impliquées dans une pratique quelconque, en relation avec des applications morales. Il dira, par exemple, que le dogme de la Trinité « est une proposition intellectuelle destinée à légitimer spéculativement des croyances essentielles à la vie spirituelle des chrétiens » (p. 166). Or, sans chercher querelle au R. P. sur l'équivoque d'une assertion qui paraît attribuer à ce dogme une valeur purement conditionnelle et subordonnée à son efficacité pratique, nous n'hésitons pas à dire qu'en nous révélant la Trinité, Dieu a voulu tout d'abord nous instruire de cette vérité en elle-même spéculative, et que, dès lors, cette proposition se justifie proprement et directement par sa signification intelligible, et non par l'écho qu'elle aura dans la volonté et dans l'action.

En outre et surtout, c'est une idée particulièrement chère à l'auteur que la connaissance religieuse a ses racines les plus profondes dans la partie affective et instinctive de notre être, celle des sentiments, des émotions, des expériences intimes, antérieures à tout processus intellectuel. Même c'est dans la région subconsciente ou subliminale de notre âme, où ces phénomènes se produisent d'abord et demeurent inaperçus, mais pour passer bientôt dans le champ de la conscience claire, c'est là que se cachent les premières origines de cette connaissance, en tant que cette connaissance est nôtre. L'expression intellectuelle de la foi est d'ailleurs indispensable, et sa valeur objective est pleinement affirmée, car le P. Allo est un intellectualiste convaincu, mais les formules intelligibles n'ont d'autre fonction que de traduire en concepts et en jugements les intuitions du cœur, et leur qualité spécifique s'apprécie suivant le degré d'approximation réalisé par chacun de ces essais de traduction. Les formules les meilleures seront celles qui se rapprocheront le plus du maximum d'équivalence avec la donnée affective, et l'Eglise sanctionnera celles qui lui paraîtront assez adéquates à cette dernière pour offrir aux fidèles une représentation intelligible suffisamment sûre et compréhensive de l'objet de la foi.

On conçoit, dès lors, que ce qui, pour le P. Allo, croit et grandit, ce n'est pas la connaissance religieuse proprement dite, mais seulement les formes intellectuelles de cette connaissance, et la conscience claire et distincte que nous en acquérons. L'Eglise obéit donc à la loi du progrès quant aux déterminations purement représentatives de sa connaissance et de sa foi, mais sa connaissance et sa foi, considérées en elles-mêmes, sont immuables ; elles ignorent tout développement, tout passage même de l'implicite à l'explicite, car elles sont, dès le début, et dans cette région subliminale où elles s'établissent d'abord, aussi entières et complètes et formées que dans la suite. C'est pourquoi le R. P., insistant du reste plus qu'il ne convient sur le côté symbolique de la question, abandonne volontiers, dans l'explication du progrès dogmatique, la comparaison du germe, pour y substituer celle du ferment.

Or, cette vue de l'auteur nous semble de tout point inadmissible. Dans la question qui nous occupe, l'intellectualisme a purement et simplement la priorité sur le pragmatisme, et le jugement de l'intelligence sur le mouvement du cœur. Certes nous ne prétendons pas nier que, suivant le jeu naturel de nos facultés, l'éveil de la sensibilité précède celui de la raison et les impressions plus ou moins confuses de l'appétit inférieur les déterminations plus ou moins délibérées de la volonté. Même ces modifications sensibles constituent la matière indispensable, plus ou moins prochaine, des opérations de l'esprit. Mais la connaissance des réalités intelli-

gibles n'appartient qu'à l'entendement, et la sensibilité, sous quelque nom d'ailleurs qu'on la désigne, ne saurait avoir ni l'intuition claire, ni le pressentiment obscur de ces réalités... En aucun cas notre affectivité n'entre en contact avec l'intelligible, et moins encore pourrait-elle être la dépositaire initiale et principale de la connaissance de cet intelligible.

Il en résulte que la vérité révélée lui est entièrement inattingible, et d'autant plus qu'elle est transcendante même à la vérité naturelle. On ne saurait l'extraire des données sensibles perçues par l'expérience externe ou interne, mais elle nous est directement communiquée par Dieu ou par l'Eglise, sous la forme de propositions intellectuelles s'adressant immédiatement à l'esprit et portant en elles-mêmes, à l'exclusion de tout autre critérium inhérent à notre entendement ou à notre sensibilité, la raison suffisante et unique de leur vérité, comme aussi la règle de leur interprétation. — Il s'ensuit que le sujet exclusif de la connaissance religieuse, non seulement naturelle, mais bien davantage encore surnaturelle, est l'intelligence, et loin que le cœur et les expériences psychiques puissent servir d'initiation et de règle à la foi intellectuelle, ils sont même impuissants à la diriger par voie de réaction ; car les mouvements affectifs, sans en excepter ceux qui naissent de l'influence de la grâce en nous, ne sauraient être interprétés intellectuellement par eux-mêmes, abstraction faite de tout critérium extrinsèque, mais selon la norme des principes révélés reçus dans la raison.

Il est donc permis de regretter que le P. Allo nous parle d'une « intuition... vécue... qui est comme un toucher de l'âme » et « demeure fort au-dessus de la vue proprement intellectuelle qui prétend y correspondre, » en sorte que « la portée des idées et des termes est grandie par le sens inexprimé encore que le cœur y met » (p. 248) : assertion que complète logiquement cette autre, relative à la foi des apôtres touchant la divinité de Jésus, dans les premières semaines de leur prédication : « Même si nous admettions que leur pensée claire eût été encore, sur ce point, timide et en retard, qu'importe, s'ils le sentaient Dieu ! » (Allo, p. 245). En essayant de se fixer dans un juste milieu, le R. P. paraît, en somme, s'être écarté sensiblement de la normale¹.

V. — *Le Diable en Thiérache*, par le Dr. G. Dumas, *Revue de Paris*, 1^{er} janv. 1909. — Sous ce titre, M. G. Dumas remet au jour une histoire de possession diabolique et d'exorcismes qui au xvi^e siècle, au plus fort des guerres de religion, fit grand bruit, non pas seulement au pays de Thiérache, mais par toute la France et dans toute la chrétienté. Tout le monde alors, — huguenots et catholiques, — y vit une possession diabolique certaine ; et l'issue de l'affaire tourna à la confusion des huguenots et au triomphe des catholiques. Ce fut un événement de réelle portée apologetique. M. G. Dumas prétend tout expliquer par des crises d'hystérie (anesthésie, paralysie, convulsions suivies de léthargie, etc.). Les faits, en tous cas, sont indéniables et nous ont été transmis par des procès-verbaux et documents de l'époque. En voici un aperçu rapide.

Une jeune femme de Vervins, Nicole Obry, âgée de seize ans et demi, chrétienne personne, fille de parents aisés (d'un père marchand-boucher), éle-

¹ Le P. Allo, à la suite de cet article de M. Hourcade, a adressé une réponse au *Bulletin* de Toulouse ; mais le *Bulletin* de Toulouse annonce une contre-réponse qui ne nous est pas encore parvenue et qui paraîtra sans doute à la fin de février, en même temps que ce n^o de l'*Ami du Clergé*.

vée par les religieuses du couvent de Montreuil-sous-Bois, mariée depuis trois mois à un tailleur qui l'entoure d'affection, traversant le cimetière le samedi 3 novembre 1565, sur les trois heures de l'après-midi, entre le second et le troisième coup des vêpres de saint Hubert, s'agenouille, suivant la coutume du pays, sur la tombe de Joachim Villot son grand-père.

Tandis qu'elle prie pour le défunt, elle voit, à côté d'elle, enveloppé de la tête aux pieds dans un suaire blanc, un fantôme tout debout qui lui dit : « Je suis ton grand-père. »

Toute tremblante, elle rentre chez elle : elle retrouve le fantôme debout au coin du foyer ; elle se couche : elle le sent peser de tout son poids sur sa poitrine, au point qu'elle étouffe et ne peut crier.

Quatre jours durant, elle reste obsédée ou tourmentée de sa vision, sans rien oser en dire à sa famille. Le mercredi matin, elle va se confesser. Après sa confession, le fantôme se présente de nouveau, cette fois non plus enveloppé du suaire, mais à visage découvert : — « Tu n'es pas bien confessée, dit-il, demande M. Lauthrichet », puis il ajoute : « N'aie pas peur, je suis ton grand-père ». Nicole reconnaît les yeux, le nez, la bouche de son grand-père, mort deux ans auparavant ; elle en tombe en faiblesse et semble près de mourir. Le fantôme enfin lui dit la raison de ses visites : il est en purgatoire ; il demande des pèlerinages, des messes, des aumônes.

Nicole alors se décide à parler de ses visions ; elle supplie sa famille d'exaucer les prières du défunt. Sa famille d'abord se moque, puis finit par céder, pour calmer les angoisses, de la patiente. En quelques jours les pèlerinages sont faits, et les messes dites ; et le lundi suivant, un service solennel est célébré. Mais tandis que le service se célèbre, Nicole, loin de s'apaiser, est en proie à d'étranges tortures ; et les siens, en rentrant de l'église, la découvrent cachée sous le lit de son père, roidie, sans connaissance, les mains si serrées que personne ne peut les ouvrir. Pour y parvenir, le maître d'école, M. Lourdet, prêtre, est obligé de dire : « Esprit, qui que tu sois, je te commande par Dieu de laisser ouvrir ces mains. »

Dès lors, Nicole apparaît, suivant les jours, tantôt roidie et dure comme pierre, tantôt agitée d'une sorte de furie, se frappant la tête contre la muraille et la table, ou faisant mine de se vouloir jeter au feu.

Que voulait donc encore le grand-père ?

C'est qu'il avait demandé, disait-il, un pèlerinage à la chapelle de St-Jacques, distante de bien des lieues ; et Nicole craignant la dépense et la peine, n'en avait pas osé parler. Il faut bien maintenant, devant les menaces horribles du grand père, qu'elle ouvre la bouche : — « Il me tournera les bras derrière la tête et une jambe derrière le dos, et il me rendra aveugle, sourde et muette jusqu'à ce que ce voyage soit accompli. »

Les parents de Nicole toutefois ne s'émeuvent

pas outre mesure, et pensent encore à quelque maladie naturelle « comme germe de premier enfant », puis se décident, par acquit de conscience, à consulter les gens d'Eglise.

Les gens d'Eglise flairaient quelque diable là-dessous. Il faut l'exorciser, l'obliger à se découvrir. Le fantôme feignant l'assurance, désigne lui-même comme exorciste M. Lauthrichet, un des curés de Vervins.

Celui-ci se prépare quelques jours dans la prière et le jeûne, puis commence les conjurations rituelles : — « Qui es-tu ? Parle. Je te l'ordonne au nom de Dieu. » Les assistants constatent que quelqu'un parle en Nicole : « elle avait la bouche ouverte comme à y laisser entrer une noix », les lèvres sont tout à fait immobiles, et, sous le menton, une sorte d'enflure mystérieuse. Du fond de la gorge, une voix sortait, grosse et cavernueuse, disant : « Je suis de Dieu, qui a enduré mort et passion pour vous tous, de la Vierge Marie, de tous les saintes et saints du paradis ; je suis l'âme de Joachim Villot. »

Le fantôme maintenait donc son dire. Alors intervint le maître d'école, M. Lourdet, prêtre, que nous avons déjà vu intervenir plus haut. Il finit par démasquer le Malin : — « Je trouve fort difficile à croire, lui dit-il, que tu sois une âme en un autre corps ; mais j'estime plus vraisemblable que tu sois quelque ange. »

— « Tu dis bien vrai, lui est-il répondu par la bouche de Nicole ; je suis le bon ange du défunt. — Oui bien, réplique M. Lourdet, mais ce n'est pas la propriété d'un bon ange de tourmenter les créatures pour le bien desquelles Dieu l'a ordonné, ni d'entrer ainsi au corps d'icelles. — Je ne suis pas dedans le corps, fit l'ange ; mais je parle seulement, selon la permission divine, par la bouche de Nicole, que je tourmente au défaut que les voyages ne sont accomplis ; les saints, que tu entendes ! veulent être servis. — Puisque tu es dedans la bouche, reprend M. Lourdet, tu es bien dedans le corps... Même les saints ne demandent pas leur propre gloire, mais celle de Dieu seulement ; et, pour ce, clairement je connais que tu n'es grand-père ni âme ni ange bon de lumière, mais bien mauvais et de ténèbres et satanique, qui nous veux induire en idolâtrie. »

Satan, convaincu d'imposture, ne répondit rien.

A quelques semaines de là, devait arriver à Vervins, pour prêcher l'Avent, un saint religieux de l'abbaye de Vailly, Pierre de La Motte. On le prie d'avancer son voyage. Il se met en route, prend à Laon les instructions du doyen du chapitre de Notre-Dame, et arrive à Vervins.

Là, à l'église, devant le peuple assemblé, vêtu du surplis et de l'étole, la croix ou le Saint-Sacrement en main, il procède aux conjurations rituelles « avec la prolation des hauts noms de Dieu, inscrits au livre, comme Tétragrammaton, Emmanuel, Sabaoth, Adonai, etc. » Le diable tempête, clabauda, rugit ; mais, quand il voit

approcher l'Hostie Sainte, c'est bien autre chose : « Tellement que vous eussiez vu la pauvre Nicole devenir enflée par le ventre et l'estomac, montrant difformités ou figures horribles et épouvantables par les taches de couleur changeant au visage, et si effrayément et hautement le diable tonnait et jetait les horribles cris que l'on l'oyait de loin, voire du marché... ; davantage vous eussiez dit que les grenouilles se battaient dans son ventre, comme les gardes qui avaient les bras dessus le sentaient et nous l'ont solennellement, comme tout le reste, testifié... » Le démon, parmi tous ces tourments, ne peut plus refuser de se nommer, déclare au grand effroi de l'assistance qu'il est Belzébuth en personne, le prince des démons, et finit par sortir du corps de Nicole, — mais pour y rentrer dès que la cérémonie sera terminée.

Les jours suivants, Pierre de La Motte recommence ses exorcismes ; et le démon de recommencer le même manège, ne sortant que pour rentrer, et, au moment où on le croit loin, apparaissant tout à coup pour tenir des propos obscènes, injurier les assistants et faire les cent sottises.

Pierre de La Motte alors demande du secours, recommande la patiente à « l'évêque de Soissons, au chapitre de Laon, à la comtesse de Brienne, à ceux de l'archevêché de Reims. » Ainsi, « en plusieurs lieux furent faites prières et processions pour le salut et la délivrance de la démoniaque, à la fête de Noël et autres jours. C'est ici la fortification du religieux et amplification et bruit de cette possession. »

« Ah ! tu te fortifies contre moi, dit le démon au religieux ; mais aussi me fortifierai-je contre toi, car j'appelle tous les diables à mon aide. — Aussi appelé-je, répliqua le religieux, tous les bons anges à mon aide contre toi. Va dire à Lucifer que je ne le crains pas, non plus que fais-je toi ni tous les diables d'enfer. »

La lutte prenait des proportions gigantesques. L'évêque de Laon, Mgr de Bours, ancien aumônier de Charles IX et pair de France, décida d'intervenir en personne. Le vendredi 2 janvier, il arrive à Vervins, accompagné de deux chanoines, théologiens de marque. Le lendemain, il célèbre les saints mystères devant le peuple assemblé : Nicole, couchée sur un lit, derrière le grand autel, y assistait. La messe dite, elle est amenée devant l'évêque qui procède à un exorcisme solennel : — « Quel est ton nom ? — Belzébuth. — Quel est le nombre de tes compagnons ? — Ils sont dix-neuf avec moi. — Je t'ordonne, par la vertu et puissance de Dieu, de sortir présentement avec l'armée de la fureur. — Oui vraiment nous sortirons pour toi, mais pas encore, et pas ici. » L'évêque, sans s'arrêter à ces paroles qu'il ne devait comprendre que plus tard, adjure Je Maudit, brûle son nom, lui présente la croix et l'Hostie Sainte : le Maudit s'enfuit, mais pour revenir après quelques instants, comme il avait fait devant Pierre de La

Motte. Une seconde conjuration ne donne pas de résultat plus définitif ; et l'évêque regagne sa ville épiscopale, laissant le pays sous une impression d'insuccès.

Alors interviennent les protestants, très nombreux en ce temps-là (et jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes) dans la région. Eux non plus ne sont pas contents de Belzébuth, d'abord parce que les catholiques, malgré le caractère précaire de leur réussite, tirent cependant argument, en faveur de la présence réelle, des sauts que fait la possédée devant le Saint-Sacrement et de l'apaisement qu'elle éprouve après la communion ; et puis, ce qu'il y a de plus ennuyeux pour les protestants, c'est que, depuis deux mois que le diable est à Vervins, il ne cesse de les mettre en cause, tantôt les appelant « ses amis, ses enfants, ses serviteurs qui faisaient bien ses volontés, » tantôt se moquant d'eux. Quelle victoire pour eux et quelle démonstration qu'ils ne sont pas les amis du diable, s'ils réussissent là où l'évêque a échoué !

Ils vont donc attaquer le diable, non point par exorcismes, qu'ils jugent pratiques superstitieuses, mais par la parole de Dieu. L'un d'eux, Tournevèle, s'approche de Nicole et se met à lire les psaumes de Marot ; mais Belzébuth alors : — « Crois-tu donc qu'un diable puisse en chasser un autre ? — Je ne suis pas un diable, dit le pasteur, mais le serviteur du Christ. — Tu es pire que moi, reprend Belzébuth, car je crois ce que tu ne veux pas croire ; aussi t'en aimé-je mieux, de même que tous mes bons huguenots. Penses-tu me chasser avec ces plaisantes chansons (Marot) que j'ai aidé à composer ? » Et Belzébuth insinue encore que Tournevèle est plus malade que Nicole, puisqu'il a dans la cervelle le malin esprit que Nicole n'a que dans le corps ; puis, se tournant vers le pasteur Conflant de Ribemont, il le nargue, lui donne des surnoms. Tournevèle réplique simplement : — « Je prie le Seigneur qu'il assiste cette pauvre créature » ; et le diable de plus belle : — « Je prie Lucifer qu'il ne te laisse pas et te tienne toujours en ses liens comme il le fait. Va, va, je ne ferai rien pour vous et ne délogerai pas, parce que je suis votre maître et que tous vous êtes des miens. »

Pour comble d'humiliation, les protestants voient Pierre de La Motte calmer de nouveau par la Communion la possédée qui venait de se moquer de leurs psaumes.

Mais ce calme n'était toujours que provisoire ; et Belzébuth, à peine sorti, continuait à rentrer chez Nicole. Bien plus, il venait d'appeler à son aide vingt-neuf drôles de son espèce, et le prenait de plus en plus haut, dictait des conditions, déclarait de nouveau (comme il l'avait déjà fait à l'évêque) que ce n'est pas à Vervins qu'il sortirait. Où fallait-il donc le conduire pour en triompher définitivement ? Il commit l'imprudence de laisser voir qu'il redoutait d'aller à Notre-Dame de

Liesse; sur cette indication, on se met en devoir de l'y mener.

Le mardi 22 janvier, une charrette trainée par trois chevaux quitte Vervins, emportant vers N.-D. de Liesse Nicole, plus tourmentée que jamais, sa mère, son mari et son oncle, le maître d'école et le charretier, et Pierre de La Motte. Des signes étranges marquent la route. Belzébut fait rage. Des détonations retentissent sous la bâche. Nicole devient si lourde, que les chevaux refusent d'avancer, malgré cris et coups; alors, un des deux prêtres prend le surplis et l'étole, lui donne la communion, et à l'instant les chevaux s'élancent, si rapides qu'ils semblent voler. D'autres fois, le diable tourmente sa victime de si répugnante manière que nul ne peut tenir près d'elle sans avoir des nausées: « Et quand quelqu'un était contraint de vomir, la démoniaque se moquant en vomissait davantage. »

On arrive à Liesse vers les six heures du soir. Le lendemain, procession, sermon, puis exorcisme, devant l'image de la Vierge. Vingt-six démons sortent de Nicole avec un vacarme épouvantable; mais tous les efforts de Pierre de La Motte se brisent contre l'entêtement de Belzébut et des trois diables qui restent encore: — « Quand tu serais ici jusqu'à minuit, voire cent ans, dit Belzébut, il n'en sortira plus un seul: ne te contentes-tu pas d'avoir chassé vingt-six diables pour un jour? Il en faut pour ton évêque. » Et il ajoute qu'il a envoyé ces vingt-six diables à Genève, en pays ami.

De nouveau l'on décide de recourir à l'évêque, et l'on se met en route pour Laon. Chemin faisant, on s'arrête au sanctuaire de Pierrepont, célèbre par ses reliques; et Nicole y est encore délivrée d'un diable (sur les quatre qui étaient restés).

Mais voici qu'à Laon personne d'abord ne veut recevoir le convoi infernal. Belzébut, qui connaissait tous les péchés non confessés, se divertissait souvent à les divulguer aux dépens de ses hôtes; et les Laonnais n'en avaient trop cure. Et puis surtout, Laon était une citadelle protestante: depuis cinq ans que l'hérésie y avait fait son apparition, elle avait gagné peu à peu magistrats, médecins, gentilshommes, les gens de police eux-mêmes. Et les protestants étaient payés pour se défier des diables de Nicole. Déjà, en armes, ils s'étaient postés sur la route pour empêcher la charrette d'arriver jusqu'à Laon, mais les gens de l'abbaye de Saint-Vincent les avaient vigoureusement repoussés.

On décide enfin l'hôtelier « des Pourcelets » à donner une chambre à la malade. Le lendemain, 25 janvier, l'évêque l'exorcise solennellement à la cathédrale: le diable d'abord éclate en ricanelements et en injures, puis, à la vue de l'Hostie Sainte, entre en tempête: « Alors, ensemblement et distinctement, comme si trois doigts abaissant

les marches ouvraient le vent à trois tuyaux d'orgue sonnant, était oui le grognement d'un gros pourceau (Astaroth), l'aboïement d'un chien (Cerbérus), le meuglement d'un taureau échauffé (Belzébut) », et tous trois, pourceau, chien et taureau se démenaient de telle sorte dans le corps de Nicole que six hommes avaient peine à la maîtriser. Dès qu'elle eut communié, elle retrouva la paix.

Paix toujours provisoire, puisque le démon s'obstinait à rentrer après chacune de ses sorties. Toutefois le prodige fit une grande et salutaire impression: il n'y avait donc que le Dieu des catholiques qui témoignât de quelque pouvoir contre Satan! On en parlait dans tout le pays. On vit beaucoup de retours à Dieu; les confessionnaux de Laon étaient assiégés: « Aucuns se mettaient en grande dévotion, hantaient et fréquentaient les églises plus souvent que de coutume; beaucoup abjuraient leur huguenoterie. »

Les huguenots se démenaient presque à l'égal du diable. Ils essayèrent de crier à la supercherie, disant que Nicole était dressée par les prêtres et apprenait d'eux les insanités qu'elle débitait ensuite pendant les exorcismes. Ils la firent surveiller jour et nuit par des gens de leur bord, successivement par deux médecins protestants: en vain. Ils essayèrent probablement de l'empoisonner: le diable l'avoua, sous les exorcismes, et révéla en outre un horrible sacrilège qu'ils venaient de commettre contre une Hostie consacrée, « au logis de Duchemin »: — « Oh! ajouta-t-il, si encore aujourd'hui Jésus-Christ cheminait sur terre, je, avec mes huguenots obstinés, lui ferais bien plus de mal que les Juifs. »

De guerre lasse, ils en appelèrent au lieutenant civil de Laon, qui leur était acquis et qui fit de sévères admonestations à la mère de Nicole: « Vous êtes cause d'émouvoir le peuple et de faire sédition; » — puis au gouverneur de l'Île-de-France, François de Montmorency (fils du connétable), qui demanda à l'évêque d'éviter les troubles. L'évêque alors décida que les processions ne sortiraient pas de l'enclos qui entourait l'église et poursuivit les conjurations, deux fois le jour. Belzébut enfin annonce son départ pour le jeudi 7 février; mais au dernier moment il fait des difficultés et ne sort que pour rentrer aussitôt.

Tout le monde plaignait l'évêque, « tant doux et bénin prélat »: « Ce diable, disait-on, ne sortira pas pour un évêque; il faudra le conduire à l'archevêque de Reims, voire au pape. » L'évêque, sans se décourager, multiplie jeûnes et prières, et le diable ayant réclamé un cortège distingué, invite les autorités religieuses et civiles de Laon à rehausser de leur présence la solennité d'une conjuration suprême. Ce fut une grandiose cérémonie: les magistrats royaux occupaient le jubé; les dignitaires ecclésiastiques, en chape, étaient assis sur l'estrade derrière l'évêque; dans l'église, catholiques et réformés péle-mêle. Belzébut hurlait plus fort que jamais; Nicole n'avait plus

figure de créature humaine, « la bouche démesurément ouverte, la langue pendante, la face énormément gonflée, passant par toutes les couleurs, jaune, verte, grise et bleue... » Les huguenots avaient gardé l'épée au côté et le chapeau sur la tête; le peuple cria : « A genoux ! chapeaux bas ! » Une bagarre faillit éclater; des deux côtés on croyait à un traquenard. Le tumulte enfin s'apaise, et, devant le Saint-Sacrement porté par l'évêque, Belzébuth signale enfin son départ définitif par une colonne de fumée, deux éclairs et deux coups de tonnerre.

Nicole Obry était pour toujours délivrée du démon, mais non encore de ses nerfs et de ses caprices. Elle eût voulu revenir habiter à Laon : les huguenots le lui firent interdire. Un chanoine de Laon eut alors l'idée d'émouvoir par ce miracle et de ramener à la foi Louis de Condé, gouverneur de Picardie et chef reconnu des protestants. Celui-ci habitait au château de La Fère : le chanoine s'en y fut avec Nicole et sa mère. Mais voilà que c'est Condé lui-même qui, aidé de son aumônier Jean de Spina (moine Augustin passé au calvinisme), se met en tête de huguenotiser le chanoine et Nicole. Le chanoine se défendit victorieusement contre l'argumentation de Spina. Sur Nicole et sur sa mère, on essaya d'autres méthodes : mais, menaces ou promesses, rien n'y fit.

Nicole resta trois mois prisonnière de Condé, puis s'en retourna à Vervins bonne catholique. Quand le roi Charles IX fit son entrée à Laon, le 27 août de la même année, il l'envoya quérir pour lui rendre honneur : — « Il regarda Nicole, la trouva coïye, simple et honnête et l'interrogea. Elle lui raconta la vérité du tout, comme aussi en particulier à la reine-mère et à Monsieur, aujourd'hui notre roi Henri troisième. Tous s'étonnèrent du grand tort qu'on avait fait à ces gens simples, non fins ni cauteleux auxquels toute la cour ne trouva que vérité et droiture. Par quoi tous conurent que ce miracle est véritable, en signe de quoi le roi renvoya Nicole, sa mère et son mari et fit donner à la jeune femme, pour frais de son voyage, dix écus d'or. »

Il ne restait plus qu'à transmettre à la postérité le récit de ces choses. Ce fut l'œuvre de Jean Boulaëse, prêtre, professeur de Lettres Hébraïques au collège Montaigu à Paris. Il publia en deux volumes, en 1575 et en 1578, le fruit de ses recherches : dans le *Trésor de la victoire du Corps de Dieu sur Belzébuth*, il donne les dépositions mêmes des témoins, et, dans le *Manuel de l'admirable victoire du Corps de Dieu sur l'Esprit Malin* (Paris, Chesneau), le récit suivi des événements. Son travail parut avec privilège du roi et approbations de saint Pie V, puis de Grégoire XIII.

VI. — La récente pièce de MM. Pierre Wolff et Gaston Leroux, *Le Lys* (au Vaudeville, décembre 1908), a inquiété ou révolté le sens moral de critiques qui ne nous avaient pas habitués à ces

sortes de scrupules : de M. Fernand Weill (écrivain israélite qui signe Nozière au *Temps* et au *Gil Blas*, et Guy Launay au *Matin*), et de M. Adolphe Brisson (le directeur des *Annales* et le chroniqueur théâtral du *Temps*) qui dit que la pièce de MM. Wolff et Leroux pourrait prendre pour épigraphe ces lignes de Diderot, dans le cynique *Supplément au voyage de Bougainville* :

Rien te paraît-il plus insensé, dit Diderot, qu'un précepte qui proscriit le changement qui est en nous, qui commande une constance qui n'y saurait être et qui viole la liberté du mâle et de la femelle en les enchaînant pour jamais l'un à l'autre; qu'une fidélité qui borne la plus capricieuse des jouissances à un seul individu; qu'un serment d'immutabilité de deux êtres de chair à la face d'un ciel qui n'est pas partout le même, sous des antres qui menacent ruine, au bas d'un rocher qui s'effrite, au pied d'un arbre qui se gerce, sur une pierre qui s'ébranle ?...

Donc, poursuit M. Ad. Brisson (*Temps* du 21 déc. et du 4 janvier) :

Appel à la liberté, sans autre limite que l'assouvissement des appétits, que les satisfactions égoïstes de l'instinct. La liberté ainsi définie exclut le sacrifice qui est une souffrance, et le devoir, qui est le plus souvent une privation. Pourquoi se priver ? Pourquoi souffrir ?... Telle est la conclusion du *Lys*. Elle fait de cette pièce une œuvre immorale, corruptrice, et aussi une œuvre artificielle et fausse. Elle ne montre qu'une face de la médaille; elle en dissimule systématiquement le revers; elle généralise un cas exceptionnel (imaginé pour les besoins de la cause) et propose, avec une inconcevable légèreté, comme résolu un problème extrêmement délicat et grave... On en emporte une impression de bassesse et (osons le dire) d'animalité. Ces êtres exclusivement préoccupés du geste physiologique de l'amour éveillent l'image d'une humanité primitive, sensuelle et brutale. Quiconque est incapable de se vaincre devient brute, si son désir est contrarié.

La pièce a eu très vif succès. Tous les critiques le notent. M. Ad. Brisson essaie de s'en consoler en se persuadant que c'est le drame que l'on applaudit, et non pas l'idée du drame : quelle pauvre distinction ! — M. F. Weill (du *Matin*), rappelant que le *Lys* reprend la thèse du livre de M. Léon Blum (dont nous avons parlé en 1908, p. 482-484), ajoute : « Le volume de M. Blum avait été vivement attaqué ; mais nul n'a songé à protester contre la comédie de MM. Wolff et Leroux : en quelques mois, toutes les résistances ont-elles donc été vaincues ? » — M. Henri de Régner, qui a malheureusement pris à la Semaine dramatique du *Journal des Débats* la succession de M. Em. Faguet, M. H. de Régner n'a pas coutume de s'embarasser de considérations morales et ne trouve qu'à louer dans le *Lys* (28 décembre).

VII. — A propos de la catastrophe de Messine, M. Gaston Deschamps, critique littéraire du *Temps*, laisse tomber cette perle (3 janvier) :

Un immense élan de solidarité humaine attestera une fois de plus, jusque dans cet abîme de misère, la grandeur de l'homme, selon les maximes de cet humanisme athénien qui fut toujours conseiller de vaillance et ouvrier de vie, et qui a franchi le détroit de Messine afin d'arriver jusqu'à nous.

On ne s'attendait guère à voir évoqué ici « l'humanisme athénien. » Il faut, pour ne pas trop s'en étonner, songer à l'éloignement qu'inspire à M. Deschamps tout ce qui rappelle l'idée chrétienne. Mettons que tout ne soit pas or pur de la charité chrétienne dans cet « élan de solidarité » (et comment le prétendrait-on, quand on voit organiser, au bénéfice des victimes, des représentations, dites de charité, de cette éhontée *Monna Vanna*?) : mais, si ce n'est pas toujours la charité qui ouvre les mains donatrices, ce qu'il y a de sûr, en tout cas, c'est que l'humanisme athénien n'y est pour rien.

Revue Augustinienne, 15 décembre : étude du P. S. Protin sur le nouveau livre de Mgr Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme* : « L'amour s'y est joint à la science pour défendre la cause la plus belle qui soit, et tous deux ont fait œuvre excellente » ; — *Philosophie des accidents : qu'est-ce que l'accident localisateur ?* par C. Gauthier ; — *Le FILS DE L'HOMME dans les Evangiles*, par J. Derambure ; — études sur Ach. Luchaire (fait les justes réserves que d'autres organes catholiques n'ont pas osé faire : nous y reviendrons) et sur Ernest Hello.

La Pensée contemporaine (25 déc.) (Mgr Elie Blanc) : Y a-t-il une philosophie catholique ? question dont la discussion n'est que trop nécessaire à l'adresse de quelques philosophes-ecclésiastiques de Louvain et de Paris qui ne veulent pas entendre parler de « philosophie catholique » ; — *La science morale d'après Renouvier* ; — *Le cerveau source d'énergie* (Dr Surbled) ; — nécrologe philosophique de 1908 : Edouard Zeller, l'historien de la philosophie grecque et le fondateur, en 1842, du *Theologisches Jahrbuch*, † à 94 ans à Stuttgart ; — † Friedrich Paulsen, prof. à Berlin, l'un des patrons du néokantisme, l'auteur du *Kant der Philosoph des Protestantismus* ; — en France, † P. Coconnier, fondateur, en 1893, de la *Revue Thomiste* ; — † P. Schwalm, un des plus solides collaborateurs de la même *Revue* ; — † A. de Laparent, prof. de géologie à l'Institut catholique de Paris, mais dont plus d'un travail intéresse l'apologétique ; — † Jules Liégeois, prof. à Nancy, connu surtout par ses travaux sur l'hypnotisme où il voyait (avec Bernheim) non pas une névrose hystérique, un fait pathologique (comme Charcot et l'école de la Salpêtrière), mais un fait purement physiologique, un sommeil qui ne diffère pas au fond du sommeil naturel ; — † Ch. Charaux, prof. à l'Université de Grenoble, un Gratry universitaire ; — † Jean Réville, prof. (protestant) d'histoire des religions au Collège de France et directeur, depuis 1884, de la *Revue d'Histoire des Religions*.

Revue Thomiste, nov.-décembre (n° double) : le P. Mercier poursuit sur le surnaturel son travail, le plus considérable qui ait été entrepris sur le sujet depuis longtemps, et dont nous avons si souvent déjà entretenu nos lecteurs : *Contingence*

et gratuité du surnaturel ; Le surnaturel dans les trois premiers chapitres de la Genèse (nous y reviendrons) ; — le P. Garrigou-Lagrange achève son étude sur *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques* ; — *Virtus actives et virtus passives*, par le P. Hugon ; — *Le Développement du dogme d'après S. Vincent de Lérins*, par le P. Dausse (1^{er} article) ; — *Evolution de l'enseignement officiel de la philosophie en France*, par le P. Hedde. — En tête, un bel Hommage de feu le P. Coconnier au Pape : le P. y rappelle la devise de la Revue : *Vetera novis augere* (prise de l'Encyclique *Aeterni Patris*) : elle est « thomiste, » mais aussi elle porte en sous-titre : « *Questions du temps présent* » ; et nulle part mieux qu'ici on ne touchera du doigt l'éternelle jeunesse de la philosophie de saint Thomas, sa fécondité immortelle, son aptitude à dégager les esprits modernes de tant de sophismes où ils s'enlisent, sa souplesse admirable à prendre et à retenir dans ses cadres toutes les données solides des sciences contemporaines ; nulle part on ne trouvera arsenal plus complet, plus résistant, mieux tenu à jour contre les incessantes variations de l'artillerie adverse.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Je suis curé dans un pays où la foi est bien endormie. Les gens de la campagne sont très rebelles aux lois ecclésiastiques. On se marie beaucoup entre parents. Je fais tout mon possible pour découvrir s'il y a parenté à un degré exigeant dispense, mais j'ai peur d'être souvent mal renseigné ! Si on me cache la parenté, ou si on me l'indique inexacte, je ne demande pas de dispense, ou j'en demande une qui ne correspond pas au degré vrai d'empêchement.

Le mariage a lieu. Que penser d'un tel mariage dans les deux cas ? Régulièrement, il est nul.

Mais peut-on dire : *Ecclesia dispensat*, et le mariage est-il valide quand même ? Si non, je suis convaincu que nous faisons, par suite du mauvais vouloir de nos populations, un nombre considérable de mariages nuls. Et cela est très malheureux. Qu'en pense l'Ami ?

2^o Que pense-t-il aussi d'un empêchement occulte dirimant (affinité illicite) qui n'aurait pu être découvert par le confesseur malgré toute la bonne volonté, le zèle de ce dernier ? Peut-on dire également dans ce cas : *Ecclesia dispensat* ?

R. — L'Ami pense, comme vous, que cela est très malheureux. Mais la faute à qui, et qu'y faire ? Après coup, si l'on est dûment informé de la nullité, on revalide de son mieux. Le plus souvent, l'on n'est pas informé du tout, et les gens eux-mêmes ne se doutent pas de la chose. Alors le mal est moins grand, restant dans le cadre des désordres purement matériels.

Pourquoi vous désoler ? Vous faites ce que vous devez faire. Alors ? Le reste n'est plus sous votre

responsabilité. Vous aimeriez mieux qu'il en soit autrement, et que tous les mariages fussent en règle. Sans doute ! Mais, de ce vœu non réalisé que peut-il résulter qui inquiète ou même trouble seulement votre conscience ? Absolument rien ! L'Eglise s'est préoccupée de cette affaire. Elle songe à restreindre certains cas de nullité. Laissez-lui le soin de régler tout cela, et attendez patiemment ses décisions.

Ici se pose une difficulté, un peu métaphysique, de résolution intéressante néanmoins, et dont l'étude ne serait pas sans profit pour certains esprits trop pressés de supprimer les règles afin d'éviter les irrégularités. C'est un moyen radical, tout à fait simple. Mais réfléchit-on aux graves considérations qui obligent parfois à laisser plutôt commettre des irrégularités nombreuses qu'à sacrifier le bon ordre public basé sur la persistance de la règle, malgré les difficultés de son application ?

Toute loi, tout règlement politique ou administratif est par définition une chose nécessairement gênante pour les libertés individuelles qui auront à s'y soumettre, en sacrifiant pour cela quelque chose de leur argent, de leurs aises, de leur indépendance.

L'autorité a le devoir de veiller avec le plus grand soin à ne gêner législativement les individus que dans la stricte mesure requise par les exigences supérieures du bien public. Mais quand, dans sa haute sagesse, pratiquement sans appel, la perspective d'un mal à éviter ou d'un avantage social à réaliser la décide à légiférer, les inférieurs n'ont qu'à se soumettre.

Ils le font parfois volontiers, parfois aussi de très mauvaise grâce, et il peut même arriver que la loi les ennuie au point qu'ils la méprisent et la négligent, quand ils ne se révoltent pas ouvertement contre elle. Leur faute morale n'est pas douteuse. Mais quelle conduite impose alors au législateur cette poussée de révolte ou d'indifférence qui menace de faire tomber son précepte dans le discrédit, dans l'oubli, de le rendre enfin inutile, dangereux même beaucoup, occasion de gêne exagérée pour les bons, de fautes formelles, matérielles au moins pour les autres ?

Trois attitudes sont alors possibles du côté de l'autorité : résister ouvertement, céder franchement, fermer l'œil et provisoirement tolérer. C'est au supérieur seul qu'il appartient de choisir, et, en cas de recul, de choisir le moment où il pourra opérer sa retraite sans compromettre le prestige de son autorité morale.

Dans le début, en présence d'insoumissions isolées, quand l'esprit public dans son ensemble garde encore suffisamment le respect pratique de la loi, c'est évidemment le parti de la résistance qui s'impose, dans l'intérêt même du bien commun, qui a tout intérêt à voir l'ordre général sauvegardé, et punis les premiers délinquants qui se permettent d'y porter atteinte.

Plus tard, très tard, quand par le fait de cir-

constances peccamineuses au début, mais devenues majeures peu à peu, la loi est tombée universellement en discrédit, ou à peu près, quand il devient certain qu'il y aurait beaucoup plus d'inconvénients graves à la maintenir quand même qu'à l'abandonner, quand enfin les mœurs populaires ont fini par acclimater au sein de la société une *coutume* générale contraire à la volonté primitive du législateur, alors celui-ci cède, sous la réserve, bien entendu, que sa condescendance ne couvrira pas une coutume populaire en soi moralement condamnable par ailleurs.

Il cède, disons-nous, mais pas toujours de manière également ostensible et catégorique. Tantôt, en effet, il juge qu'il peut, sans danger pour son autorité, opposer à son ancienne loi une formule d'abrogation ou une loi toute nouvelle, et tantôt, sans rien dire ni faire, il se contente d'approuver implicitement le nouvel état de choses sous forme de *coutume*, en soi acceptable, et légitimement prescrite.

Telles sont les deux soupapes de sûreté par où se déchargent les excès possibles de la pression législative sur la liberté populaire.

Rien d'intéressant et de profond sous ce rapport comme la doctrine de nos canonistes, et du *Corpus Juris* lui-même, sur la *coutume*, cet art, infiniment providentiel, de tourner et d'abroger les lois par trop gênantes, sans danger de préjudice pour le grand bien social de l'autorité législative.

Quand, enfin, le législateur estime également périlleuses la résistance et la capitulation devant les réclamations qui viennent d'en-bas, il se tait, laissant à chacun les responsabilités morales de ses propres actes d'insubordination plus ou moins excusables, et attend du cours des événements les enseignements susceptibles de motiver, le cas échéant, ses déterminations plus fermes dans un sens ou dans l'autre.

De tout ceci il résulte que quiconque se soustrait volontairement à l'obligation morale d'un précepte supérieur existant, commet une faute. Il résulte aussi qu'une heure vient où l'ensemble des insoumissions répétées peut atténuer la gravité du péché. Mais il résulte également que le sujet de la loi, tant qu'elle reste en vigueur, n'a pas le droit de la supprimer ; ou qu'il doit au moins se former la conscience de *licito* en arrivant à cette conclusion pratique finale que le supérieur, s'il ne contredit ni n'approuve pas formellement l'insubordination, la tolère par son silence dûment éclairé.

Qu'en est-il au juste, de tout cela, à propos du sujet qui est en cause dans la présente consultation ? Peut-on tenir pour une vraie *coutume* générale, pour une coutume en soi *légitime* surtout, l'usage qui se répand de fuir le plus possible les déclarations de parenté ? Non, assurément ! De ce côté-là donc, point d'échappatoire. La loi reste en vigueur.

D'autre part, est-on autorisé à escompter la tolérance de l'autorité, qui connaît cette pratique ? Non encore, puisque l'autorité proteste, à l'occasion, quand elle est mise en demeure de le faire.

Conclusion : il faut se soumettre, sauf à consulter, à demander des dispenses, à revalider après coup, et à laisser le reste à la responsabilité de qui est fautif en cette affaire. La loi est ici irritante ; aucune bonne foi ne saurait en excuser. A fortiori doit-on dire que le législateur n'entend pas y renoncer pour les motifs « intéressés » qui inspirent les insoumissions. A aucun titre donc il n'est permis de conclure : *Ecclesia dispensat*.

Q. — A la campagne, j'éprouve de grosses difficultés à faire payer les dispenses de parenté, même chez les riches paysans. Ils ne comprennent pas cette loi, qu'ils trouvent odieuse. Pour n'avoir rien à payer, certains menacent de se passer du curé et de faire un mariage purement civil ; d'autres doivent cacher la parenté dirimante, dans le même but.

En présence de cet état d'esprit et des malheurs des temps, plusieurs de mes confrères demandent les dispenses toujours *in forma pauperum* afin d'éviter des mariages purement civils, ou nuls, ou pour ne pas se trouver aux prises avec de grosses difficultés.

Il me semble qu'ils ont raison. M'autorisez-vous à faire de même ?

R. — En principe, vos confrères ont tort, évidemment. Ils sont exécuteurs d'une loi d'autorité supérieure, rien de plus, et rien autre chose. Leur devoir est donc d'obéir, et si d'aventure l'obéissance comporte *per accidens* des conséquences qu'ils estiment fâcheuses, la responsabilité n'en incombe nullement à leur conscience. Ils doivent, sans doute, en avertir les supérieurs, les mettre en demeure de juger ; mais, quand on leur dit de passer outre quand même, ils n'ont qu'à passer outre, voilà tout ! Que deviendrait le sens hiérarchique de l'autorité, si les sujets s'arrogeaient le droit de n'observer les préceptes du législateur qu'après les avoir critiqués d'abord à leur façon et approuvés par eux-mêmes, comme si lesdits préceptes ne devaient leur caractère obligatoire qu'à l'acceptation des inférieurs ?

Avouez que ce serait le monde renversé, et en particulier l'Eglise renversée. N'entrons pas dans une voie si manifestement périlleuse, et tenons toujours pour règle normale de conduite que les supérieurs, dûment informés, ont à priori toujours raison et doivent à priori toujours être obéis.

Telle est la règle. Les supérieurs eux-mêmes, par voie de pratique et d'enseignement commun, y admettent une exception pour le cas où leur loi, en raison de circonstances qu'ils ignorent ou n'ont pas prévues, se trouverait meurtrière. Ils admettent alors que, par procédé *d'épikie*, les inférieurs interprètent bénévolement leur pensée dans le sens d'une suspension, tout accidentelle et particulière, de la loi, et encore à la condition qu'il n'y ait ni scandale à redouter, ni plus grand mal public à prévoir dans l'ensemble, du fait de la suspension de la loi, que de son observation rigoureuse, y compris le mal qu'elle peut occasionner indirectement.

Sur ce dernier point, en effet, il ne faut pas

oublier que le caractère de la loi est de procurer le bien commun aux dépens des intérêts particuliers, dont le sacrifice est toujours plus ou moins nécessaire pour l'avantage commun. Si donc, dans un cas où la loi fait plus de mal que de bien à un individu donné, sa dispense est de nature à énerver de façon dommageable son autorité publique, il faut l'appliquer quand même et laisser se produire (tolérer) les inconvénients individuels qui vont en résulter.

Même observation et même décision pratique quand, du fait de la suspension de la loi en faveur d'un particulier, un scandale est à craindre. Combien, même parmi nous, ont la vue courte sous ce rapport, quand il s'agit de mettre en parallèle le mal contingent accidentel qui menace, et le mal plus grand, à répercussion sociale plus profonde, qui sera, dans un avenir plus ou moins prochain, la conséquence fatale des mauvais coups portés à l'ordre public par les atteintes individuelles dont la loi aura été l'objet ! Nous manquons de perspective et d'horizon, bien souvent, quand nous nous laissons impressionner par le mal présent, sans penser même au mal futur contenu en germe dans le remède que notre charité, plus généreuse qu'intelligente, s'empresse trop vite de lui apporter.

Mais enfin, supposons que, pour un cas donné, ces perspectives de scandale et d'ordre public atteint par contre-coup, ne soient pas en jeu, que la suspension de la loi sera, ou secrète, ou sans effet mauvais résultant au dehors ; supposons aussi que cette suspension soit gravement réclamée par l'urgence du mal imminent à éviter. Alors, l'épikie peut intervenir légitimement. Le législateur, tout en fermant les yeux et se refusant même à la sanctionner positivement, ne la désapprouve pas. Tout au moins il la tolère, et c'est suffisant.

Mais notez bien l'autre réserve que nous avons formulée. Il faut supposer encore que le législateur ignore le mal en question et ne peut être officiellement mis en demeure de l'apprécier. Si, en effet, le supérieur sait à quoi s'en tenir, si mis en demeure d'amender sa loi en présence de l'obstacle, il la maintient, il n'y a plus rien à faire. Il faut obéir. Comment présumer en pareil cas son consentement à la suspension, à l'interprétation bénigne d'épikie ? Après tout, il est maître de décider. Il sait, il juge sous sa pleine responsabilité d'autorité majeure. Comment échapper à l'accusation de révolte et désobéissance formelle si l'on prétend se substituer à lui en méprisant ses ordres formels ?

Inspirez-vous de ces considérations de théologie morale et de droit public pour résoudre la difficulté qui vous embarrasse. Les gens ne veulent point payer les dispenses ? Il y a beau temps qu'on sait cela dans les secrétariats d'évêchés, tout aussi bien que dans les presbytères. Et l'on n'a point jugé, dans les secrétariats, que ce fût là une raison pour suspendre la règle en

alléguant faussement la qualité de pauvres pour ceux qui ne le sont pas. Donc, certainement, aucun curé n'est en droit de prendre comme règle générale de conduite le recours à cette déclaration uniforme pour se tirer d'embarras.

D'autre part, on ne se refuse point, dans les secrétariats, à accepter, au sens très large, la qualité de pauvre, quand il y aurait difficulté accidentelle sérieuse à l'analyser de trop près. Signe évident que le législateur, tout en tenant à sa loi, se montre disposé à l'interpréter lui-même largement à l'occasion.

Mais alors, direz-vous, voilà qui va bien ! Nous nous inspirerons des sentiments du législateur en pratiquant nous-mêmes à sa place l'interprétation large.

Pardon ! Vous sautez à pieds joints par-dessus un abîme. Tout ce que fait le supérieur, vous n'avez pas le droit de le faire, à moins que, explicitement ou implicitement, il ne vous en ait communiqué la faculté. Or, cherchez donc où se trouve ici la communication faite par les évêchés aux curés du pouvoir d'interpréter par eux-mêmes, de façon habituelle, dans le sens large, jusqu'à la suspension, la loi (de droit commun, d'ailleurs) qui taxe les dispenses proportionnellement aux fortunes. Dans un cas urgent, quand on ne peut recourir à l'évêché, passe encore, et cela va de soi. Mais, quand vous pouvez soumettre la difficulté au jugement de qui seul a le droit de la résoudre, disons mieux, de qui s'est réservé le droit de la résoudre, où voulez-vous prendre la raison excusante qui permettrait au sujet de s'attribuer l'autorité du supérieur ?

Conclusion. Ces affaires de taxes sont extrêmement agaçantes pour les curés. Entendu ! Elles sont de nature à occasionner des inconvénients sérieux, des mariages nuls, des mariages civils. Entendu, encore ! Mais, si l'évêché sait tout cela, quand vous l'en aurez informé en ce qui vous concerne, et s'il persiste dans ses exigences de droit, obéissez, et laissez faire. Advienne que pourra ! Le reste ne vous regarde plus.

Mais l'évêché vous donnera, autant que de besoin, des solutions plus apaisantes que la stricte observation des règles générales de principe. Consultez-le donc, puisqu'il entend être consulté et ne pas vous abandonner de façon universelle ses pouvoirs d'interprétation. Et dans les conjonctures où la consultation est moralement très difficile, agissez par épikie, sous réserve toutefois des conditions et restrictions dont nous avons parlé plus haut.

En tout cas, n'adoptez pas comme « règle de conduite » l'attitude anti-hiérarchique qui consisterait à substituer vos décisions personnelles à celles du droit commun et de l'évêque, en supprimant d'un coup les taxes embarrassantes à recouvrer, par l'artifice commode d'un mensonge « administratif. » qui serait « in casu » un mensonge tout court.

Q. — Catalani, Baruffaldi et quelques autres théologiens disent qu'on satisferait au précepte de la communion pascalle en communiant dans son église cathédrale de la main de l'évêque, sans avoir, bien entendu, ni demandé ni obtenu la permission de son curé. Or, à part ces quelques théologiens, tous les autres disent le contraire.

Cette opinion peut-elle être suivie en conscience ?

R. — Vous êtes dans l'erreur en affirmant que, à part Catalani, Baruffaldi et quelques rares auteurs, tous les autres théologiens affirment qu'on ne satisfait pas au précepte de l'Eglise en communiant à Pâques dans l'église cathédrale de la main de l'évêque. Vous avez dû confondre ces deux choses : communier à Pâques dans l'église cathédrale, et y communier de la main de l'évêque. D'excellents théologiens, comme Haine (t. I, p. 497), Génicot (n. 209), Timothée (n. 136) et d'autres admettent qu'on ne satisfait pas au précepte en communiant simplement à l'église cathédrale, mais qu'on y satisfait si l'on y communie de la main de l'évêque. Le plus grand nombre des auteurs, croyons-nous, sont d'avis que la communion pascalle faite dans l'église cathédrale ne suffit pas pour remplir le précepte ecclésiastique, mais ils ne posent point la question : Suffirait-elle si elle s'y faisait de la main de l'évêque ?

Etudions séparément les deux questions.

1^o La communion pascalle faite dans l'église cathédrale suffit-elle pour remplir tout le précepte de l'Eglise ? Ici vous avez pleinement raison ; il n'y a qu'un petit nombre d'auteurs qui l'affirment ; tous les autres disent le contraire. Citons à ce sujet Bucceroni, qui traite très bien cette question (n^o 14) :

An in cathedrali possunt omnes, qui sunt de diocesi, implere præceptum ibi communicando ? Respondet Tamb. « posse quia ibi residet episcopus qui est totius diocesis commune caput et pastor, ita Diana, ita Bonacina. » Et de hac eadem re : « Sunt multi ex antiquis, inquit C. de Lugo, qui agnoscunt in archipresbytero ecclesiæ cathedralis potestatem administrandi sacramenta omnibus subditis illius diocesis, atque ideo videntur supponere ecclesiam cathedralem esse communem totius diocesis, quos refert et congerit Thomas Sanchez... Quare qui recipit communionem in ecclesiâ cathedrali videtur eam accipere in parochiâ communi totius diocesis. Unde sicut, si eam acciperet de manu episcopi, satisfaceret procul dubio præcepto Ecclesiæ, cum episcopus sit parochus totius diocesis, sic si eam accipit in ecclesiâ episcopali, videtur eidem præcepto satisfacere. Ego tamen, pergit C. de Lugo, magis credebam in rigore non satisfieri nisi in propriâ singulorum parochiâ vel nisi episcopus expresse vel tacite consentiat. » Huic Lugonis sententiæ adhæret S. Alphonsus, qui de opposita sententiâ ait : « Nescio an sit probabilis, nisi adsit in aliquo loco communis usus, qui consensum episcopi præsumere faciat ; oves enim a proprio pastore agnosci debent. »

Comme Bucceroni, nous adhérons au sentiment de saint Alphonse et de Lugo en ajoutant cette remarque que certes ils ne désavoueraient point : le sentiment qui admet qu'on peut licitement et de plein droit faire la communion pascalle dans l'église cathédrale est soutenu encore par un certain nombre de théologiens, ce qui doit lui donner du moins une faible probabilité extrinsèque. Celle-ci,

à elle seule, ne saurait suffire à en légitimer la pratique, mais elle le pourrait, si d'autres raisons, telles que les suivantes, venaient s'y ajouter. D'abord, si la chose est généralement admise dans le diocèse, et cela depuis longtemps, on peut très licitement faire ses pâques dans la cathédrale, parce que le consentement de l'évêque a été certainement donné; et même d'après presque tous les théologiens il suffit que le consentement au moins tacite du curé ou de l'évêque puisse être raisonnablement présupposé : et dans combien de cas ne peut-il pas l'être ? De plus, il y a des diocèses où il est reconnu qu'on peut faire ses pâques où l'on veut, parce que l'important est qu'on les fasse; et dans les autres diocèses, précisément à cause de la tendance à s'éloigner des sacrements, on invite les curés à être très larges pour accorder les permissions qui leur seraient demandées, et à ne pas gêner leurs paroissiens à ce sujet. Enfin beaucoup de théologiens reconnaissent qu'il n'y aurait pas péché mortel à ne manquer que quelquefois, assez rarement, de faire la communion pascale dans sa paroisse.

2^o Celui qui communierait dans le temps pascal de la main de son évêque satisferait-il suffisamment au précepte de l'Eglise ? Il y a ici en principe deux opinions parmi les théologiens. Après avoir consulté bon nombre d'auteurs, nous croyons que la plus commune est pour l'affirmative. Nous n'avons même trouvé, se prononçant clairement pour la négative, que Berardi (n^o 3081) : « Qui in ecclesia cathedrali communicat non satisfacit præcepto, et quidem etsi manu episcopi eucharistiam acciperet, » puis Lehmkuhl (n. 1204) et Gury (n. 483), à peu près dans les mêmes termes. Nous admettons qu'il y en ait encore d'autres. Toujours est-il que la probabilité *extrinsèque* pour l'affirmative est au moins égale à celle pour la négative, et quand même elle serait un peu moindre (ce qui n'est pas), on ne pourrait pas nier qu'elle soit certaine. — Quant à la probabilité *intrinsèque*, à nos yeux celle pour l'affirmative est bien supérieure à l'autre. Cette loi de l'Eglise a été faite surtout pour que le propre pasteur pût être mis à même de connaître quelles sont celles de ses ouailles qui font ou ne font pas leurs pâques; aussi l'on admet généralement que celui qui communie n'importe où de la main de son curé pendant le temps pascal satisfait à la loi. Or, comme le concèdent ici tous les théologiens sans exception, le propre pasteur est non seulement le curé, mais aussi et avant lui l'évêque et le Souverain Pontife, qui peuvent fort bien accorder dispense à un ou plusieurs de ses paroissiens sans lui en rien dire. Il s'ensuit que celui qui dans le temps pascal communie n'importe où de la main de son évêque, satisfait au précepte de

l'Eglise au moins tout aussi bien que s'il avait communiqué de la main de son curé.

Presque partout à présent les évêques convoquent pour le jour de Pâques tous les hommes de leur ville épiscopale à leur cathédrale pour une communion générale qu'ils donnent ou président eux-mêmes, et bien des hommes viennent des paroisses voisines se joindre à eux sans demander aucune permission à leur curé, et les évêques qui le savent fort bien ne réclament aucunement; ils encouragent plutôt, quoique tous ne communient pas de leur main; mais c'est moralement la même chose dès lors que la cérémonie est présidée par eux.

Donc : 1^o toute personne qui a communiqué pendant le temps pascal de la main de son évêque, n'est plus obligée de communier dans sa paroisse. Ce sentiment, au moins probable en théorie, est absolument sûr pour la pratique, et tout curé ou confesseur qui voudrait obliger à davantage commettrait un abus de pouvoir. — Toutefois nous *conseillerions* à ceux qui auraient ainsi communiqué à la cathédrale, même de la main de l'évêque, sans que leur curé le sache, de le lui faire savoir d'une manière ou d'une autre; et alors ils auraient accompli non seulement la lettre, mais aussi l'esprit du précepte.

2^o Si quelqu'un avait de bonne foi communiqué dans le temps pascal à la cathédrale de son diocèse, sans que ce fût de la main ni sous la présidence de l'évêque, nous croyons que son curé ou son confesseur devrait, au moins pour cette année-là, le laisser dans la bonne foi. D'abord parce qu'il y a, comme nous avons dit, une certaine probabilité que cela se peut; plus grande probabilité et même certitude en certains lieux où c'est l'usage; et dans la bonne foi où il était, le fidèle pouvait présumer raisonnablement le consentement de son évêque : ce qui suffit. Ensuite parce que l'esprit général de l'Eglise à présent est qu'on soit très large pour accorder des permissions : or ce serait aller contre cet esprit que d'exiger une nouvelle communion de celui qui, dans l'état de conscience où il était, pouvait présumer raisonnablement le consentement de son évêque.

Q. — Un évêque peut-il, de sa propre autorité et sans convoquer un synode, modifier les pouvoirs spirituels accordés dans les synodes précédents ?

R. — Un évêque peut certainement, de sa propre autorité et sans réunir un synode, modifier les pouvoirs accordés par les synodes de ses prédécesseurs; car l'évêque est seul législateur dans le synode, et tous les membres du synode n'ont que voix *consultative*.

Toutefois, le clergé diocésain peut respectueusement demander le maintien du *statu quo*, et il y a grande convenance, pour la tranquillité du diocèse, à tenir compte de ces vœux.

1 Un prêtre demandait un jour devant nous à son évêque : « Monseigneur, est-ce votre intention que n'importe lequel de vos diocésains puisse faire ses pâques à la cathédrale ? » L'évêque répondit de suite : « Assurément oui, c'est la paroisse de l'évêque. » Et nous croyons que beaucoup d'évêques répondraient de même.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

II

L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE DANS LES LIVRES SAINTS

Après avoir étudié les *préparatifs* de la construction d'une église, nous allons nous occuper du *style* des édifices religieux. Tel sera l'objet de notre chap. II.

Chap. II. — Le style des édifices religieux

Il ne sera pas inutile d'étudier assez en détail l'architecture religieuse qui a précédé l'architecture chrétienne, afin de mieux saisir l'influence que celle-là a pu exercer sur celle-ci. D'où les deux articles de ce chapitre : 1^o l'architecture religieuse *avant* l'ère chrétienne ; 2^o l'architecture religieuse *de l'ère chrétienne*.

ART. I. — AVANT L'ÈRE CHRÉTIENNE

Nous l'étudierons : 1^o chez les Juifs, d'après la Bible, et 2^o chez les autres peuples les plus importants de l'antiquité.

Section 1. — L'architecture religieuse chez les Juifs

On peut partager son histoire en deux périodes : celle du *culte familial*, qui va d'Adam à la construction du Tabernacle par Moïse, et celle du *culte social*, qui va de Moïse à Notre-Seigneur Jésus-Christ.

SOMMAIRE. — Première période : Le culte familial.

— I. SA DURÉE : il commence à Adam et finit au Sinaï. — II. SITUATION POLITIQUE : — pas de rois, Dieu régnant lui-même les familles et les individus. — III. CROYANCES RELIGIEUSES : — 1^o Longtemps les hommes dans leur ensemble gardent intacte la foi. — 2^o Le déluge fut surtout amené par les péchés de la chair. — 3^o Après le déluge, l'idolâtrie se rencontre, mais pas dans la tribu d'Abraham. — IV. LIEUX DESTINÉS AU CULTE FAMILIAL : — 1^o Les autels *destinés au sacrifice* : — leur existence, — leur forme et leur matière. — 2^o Les autels *commémoratifs* durant le culte familial : — existence ; — matière et forme ; — consécration ; — usage ; — pour rappeler des faits sacrés ; — erreur de Voltaire. — V. CARACTÈRES DU CULTE FAMILIAL DANS LA BIBLE : — chaque famille a son autel. — 1^o Le *mariage* qui consacre la famille : — cérémonie religieuse ; — unité ; — indissolubilité du mariage primitif ; — son but : perpétuer le culte familial : — sa fécondité et moyens de l'obtenir ; — sa pureté : moyen de l'obtenir par la punition de l'adultère. — 2^o Les *membres de la famille primitive* : — a) Le *père*, ses droits ; — charge du culte ; — pouvoir judiciaire ; — suprématie sur tous les membres de la famille ; — administration du bien de famille indivis. — b) La *mère* : sujétion envers le chef de famille. — c) Les *enfants*. — d) Les *serviteurs*.

Deuxième période : Le culte social. — I. LES AUTELS ISOLÉS DE MOÏSE À JÉSUS-CHRIST. — Existence ; — matière ; — forme ; — destination de ces autels isolés. — II. LE TABERNACLE MOSAÏQUE. — 1^o Signification du mot *tabernacle*. — 2^o Matière du taber-

nacle ; — sa forme. — 3^o Destination du tabernacle. — 4^o Histoire du tabernacle. — III. LE TEMPLE DE JÉRUSALEM. — 1^o Le temple de Salomon : — a) Le temple proprement dit : — nom ; — grandeur et forme ; — Saint des saints, — sanctuaire, — portique, — logement des prêtres ; — matériaux : des murs, — de la toiture. — b) Les *parvis* : — parvis intérieur ; — extérieurs : d'Israël, des Gentils ; — les écuries de Salomon. — c) L'*aire* du temple de Salomon. — d) La construction proprement dite : — architecte, — ouvriers, — ressources. — e) *Durée* du temple de Salomon. — 2^o Le temple de Zorobabel : — a) Reconstruction du temple. — b) Architecture du temple de Zorobabel. — c) Son histoire. — 3^o Le temple d'Hérode : — a) Le temple proprement dit : — portique, — sanctuaire, — Saint des saints, — annexes. — b) Les *parvis* du temple d'Hérode : parvis des prêtres ; — parvis des Israélites ; — parvis des femmes ; — parvis des Gentils. — c) Les *boulevards* du temple d'Hérode. — d) L'*aire* du temple d'Hérode. — e) Les *substructions* du temple d'Hérode. — f) Son *aspect général*. — g) Son *histoire* : visites de N.-S. ; — destruction sous Titus. — Les lamentations des Juifs. — 4^o Le temple du mont Garizim : — a) Son histoire. — b) Sa légalité : on le regarde comme *schismatique*. — 5^o Le temple de Léontopolis : — a) Son histoire. — b) Sa légalité : on le tolère parmi les Juifs. — APPENDICES : 1^o *Valeur de la coudée* dans les diverses nations. — 2^o *Aspect général du temple de Jérusalem* : il reproduit un plan divin, que nous retrouverons dans nos églises.

§ 1. — Le culte familial dans la Bible

I. Durée du culte familial. — Il commence avec Adam et finit au désert du Sinaï, par conséquent il dure toute la période antédiluvienne et tout le temps qui s'écoule entre le déluge et la manifestation du Sinaï. Quoiqu'il soit difficile de compter d'une manière précise le temps écoulé entre le Sinaï et la création du premier homme, on peut dire certainement et sans crainte de se tromper qu'il est supérieur à celui écoulé entre le séjour au désert et la mort de Notre-Seigneur. C'est donc le culte familial qui a eu le plus de durée.

— Quel était l'état politique des populations antédiluviennes ?

— **II. Situation politique.** — Les saints Pères ont remarqué que, dans l'ordre primitif de la nature, Dieu n'accorda point à l'homme de domination sur l'homme, mais seulement sur les animaux. Aussi, avant le déluge, voit-on des pasteurs de troupeaux, mais nullement des dominateurs de peuples. On y voit des pères et des enfants, mais point de rois ni de sujets, point de maîtres ni d'esclaves. Dans sa première enfance, le genre humain croissait sous la seule autorité paternelle. De souverain proprement dit ayant droit de vie et de mort, il n'y avait que Dieu. On voit par l'exemple de Cain et de son descendant Lamech, (Gen., iv) qu'il n'avait pas encore communiqué aux hommes le droit de faire mourir aucun d'entre eux, même pour crime, puisque celui qui tuait le premier devait être puni sept fois et celui qui tuait le second devait l'être septante-fois sept. Il se réservait à lui seul la punition, même temporelle, du meurtre. « Il était en ce temps, dit Bossuet, le

seul roi des hommes et les gouvernait visiblement¹. » Sous la douce autorité de Dieu et de leurs pères, les premiers hommes paraissent donc avoir joui d'une liberté et d'une égalité communes².

— Quelles furent les croyances religieuses pendant cette période antédiluvienne ?

— III. Croyances religieuses. — 1^o Il est absolument certain que, durant de longs siècles, l'ensemble du genre humain fut fidèle à ses devoirs envers Dieu. Bien qu'il y eut des défaillances particulières, comme le prouve l'histoire de Caïn et de Lamech, on garda l'intégrité de la foi³.

2^o Il est absolument certain qu'au moment du déluge les pensées des hommes étaient tournées vers la chair : « Non permanebit spiritus meus in homine quia caro est. » (Gen., vi, 2).

3^o Doit-on aussi les accuser alors d'idolâtrie ? Le texte de Moïse ne le dit pas clairement : « Vident autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis esset intenta ad malum omni tempore. » (Gen., vi, 5).

Josèphe toutefois pense que l'idolâtrie fut un des crimes de cette époque : « Pendant sept générations, dit-il, les hommes persévérèrent dans la pratique de la vertu et la fidélité au culte du Seigneur, qu'ils adoraient comme le seul maître de l'univers. Mais ceux qui les suivirent abandonnèrent l'exemple de leurs aïeux. Ils ne rendaient plus à Dieu les honneurs qui lui sont dus ; la justice fut ouvertement violée, et l'on vit des fils dégénérés se livrer à tous les crimes avec plus d'ardeur que leurs pères n'en avaient mis à pratiquer toutes les vertus⁴. »

Mais, dans la période postérieure au déluge, l'idolâtrie est historiquement prouvée.

— Faut-il voir des divinités fausses dans les Teraphim que Rachel avait dérobés à son père ? (Gen., xxxi, 19).

— Personne ne sait au juste en quoi ils consistaient. Rien ne prouve que ce fussent de véritables idoles que l'on considérait comme des divinités. Ce n'étaient peut-être que des amulettes, des objets magiques ou superstitieux, ce qui n'implique en aucune façon la croyance à la pluralité des dieux.

On a trouvé sous le seuil des portes des palais assyriens des statuettes représentant des divinités ou des génies monstrueux, qui étaient placées là dans un but superstitieux. On suppose que c'étaient des Teraphim⁵.

En tout cas, Abraham avait légué le monothéisme à ses enfants, tandis que la Chaldée faisait autant de dieux personnels de tous les titres qu'elle avait d'abord donnés au seul Dieu⁶.

Si Rachel avait adoré comme dieux les Teraphim de son père, cela prouverait simplement qu'elle n'avait pas encore abandonné complètement les croyances polythéistes de la Mésopotamie ; mais nullement que Jacob, qui proscriit les Teraphim, était polythéiste lui-même. (Gen., xxxv, 2, 4).

IV. Lieux destinés au culte familial. — Il résulte de toute l'histoire du culte familial qu'il n'y eut jusqu'à Moïse aucun bâtiment *fermé*, c'est-à-dire aucun temple au sens strict du mot, le culte se faisant sur des autels, *altaria*. Ces autels étaient de deux sortes : les uns servaient à l'oblation des sacrifices, les autres étaient des sortes de monuments sacrés destinés à rappeler un souvenir.

A) Autels pour les sacrifices

I. LEUR EXISTENCE. — 1^o La preuve de l'existence des autels destinés aux sacrifices dans le monde antédiluvien résulte de la comparaison entre le récit du sacrifice d'Abel et celui de Noé au sortir de l'arche.

Le récit du sacrifice d'Abel ne mentionne que les victimes : « Factum est ut offerret Cain de fructibus terræ munera Domino. Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum. » (Gen., iv, 3, 4).

— Il n'est nullement question d'autel, dans ce passage.

— *Explicitement*, c'est vrai, mais l'autel est désigné *implicitement*. De fait, comment imaginer un sacrifice où l'on détruit les victimes par le feu en l'honneur de Dieu *sans un autel* ?

2^o Après le déluge, nous voyons Noé construire un autel : *ædificavit autem Noe altare Domino*. (Gen., viii, 20).

L'acte de Noé indique une révélation primitive, puisqu'il n'est nullement question d'un ordre donné par Dieu, pendant ou après le déluge, pour la construction d'un autel pour le sacrifice.

— Et vous en concluez ?

— J'en conclus que, durant sa vie, Noé a offert des sacrifices et érigé des autels comme il l'avait vu faire à ses ancêtres.

Pour leurs sacrifices, Abel et Caïn ont certainement érigé des autels, comme ils l'avaient appris d'Adam leur père, qui lui-même le tenait de Dieu par une révélation primitive.

Cette révélation primitive se prouve aussi par la persistance de ce mode du culte après le déluge et dans les nations étrangères.

3^o Abraham a dressé plusieurs fois des autels.

a) Le premier mentionné dans la Genèse était situé près du térébinthe de Moreh, où Jéhovah lui avait promis la possession du pays de Chanaan pour sa postérité : « Apparuit autem Dominus Abram et dixit ei : Semini tuo dabo terram hanc. Qui *ædificavit ibi altare Domino* qui apparuerat ei. » (Gen., xii, 7).

b) Quelque temps après, Abraham s'avancant vers la montagne à l'est de Béthel, la Louza des Cha-

¹ Bossuet, *Politique tirée de l'Écrit.*, liv. II, art. i, prop. 2.

² Rohrbacher-Guillaume, *Histoire de l'Eglise catholique*, t. i, p. 58.

³ Vigouroux, *La Bible et les découv.*, t. iii, 3-79.

⁴ Josèphe, *Antiq. Judaic.*, lib. I, cap. iii.

⁵ G. Perrot, *Histoire de l'Art*, t. iv, p. 431-432. — Vigouroux, *Les Livres saints...*, t. iv, p. 354.

⁶ Vigouroux, *Revue des Questions historiques*, t. xx, p. 382.

nanéens, dressa ses tentes en ce lieu. Il y éleva encore un autel et y invoqua le nom du Seigneur : « *Ædificavit quoque ibi altare Domino et invocavit nomen ejus.* » (Gen., XII, 8).

c) Après avoir transporté ses tentes sous les chênes de la vallée de Mambré, au pays d'Hébron, Abraham y éleva un autel au Seigneur : « *Ædificavit ibi altare Domino.* » (Gen., XIII, 18).

d) Le dernier autel d'Abraham mentionné dans la Genèse est celui qui devait servir pour l'immolation d'Isaac : « *Et venerunt ad locum quem ostenderat ei Deus, in quo ædificavit altare.* » (Gen., XXII, 9).

4^o Isaac, après la mort d'Abraham, construisit un autel à Bersabée où Dieu lui avait renouvelé les promesses faites à son père : « *Ædificavit ibi altare et invocato nomine Domini extendit tabernaculum.* » (Gen., XXVI, 25).

5^o Il est fait deux mentions, dans la Genèse, d'autels érigés par Jacob pour les *sacrifices*.

a) Le premier fut élevé près de Sichem au retour de la Mésopotamie : « *Transivit in Salem urbem Sichimorum... et, erecto ibi altari, invocavit super illud fortissimum Deum Israel.* » (Gen., XXXIII, 18-20).

b) Le second fut placé à Béthel : « *Venit igitur Jacob... ædificavit ibi altare.* » (Gen., XXXV, 1-7).

II. MATIÈRE ET FORME DES AUTELS. — 1^o L'Écriture ne renferme aucune donnée nous permettant de déterminer d'une manière précise les *matériaux* employés pour élever les autels destinés au sacrifice. Y eut-il, pendant cette longue période, exclusion des métaux et des pierres taillées au fer, on l'ignore.

— 2^o Quelle était la *forme* de ces autels ?

— On l'ignore aussi d'une manière absolue. Le texte relatif au sacrifice d'immolation d'Isaac nous montre Abraham construisant d'abord un autel, puis disposant dessus avec méthode le bois destiné à brûler la victime : « *Ædificavit altare, et desuper ligna composuit.* » (Gen., XXII, 9). On ne peut rien en conclure, sinon que l'autel était une construction distincte du bois qui le surmontait.

III. On ne sait rien non plus de leur CONSÉCRATION, qui était probablement la même que celle des autels *commémoratifs*, dont nous allons parler.

B) Autels commémoratifs

I. LEUR EXISTENCE. — Il est question deux fois de ces autels dans l'histoire de Jacob.

1^o En se rendant auprès de son oncle Laban, après avoir eu la vision mystérieuse, « Jacob se leva de grand matin et il prit la pierre qui lui avait servi d'oreiller et il l'érigea en monument. — Surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem... et erexit in titulum. » (Gen., XXVIII, 18).

2^o Plus tard, Dieu ayant apparu au patriarche au même endroit, Jacob érigea un monument de pierre sur le lieu où Dieu lui avait parlé : « *Erexit titulum lapideum in loco quo locutus fuerat ei Deus.* » (Gen., XXXV, 14).

II. MATIÈRE ET FORME. — 1^o La *pierre* est clairement indiquée comme matière de ces deux titres : « *tulit lapidem,* » et « *erexit titulum lapideum.* » D'ailleurs, il fallait qu'il en fût ainsi, pour leur procurer une longue durée.

2^o La *forme* de ces monuments est celle d'une *stèle*, comme l'indique le mot hébreu *masébâh*, qui signifie cippe, stèle, monument élevé en mémoire d'un événement.

Peut-être y avait-il plusieurs pierres dans le second autel commémoratif de Jacob, mais dans ce cas il aurait pris la forme pyramidale.

III. CONSÉCRATION. — Elle se faisait au moyen d'une effusion d'huile, et c'était l'effusion et l'onction elle-même qui donnait un caractère sacré aux pierres communes : « *erexit in titulum fundens oleum desuper,* » est-il dit pour le premier autel ; et pour le second : « *effundens oleum.* »

— A quoi servaient ces autels commémoratifs ?

— IV. USAGE. — On voit Jacob répandre du *vin* sur l'autel du retour, *libans super eum libamina* ; mais il n'est point question d'autres sacrifices, ce qui était impossible vu la disposition de ces autels en forme de stèles.

Le but était donc de rappeler aux générations présentes et futures que ces lieux avaient été sanctifiés par une apparition de Dieu.

— Ces explications sont-elles adoptées de tous les écrivains ?

— Voltaire s'est naturellement inscrit en faux contre cette interprétation. « A l'égard de la pierre servant de monument, dit-il, c'est un usage de la plus haute antiquité. On appelait ces monuments grossiers *bétyles*... Elles étaient réputées consacrées les unes au soleil, les autres à la lune et aux planètes. Les statues ne furent substituées à ces pierres que longtemps après. Sanchoniâton parle des *bétyles* qui étaient déjà sacrées de son temps ¹. »

— Voltaire accuse Jacob d'idolâtrie par la consécration qu'il a donnée aux *bétyles*.

— C'est à tort, et il s'est montré d'une grossière ignorance dans l'occasion.

Tout d'abord, en lisant *bétyle* au lieu de *masébâh*, qui se trouve dans les deux passages relatifs à Jacob et qui signifie en hébreu cippe, stèle, statue, monument, objet élevé en mémoire d'un événement : ce n'est donc pas une *idole*.

Ce n'est pas non plus un *aérolithe* ou *bétyle*. Dans l'antiquité, on conservait avec soin et l'on honorait d'un culte spécial les *aérolithes*, sous le nom grec de *bétyles* ; mais rien dans le texte ne permet de voir un *aérolithe* dans la pierre qui avait servi d'oreiller à Jacob et qu'il dressa en forme de stèle pour rappeler le souvenir de l'apparition de l'ange à cet endroit.

— La science moderne est-elle pour Voltaire ?

— Nullement. Pour Reuss, la consécration d'un autel n'est pas nécessairement un acte d'idolâtrie :

¹ Voltaire, *La Bible enfin expliquée, Œuvres*, t. VI, p. 354.

« Une pierre redressée, dit-il, est la plus ancienne forme de la consécration religieuse ; elle est fréquemment mentionnée dans l'Ancien Testament et chez différents peuples. La consécration est pratiquée par l'effusion de l'huile sur les pierres comme sur les hommes. C'étaient surtout les aéro-lithes qui servaient à cet usage, et le nom grec de *bétyles* qu'on donnait à de pareilles pierres pourrait bien être le mot sémitique de Bétel, c'est-à-dire demeure de Dieu. Bétel a été l'un des lieux de culte les plus anciens et les plus célèbres dans le pays ; aussi bien la tradition en rapportait-elle l'origine soit à Abraham, soit à Jacob ¹. »

V. Caractères du culte familial dans la Bible. — Tout le culte familial était donc concentré autour de l'autel. Chaque famille avait son autel et son prêtre : ce qui en faisait une institution sainte et organisée par Dieu lui-même suivant des lois immuables, basées sur la religion.

— Il ne serait pas sans intérêt d'étudier ces lois de la famille primitive.

— Nous allons le faire, après avoir parlé d'abord du mariage en lui-même, qui servait à constituer cette famille.

A) Le mariage

I. CÉRÉMONIE RELIGIEUSE DU MARIAGE. — Le mariage était regardé comme une cérémonie sainte, accompagnée de sacrifice et de festin, car tout festin public est la suite d'un sacrifice. Au mariage de Jacob avec Lia, Laban invite au festin ses amis qui étaient en grand nombre. (Gen., xxix, 22). Pour Rachel, le *duxit uxorem* indique aussi une cérémonie religieuse.

II. UNITÉ DU MARIAGE. — Au commencement, Dieu pose la loi : *Erunt duo*. La loi est observée longtemps d'une manière rigoureuse. Lamech est le premier dont il est dit : *Accipit duas uxores*. (Gen., iv, 49). Même après lui, l'unité du mariage est conservée par Noé et ses fils et l'ensemble des familles qui descendent d'eux. Abraham lui-même n'a point violé cette loi, son union avec Agar étant légitime en vertu d'une autre loi que nous dirons.

III. INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE. — Jusqu'à Moïse, le mariage est regardé comme indissoluble, et le *Libellum repudii* ne date que du séjour dans le désert. Et encore n'a-t-il été qu'une tolérance, *ad duritiam cordis*. (Marc, x, 4-9). L'homme n'a pas le pouvoir de séparer ce que Dieu a uni.

IV. LE BUT DU MARIAGE. — Le but principal du mariage est de perpétuer le culte familial en lui fournissant un prêtre qui continue la tradition religieuse, entretienne son autel et offre les sacri-

fices exigés par la coutume. De là plusieurs conséquences.

1^o Tout mariage doit être fécond, et comme les fils seuls peuvent continuer le culte, c'est le fils que l'on attend avec anxiété et qu'on reçoit avec joie. Ainsi s'explique la joie de Lia à la naissance de ses fils et le désespoir de Rachel de se voir stérile : *Da mihi liberos, alioquin moriar*. (Gen., xxix, 32-35 ; xxx, 1).

— Que faire alors en cas de stérilité ?

— Si la stérilité vient du côté de la femme, celle-ci, pour assurer la continuité de la famille, donne au chef de famille une femme prise parmi ses servantes, dont les fils seront regardés par elle comme ses propres enfants.

— Cela explique le geste de Sara disant à Abraham : « Ingredere ad ancillam meam, si forte saltem ex illa suscipiam filios ; » répété par Rachel : « Habeo famulam Balam : ingredere ad illam, ut pariat super genua mea et habeam ex illa filios. » (Gen., xvi, 2 ; xxx, 3).

— Quand la stérilité venait du côté du mari qui était mort avant d'avoir eu des fils, alors un frère ou un parent du mari devait épouser la femme du défunt, et le fils né de cette union devait porter le nom du défunt. Cette loi, qui a pris place dans le Deutéronome pour la loi écrite (Deut., xxv, 6-7), se trouve en pleine vigueur au temps des patriarches, comme le montrent les divers épisodes de l'histoire de Thamar ; elle les explique sans les justifier. (Gen., xxxviii, 7-28).

2^o Le fils doit continuer la famille ; il faut donc lui assurer la pureté du sang par la surveillance de l'épouse et la punition de l'adultère par la peine la plus élevée que possède la famille, la peine du feu.

— Je comprends le « *Producite eam ut comburatur* » de Juda, chef de famille, quand on vint lui dire : « *Fornicata est Thamar, nurus tua, et videtur uterus illius intumescere.* »

B) Les membres de la famille

— La famille comprenait le père, la mère, les enfants et les serviteurs.

I. LE PÈRE. — Ses droits sont au nombre de quatre : — la charge du culte ou le sacerdoce ; — l'administration de la justice ; — le droit de commander aux membres de la famille ; — la surveillance du bien patrimonial.

1^o Le culte. — Comme prêtre unique dans la famille, le père a toute la responsabilité du culte. C'est donc à lui :

a) À veiller à ce que l'autel de la famille soit construit suivant les données traditionnelles.

b) À pourvoir l'autel des victimes réclamées par Dieu, c'est-à-dire à choisir parmi les animaux purs ceux qui doivent être présentés à Dieu, comme fit Noé au sortir de l'arche. (Gen., viii, 8-20).

c) À immoler la victime, comme Abraham allait le faire pour son fils : « *Arripuit gladium ut immolaret filium suum.* » (Gen., xxi, 10).

¹ Ed. Reuss, *L'Histoire sainte et la loi*, t. I, p. 389. — Smith, *Dictionary of the Bible* t. III, p. 1381. — Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. IV, pp. 854-856. — Berger, *Note sur les pierres sacrées*, dans le *Journal asiatique*, 1876, p. 253. — On peut voir une représentation de *bétyles* dans G. Perrot, *Histoire de l'Art*, t. III, fig. 232 ; — t. IV, p. 389-391, fig. 205. — Fr. Lenormant, *Betylia*, dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, t. I, p. 642-647.

d) A veiller à ce que tous les membres de la famille se purifient eux-mêmes et lavent leurs vêtements ou en mettent d'autres, comme le fit Jacob à Béthel : « *Mundamini et mutate vestimenta vestra.* » (Gen., xxxv, 2).

e) A veiller sur le feu de l'autel, qui doit consumer le sacrifice. Pour le sacrifice d'Abel, d'après saint Jérôme, Dieu aurait envoyé le feu pour consumer les victimes offertes par Abel. En tout cas, on voit Abraham porter lui-même le feu destiné au sacrifice, alors qu'il eût pu en produire sur la montagne avec les instruments qu'on avait à cette époque; c'est donc un feu sacré qu'il emporte et il l'a pris probablement sur l'autel domestique, qui devait toujours être prêt à recevoir les sacrifices.

f) A transmettre son sacerdoce par une bénédiction à son fils aîné.

2° *L'administration de la justice.* — Dieu lui-même se chargeait assez souvent d'administrer la justice durant la période du culte familial : il jugeait et punissait. C'est ce qu'il fit pour Adam et Eve, Caïn, les fils de Juda Her et Onan ; il est dit de ces derniers qu'ils furent tués par Dieu parce qu'ils étaient mauvais.

Le *Producite eam ut comburatur* de Juda à l'égard de sa bru accusée d'adultère, montre le pouvoir judiciaire absolu entre les mains du chef de la famille. Toutefois ce droit terrible n'est pas sans contrôle, et le même jugement prouve que l'accusé pouvait se défendre et faire annuler une sentence injuste : *Iustior me est*, dit encore Juda en parlant de sa bru et révoquant sa première décision.

3° *Droit d'autorité sur tous les membres de la famille.* — a) Le fils doit obéissance en tout à son père tant qu'il habite avec lui, et c'est au père à lui chercher une épouse quand est venu le moment de fonder une famille : Abraham choisit une épouse à Isaac et Juda à Her, son fils aîné. C'est aussi le père qui choisit l'époux de sa fille et reçoit une dot de son gendre. (Gen., xxiv, 51 ; xxix, 18).

b) L'épouse doit aussi obéissance absolue à son époux et le traite avec honneur, témoin Sara qui appelle Abraham « son Seigneur, *dominus meus*, » et lui obéit en tout : « Sicut Sara obediebat Abrahæ, dominum eum vocans. » (I Pet., iii, 6).

4° *Administration du bien de famille.* — Le droit d'aînesse comportait l'administration d'un bien de famille indivis, avec obligation pour le chef de famille de pourvoir à l'entretien de tous les siens.

Abraham, comme chef de famille, possède une immense fortune et, à sa mort, il se contente de faire des présents aux fils de ses autres femmes, et laisse tout son bien à son fils Isaac : « Deditque Abraham *cuncta* quæ possederat Isaac, filiis autem concubinarum elargitus est munera. » (Gen., xxv, 5-6).

II. LA MÈRE. — La loi qui donnait toute autorité au père sur tous les membres de la famille

diminuait d'autant les droits juridiques de l'épouse.

Quant à la place qu'elle tenait dans l'affection de son seigneur et maître, on peut le voir par l'histoire des patriarches.

Abraham pleura beaucoup à la mort de Sara. (Gen., xxiii, 2).

Pour Isaac, l'amour qu'il conçut pour Rachel fut tel qu'il fut consolé de la douleur éprouvée à la mort de sa mère. (Gen., xxx, 4 ; xxiv, 67).

On connaît le tendre attachement de Jacob pour Rachel, qu'il acheta au prix de sept années de service chez Laban.

III. LES ENFANTS. — Tant que vit leur père, ils n'ont aucun droit, sinon celui de vivre des biens communs en travaillant à les faire valoir.

Ils restent avec la famille, partageant son culte et ne contractent mariage que par la volonté du père.

IV. LES SERVITEURS. — Ils sont nombreux autour d'Abraham, qui peut prendre dans sa tribu 318 hommes en état de porter les armes. (Gen., xiv, 14). Isaac, son seul héritier, les reçut comme membres de la famille. De fait, les serviteurs s'engageaient pour la vie et recevaient le droit de participer au culte et d'assister aux sacrifices. Par contre, ils étaient soumis en tout à l'autorité du chef de la famille. C'est ce qui explique le commandement fait par Jacob à ses serviteurs de rejeter les dieux étrangers, et leur obéissance méritoire, qui se soumit sans réclamation en livrant les dieux étrangers et les pendants d'oreilles qui y étaient attachés. (Gen., xxxv, 3).

Nous avons terminé l'examen du culte familial.

— J'en conclus que ce culte n'avait aucun temple, ce qui se conçoit facilement avec des tribus nomades, et qu'il était basé sur la famille, les peuples n'existant pas alors sous leur forme actuelle.

§ 2. — Le culte social dans la Bible

— Il a un double caractère : il est fait pour un peuple, et non pour une tribu ou une réunion de familles plus ou moins indépendantes ; de plus, il repose sur une législation écrite dans tous ses détails sur l'ordre de Dieu et concernant les prêtres, les jours du sacrifice et les lieux du culte, etc.

Ces lieux du culte sont : 1° les autels isolés, comme sous le culte familial ; — 2° le tabernacle mosaïque ; — 3° le temple de Jérusalem.

1° Les autels isolés, de Moïse à Jésus-Christ

Nous dirons leur existence, — leur matière, — leur forme, — et leur destination.

I. Existence. — La preuve en résultera de tout ce que nous allons dire : il y eut certainement des autels isolés destinés aux sacrifices sous la loi mosaïque.

II. Matière. — « Tu me feras un autel de terre, dit Dieu dans l'Exode, et tu immoleras sur cet autel tes sacrifices pacifiques, tes holocaustes, tes brebis et tes bœufs... Si tu me fais un autel avec des pierres, tu ne les tailleras pas, car si tu levais le fer dessus, tu les souillerais. — *Altare de terra facietis mihi... Quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sctis lapidibus; si enim levaveris cultrum super eo, polluetur.* » (Exode, xx, 25).

— Quel est le motif dernier de cette défense qui peut paraître ridicule ?

— Sur des pierres polies on eût pu aisément graver des signes superstitieux et idolâtriques à la manière des peuples voisins. Dieu ne veut pas qu'on lui élève un autel de pierres taillées, ni d'aucune autre matière précieuse, afin d'ôter aux Hébreux, trop enclins à l'idolâtrie, toute occasion d'y graver des figures auxquelles ils auraient pu rendre plus tard un culte criminel.

D'ailleurs, dans l'Exode, nous sommes à une époque où le fer n'est pas encore passé dans l'usage commun chez les Hébreux.

— Les prescriptions de Moïse ont-elles été suivies ?

— Au moins par Josué pour son autel élevé sur le mont Hébal : « Tunc ædificavit Josue altare Domino... sicut præceperat Moyses, altare de lapidibus impolitis, quos ferrum non tetigit. » (Josué, VIII, 30).

III. Leur forme. — 1^o Il est interdit de faire des degrés pour monter à l'autel, par raison de décence : « Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitudine tua. » (Exode, xx, 26).

Cette prescription ne fut pas observée et tomba en désuétude quand le costume des prêtres eut été réglé. (Exode, xxviii, 42; xxxix, 27). De fait, elle n'avait plus sa raison d'être. Aussi il y avait des degrés qui conduisaient à l'autel dans le temple de Salomon ¹.

2^o Une défense qui se rapporte à la forme des autels, c'est de planter de grands bois ni même aucun arbre auprès des autels : « Non plantabis lucum et omnem arborem juxta altare Domini. » (Deut., xvi, 24).

— Pourquoi cette restriction ?

— Elle est la conséquence des recommandations faites au chapitre xii du Deutéronome : « Vous détruirez tous les lieux où les nations dont vous devez recevoir l'héritage ont adoré leurs divinités, sur les montagnes élevées et les collines et sous tout arbre touffu; vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs statues, vous brûlerez leurs aserim ou bois sacrés. » (Deut., xii, 1-3). Après avoir ordonné la destruction des bois sacrés chez les idolâtres, il était prudent d'en éviter le renouvellement par une défense positive.

IV. Leur destination. — Ils servaient à offrir des sacrifices : la preuve est facile à établir.

Dans le désert, on offrait des sacrifices à Dieu partout où l'on campait.

Plus tard, on en fit en divers lieux en dehors du tabernacle : à Silo (Juges, xviii, 31; xx, 18), à Cariathiarim (I Reg., iv, 4), à Maspha, etc.; pour ne parler que des temps antérieurs à la construction du temple.

Après la construction du temple, on voit Elie offrir un sacrifice loin de Jérusalem. (III Reg., xviii, 19-39).

Il suffisait, dit M. Vigouroux, pour qu'il fût licite d'élever un autel en un lieu, que Dieu y eût fait mémoire de son nom ¹.

— Il y a cependant une sorte de croyance assez générale pour l'unité de sanctuaire et l'obligation de sacrifier dans le Tabernacle.

— Cette croyance est fondée en partie.

1^o Il y a, au chap. xv du Lévitique, une loi qui défend d'égorger aucun des animaux qui peuvent être offerts en sacrifice, sans l'offrir à Jéhovah à la porte du tabernacle, alors même qu'on ne les immolerait que pour en manger la chair.

Mais si cette loi était aisée à observer dans la péninsule du Sinaï, il ne devait plus en être de même quand les douze tribus seraient dispersées à l'est et à l'ouest du Jourdain. Aussi, au moment où les Israélites vont prendre possession de la Terre promise, Moïse abroge la loi du Lévitique, qui allait devenir inapplicable, et la remplace par les prescriptions contenues au chapitre xii du Deutéronome.

2^o Dans ce chapitre xii du Deutéronome, Moïse commande d'offrir dans un lieu unique; celui que Jéhovah aurait choisi, pour conserver plus facilement la pureté du dogme et empêcher le peuple d'adorer les faux dieux; mais il formule son ordonnance en termes tels qu'ils n'impliquaient point une prohibition absolue d'offrir ailleurs des victimes. On peut l'appliquer seulement aux cas ordinaires et l'interpréter dans ce sens qu'il n'était pas illicite d'ériger aussi en d'autres endroits, au moins transitoirement, des autels au vrai Dieu.

Il n'y a donc rien d'étonnant que les Israélites n'aient pas entendu cette ordonnance dans un sens absolu et qu'ils aient pensé que si, dans les cas ordinaires, c'est au temple même ou au tabernacle que l'on devait offrir tous les sacrifices, dans les cas extraordinaires et quand on avait des raisons de faire autrement, on ne violait pas une loi qui n'était pas imposée d'une manière stricte et sans exception.

Le Pentateuque et l'exemple de Moïse justifient cette interprétation. Non seulement le libérateur des Hébreux avait élevé lui-même un autel après sa victoire sur Amalec (Ex., xvii, 15), mais il avait prescrit, dans le Deutéronome, d'en édifier un sur le mont Hébal, après la conquête de la

¹ Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 495.

¹ Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 174.

Terre promise, ce que Josué exécuta fidèlement. (Deut., xxvii, 5).

— Comment expliquer dans ce système l'émotion causée par la construction d'un autel par les tribus placées à l'est du Jourdain ?

— Pour l'autel construit par les tribus transjordaniques, on reproche à ces tribus, non de violer la loi, mais de vouloir faire un *schisme* : « *Tantum ut a Domino et a nostro consortio non recedatis, ædificato altari præter altare Domini Dei nostri.* » (Josué, xxi, 19).

Supposé même que Moïse eût réellement interdit, dans le Deutéronome, d'offrir aucun sacrifice en dehors du lieu choisi par Dieu, les prophètes, les hommes de Dieu, par un ordre ou une inspiration de sa part, auraient eu le droit d'offrir des sacrifices en un endroit quelconque de la Palestine, et la conduite de Gédéon, de Samuel, d'Elie, ne serait qu'une dérogation à une ordonnance qui n'obligeait ni son auteur ni ceux qui le représentaient.

2° Le Tabernacle mosaïque

Suivant notre méthode, nous étudierons le *nom*, la *matière* et la *forme*, l'*usage* auquel était destinée cette construction religieuse, et son *histoire*.

I. Signification du mot tabernacle. — I. LE MOT. — Dans la langue française, on donne vulgairement le nom de *tabernacle* au sanctuaire mobile ordonné par la législation sinaïtique et érigé par Moïse dans le désert.

— Quelle est sa dénomination primitive dans le texte authentique ?

— 1° Le Pentateuque emploie trois expressions différentes pour désigner ce sanctuaire mobile : ceci pour les hébraïsants.

2° La version alexandrine traduit les trois expressions de l'hébreu uniformément par ἡ σκηνη τοῦ μαρτυρίου.

Quant à la Vulgate, elle se règle d'après les Septante en se servant habituellement du mot *tabernaculum testimonii*, ou simplement *tabernaculum*, *tentorium*, et plus souvent *tabernaculum fœderis*.

3° Philon traduit par φορητὸν ἱερόν³, et Josèphe par μεταφερόμενος καὶ συμπερινοστικὸν ναὸς⁴.

II. SENS DU MOT TABERNACLE. — Luther, après avoir donné, dans son édition de 1523, *tabernacle du témoignage*, traduit plus tard *tabernacle de l'alliance*.

Wette n'admet pas cette traduction qui ne rend pas exactement le sens de l'hébreu, lequel désigne le

sanctuaire comme le lieu où Jéhovah veut rencontrer Israël pour lui parler et se révéler à lui (Ex., xxix, 41) ; c'est par conséquent le *tabernacle de la rencontre de Jéhovah et d'Israël*. De là vient aussi la dénomination de *tabernacle de la réunion* dont se servent quelques modernes.

— Dans l'ancienne loi, comme dans la nouvelle, Dieu voulait avoir un lieu qui fût le sien et où il pourrait attendre la visite de son peuple.

— C'est bien là le but du tabernacle de la rencontre de Jéhovah et d'Israël.

II. Matière et forme du tabernacle mosaïque. — Le tabernacle était une *tente* entourée d'un *parvis*.

I. LA TENTE. — La tente était un rectangle long de trente coudées, large et haut de dix.

Les deux pans latéraux et celui du fond étaient formés d'ais de bois d'acacia, placés les uns à côté des autres, longs chacun de 10 coudées et larges d'une coudée et demie ; 20 de ces ais formaient ensemble un des pans latéraux ; 8 celui du fond.

Chaque ais avait, dans sa partie inférieure, deux pitons qui, lorsqu'on dressait le tabernacle, étaient fixés dans deux socles ou bases d'argent pour empêcher les planches de glisser sur le sol. Il n'est rien dit sur la nature de ces socles, qui étaient, sans doute, plats par le haut, où se trouvaient les ouvertures pour recevoir les pitons, et se terminaient par le bas en forme de coins, pour être fixés en terre, de sorte que leur surface supérieure fût de niveau avec le sol.

Tous les ais étaient recouverts de lames d'or et avaient extérieurement des anneaux en or, dans lesquels on passait des barres ou des verrous dorés pour les attacher les uns aux autres, en faire une muraille solide et empêcher toute espèce de balancement.

Chaque muraille était donc soutenue par cinq barres ; mais il n'est dit que d'une seule qu'elle allait d'un bout de la muraille à l'autre. On doit, par conséquent, s'imaginer que les quatre autres, réunies deux à deux, atteignaient les deux extrémités de la muraille et égalaient en longueur la barre du milieu.

Comme les ais du fond, au nombre de 8, placés les uns contre les autres, formaient un mur de douze coudées, et que le tabernacle ne devait avoir que 10 coudées de largeur, il faut admettre que ces ais avaient la largeur d'une coudée, de telle sorte que la coudée extrême de la muraille du fond, à droite et à gauche, couvrait le bord du plan latéral qui s'y adossait : sans quoi le mur du fond aurait dépassé ceux des côtés, ce qui eût été gênant pour recouvrir le tabernacle. On admet aussi une forme d'ais tout à fait différente des autres pour les angles du mur du fond, et l'on entend par là des encoignures dont l'un des montants appartenait au mur du fond, l'autre au pan latéral, et qui s'emboîtaient l'un dans l'autre. L'espace de trente coudées renfermé par ces murailles était partagé en deux par un rideau.

La partie antérieure avait 20 coudées de long et

¹ Jud., vi, 20-27 ; — I Reg., vii, 9-10 ; — III Reg., xviii, 30-39.

² Vigouroux, *Les Livres saints et la Critique rationaliste*, t. III, p. 172-186. — Cf. J. D. Michaelis, *Mosaïsches Recht*, 1878, t. IV, p. 53. — J. Sime, *The Kingdom of All-Israel*, Londres, 1883, p. 441-445. — Abbé de Broglie, *L'unité du Sanctuaire dans la religion d'Israël*, dans *Annales de Philosophie chrétienne*, nov. 1880, p. 97-133. — E. C. Bissel, *The Pentateuch*, Londres, 1885, p. 87-94.

³ Philon, *Op.*, éd. Mang., II, 146.

⁴ Jos., *Ant.*, III, 8, 1.

se nommait le *sanctuaire*; la partie *postérieure* avait 10 coudées de long et autant de haut; elle formait un cube parfait; c'était le *Saint des Saints*.

Ce rideau était en fil de lin retors; de couleur hyacinthe, bleu foncé, pourpre, écarlate et blanc, artistement tissé, parsemé de broderies représentant des chérubins et probablement aussi des fleurs. Il était suspendu à quatre colonnes de bois d'acacia, couvertes de lames d'or et posées sur quatre socles d'argent.

On tendait par-dessus les trois murailles que nous venons de décrire quatre couvertures, qui laissaient à découvert le devant.

La première était de la même étoffe que le rideau, ayant les mêmes couleurs et les mêmes broderies. Elle était composée de la réunion de dix tapis, longs chacun de 28 coudées et larges de quatre, qui, réunis cinq par cinq, formaient deux grands morceaux. Ces deux morceaux avaient une bordure de 28 coudées, présentant 50 œillets, qui, au moyen de 50 crochets d'or répondant aux œillets, se rattachaient ensemble, et ainsi la couverture entière avait 40 coudées de long et 28 de large.

On la plaçait sur le tabernacle de sorte que la ligne d'attache des crochets d'or correspondait exactement au rideau qui séparait le sanctuaire du Saint des Saints. Comme le tabernacle n'avait toutefois que 10 coudées de large et trente de long, il restait 9 coudées des deux côtés et 10 coudées par derrière. Mais il semble, d'après tous les détails, que ce reste, au lieu d'être étendu de manière à pendre par dehors, était replié au bord supérieur et fixé de telle façon qu'il pendait à l'intérieur et recouvrait les murailles latérales jusqu'à une coudée du sol et la muraille du fond tout entière.

La seconde couverture, moins préceuse, était de poils de chèvre. Elle se composait de 11 tapis réunis, longs chacun de 10 coudées et larges de 4, dont 5 d'une part et 6 de l'autre formaient deux morceaux d'inégale grandeur. On les réunissait au moyen de 50 œillets et d'autant de crochets de cuivre. Toute la couverture aurait eu par conséquent 44 coudées de long et 30 de large, si l'on n'avait doublé l'un des tapis large de 4 coudées, qui tombait sur le devant du tabernacle, ce qui la diminuait de deux coudées et ne lui laissait qu'une longueur de 42 coudées.

Cette couverture était étendue sur le tabernacle de telle sorte qu'une des douze coudées qui restaient, après le recouvrement des 30 coudées de la longueur du tabernacle, tombait sur l'épaisseur du mur du fond et que le reste descendait au dehors, le long de ce mur, et le recouvrait tout entier. Par côté, le rideau, après avoir couvert la largeur du tabernacle, s'étendait sur la paroi latérale et la couvrait jusqu'à une coudée du sol.

Enfin, par-dessus cette couverture, en venait une troisième de peaux de moutons, peinte en rouge, qui était elle-même recouverte d'une quatrième sur la grandeur et l'usage de laquelle le texte ne

donne aucun détail. Il est évident que toutes ces couvertures servaient à garantir le tabernacle des intempéries de l'air et qu'elles étaient par conséquent beaucoup plus grandes que les deux précédentes, et comme l'Exode parle aussi des pieux du tabernacle (xxvii, 19; xxxviii, 34), ils doivent avoir servi à attacher et à fixer les couvertures.

Par devant, le tabernacle n'était pas fermé par des ais d'acacia, mais uniquement par un rideau attaché à cinq colonnes de bois d'acacia recouvertes de lames d'or et posant sur cinq socles de cuivre. Ce rideau ressemblait tout à fait à celui du Saint des Saints, sauf pour les figures des chérubins qui manquaient.

II. LE PARVIS. — La *tente*, telle que nous venons de la décrire, avec ses deux divisions du Sanctuaire et du Saint des Saints, était isolée des tentes des Hébreux par une vaste enceinte nommée *parvis* et formant un parallélogramme de cent coudées de long sur cinquante de large. Il était entouré de rideaux de fin lin retors, attachés aux tringles des colonnes de bois qui entouraient le parvis à cinq coudées de distance les unes des autres. Il y avait vingt colonnes de chaque côté, à droite et à gauche, et dix dans chaque largeur, en tout soixante, rattachées les unes aux autres par des tringles d'argent fixées aux colonnes par des clous d'argent. Quant aux colonnes, il est simplement dit qu'elles reposaient sur des socles en cuivre et qu'elles avaient des chapiteaux munis d'ornements d'argent (Ex., xxvii, 10; xxxviii, 17, 28), d'où l'on peut conclure que les colonnes elles-mêmes étaient simplement en bois sans autre ornement.

Les rideaux n'étaient pas de couleur, ni artistement tissés comme ceux du tabernacle; ils étaient blancs, hauts de cinq coudées. Seulement, par devant, les rideaux n'allaient qu'à quinze coudées à partir des angles jusque vers le milieu, laissant un espace vide de vingt coudées qui servait d'entrée. Cette entrée, la seule du parvis, située à l'orient, était fermée par un rideau mobile de vingt coudées de long attaché aux quatre colonnes du milieu.

— Quelle place occupait la tente dans le parvis?

— III. PLACE DE LA TENTE DANS LE PARVIS. — Il n'est dit nulle part quelle place occupait la tente ou tabernacle dans le parvis. Il ne se trouvait pas au milieu, à cause des deux objets qui étaient placés à l'entrée et de l'espace nécessaire aux fidèles, qui se réunissaient par devant; cette place par conséquent devait être plus grande que celle qui existait par derrière. La donnée de Philon, qui pense que la distance entre l'entrée du parvis et celle du tabernacle était de cinquante coudées, est vraisemblable, quoiqu'elle ne repose pas sur des traditions très sûres.

III. Destination du tabernacle. — 1^o Le tabernacle fut ans le désert le centre obligatoire du culte. — Quelque temps après l'érection du tabernacle et

¹ Behr, *Symbolique du culte mosaïque*, I, p. 68.

¹ Philon, *Op.*, éd. Mang., II, 149. — Cf. Behr, *Symb.*, I, 70.

l'organisation du culte, Moïse, au nom de Dieu, porta la loi suivante que nous lisons dans le Lévitique : « Si un homme de la maison d'Israël a tué un bœuf, un agneau ou une chèvre dans le camp ou hors du camp et ne l'a présenté à la porte du tabernacle comme une offrande à Jéhovah, ce sang lui sera imputé. C'est pourquoi les enfants d'Israël présenteront les victimes qu'ils immoleront dans les champs, afin de les offrir à Jéhovah à la porte du tabernacle au prêtre. Et le prêtre répandra le sang sur l'autel de Jéhovah à la porte du tabernacle, et il brûlera la graisse en l'odeur de suavité pour Jéhovah. » (Lév., XVII, 3-9).

La loi contenue dans ce passage défend donc d'égorger des victimes, aucun des animaux qui peuvent être offerts en sacrifice, sans les offrir à Jéhovah, alors même qu'on ne les immolerait que pour en manger la chair. Cette loi a été abrogée, ainsi que nous l'avons dit, quand les Israélites prirent possession de la Terre sainte¹.

^{2o} Il fut dans le désert le centre du camp. — Le tabernacle, avec son parvis, fut, pendant tout le séjour des Hébreux au désert, le centre des campements. Les douze tribus groupaient leurs tentes et leurs troupeaux autour de lui dans un ordre parfaitement fixé par Moïse. Tout près du tabernacle, campait la tribu de Lévi; puis venaient les autres tribus d'Israël, trois de chaque côté. En somme, un de ces camps d'Israël rappelle la régularité, l'alignement, la savante disposition et l'ordonnance stratégique dont les camps romains, dans la suite, offrirent seuls l'exemple. On comprend l'exclamation que l'aspect de ce camp arrachait plus tard au fils de Béor : « Que tes tabernacles sont beaux, ô fils de Jacob ! »

IV. Histoire du tabernacle. — Lorsque le camp devait se déplacer, les prêtres et les lévites avaient à défaire, à transporter le tabernacle et à le reconstruire plus loin au nouveau lieu de campement. Ils utilisaient pour les grosses charges des chariots trainés par des bœufs.

Après l'entrée dans la Terre promise, le tabernacle ne demeura pas toujours dans le même lieu. Sous Josué, il fut déposé à Silo, où il resta quelque temps (Jos., XVIII, 1), car durant la période des Juges (Jud., XVIII, 31), dans les derniers jours d'Héli (I Reg., 1, 3), et même sous Saül, il se trouvait encore à Silo, sans qu'il soit parlé d'aucun changement durant cet intervalle.

Durant le règne de Saül, il fut transporté à Nob, puisque c'est là que David recut du grand-prêtre les pains de proposition. (I Reg., XXI, 7). Plus tard, probablement après que Nob eut été ravagé par Saül (I Reg., XXII, 19), le tabernacle fut transporté à Gabaon. (II Par., I, 3).

Il paraît y être resté jusqu'au temps de la construction du temple de Salomon. Salomon le déposa probablement dans l'étage élevé au-dessus du Saint des Saints, où il fut conservé. (III Reg., XVIII, 4).

¹ Dillmann, *Kommentar zu Exodus-Leviticus*, p. 585.

L'arche d'alliance, qui depuis longtemps était séparée du tabernacle, avait été déposée par David dans une tente spécialement destinée à la recevoir. (II Par., I, 4).

— Le tabernacle existe-t-il encore ?

— Quand Jérusalem fut prise par les Chaldéens, Jérémie, sur l'ordre de Dieu, fit porter le tabernacle et l'arche, *tabernaculum et arcam*, sur le mont Nébo, où il les cacha l'un et l'autre dans une caverne dont il ferma l'entrée : « *Tabernaculum et arcam*, et altare incensi intulit illuc et ostium obstruxit. »

Les compagnons du prophète auraient voulu remarquer l'endroit du dépôt; mais ils furent réprimandés par le prophète, qui leur annonça que Dieu lui-même indiquera le lieu du trésor le jour où il rassemblera son peuple. (II Mac., II, 2-9).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Foi catholique, par H. Lesêtre. — In-16 de 497 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesné.

Jérusalem, par R. Monlaur, préf. de Mgr de Cabrières. — In-8 écu de xv-296 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Un Miracle d'aujourd'hui, par G. Bertrin, in-16 de 160 p., 1 f. 50. — **Histoire critique des événements de Lourdes**, par le même. Nouv. édition mise à jour, in-8 de 592 p., 4 f. 50. — Paris, Gabalda.

Les Fêtes de l'Eglise. Elévations sur les Hymnes, par le P. Folghera, O. P. — In-12 de 154 p., 1 f. 50. — Paris, Téqui.

Les enfants que l'on pleure, par l'abbé Brugerette. — In-16 de 294 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Jésus. Lectures évangéliques pour l'Avent et le Temps de Noël, par l'abbé Dard. — In-12 de 267 p., 2 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — *La Foi catholique*, de M. Lesêtre, est tout simplement ce qu'annonce ce titre : un exposé de notre foi, exposé qui dépasse heureusement le niveau des ordinaires explications de catéchismes, mais que l'auteur cependant a voulu faire très clair, très élémentaire, dégagé des questions épineuses et des controverses théologiques.

C'est pourquoi nous croyons que ce volume trouvera bon accueil près du public catholique. Il y a là une systématisation très logique, bien ordonnée, limpide, chaude aussi, de tout l'ensemble de notre dogme et de notre morale. Nous n'avons pas toujours été d'accord avec M. Lesêtre sur maintes questions, par exemple sur la notion de la foi. Mais ici ces questions sont en général laissées de côté. Quelques formules nous semblent moins heureuses que l'on n'eût voulu. Je ne sais pas, par exemple, s'il est vrai de dire que « l'âme (de l'homme « naturel ») éprouve un secret désir d'entendre, non plus dans le calme de la conscience, mais du dehors, celui qui veille sur elle et dont elle devine l'amour » (p. 15) : on voit à quelle chimère M. Lesêtre brûle ici un grain d'encens. — P. 96 : « Pour jouir de

sa prérogative (d'infaillibilité), il faut que le pape s'adresse à toute l'Eglise : la pensée de M. Lesêtre est certainement juste, mais sa formule peut n'être pas lumineuse pour tous les fidèles : il n'est pas nécessaire que le pape « s'adresse à toute l'Eglise » : une décision du pape, même adressée à un seul individu ou à un seul pays, peut parfaitement être infaillible (*licet ad unum tantum scribat*, disent les théologiens ; et M. Lesêtre en puisera plus d'un exemple dans Denzinger qu'il cite souvent) : l'essentiel est que le pape ait la volonté de porter une décision irréfutable et qui lie pour toujours la foi de tous touchant le point en question. — P. 86, la question du développement du dogme a inspiré pas mal de comparaisons fort claudicantes, entre lesquelles nous rangerons celle que nous propose M. Lesêtre « entre le domaine de la nature et celui de la révélation » :

« Quand Dieu eut créé l'homme, il lui donna la terre, avec les animaux, les végétaux et tous les trésors qu'elle renferme à sa surface et dans son sein. En possession de toutes ces richesses, l'homme ne sut en faire usage que peu à peu... Chaque jour, le génie humain découvre des parties jusque-là inexplorées de son domaine... Les premiers habitants de la terre possédaient tous ces trésors ; mais ils n'en savaient rien et ne pouvaient en utiliser qu'une faible partie. Les découvertes successives du génie de l'homme n'ont absolument rien ajouté, en substance, au domaine primitif ; seulement, avec le temps, l'humanité s'est merveilleusement enrichie, parce qu'elle a appris à tirer parti de ce qu'elle possédait. Il y a eu croissance et développement, non dans les ressources de la nature, mais (dans) la connaissance qu'on en a acquise et dans l'usage qu'on en a fait. — Ainsi en est-il du domaine de la vérité révélée, au moins depuis que l'homme a été mis en possession totale de ce domaine par Jésus-Christ... »

Voilà une comparaison dont nous démêlons trop clairement l'abus que l'on peut faire, mais beaucoup moins bien l'utilité réelle. Quel point de similitude prétend-on trouver entre le progrès du dogme et les découvertes des siècles dans l'ordre des sciences naturelles ? Si les premiers chrétiens n'ont pas été en meilleure possession du dogme révélé, que leurs contemporains ne l'étaient de l'électricité, par exemple, ou de la radio-activité, alors ce n'est plus de progrès ni de développement qu'il faut parler, mais d'invention. Le Concile du Vatican ne veut pas que l'on regarde la doctrine révélée comme un système philosophique qui serait abandonné aux perfectionnements de l'esprit humain : elle n'est pas cela, elle est un dépôt divin : *Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est, humanis ingenio perficienda, sed tanquam divinum depositum, Christi Sponsæ tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda*. M. Lesêtre ne parle pas de système philosophique, évidemment ; mais ce qu'il dit tendrait à faire considérer la doctrine révélée comme un système perfectible à la manière des sciences naturelles qui s'étendent chaque jour grâce aux découvertes successives du génie humain.

Il y a, dans cette page de M. Lesêtre, une confusion, que l'on pourrait peut-être dissiper par la réflexion suivante : Dieu a déposé dans la nature des multitudes de forces qui se sont révélées aux hommes dans le cours des âges et ne cesseront sans doute de se révéler à nos petits-fils jusqu'à la fin du monde : oui, c'est vrai ; mais ce n'est pas Dieu qui nous les a révélées, ces forces : il nous a donné seulement l'intelligence qui devait nous permettre de nous les révéler à nous-mêmes, de les découvrir, — tandis que, quand il s'agit de la doctrine de la foi, c'est Dieu lui-même qui nous l'a directement révélée, à l'origine de l'Eglise, nous laissant ensuite le soin et nous donnant, donnant à toute son Eglise la grâce d'y progresser en intelligence, en science, en sagesse, comme dit encore le Concile du Vatican (après Vincent de Lérins).

II. — Dire que Jérusalem est de l'auteur du *Rayon*, c'est tout dire, et ce n'est pas dire encore assez.

Des esprits d'une austérité peut-être mal entendue ont critiqué jadis la part d'imagination qui sourit à travers le *Rayon*. Mgr de Cabrières, dans la magnifique préface qu'il écrit pour *Jérusalem*, leur répond en termes d'une exquise justesse :

« ...Méditer ces saintes paroles (de l'Evangile), s'en nourrir, et puis, selon l'heureuse expression d'un savant archéologue, doublé d'un exégète, *attacher au tissu divin la broderie légère*, tracée par une imagination respectueuse, — il n'y a là, ce semble, rien que de légitime. Dans la prière elle-même, nous faisons quelquefois ainsi... Serait-ce déflorer l'Evangile, ou lui insulter, que d'essayer de composer, en les imaginant, d'après ce que la tradition nous a raconté, les discours que se tenaient le Fils de l'homme et celle qui devait, au cours des siècles, être la dispensatrice de ses grâces et l'écho fidèle de ses pensées ? »

Toutefois, et sans méconnaître ce qu'a de légitime, ce qu'a d'édifiant la « broderie » tracée par le *Rayon* en marge de l'Evangile, on pouvait regretter que Mlle Monlaur ne donnât pas une suite à la série de monographies qu'elle avait si richement inaugurée avec sa *Duchesse de Montmorency* et son *Angélique Arnauld*. L'histoire est toujours, — surtout quand on l'écrit comme Mlle Monlaur, — plus riche de leçons et d'édification que les meilleures imaginations.

Avec *Jérusalem*, nous voici revenus à l'histoire, — à l'histoire évangélique. Des milliers d'écrivains ont dit et chanté Jérusalem. Je ne sais pas si aucun vous aura traduit, avec autant de simplicité, de pureté et d'ardeur pénétrante que le fait Mlle Monlaur, l'âme divine de ces paysages, de ces scènes. Ce n'est plus elle qui vivait quand elle foulait ces lieux bénis ; c'est Jésus qui vivait en elle. Et Jésus a vécu en une multitude innombrable de pèlerins de Jérusalem, mais qui ne nous l'ont pas dit, ou peut-être qui ont mis trop de « littérature » à nous le dire. Mlle Monlaur a certainement écrit ces pages à Jérusalem ; elle les y a méditées, et elle n'a pas laissé le démon de la littérature se glisser entre sa méditation et l'instant où elle a pris la plume. On ne trouvera ici rien qui ressemble à une exposition suivie et méthodique de l'histoire du Sauveur, mais une suite de tableaux animés et très vivants, qui accompagnent Jésus-Christ depuis sa première apparition à Jérusalem jusqu'à la semaine avant sa mort :

Jérusalem comme Jésus la voyait ; — Dans les rues et parmi le peuple, il y a deux mille ans ; — La nuit au Sépulcre ; — Ceux qui s'asseyaient dans la chaire de Moïse ; — Bethléem ; — Sur le mont Moriah ; — Au désert ; — La terre que je vous donnerai ; — Les vendeurs du Temple ; — Dans les synagogues ; — La nuit vient ; — etc.

Et, comme le dit Mgr de Cabrières, « le Seigneur, même alors que son nom n'est pas prononcé, demeure comme le centre autour duquel on rassemble, par un mouvement de cœur instinctif, tout ce qu'on entend, tout ce qu'on voit, tout ce qu'on éprouve... Il est à souhaiter que ce livre, vraiment chrétien et vraiment beau, soit lu tout entier, et que, sans puérile précipitation, on n'en passe aucune page. On y verra ce que le saint Evangile, étudié avec patience, avec amour, et constamment rapproché de notre cœur faible et inconstant, mais capable de répondre aux impressions qui lui viennent de la beauté et de la bonté divines, peut offrir de soutien aux âmes de droiture, de bonne volonté. »

III. — Le *Miracle d'aujourd'hui* que M. Bertrin étudie dans son nouvel ouvrage, c'est Mlle Jeanne Tulasne, de Tours, guérie du mal de Pott le 8 septembre 1897, le jour même où elle atteignait ses vingt ans.

L'authenticité de ce miracle a été confirmée par l'Ordinaire de la miraculée, Mgr l'archevêque de Tours ; et c'est à M. Bertrin qu'avaient été confiées les honorables mais laborieuses fonctions de rapporteur devant le tribunal canonique.

Le travail qui paraît aujourd'hui, c'est ce rapport lui-même, enrichi de quelques additions.

On est donc, ici, en présence d'une œuvre de solidité éprouvée. Le rapporteur a dû défendre pied à pied toutes ses positions. Tout ce qui était attaqué (et même ce qui ne l'eût pas semblé à tous autres qu'aux « avocats du diable ») a été attaqué; et si ces pages sont restées debout, c'est que la commission canonique a dû, à l'unanimité, constater qu'elles avaient victorieusement résisté.

Trois parties dans ce travail : 1° *Exposé*, sobre et bref, des faits (une douzaine de pages); — 2° *Discussion*, p. 36-140, extrêmement documentée : nature de la maladie en général; le cas particulier de Mlle Tulasne, l'occasion, les symptômes (symptômes secondaires et symptômes décisifs); objections; étude du pseudo-mal de Pott hystérique; caractère absolu de la guérison, son instantanéité, sa persévérance; — 3° *Notes et pièces justificatives*.

Il serait à désirer que l'on publiât beaucoup de monographies de ce genre. Le livre de M. Bertrin est un excellent chapitre d'apologétique par le miracle. Nous espérons que beaucoup de nos confrères l'utiliseront pour conférence : l'utilisation sera très facile : la conférence est toute faite. (Rappelons qu'un excellent récit de ce miracle a paru déjà dans *Les Grandes Guérisons de Lourdes*, du Dr. Boissarie, avec le récit d'autres guérisons du même mal de Pott).

Et ce qui n'est pas le moindre attrait de ce livre ni le moindre argument en faveur du miracle, c'est la double photographie radiographique que M. Bertrin a ajoutée en appendice : d'un côté, les vertèbres d'un individu guéri naturellement du mal de Pott (car on en connaît des cas de guérison naturelle, cas très rares et surtout cas très lents, mais enfin ils existent); — et, en face, la radiographie de la région dorso-lombaire, prise sur Mlle Tulasne après sa guérison. — La comparaison, ou plutôt le plus simple coup d'œil jeté sur les deux radiographies est saisissant : d'un côté, c'est la courbure très prononcée de la colonne vertébrale, c'est le ciment osseux qui remplit les vides faits par la tuberculose, ce sont les vertèbres qui ne se détachent pas les unes des autres et qui ne retrouveront jamais leur souplesse, par suite de la disparition des ménisques fibro-cartilagineux : autant de stigmates qui rappelleront toujours la présence du mal guéri; — chez la miraculée au contraire, plus aucune trace de lésions organiques.

IV. — Le labeur de M. Bertrin a été béni par la Vierge de Lourdes : en moins de quatre ans, son *Histoire critique* a atteint son 23^e mille. La nouvelle édition qui vient de paraître n'est pas une simple réimpression : elle a été refondue tout entière, comme en témoignent de nombreuses modifications au texte primitif. On remarquera six pages (p. 221-226) toutes nouvelles, à propos de l'objection tirée des forces inconnues; — de nouveaux appendices aussi, notamment à propos du fameux document apocryphe « découvert » par Jean de Bonnefon; — enfin les statistiques ont été mises à jour jusqu'au 1^{er} janvier 1908.

V. — Qui de nous n'a pas aimé souvent à prendre pour thème de ses méditations le texte même des hymnes du Bréviaire ?

Ce qui est bon pour nous, l'est pour les fidèles aussi. Et c'est pour les fidèles, non moins que pour ses confrères en sacerdoce, que le P. Folghera vient d'écrire, de méditer son petit livre, dont il caractérise fort heureusement le dessein dans les lignes suivantes :

« Dégager des hymnes la pensée chrétienne et théologique qu'elles contiennent, exposer brièvement cette pensée en ses diverses parties, commenter chacune de celles-ci à l'aide d'une hymne ou de quelques strophes, c'est aboutir à un ensemble d'élévations, de méditations, où l'idée éclaire la poésie, où la poésie colore et échauffe l'idée, où la piété procède également de cette clarté, de ce coloris, de cette chaleur. »

Près de quarante Hymnes sont ainsi étudiées dans cet exquis opusculé, qui, nous l'espérons bien, n'est que le premier d'une série nouvelle (Hymnes des principales

fêtes : Noël, l'Épiphanie, les Instruments de la Passion, etc.; quelques Hymnes du Commun aussi). — Dans une prochaine édition, nous aimerions voir ajouter, en tête de chacune de ces *Élévations*, le texte latin de l'Hymne méditée.

VI. — Nous félicitons M. Brugerette de laisser, cette fois au moins, le sol brûlant et glissant de certaines actualités, pour revenir à l'éternel sujet du deuil et de la douleur, de la pitié et de la piété. Son nouveau livre, *Les enfants que l'on pleure, Consolations pour ceux qui restent*, est une anthologie dont bien des pages iront profondément au cœur de tous : — « Tous les cœurs broyés par la mort d'un enfant seront ici en communion dans la souffrance avec les plus nobles cœurs de pères et de mères. »

M. Brugerette a été très éclectique dans son choix. On entendra ici des voix bibliques et évangéliques avec des voix païennes, des Grecs comme Hypéride et Plutarque, des Latins comme Cicéron et Sénèque, des Pères de l'Eglise comme saint Jérôme et saint Basile, saint Jean Chrysostome et saint Grégoire de Nysse, des classiques comme saint François de Sales et Bossuet, Malherbe et Fénelon, Descartes et Molière, des modernes comme Chateaubriand et Joubert, Hugo et Lamartine, Lamennais et Lacordaire, Musset et Byron, le P. Didon et Mgr Schneider (de Paderborn), Cousin et Guizot, Banville et Sully Prudhomme, des protestants comme Ch. Wagner, Th. Monod ou Mme de Pressensé, une page même de Barbès...

La diversité est grande, comme on le voit. On ne s'en plaindra pas. On est touché de percevoir la même tonalité profonde dans les abîmes que la douleur creuse au cœur des pères et des mères de tous les lieux et de tous les âges. — Il n'y a qu'un nom que nous regrettons de voir figurer dans ce recueil : c'est celui de M. Anatole France. Celui-là, attendons, pour le citer, que la postérité ait eu le temps d'oublier son ignominie. Jusque-là, *nec nominetur in nobis*. — Par contre, on est peiné de ne pas retrouver ici quelqu'une au moins des pages incomparables de Louis Veuillot sur la mort de ses enfants.

VII. — *Jésus est de M. Dard*, l'auteur de *Du Carmel à Sion*, la perle des *Mois de Marie* qui ont vu le jour depuis une dizaine d'années. Ce sont des « lectures évangéliques pour l'Avent et le Temps de Noël, » des méditations, des contemplations, des élévations, même des réfutations de l'impiété d'aujourd'hui. Il y a là des trésors de piété chrétienne, et en même temps la netteté pittoresque qui fixe heureusement l'imagination des simples comme celle des doctes. Car M. Dard est très docte; mais jamais érudit ne sut mieux voiler de charme, de bonne grâce, de franche piété, son érudition géographique et sa science exégétique. Il y a, à l'adresse de M. Loisy, quantité de mots topiques, et qui seront compris de tous, même de nos ouailles de campagne. Et il n'est peut-être pas superflu que même nos ouailles de campagne sachent quelque chose de M. Loisy, puisque malheureusement nos feuilles à un sou ont porté son renom et distillé son venin partout.

En tout, quatorze chapitres, qui vont du Prologue de saint Jean et de la Promesse du Précurseur à l'Atelier de Nazareth.

Souvenirs du baron de Frénilly, pair de France (1768-1848). In-8 de xx-560 p., avec portrait en héliogravure, 7 f. 50. — **Mémoires du baron Fain, premier secrétaire du Cabinet de l'Empereur.** In-8 de xvi-372 p., avec portrait en héliogravure, 7 f. 50. — **Mémoires sur les guerres de Napoléon (1806-1813),** par le général Chlapowski. In-12 de xii-360 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Souvenirs d'un sexagénaire : A.-V. ARNAULT, de l'Acad. fr. — 4 vol. in-12 de 4 à 500 p., à 3 f. 50 l'un. — Paris, Garnier.

ALFRED DE MUSSET. **Œuvres complètes.** — Tomes VIII et IX : *Mélanges de Littérature et de Critique.* — Vol. in-12 de 303 et 232 p., à 3 f. 50 l'un. — Paris, Garnier.

Nouvelle série de Mélanges de M. Uzu-reau. — Angers, Germain et Grassin.

I. — Le baron de Frénilly a commencé d'écrire ses *Souvenirs* en 1837, déjà septuagénaire, et, depuis la Révolution de Juillet, exilé volontaire. Il les arrête en 1838 : c'est donc soixante années de sa vie que nous avons ici, condensées en un volume. A cette distance des événements, les choses se condensent, en effet, comme d'elles-mêmes et prennent, sous la plume de notre mémorialiste, des contours d'une admirable netteté. Ces *Souvenirs* sont courts, des plus courts qui aient été publiés encore, mais des plus intéressants, des plus vivants. Ils sont un chef-d'œuvre d'esprit, de gaieté, de malice, — et de cœur aussi.

C'est le type du royaliste, — du royaliste de principes, ce qui est loin et ce qui était loin dès lors d'être le cas de tous les royalistes, il regrette de n'être pas aussi ferme dans ses convictions chrétiennes ; mais c'est la faute de son gouverneur, un ecclésiastique pourtant : il note (p. 46) qu'en 1785 (à dix-sept ans) il était catholique parce qu'il était « né tel, sans examen ni doute ni recherche et comme on serait heureux de l'être toujours, » remplissant ses devoirs de religion « fidèlement, sans peine, avec joie même » : — « Quant à une conviction intime et raisonnée, on ne me l'avait jamais offerte, jamais demandée ; je n'y pensais pas. C'est le plus sévère reproche que j'aie à faire à mon gouverneur et peut-être au choix peu réfléchi de ma mère. Des instructions données alors par un homme tel que l'abbé Frayssinous, méditées, discutées, acceptées, eussent fait le sort et la confiance de ma vie. »

Il a été royaliste dès le berceau. Même ses premiers souvenirs d'enfance prennent, sous sa plume de vieillard, des teintes royalistes. Il a toujours détesté et méprisé Voltaire ; il conte avec humour comment sa mère, très férue de philosophie, voulut absolument qu'il allât, au printemps de 1778 (il n'avait pas dix ans), faire visite à Voltaire, qui venait d'arriver à Paris pour y recevoir une ovation suprême et puis y mourir : — « Qui m'eût dit dans cet engouement général que dès ma première jeunesse j'aurais l'esprit assez juste pour puiser dans ses propres ouvrages le mépris et l'aversion que cet homme fatal m'a toujours inspirés ? »

En 1781 (il a treize ans), la paix est signée entre l'Angleterre et l'Amérique : mais que « d'étourneaux de tout âge » elle ramène en France, « engoués des principes de Penn et de Franklin ! »

La Révolution éclate. Il a vingt ans. Dès le début il y voit clair, c'est-à-dire noir : — « Mon adorable mère avait pour l'aurore de la Révolution cette indulgence qu'elle avait pour tout et pour tous : — « C'est un enfant qui fait beaucoup de sottises, disait-elle, mais il se fera homme. — Ma mère, lui répondais-je, il se fera monstre. »

Ces réflexions sur l'influence de l'ambiance : — « La Révolution était fort à l'aise dans les salons, en force dans les uns, en minorité dans les autres, mais partout honorablement reçue, parce qu'au lieu d'y entrer en sabots comme elle l'eût fait en province, elle entraînait en escarpins, frisée et portant des noms qui trouvent toujours les portes ouvertes. Vous concevez que même chez les gens les plus fermes dans leurs principes, ce frottement journalier avec des erreurs ou des noirceurs aimables, souvent même éloquentes, faisait insensiblement des modifications, des inoculations, des greffes d'approche, et qu'on n'était pas à la fin de l'année ce qu'on avait été au commencement. Il y avait beaucoup de nuances et de dégradations, beaucoup de blanc d'argent devenu gris perle, beaucoup de couleur de rose qui tirait insensiblement sur le rouge, et déjà c'était chose peu commune de rencontrer à Paris ces couleurs

primitives, nettes et tranchées, que l'isolement conservait intactes en province. »

C'est Talleyrand qu'il méprise et abomine le plus ; et il voit juste. Il assiste à la Fédération le 14 juillet 1790 ; il en enrage, mais il trouve une consolation dans la pluie torrentielle qui vient tremper Talleyrand officiant au Champ de Mars : — « On ne trouva qu'un petit évêque, athée, joueur, crapuleux et boiteux pour chanter cette fameuse grand'messe en plein air que le ciel sembla prendre plaisir à noyer de cinq minutes en cinq minutes par vingt torrents de pluie. Je ne me rappelle pas une pareille succession d'avalanches ; elles étaient telles qu'en deux minutes tous les talus étaient déserts. Au bout de dix minutes, le soleil reparaisait, on remonta, et dix autres minutes après il fallait s'enfuir de plus belle. Toute la journée se passa ainsi, et le petit évêque n'en perdit pas une goutte, toutes les lorgnettes étaient braquées sur lui, et c'était une consolation universelle, car il jouissait déjà de cette fortune qui ne l'a jamais quitté, d'être aussi méprisé de ses amis que de ses ennemis. »

Il ne peut pas estimer beaucoup ce pauvre roi : — « La vertu, la piété, la bonté étaient sur le trône sans doute, mais non la force, l'éclat, le jugement, l'esprit, même le goût, le tact et la mesure. » Il nous conte des anecdotes lamentables sur le manque de tenue de Louis XVI. La page la plus émouvante de ses *Souvenirs* est le récit du 10 août 1792 ; au premier roulement du tambour, il avait volé aux Tuileries, aux côtés du roi, qui avait tout pour lui s'il le voulait mais qui ne voulait rien et qui donna un spectacle d'inertie et d'insignifiance tel qu'on n'en rencontre probablement pas un semblable dans toute l'histoire. Mais il avait « une si terrible peur d'être inconstitutionnel ! »

« Ma mère, dit Frénilly en rentrant chez lui le soir du 10 août, il faut quitter Paris qui va devenir un champ de carnage et de persécutions. »

Ils quittent Paris et se retirent à Loches, « la patrie par excellence des fripons, des avocats et des procureurs » ; ils y passent le temps de la Terreur. Un soir d'été 1794, à l'ouverture des journaux, en jetant comme toujours leur premier coup d'œil sur la liste des condamnés, au lieu d'y voir des noms d'amis et de parents, ils y voient le nom de Robespierre : — « Mon premier mouvement fut de fermer toutes les portes ; après quoi nous nous embrassâmes dans des convulsions de joie, et nous lûmes le récit de ces terribles journées où le crime menacé nous affranchit du crime triomphant... La France changeait de crime ; il n'était plus que du second ordre, et nous tombions des scélérats aux brigands. »

C'est seulement sous le Directoire que « les débris de la bonne compagnie commencent à rentrer au colom-bier. » Frénilly nous en fait des croquis pittoresques. On se cherchait, dans Paris ; on se retrouvait, « mais sans tambour ni trompette, car les espions avaient succédé aux bourreaux. Point de chevaux ni de voitures, pour ne pas insulter le souverain à pied ; point d'argenterie, pour paraître l'avoir donnée à la Monnaie. » Le suprême bon ton voulait qu'on fût ruiné, qu'on eût été suspect, emprisonné surtout : — « Pas de considération sans ce dernier point ; on regrettait fort de n'avoir pu être guillotiné ; mais on devait l'être le lendemain, le surlendemain du 9 Thermidor. » Croquis amusants des dames de la société d'alors : Mme d'Houdetot, Mme de Chateaubriand, Mme de Beaumont, Mme Tallien, cette Joséphine de la Pagerie, veuve du beau danseur Beaurnais, « très nulle comme toutes les créoles. » Et les modes de ces dames ! — « L'étude de ces dames et le *nec plus ultra* de l'art était de montrer le plus de nudité possible sans être nue... Les femmes accueillaient peu à peu le costume grec... On ne peut compter le nombre de ces Athéniennes qui moururent de phthisie en peu d'années pour avoir dansé à Paris, au mois de janvier, comme on dansait au mois d'août sur les bords de l'Eurotas » (hiver de 1799).

Puis, régime Bonaparte : Frénilly emploie ce temps à fonder une famille et à se refaire une fortune.

1814 enfin ramène la monarchie, mais quelle désillusion que ce roi qui rentre par « la châtière », qui prend pour ministres un Fouché « Cartouche régicide », un Talleyrand « l'arlequin du Vaudeville », le Figaro de l'épopée, un Decazes « gredin à prestance de cocher », les grands emplois donnés « à des royalistes de coton (c'était en général leur étoffe) ou à des drôles qui criaient *Vive le Roi!* plus fort que nous et qui brûlaient leur drapeau et non pas leurs vaisseaux. »

Aussi se garde-t-il de défaire aucune de ses cachettes, en cette pseudo-Restauration de 1814; il ajourne la réparation de ses ruines, il reste campé : — « *Vous ne réparez pas?* me disait-on. — *Quand on réparera,* répondais-je. »

A la seconde Restauration, la France envoie au roi la Chambre introuvable. Qu'en fera le Roi? — « Louis XVIII ne vit dans les députés de la Chambre nouvelle que des hommes qui voulaient faire plus et mieux que lui, qui voulaient bâtir quand il voulait camper, qui voulaient refaire des institutions quand il voulait dormir sur le vide, qui voulaient ressusciter quand il s'accommodait du néant. » Il dit sa colère patriotique dans un opuscule qu'il intitule : *Considérations sur une année de l'histoire de France*, opuscule qui « fit assez de bruit pour me fermer l'Académie française que la mort de Ducis m'avait ouverte. »

Aussi quelle oraison funèbre il burine de ce roi infidèle !

« Ainsi finit ce roi, reçu du peuple dans sa joie et donné de Dieu dans sa colère. Roi comédien, toujours drapé, toujours en scène, qui n'eût jamais de vrai que son froid et sceptique égoïsme, esprit étroit et faux sous un manteau dogmatique, orgueilleux par delà les nues et vénérant en soi le sage qui daignait porter la couronne. Il était né pour être un bel esprit de moyenne taille, écrivant de petits vers à la suite d'Horace et de petite prose à la suite de Sterne, académiste de bon ton, maître des élégances, causant avec grâce, contant avec sel, persiflant tout, duc ou marquis, philosophe du dix-huitième siècle et intronisé l'un des Quarante. A un peuple qui, broyé par la Convention et Bonaparte jusqu'à la plus servile poussière, ne demandait, dans l'effusion de sa foi et l'ivresse de ses espérances, qu'à recouvrer, comme l'Angleterre après Cromwell, ses vieilles institutions purgées de quelques abus, il vint — jouet de son amour-propre et de quelques visionnaires intriguants — il vint jeter une Charte anglaise. »

Avec Charles X il voyait arriver enfin le prince de ses rêves, mais non le règne de ses rêves, car Louis XVIII avait d'avance « tué le règne de son successeur. »

Frénilly, en 1830, pour rester fidèle au drapeau blanc, quitte la France, vend sa chère terre de Bourneville, voyage en Allemagne, en Suisse, en Italie, finit par se fixer en Autriche, à Vienne, puis à Gratz, dans le voisinage de la duchesse de Berry et de la famille royale. C'est là qu'il meurt (1^{er} août 1848).

II. — Les *Mémoires* du baron Fain n'ont ni la portée politique ni la valeur historique ni la haute saveur littéraire des *Souvenirs* de Frénilly. Mais ils sont un document unique. Fain (né 1778, † 1837), après un apprentissage à la Secrétairerie du Luxembourg sous le Directoire, fut mis, après le 18 Brumaire, à la tête de la division des Archives à la Secrétairerie d'Etat des Tuileries, nommé en 1806 secrétaire archiviste du cabinet de l'Empereur, en 1813 secrétaire du cabinet, et réinstallé dans les mêmes fonctions aux Cent-Jours (il passa les quinze années suivantes retiré en ses terres de province, reprit son titre de premier secrétaire du cabinet aux Tuileries dès août 1830, député de Montargis en 1834, † 1837).

Ce qu'il a voulu faire dans ces *Mémoires* qu'il n'a pas eu le temps de publier lui-même et qui paraissent aujourd'hui par les soins de ses petits-fils, c'est « un traité historique sur les méthodes de travail dont il a été l'instrument, » sur les méthodes de travail de Napoléon. Ce n'est pas le capitaine, ce n'est pas le conqué-

rant qui est au premier plan dans ces pages, — c'est Napoléon « moine militaire, » gouvernant et administrant un Empire immense du fond d'un cabinet secret, que cette retraite soit dérobée aux yeux par les lambris d'un palais ou par les rideaux d'une tente. On savait le labeur auquel s'adonnait Napoléon, et sa merveilleuse organisation pour le travail : Taine a là-dessus des pages prestigieuses. Mais aucun écrivain n'avait encore révélé, avec l'assurance et le détail d'une personne initiée, les habitudes et les méthodes qui ne franchissaient pas le seuil du cabinet.

Et c'est fort attachant. Le baron Fain nous dit le détail de ces choses fort simplement, bonnement, consciencieusement, et l'on en emporte l'impression qu'il faisait vraiment bon travailler avec Napoléon, même à ses heures de brusquerie.

Quatre parties : 1^{re} Napoléon dans son appartement intérieur : la matinée de l'Empereur ; — 2^e Napoléon dans son cabinet extérieur et dans ses Conseils (Conseil des ministres, Conseils d'administration, Conseil d'Etat) ; — 3^e Napoléon dans les heures consacrées à la Cour et à l'intimité, dans ses grands voyages et dans ses campagnes de guerre ; — 4^e Napoléon dans sa personne, son caractère et dans ses opinions individuelles.

Parmi les pièces annexes, il en est une qui est fort précieuse et qui remplit les 46 dernières pages du volume : c'est le *Journal des séjours de l'Empereur*, ou Livret itinéraire et chronologique du Cabinet, contenant l'indication du lieu où Napoléon a couché chaque jour, pour servir à la vérification des dates de l'Empire depuis 1806 jusqu'en 1815.

III. — Avec Chlapowski nous retrouvons des pages militaires, tout ce qu'il y a de plus militaire et chevaleresque. Chlapowski, Polonais de Posen (né en 1788), suivait les cours de l'Académie militaire de Berlin en 1806 quand les Français entrèrent dans la capitale prussienne, au lendemain de Iéna. Il part d'un trait porter la grande nouvelle à Posen, est admis dans la garde d'honneur de Napoléon, lieutenant en décembre 1806, prend part au siège de Dantzic, est nommé officier d'ordonnance de Napoléon en 1808, et ne quitte plus désormais l'Empereur jusqu'en 1813. Toutefois on sent qu'il en veut à l'Empereur de ne voir dans les Polonais qu'un instrument commode ; et, en 1813, après la bataille de Bautzen, ayant appris, par une indiscretion de Fain, que Napoléon offrait la Pologne à Alexandre, il quitta le service.

C'est un témoin de premier plan, et qui mérite toute confiance. Il a été chargé par Napoléon de nombreuses et délicates missions, qui témoignent de la confiance que l'on avait en lui, en son zèle, en son tact, en sa sûreté ; et il a droit de tout dire à son maître. C'est ainsi qu'en 1808, envoyé à Madrid avant l'entrevue de Bayonne, il revient dire à Napoléon que, si Joseph est proclamé roi, une insurrection générale éclatera en Espagne. Napoléon ne se fâcha pas.

IV. — D'Arnault (né 1766, † 1834) nous savons qu'il a été fabuliste et que ses Fables étaient encore nos Anthologies à l'usage de l'enfance. Nous connaissons sa *Feuille* :

De la tige détachée,
Pauvre feuille desséchée,
Où vas-tu ?...
Je vais où va toute chose,
Où va la feuille de rose
Et la feuille de laurier.

Nous ne connaissons plus guère autre chose de lui. Il s'est cru bien autre chose cependant. Il s'est cru grand poète tragique, et il a débuté en effet avec éclat, en 1790, par un *Marius à Minturnes*, suivi de vingt autres succès bien oubliés aujourd'hui. Il a écrit une *Vie politique et militaire de Napoléon* qui révèle chez lui quelques-uns des meilleurs dons de l'historien. Il a écrit surtout ces *Souvenirs d'un sesagénnaire*, qui méritent toujours lecture : c'est l'œuvre d'un homme du monde, peu chevaleresque, et qui, en dépit d'attaches

royalistes, a su vivre à Paris en pleine Terreur, écrivain d'une grande finesse, avec qui l'on gagne toujours à repasser ces années qui valent des siècles. Sa carrière : éducation à Juilly, où il a pour maîtres, entre autres, les Pères Fouché et Billaud-Varennes ; au début de la Révolution, nous le trouvons pourvu d'une charge dans la maison de Monsieur (le futur Louis XVIII) ; il est aristocrate par goût, mais libéral par tempérament ; il fuit en Angleterre après les massacres de Septembre, mais, rentre en France après quelques semaines de Londres, reprend ses habitudes littéraires à Paris pendant la Terreur ; après le 9 Thermidor regarde un peu plus vers la politique, devient un des habitués de la société de Mme Tallien, de Mme Bonaparte, ravit tout ce monde par sa tragédie d'*Oscar*, en envoie un exemplaire au général Bonaparte, dont il va ensuite gagner la faveur au cours d'un voyage en Italie. Désormais il sera le fidèle de Bonaparte, le grand introducteur des gens de lettres auprès de Napoléon. Il lui reste fidèle aux Cent-Jours, ce qui le fait rayer de l'Académie française par la seconde Restauration et exiler à Bruxelles ; mais Napoléon ne l'oublie pas et le couche sur son testament, daté du 15 avril 1821 : « A Arnault, dit-il, auteur de *Marius*, cent mille francs. » — Il reste à Bruxelles jusqu'en 1819, et rentre en France, où il meurt en 1834.

V. — L'édition complète des Œuvres de Musset se termine avec ces deux volumes de *Mélanges* ; et ce n'est pas les dépayser que de leur faire cette petite place à la suite de toute cette littérature de mémorialistes. Il est vrai qu'en Musset tout est « *Mémoires* » : jamais poète s'est-il livré plus candidement dans son œuvre ?

On trouvera, dans ces deux volumes de *Mélanges*, son *Salon* de 1836, son Discours de réception à l'Académie française, divers discours ou éloges académiques, des articles de critique, quelques-unes de ses plus divertissantes fantaisies : *L'Anglais mangeur d'opium*, *Faire sans dire*, *Une matinée de don Juan*, *Un rêve*, *Une séance de l'Académie*, par un Académicien (1852), où il décoche à chacun son épigramme, — celle-ci à Thiers :

Tu te crois donc, gendre de Dosne,
Long d'une aune ?
D'un homme tu n'es pas le tiers,
Petit Thiers !

VI. — M. Uzureau publie, en tirages à part d'articles qu'il a donnés à diverses Revues, une série de travaux où l'on sera heureux de prendre dès maintenant un avant-goût des savoureux reliefs du passé qu'il se prépare à nous servir dans son prochain volume d'*Andegaviana* :

La Séparation de l'Eglise et de l'Etat dans un grand diocèse (Angers) 1800-1802 ; — *Les divisions administratives de la province d'Anjou et du département de Maine-et-Loire* ; — *Les Eaux minérales en Maine-et-Loire au début du XIX^e siècle* ; — *Le Présidial d'Angers* (les dernières « Rentrées publiques » avant la Révolution) ; — *Les Chouans dans le Craonnais 1794-1796* ; — *Une page de l'histoire littéraire de l'Anjou*, ou *Histoire de l'établissement de l'Académie royale des Sciences et Belles-Lettres d'Angers*, par l'abbé Rangeard, membre de cette Académie en 1752 et son secrétaire perpétuel en 1758 : né à Angers en 1723, prêtre en 1747, secrétaire-archiviste du Chapitre de la cathédrale, prieur-curé de Saint-Aignan d'Angers en 1755, curé d'Andard en 1757, député aux Etats-Généraux en 1789, assermenté, rentré en Anjou sous l'Assemblée législative, † à Angers en 1797 dans le schisme constitutionnel.

Saint-Domingue (1629-1789). *La société et la vie créoles sous l'Ancien Régime*, par Pierre de Vaisière. In-8 de viii-388 p., richement illustré, 7 fr. 50. — **Cent années de rivalité coloniale**, par Jean Darcy. *L'Affaire de Madagascar*. In-8 de viii-162 p., 4 fr. — Paris, Perrin.

I. — Décidément, en histoire coloniale comme ailleurs, le XVIII^e siècle, le siècle des lumières, de la philosophie et des prédicateurs de tolérance, marque un recul de la civilisation et annonce un renouveau de barbarie et d'inhumanité.

Ce n'est qu'en 1767 qu'un arrêt du Conseil royal de Louis XV proclame la liberté absolue de la traite des noirs dans nos colonies. Auparavant, depuis Colbert, la traite fonctionnait, mais soumise à des restrictions, comme le reste du commerce. Désormais, et de par l'arrêt du 31 juillet 1767, elle est concédée, sans restriction, à tous négociants et armateurs du royaume.

Résultat : c'est que vingt ans après, en 1789, la race noire compte, à Saint-Domingue, près de 450.000 représentants, — contre 30.000 blancs.

Aussitôt la liberté octroyée par l'arrêt de 1767, tous les courtiers en marchandise humaine s'étaient mis en chasse. On écume en règle la terre d'Afrique, le Sénégal, Gorée, la Gambie, le Bénin, l'Angola, le Loanda ; on achète aux chefs, ou bien on enlève à main armée, comme on ferait d'un simple gibier pour ménagerie ; on dirige les captifs en colonnes vers la côte, liés les uns aux autres par des courroies de cuir ou des pièces de bois, quelquefois chargés de pierres de 40 à 50 livres ; on les entasse ensuite pêle-mêle aux *trunks*, dans les comptoirs, en attendant l'expédition :

« C'est dans ces *trunks*, écrit un contemporain, lieux d'horreur et de consternation, véritables salles de putréfaction, où ils sont obligés de confondre tous leurs excréments, qu'on les tient enfermés nuit et jour, de crainte de les voir s'enfuir ; c'est là qu'on éprouve ces odeurs infectes qui font évanouir les Européens qui y entrent seulement un quart d'heure, et qu'on fait subir aux malheureux, qu'on y retient jusqu'à leur départ, un supplice continu qui épuise en peu de jours leur santé et leur vigueur. »

C'est là que viennent s'approvisionner les capitaines négriers. Les ventes se font par lots, de jeunes et de vieux, de robustes et de malingres, pour faire passer les médiocres ; on établit ainsi une sorte de prix moyen. Le marché conclu, ceux qui ont été jugés bons pour la servitude sont embarqués ; quant aux autres, aux refusés, ils sont souvent tués sans autre forme de procès par le marchand qui n'en espère plus aucun profit.

A bord maintenant, à l'entrepont, on sépare les hommes des femmes : sauf cela, ils sont traités comme des animaux. Entièrement nus, on les entasse par centaines, « chacun d'eux ayant à peine l'espace qu'il aurait dans son tombeau » : un pied et demi de largeur, quelquefois moins, quatre à cinq pieds de long, deux à trois de hauteur ; impossible de se tenir jamais debout, ni même assis, pour peu qu'ils soient de taille. De plus, ils sont enchaînés deux par deux ; des barres de fer meurtrissent leurs membres ; le roulis, dès que le temps est un peu gros, les secoue, les heurte, les met en sang. Une fois le jour, vers huit heures, on les fait monter sur le pont ; à coups de fouet on les force à danser et à chanter. Pour nourriture, du biscuit, du riz, de l'eau ; une fois ou deux par semaine, un petit coup d'eau-de-vie. Si la traversée se prolonge et que les vivres se fassent rares, on mêle du poison aux aliments, juste la dose voulue pour faire disparaître les chétifs et laisser survivre les autres. Un commissaire de la marine écrit que certain capitaine négrier, redoutant la disette, résolut de tuer une partie de ses noirs pour nourrir de leur chair les survivants.

On arrive à Saint-Domingue : vente à bord même. Aussitôt acheté, l'esclave reçoit aux deux côtés de la poitrine l'empreinte, au fer chaud, de la marque de son nouveau maître. Puis il est mis au travail, après cependant qu'un missionnaire, aidé d'un interprète, lui a expliqué les premiers principes de la religion.

Au travail, c'est la brutalité comme à bord. Une ordonnance de 1786 fait bien défense à tout propriétaire de traiter inhumainement les esclaves : aucun d'eux ne pourra être frappé de plus de cinquante coups

de fouet. Mais le supplice du fouet lui-même comporte mille raffinements : certains maîtres font interrompre l'opération pour passer sur le dos du patient un morceau de bois enflammé destiné à rendre plus douloureuse la suite de la fustigation ; d'autres font verser sur les plaies du piment, du sel, du citron, de l'aloès, de la chaux vive. D'autres, en dépit de l'ordonnance royale, inventent des supplices : un cuisinier, pour avoir manqué un plat, est condamné par son maître (un nommé Chaperon) à entrer dans un four chaud. Des malheureux sont attachés au-dessus d'un foyer de façon que leurs pieds, leurs jambes et leurs cuisses soient seuls atteints ; d'autres sont emplis de poudre comme des bombardiers et sautent ensuite. Fréquemment on les enterre tout vivants, dans une tombe qu'eux-mêmes ont dû creuser ; d'autres fois on ne les enfouit que jusqu'au cou, et on leur enduit la tête de sucre pour servir d'appât aux mouches. Etc., etc.

Tant d'horribles tortures sont absolument authentiques. Mais dans quelle mesure ont-elles été infligées ? C'est ce qu'il est difficile de préciser. Mais malheureusement il semble bien que la contagion de cruauté ait été assez générale. Ces nègres, disait-on, avaient tous les vices (comment en eût-il été autrement ?) ; inutile de chercher à les moraliser ; donc... M. de Fénelon, gouverneur de la Martinique, écrivait en 1764 au ministre de la marine : — « Je suis arrivé aux Antilles avec tous les préjugés d'Europe contre la rigueur avec laquelle on traite les nègres et en faveur de l'instruction qu'on leur doit par les principes de notre religion... Mais je me suis bien vite convaincu qu'une discipline sévère et très sévère est un mal indispensable et nécessaire... L'instruction est un devoir dans les principes de la sainte religion, mais la saine politique et les considérations humaines les plus fortes s'y opposent... La sûreté des blancs exige qu'on tienne les nègres dans la plus profonde ignorance. Je suis parvenu à croire fermement qu'il faut mener les nègres comme des bêtes. J'hésite à faire instruire les miens, et je ne le ferai que pour l'exemple et pour que les moines ne mandent point en France que je ne crois point à ma religion et que je n'en ai pas. » — De même, M. d'Estaing, gouverneur de Saint-Domingue, écrit en 1766 : — « Un grand nombre de colons catholiques n'exigent aucun culte religieux de la part de leurs esclaves, au contraire des juifs qui n'épargnent rien pour en former des israélites. »

« Les maîtres à Saint-Domingue, note un autre, loin d'être fâchés de voir leurs nègres vivre sans religion, s'en félicitent au contraire, car ils ne voient dans la religion catholique que des sentiments d'égalité dont il est dangereux d'entretenir les esclaves. »

Les maîtres objectent encore que les fêtes, les processions, etc., représenteraient autant de journées ou d'heures de travail perdues ; que, de plus, les cérémonies du culte fourniraient aux noirs trop d'occasions de se voir, de s'entendre ; qu'il ne faut pas que les missionnaires, sous prétexte d'évangélisation, puissent se rendre compte de ce qui se passe dans les plantations ; etc. Et ce qui se passe dans les plantations, ce ne sont pas seulement des horreurs sanguinaires ; mais c'est, chez les maîtres, une débauche effrénée de luxure...

Aussi, en fait de religion, on ne constate, chez les nègres, que quelques baptêmes, très hasardés, quelques mariages, très rares, — sauf toutefois chez les nègres des missionnaires, qui sont d'une moralité très supérieure à celle des autres : une preuve très palpable en est dans ce détail, qu'ils se reproduisent en assez grand nombre pour compenser largement les vides produits dans leurs rangs par la mort : phénomène qui ne se constate nulle part ailleurs.

Ce n'est pas que tout ait été parfait même chez les missionnaires. Un rapport d'intendant nous en montre un qui baptise jusqu'à sept ou huit fois les mêmes nègres, « au moyen d'une légère rétribution qu'il en retire et que ces esclaves paient volontiers parce qu'ils font de ce sacrement un amusement. »

Mais enfin, dans l'ensemble, c'est surtout chez les nègres au service des missionnaires (jésuites, jacobins, capucins) que l'on constate des progrès consolants.

J'ai insisté surtout, dans ce qui précède, sur ce chapitre des nègres, qui pour nos confrères est un des plus émouvants. Mais ce n'est qu'un chapitre (cent pages, p. 153-253) du très beau livre de M. de Vaisière. Ce n'est pas à nos lecteurs qu'il est besoin de rappeler avec quelle noblesse d'âme et quelle élévation de sens chrétien l'auteur de *Lettres d'aristocrates* ou *La Révolution racontée par des correspondances privées* aborde les sujets qu'il traite. Et à Saint-Domingue même, il constate avec bonheur qu'un courant nouveau d'émigration était en train d'y pousser, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, quelques-uns des meilleurs représentants de notre noblesse terrienne de France, qui promettaient certainement de faire mieux que leurs devanciers pour la prospérité morale et religieuse de l'île, quand les nouvelles venues de France déchaînèrent la révolte générale qui le 23 juin 1793 mit la colonie au pouvoir des nègres. Les blancs d'Europe s'étaient débarrassés de leur maître : il fallait prendre exemple sur eux, se dirent les noirs de Saint-Domingue : — ce qu'ils firent, sous la conduite de Toussaint-Louverture d'abord, puis de Dessalines et de Christophe, jusqu'à ce que la France estima que cent cinquante millions d'indemnité versés par le gouvernement haïtien au bénéfice des anciens colons payaient suffisamment l'abandon de ses droits sur Saint-Domingue. (11 juillet 1825).

II. — M. Jean Darcy, enlevé prématurément aux lettres, était de longue date, au *Correspondant*, un de nos écrivains coloniaux les plus goûtés. Son *Affaire de Madagascar* résume, avec autant de clarté que de vie et de mouvement, « cent années de rivalité coloniale » entre la France et l'Angleterre.

Cette rivalité, elle a sévi tout le long du XIX^e siècle, de 1814 à 1895. Nous nous étions installés à Madagascar une première fois en 1620, une seconde fois et plus efficacement en 1642, une troisième fois enfin en 1750, et avec tant de succès que les commissaires de la Convention en 1795 voyaient dans notre établissement à Madagascar une compensation fructueuse pour la perte de Saint-Domingue.

Les arrangements pris en 1814 entre Louis XVIII et l'Angleterre restent assez ambigus. L'Angleterre essaie de s'en prévaloir pour mettre la main sur la grande île. N'y ayant pas réussi, elle ne cessera, dès lors et jusqu'en 1895, de combattre notre action à Madagascar, — mais sans jamais se décourager : à aucun moment, entre nous et Madagascar, nous n'avons trouvé les escadres anglaises ou le veto du cabinet de Saint-James, ce qui eût été gros de conséquences que l'Angleterre n'avait point en vue. L'Angleterre a pris une voie plus louche, mais plus sûre : pour nous écarter du pays, sans bruit comme sans danger, elle s'est mise à l'angliciser, bien persuadée que le jour où l'opération serait parfaite, la France ne pourrait ou n'oserait donner suite à ses projets. C'est sir Farquhar qui a inventé le système dès 1815. C'est lui qui a découvert les Hovas, jusqu'alors ignorés de tous, et qui a réussi à en faire les instruments de la politique britannique. Ses successeurs ont poursuivi son œuvre ; et le jour où la France s'est réveillée de sa longue léthargie, elle s'est aperçue que l'île était sur le point de devenir anglaise.

C'est l'histoire de cette action anglaise qui nous est retracée ici. Elle est fort intéressante, et il y a de fort utiles leçons à en déduire. Si les Anglais ont échoué au port, c'est grâce à la perspicacité et à l'énergie de M. Le Myre de Vilers : trois années lui ont suffi pour ruiner l'œuvre des prédicants de la *London Society* et de leurs affiliés. Eux démasqués et réduits à l'impuissance, nous n'avions plus à compter qu'avec la population indigène : ce qui ne fut pas long.

LITURGIE

Q. — La fête de N.-D. des Sept-Douleurs ayant été élevée au rit double de 2^e classe, ses 2^es vêpres se trouvaient en 1908 en concurrence avec les 1^{re}s de saint Mathieu (double de 2^e classe). De même, le 11 octobre, 2^e dimanche d'octobre, les 2^es vêpres de la Maternité de la B. V. M. (double-majeur) se trouvaient en concurrence avec les 1^{re}s de saint François d'Assise (double-majeur), renvoyé du 4 par suite de l'occurrence de la fête du T. S. Rosaire. Quelles vêpres devait-on dire ?

R. — Jusqu'en 1893, les Ordos étaient loin de s'accorder au sujet des vêpres à dire, lorsqu'il y avait en concurrence un office moins digne, mais primaire, et un autre office plus digne, mais secondaire, jouissant tous deux du même rit.

Désirant alors mettre fin à toutes ces divergences, la S. Congrégation des Rites examina l'affaire à fond, et rendit un décret général aux termes duquel, à rit égal, les vêpres appartiennent à l'office primaire, et la raison de dignité n'intervient que pour trancher ensuite le différend, dans le cas où les concurrents seraient également primaires ou également secondaires. (S. R. C., 27 juin 1893, n. 3808).

Rome fit plus : elle fit insérer dans les nouvelles rubriques la règle qu'elle venait de tracer, et chacun peut l'étudier aujourd'hui dans les Titre X, n. 6, et XI, n. 2, en tête du bréviaire.

En conséquence, les vêpres devaient bien être de saint Mathieu avec mémoire des Sept-Douleurs, et de saint François avec mémoire de la Maternité de la Sainte Vierge.

Q. — Y a-t-il obligation de réciter après la messe basse *Cor Jesu sacratissimum* ?

R. — L'invocation *Cor Jesu sacratissimum* n'est pas de précepte, mais S. S. Pie X désire vivement que tous les prêtres l'ajoutent après les prières de Léon XIII. Il accorde à cet effet 7 ans et 7 quarantaines d'indulgence à ceux qui la répéteront trois fois avec le célébrant à la fin des messes basses. (S. C. des Indulg., 17 juin et 10 août 1904).

Encore suffit-il pour le gain de l'indulgence que le prêtre dise *Cor Jesu sacratissimum*, et que le peuple à chaque fois réponde *Miserere nobis*. (Mêmes décrets).

Q. — Nous célébrons chaque semaine des services pour tous les fidèles défunts de la paroisse. Faut-il, après le chant du *Requiescant in pace* final, ajouter : *Animate eorum, et anime omnium fidelium defunctorum*, etc., et réciter le *De profundis* en rentrant à la sacristie ?

R. — Si, comme le dit votre lettre, les messes sont dites seulement pour tous les défunts de la paroisse, vous devez après le *Requiescant in pace* de l'absoute ajouter sûrement, en rentrant à la sacristie, les mêmes prières que l'on dit le jour de l'enterrement en revenant du cimetière. (S. R. C.,

11 mars 1899, n. 4014). Car ce ne sont là que des services *pro pluribus defunctis*.

Il en serait autrement si ces services étaient pour les âmes du purgatoire en général, puisque en somme ils auraient le même caractère que la messe du 2 novembre, où l'absoute n'est pas suivie de ces prières, qui feraient double emploi.

Q. — Un prêtre dessert une chapelle de secours très éloignée de son domicile et isolée dans la montagne, où les habitations sont dispersées. Il s'y rend le samedi soir pour y célébrer la messe le lendemain. Lorsqu'un très mauvais temps empêche les fidèles de se rendre à la chapelle pour cette messe du dimanche, le prêtre peut-il la célébrer sans assistance et sans servant ? S'il ne le pouvait, il serait obligé de redescendre à jeun pour aller la dire dans le lieu de son domicile.

R. — Il semblerait bien dur d'obliger ce prêtre à faire un long chemin à jeun pour revenir célébrer au lieu de sa résidence, et nous croyons qu'il peut dans ce cas user de l'opinion de saint Liguori permettant de dire la messe sans servant, *ut ipse diebus preceptis satisfaciat obligationi audiendi sacri*. (Cf. Lehmkühl, t. II, n. 244).

Q. — En 1910, la fête de la Sainte Famille sera transférée au 28 février, et nous aurons à célébrer le lendemain 1^{er} mars la fête de l'Apparition de Lourdes transférée du 11 février. Aux secondes vêpres de la Sainte Famille, aurons-nous à faire mémoire du suivant ?

R. — Non, parce que la Sainte Famille a pour objet partiel la Sainte Vierge, et l'on ne fait jamais deux fois mémoire du même saint au même office. Du reste, Rome l'enseigne dans son décret du 27 juin 1899, n. 4042, ad III.

Q. — Le 16 décembre, nous avons une fête secondaire du rit double majeur.

Cette fête, selon les nouvelles rubriques, a-t-elle droit aux premières vêpres entières ?

R. — Oui, et le jour octave de l'Immaculée-Conception n'a que mémoire à ses 2^es vêpres. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II).

Q. — Notre lunule se compose de deux cercles en vermeil, réunis par une charnière et encadrant chacun un verre. Lorsque la lunule est fermée, la poussière ne peut pas y pénétrer. Suffit-il de conserver la sainte hostie dans cette lunule placée dans le tabernacle, ou bien faut-il encore une custode pour satisfaire aux prescriptions liturgiques ?

R. — Rome, interrogée sur cette pratique assez répandue en France, a répondu qu'il était licite de reposer dans le tabernacle la lunule de l'ostensoir, sans qu'il soit besoin de la renfermer dans une custode. Il suffit que la sainte hostie soit dans la lunule bien close et qu'elle ne touche pas les verres. (S. R. C., 14 janvier 1898, n. 3974).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 februarii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ II. — Les principes

Afin de mettre le plus d'ordre et de clarté possible dans cette analyse doctrinale, d'importance souveraine, nous allons prendre la méthode d'exposition et de critique qui est regardée à bon droit par les professionnels de l'enseignement comme la plus simple en même temps que la plus efficace dans les matières difficiles. Le procédé comprend trois parties : 1^o position et précision des termes de la question à résoudre, 2^o formule et preuve de la thèse de résolution, 3^o examen des objections s'il s'en produit.

I. — Principe général de licéité

Q. — De façon générale, dans quels cas la neutralité religieuse est-elle licite ?

Dans les préliminaires posés à l'article précédent, nous avons laissé entrevoir la possibilité d'une attitude de neutralité religieuse parfaitement admissible, en opposition avec celle qui est moralement condamnable. La question présente, d'énoncé limpide, a pour but de mettre en relief, de façon générale, en principe abstrait, les conditions requises, nécessaires et suffisantes, pour que la neutralité religieuse échappe aux justes réprobations morales que nous aurons plus tard à formuler contre elle.

Une fois pour toutes, le lecteur est prévenu que nous sommes, pour l'instant, et nous tenons exclusivement sur le terrain des idées, de la pure doctrine. L'heure des applications pratiques aux contingences qui nous intéressent, surtout à l'heure actuelle, viendra plus tard. Qu'on se garde donc, provisoirement, de rien tirer des conclusions qui vont suivre pour ou contre la neutralité religieuse telle qu'on la peut aujourd'hui rencontrer,

en fait, dans nos écoles de France. Voici, maintenant, la réponse à la question posée.

THÈSE I. — Est licite, en soi, la neutralité « confessionnelle » de tout enseignement ou mode d'éducation qui n'a pas à priori le devoir d'être religieux.

Est licite tout acte, toute attitude, qui ne choque aucune loi morale, qui ne heurte aucune obligation préexistante de conscience. Si donc un enseignement ou un point spécial d'éducation se présente, dégagé à priori de tout rapport avec ce que nous appellerons d'un mot large, suffisamment significatif, *le devoir religieux*, la neutralité qu'on y observe à ce point de vue n'entre en contact avec aucune loi morale, naturelle ou surnaturelle. Elle est donc licite, moralement irrépréhensible. Une leçon d'escrime, par exemple, ne présuppose à priori, pas plus chez le maître que chez l'élève, aucune intervention de préoccupation confessionnelle issue des obligations morales du devoir religieux.

Réduite à ces termes, absolument obviés, sans équivoque possible, la thèse est d'une évidence telle qu'elle porte dans son énoncé même sa démonstration, et qu'on pourrait presque lui faire le reproche d'être une simple tautologie, la neutralité licite excluant par définition l'idée du devoir confessionnel. Il était bon cependant de la formuler à part, et en tête de cette étude, non pas pour elle-même, tant elle est indiscutable, mais en raison des déductions graves qu'elle renferme dans ses flancs.

II. — Principe général d'illicéité

Q. — De façon générale, dans quels cas la neutralité religieuse est-elle illicite ?

C'est la question précédente, simplement retournée en sens négatif, de résolution, donc, exactement aussi évidente et incontestable.

THÈSE II. — Est illicite en soi la neutralité confessionnelle de tout enseignement ou mode d'éducation qui à priori a le devoir d'être religieux.

Est illicite tout ce qui est péché, c'est-à-dire violation d'une loi, d'un devoir moral de conscience. Or, s'il est des circonstances où le précepte

positif du « devoir religieux » ne s'impose pas, il est des heures aussi où son intervention est inévitable. Nous ne disons point pour le moment quelles sont ces heures-là, ni si elles sonnent souvent au cours de la vie. Elles se présentent, voilà qui est indubitable, et qui suffit à notre thèse. Et alors, en face du « devoir religieux » qui est la contradiction même de la neutralité, rester neutre est commettre un désordre moral, pécher. La neutralité, alors, est donc illicite. Mais il faut noter ici avec soin les limites et la portée de la thèse.

Elle est très générale dans ses termes. Laissons donc de côté toute considération des circonstances pratiques qui peuvent réaliser ou ne réaliser pas l'existence de l'obligation morale du devoir religieux à un instant donné. Encore une fois, nous descendrons sur ce terrain-là plus tard.

Elle est précise dans ses limites. Dès le moment où le devoir religieux n'est plus en cause, la neutralité reprend son caractère d'attitude licite ; tout ce qui est neutre n'est donc pas, en bloc, et sans distinction, condamnable par là-même. C'est vrai, et nous n'oublions point la doctrine formulée à la thèse précédente. Mais, par contre, tout ce qui est touché par le devoir religieux n'a plus le « droit » d'être neutre, ne peut plus être neutre.

Il n'y a point de droit au péché, au mal moral, à la violation du devoir. En toute philosophie, même libre penseuse, ce n'est pas au devoir qu'il appartient de céder le pas à la neutralité ; c'est à la neutralité de s'effacer devant le devoir. Un père n'a pas le droit de rester neutre, les bras croisés, devant l'assassinat de son enfant qu'il peut, d'un geste, empêcher. Quel libre penseur niera cela ? Il y a donc pour lui des cas où la neutralité est un crime, et si nous lui demandons pourquoi, il n'aura qu'une réponse à faire, celle-ci : Parce que le devoir de conscience est là, à priori, qui commande l'intervention, qui condamne moralement la neutralité.

C'est exactement ce que nous disons, nous aussi, et rien de plus, dans la thèse actuelle. Nous disons cela, tout comme le bon sens universel du genre humain, et nous le répétons avec une âpre énergie, parce que les théoriciens de la neutralité scolaire l'oublient volontiers quand il s'agit du « devoir religieux ». C'est un devoir, cependant, comme un autre, qui s'impose à la conscience comme tout autre, devant lequel, pas plus que devant tout autre, l'abstention n'est pour personne au monde rationnellement admissible.

III. — Illicéité directe

Q. — *Que faut-il penser des obstacles positifs ménagés pour faire directement échec au devoir religieux ?*

Il y a deux manières possibles d'empêcher quelqu'un d'aller à la messe : 1^o la manière *directe* qui consiste à combattre dans son esprit, à ruiner,

si possible, la notion du devoir à accomplir, à se moquer de la religion, ou, de façon plus correcte, à lui présenter habilement telles considérations qui sont de nature à ébranler son autorité dans l'esprit du fidèle ; 2^o la manière *indirecte* qui, sans toucher ni mettre en cause la question de la messe, arrive cependant par voie détournée à en éloigner le paroissien, soit, par exemple, en l'occupant ailleurs, soit en se taisant quand on devrait l'instruire de l'heure à laquelle il pourrait y assister.

Cette distinction, vulgaire et classique s'il en fût, a son application dans tous les problèmes que peut avoir à se poser la conscience en face du devoir qui la sollicite. C'est toute la théorie morale des deux sortes de péché : péché *direct* et péché *indirect*. Le premier procède par résistance *positive* à la loi, qu'il méprise en elle-même, qu'il viole si l'on peut dire crânement, dans un duel où il s'efforce de lui porter un coup mortel. Le second, tout aussi vilain en définitive, s'y prend plus lâchement ; il se réfugie dans le silence et l'inertie quand le devoir commande impérieusement la parole et l'action. Ainsi péchons-nous couramment de ces deux manières (*positive* et *négative*), et pour notre propre compte personnel, et dans les fautes que nous faisons méchamment commettre à notre prochain. On verra plus tard pourquoi il était utile de rappeler, à propos de la neutralité, cette distinction élémentaire et les deux thèses qui s'y rapportent.

THÈSE III. — Est illicite tout procédé d'instruction ou d'éducation qui met obstacle positif à la formation religieuse de l'enfant.

Laisser mourir de faim le pauvre auquel on refuse la nourriture, est un crime. L'empoisonner est un crime plus incontestable encore. L'obstacle *positif* dont nous parlons ici, c'est le poison distillé dans le cerveau de l'enfant ; c'est l'erreur, le mensonge ou le doute inoculé à sa conscience ; c'est le mépris des choses sacrosaintes, substitué au respect, la révolte à l'obéissance, l'irréligion à la foi.

L'odieuse et patente immoralité d'un tel procédé d'instruction ou d'éducation est si parfaitement évidente, que les plus sectaires partisans de la neutralité intentionnellement antireligieuse s'en défendent, jetant les hauts cris quand on les en accuse. Et, à vrai dire, ce n'est plus là de l'abstention, de la neutralité ; c'est de l'hostilité réelle, positive, loyalement manifestée dans les ardeurs d'un combat offensif au grand jour. Nous aurons à voir si l'éducateur public officiel se garde autant qu'il le dit de cette attitude d'hostilité positive. Il nous suffit, pour le moment, de retenir qu'il est pleinement d'accord avec nous pour admettre l'évidente certitude de la thèse présente.

S'il nous fallait cependant la prouver, à l'usage des mécréants éhontés qui oseraient faire mine d'en douter, nous dirions simplement ceci : 1^o le devoir de formation religieuse chez l'enfant est

pour lui une nécessité morale, naturelle et surnaturelle, non moins urgente que la nécessité de manger pour vivre, donc non moins sacrée et intangible, d'où le crime de quiconque y apporte, de son fait, l'obstacle méchamment voulu d'une paralysie totale ou partielle; 2^o L'Etat proclame qu'il n'est pas de sa compétence, de son pouvoir, dans ses attributions, de sanctionner par voie d'approbation ou de réprobation aucun dogme, une religion ou une philosophie quelconque, d'où le crime, par abus manifeste de pouvoir, de celui qui, en son nom, bouleverse la conscience religieuse de l'enfant pour y infuser une fausse métaphysique de son cru. Thème bien connu que nos lecteurs sauront développer à l'occasion.

IV. — Illicéité indirecte

Q. — *Que faut-il penser des obstacles ménagés pour faire indirectement échec au devoir religieux ?*

Quoique cette question soit tout aussi claire et évidente à résoudre que la précédente, nous pensons néanmoins qu'il y a lieu de s'y arrêter avec quelque attention. L'heure de la neutralité positivement hostile, autant dire de la neutralité remplacée par la lutte ouverte, viendra. Elle n'est pas venue encore, du moins officiellement. En revanche, sur le terrain des obstacles indirects, la neutralité légale peut couvrir, et couvre en fait, des obstacles redoutables à l'éducation religieuse des enfants.

THÈSE IV. — Est illicite tout procédé d'instruction ou d'éducation qui met indirectement obstacle à la formation religieuse de l'enfant.

Voilà de quoi surtout il faut instruire et arriver à bien persuader les parents. Les exemples de la vie pratique ne manquent point pour leur faire comprendre le préjudice que certains moyens détournés, certains obstacles adroitement préparés, l'inertie et le silence même, peuvent causer aux intérêts les plus graves des deux ordres, matériel et moral. Car enfin, on meurt faute de pain, tout comme du poison. Tout est là. *Parvuli petierunt panem*. On ne les poignarde pas, peut-être; mais si l'on s'arrange de manière qu'ils ne puissent trouver à leur portée le pain sauveur?... Si on les empêche de sortir à l'heure où la table est servie?... Où est la différence dans l'intention criminelle? Où est la différence dans le résultat final : la mort religieuse, ou tout au moins l'anémie religieuse grave de l'enfant?

Au point de vue rationnel, la thèse de l'immoralité par voie d'omission ou de causalité quelconque indirecte est exactement tout aussi vulgaire et incontestée que celle du mal directement commis par procédés positifs. C'est toujours la loi morale qui est violée; toujours le devoir religieux qui est méprisé, contrarié, paralysé, anéanti.

Sans doute, il y a quelque chose de plus brutal, de plus saisissant dans le duel qui met aux prises en un corps à corps immédiat le devoir et la

volonté humaine révoltée; sans doute, aussi, les excuses et atténuations peuvent plus fréquemment se rencontrer dans les productions indirectes ou occasionnelles de mal moral, aussi bien que physique, auxquelles l'écheveau si fort embrouillé des contingences pratiques de la vie nous expose. Mais, au moins, dans le cas qui nous occupe, quand d'un côté il s'agit de l'affaire religieuse, de la fin dernière de la vie humaine, alors que d'autre part c'est l'âme tendre de l'enfant qui est en jeu, les culpabilités fatalement sont claires et graves, tout aussi condamnables que les autres devant la conscience, malgré la dissimulation machiavélique du procédé indirect de leurs origines.

V. — La neutralité chez l'enfant

Q. — *L'enfant n'a-t-il pas un droit primordial à être élevé dans la neutralité confessionnelle, qui lui permettra plus tard de choisir, librement, et en connaissance de cause, la religion qu'il voudra, et même de n'en choisir aucune si tel est son goût ?*

Il serait superflu de combattre la neutralité au sein de la famille et dans l'école, si l'on n'établissait péremptoirement tout d'abord chez l'enfant le devoir — et donc le droit correspondant — à la formation religieuse de son intelligence et de son cœur, dès le début pour ainsi dire de son existence, avant toute intervention de son personnel et plein libre arbitre. Voyons donc, dans une thèse à part, ce qu'il faut penser de la neutralité considérée, avant tout, subjectivement dans l'âme de l'enfant.

On connaît là-dessus la théorie chère aux libres penseurs de tous les temps, et l'on sait à quel point sa vulgarisation dans l'*Emile* de Jean-Jacques Rousseau a causé à l'esprit religieux public dans notre société moderne un préjudice largement comparable aux ruines politiques accumulées par le *Discours sur l'inégalité des conditions* et le *Contrat social*.

« La religion, dit-on, est affaire de liberté, mieux que cela, de liberté de conscience absolument personnelle. Or, rien n'est plus sacré, rien plus intangible que la liberté. Peser sur elle, la tordre, paralyser la spontanéité de son expansion, c'est le crime capital de lèse-dignité humaine, l'oppression tyrannique de la force dans ce qu'elle a de plus odieux, la répugnante exploitation de la faiblesse et du droit au profit de l'égoïsme étranger qui assouvit sa passion intéressée dans la violence.

« C'est par déférence pour l'intangibilité du libre arbitre qu'il faut respecter, toujours, la liberté confessionnelle chez ceux qui ont délibérément fait choix d'une religion. C'est en vertu du même principe qu'il est interdit de contraindre qui que ce soit à des adhésions ou pratiques cultuelles qui ne répondent pas à ses propres jugements de conscience.

« C'est, enfin, pour la même raison qu'il faut

respecter aussi la liberté de l'enfant dans son germe pour tout le temps où il est hors d'état d'en user, et le premier devoir qui s'impose à l'éducateur c'est précisément de faire peu à peu connaître toutes les religions à l'enfant sans lui en imposer aucune, de pratiquer donc à son endroit la neutralité loyale, complète, qui lui laissera le soin de semer plus tard, à l'âge du plein discernement, la graine de son choix dans une terre vierge de toute plantation confessionnelle préexistante. De quelle liberté de conscience pourrait-il bien user alors, si l'on avait par avance orienté sa vie suivant une direction et une vitesse acquise déterminées, réglé ses habitudes, trituré son imagination, façonné sa conscience, et profondément marqué son cerveau d'une empreinte religieuse désormais ineffaçable, sceptique ou religieuse, catholique ou protestante? *L'enfant a droit à la neutralité. Il faut la respecter.* »

A ces insanités voici notre réponse.

THÈSE V. — Il n'y a pas de droit à la neutralité religieuse pour aucun être humain ici-bas, — et moins encore, si possible, pour l'enfant que pour l'adulte en pleine possession de sa conscience et de sa liberté.

Il n'y a pas de droit imaginable chez la créature contre le droit de Dieu créateur, pas de droit imaginable non plus contre le droit surnaturel de Dieu Rédempteur. Sur ce double terrain, l'homme n'a que des devoirs de subordonné à remplir, aucun droit de maître à exercer. Or, le devoir religieux naturel et surnaturel est à priori *imposé* à l'homme, à tout homme quelconque par Dieu. Telle est la fin dernière suprême de la vie, et telle par conséquent la suprême loi régulatrice de toutes ses évolutions sur la terre, en attendant le terme final de sa consommation dans l'éternité.

Affaire de liberté, la religion?... Affaire de *liberté physique*, oui, et c'est trop clair, puisque l'homme gardela comme partout ailleurs, en face du devoir qui sollicite sa conscience, le redoutable pouvoir de se révolter, de fuir la loi et de pécher. Affaire de *liberté morale*, non, et c'est tout aussi clair, dans toutes les philosophies possibles qui admettent encore la distinction du bien et du mal, puisque le mal est interdit à la liberté, puisque le mal est non pas l'objet normal, l'aliment ou la perfection, mais la ruine et le suicide de la liberté.

Entendons-nous. Autre chose est *objectivement* le bien moral considéré en soi avec le droit qui constitue la caractéristique de son autorité à priori sur la conscience, et autre chose les conditions *subjectives* de la rencontre d'une conscience donnée, adulte, raisonnable, avec lui. Dans cette rencontre il peut se faire et il arrive communément que la préexistence du doute, de l'ignorance, des passions, des habitudes acquises, des influences de milieu, occasionnent une hésitation et une lutte où l'intervention de la volonté libre détermine le triomphe final du bien sur le mal. C'est même le propre de l'acte humain au plein sens du mot, qu'il ne s'accomplit jamais sans le concours de liberté,

condition nécessaire de son imputabilité et de son mérite.

Mais, de ce que l'homme conscient doit faire *subjectivement* œuvre de liberté dans le choix de la vertu, il ne s'ensuit pas que la vertu soit et se présente à lui comme chose *objectivement* indifférente. Loin de là! La vertu *s'impose*, comme investie d'un droit supérieur, qui n'est point de source humaine, auquel logiquement correspond dans la conscience le devoir à priori de la pratiquer.

Cette pratique humaine, encore une fois, ne va pas sans exercice de liberté personnelle subjective, c'est entendu, et voilà dans quel sens l'on peut dire que la vertu est affaire de liberté; mais, objectivement, moralement si l'on veut, cette pratique n'est pas libre, et voilà dans quel sens il est absolument faux de dire que la vertu est affaire de liberté.

Il y a coexistence simultanée des deux « libertés », des deux indifférences (objective et subjective) dans tous les cas où l'acte humain s'exerce sur une matière qui n'a reçu d'aucune loi supérieure, d'aucun code divin ou humain, l'empreinte, d'origine et d'autorité supérieure au libre arbitre, qui la rend moralement obligatoire ou défendue. Telle cas des objets de nos volitions qui ne sont en soi, à l'avance, ni bons, ni mauvais, mais, comme disent les moralistes, indifférents. La conscience, alors, n'est saisie par aucune contrainte morale de devoir qui lui impose à l'avance sous peine de péché une attitude déterminée. Mais tel n'est pas le cas du bien moral connu comme tel, ni, en général, de la pratique de la vertu.

Or, parmi les actes de vertu obligatoires, disons plus simplement, parmi les devoirs qui *s'imposent* de par la loi naturelle et divine à la conscience humaine, il faut compter, et au premier rang, le « devoir religieux », qui est proprement le devoir fondamental, rigoureusement commandé à l'homme par la préoccupation dominante de sa vie, le souci de sa fin dernière. Telle est la loi de notre existence, tel l'impératif catégorique de la nature, tel le droit souverain de Dieu en face duquel il n'y a pas de droit possible pour nous, mais seulement des devoirs.

Ceci posé, en quoi est-ce détériorer la liberté humaine que de l'aider à son devoir, de la détourner du mal qui est sa ruine? Passe encore qu'on y mette, avec des adultes, toutes les précautions que commandent l'exercice prudent de la charité et la condescendance prévoyante aux mauvais instincts de notre nature, dont la tolérance peut souvent tirer meilleur parti que la contrainte, même en soi absolument légitime. Mais, avec des enfants? Sur un terrain vierge encore de culture, et où demain foisonnera la germination des mauvaises semences, si l'on n'y prend garde à temps? Quelle éducation, quelle philosophie homicide et quel crime est-ce là? Nous en appelons, tout simplement, 1^o à l'État qui impose son Code aux citoyens et gêne tant qu'il peut leur « liberté du mal » sur la voie pu-

blique ; 2^o au père de famille qui éloigne son enfant des contacts dangereux et le pousse tant qu'il peut dans ce qu'il estime être la bonne voie de la vertu et de l'honneur ; 3^o à tout être humain de bon sens et de conscience simplement honnête qui aide son prochain au bien, et le détourne, s'il le peut, sans souci même de sa liberté, de l'abîme où il le voit prêt à donner, tête baissée.

Qui donc, en tout cela, se fait scrupule de toucher à la sacro-sainte intangibilité de la liberté d'autrui ? Qui donc ne suppose pas l'existence à priori du devoir qu'impose la loi morale du bien ? Qui donc suppose l'existence du *droit au mal* dans une conscience humaine quelconque ? Qui donc, enfin, met en doute la nécessité d'orienter de façon positive l'éducation de l'enfant vers le bien, de cette frêle créature, dont la faiblesse et la naïveté ont tant à redouter — infiniment plus qu'à l'âge de raison — des vilains contacts du mal ?

Oui, sans doute, tout le monde est d'accord sur ce point-là ; Jean-Jacques lui-même n'y contredit point, qui veut que son *Emile* soit formé, loin du vice, à la pratique de la vertu. Mais voilà ! Ce que contestent les libres penseurs, c'est le caractère moral impératif du « devoir religieux », du devoir religieux confessionnel comme ils disent, surtout du devoir religieux surnaturel et catholique. Qu'on infuse aux enfants toutes les autres vertus si l'on veut, mais pas celle-là...

A quoi nous n'avons rien à opposer, n'ayant pas pour le moment à entreprendre une discussion apologetique sur les fondements et les obligations morales de la foi révélée. C'est en catholique seulement que nous parlons. C'est aux parents catholiques qu'il nous importe de rappeler et démontrer fortement la thèse présente, où ils trouveront, en même temps que le roc solide pour leurs réclamations contre le soi-disant respect dû à la neutralité exigée par le prétendu droit de l'enfant, la réfutation du sophisme fameux de « la liberté de conscience violée par l'éducation religieuse du premier âge. »

Quiconque a la foi doit logiquement y trouver le devoir de lutter avec la dernière énergie pour la sauvegarde du bien le plus précieux qui soit ici-bas pour l'être humain, le devoir religieux surnaturel, condition essentielle de la fin dernière de la vie.

Et voici, pour raison de symétrie, la forme que nous pourrions maintenant donner à notre conclusion :

Est illicite la neutralité religieuse considérée comme correspondant subjectivement à un droit naturel primordial de l'enfant.

VI. — La neutralité dans la famille

Q. — *Les parents ont-ils, et dans quelle mesure, l'obligation d'assurer l'accomplissement du devoir religieux chez l'enfant ?*

Le cycle complet de l'analyse morale des questions que soulève le problème de la neutralité comprend quatre termes : l'enfant, les parents, l'école, l'Etat.

De l'enfant nous venons de parler, en affirmant son droit rigoureux à l'éducation religieuse. Il s'agit maintenant de préciser l'obligation correspondante des parents. Nous aurons plus tard à défendre, dans une thèse à part, leurs droits en matière d'éducation infantile en face des envahissements tyranniques de l'Etat. Pour le moment leurs devoirs sont seuls en cause.

Beaucoup, hélas ! n'en ont qu'une idée fausse ou bien incomplète, sans parler de ceux qui n'en ont pas du tout et abandonnent aux caprices du hasard, quand ils ne la contrarient pas, la formation religieuse de leur progéniture. C'est donc un sujet sur lequel il faut revenir souvent, obstinément, *per fas et nefas, per vicos et plateas*, en chaire, au cours des conversations, au confessionnal, dans la presse. Thèse banale à notre point de vue, sans doute, mais que son importance pratique, absolument capitale, nous fait un devoir d'étudier sans cesse, le plus à fond possible, afin d'avoir mieux à l'esprit et sur les lèvres les idées et les mots qui pourront le plus efficacement en persuader les intéressés.

THÈSE VI. — Est illicite, au premier chef, l'attitude de neutralité dans la famille par rapport au devoir religieux des enfants.

C'est la simple et toute naturelle conséquence de la conclusion précédente. La dépendance est immédiate, et unique, du nouveau-né, pour tout le temps de son enfance, par rapport à ceux qui l'ont appelé à la vie. Si donc il a des droits en venant au monde — et la nature lui en donne, — c'est à ses progéniteurs, et à eux seuls, qu'incombe le devoir corrélatif de les respecter, à eux qu'il appartient d'en procurer l'exercice au petit être incapable de pourvoir par lui-même à ses besoins.

Tout le monde sait cela, au moins de façon vague et en gros. Tout le monde admet cela, au moins en ce qui concerne les premières nécessités et utilités de la vie pour l'enfant. Or, la sustentation matérielle du corps n'est pas le tout de l'existence de l'homme sur la terre. Nous l'avons déjà observé, l'alimentation spirituelle de l'intelligence et du cœur est une nécessité encore plus pressante, quoique d'ordre différent, et une nécessité qui exige impérieusement d'être satisfaite dès le premier instant de l'âge de raison. C'est donc à ceux que la nature charge d'assister aux premiers éveils de la conscience enfantine qu'incombe rigoureusement l'obligation de lui faire comprendre son devoir religieux, de lui apprendre à connaître, à aimer, à prier, à servir Dieu.

Il est impossible de concevoir l'âge de raison et de liberté sans la « moralité » nécessairement inhérente à l'acte humain. Où l'enfant ira-t-il en puiser la juste notion et l'exercice pratique, sinon au sein de la famille, seul soutien possible de ses premiers pas débiles dans la vie, l'unique lumière de sa pensée, l'unique règle directrice primitive de ses œuvres ? Sait-il à l'avance quels sont les bons et les mauvais chemins ? Veut-on qu'il se risque au hasard d'un choix aveugle ? Il a le droit d'être

éclairé; ses parents sont le seul flambeau que la nature met à sa portée. Le père qui l'éteint ou l'éloigne est un criminel nettement caractérisé : il voue l'âme de son enfant à sa perte, il l'abandonne à tous les périls de mort éternelle qui la menacent, au lieu de la défendre et de l'armier pour son salut : double crime, disons-nous, d'attentat à la vie spirituelle de l'enfant et d'outrage à la loi formelle de Dieu qui impose à toute conscience humaine, comme première obligation morale, le devoir religieux.

J'entends bien, encore une fois, que les pères et mères de famille libres penseurs, dépourvus de sentiments chrétiens, raisonnent ici à la Jean-Jacques, et tiennent la formation religieuse de l'enfant pour un accessoire sans importance, subordonné au libre choix futur de l'adulte.

Mais telle ne peut être, sans contradiction formelle, la mentalité des parents catholiques. Voilà ce qu'il faut leur dire et très clairement expliquer. Ils ont charge de corps et d'âme tout à la fois, charge d'alimentation matérielle et d'éducation morale, obligation rigoureuse, en principe naturel, de pourvoir aux deux en même temps par eux-mêmes, directement, sous leur personnelle et pleine responsabilité de conscience devant Dieu.

Ils y sont tenus *au premier chef*, disions-nous encore dans l'énoncé de la thèse, et cela se comprend assez, en raison de la proximité naturelle inévitable qui met en contact immédiat, physique et moral, les parents et l'enfant, sans que personne au monde ait qualité pour se poser comme intermédiaire autorisé entre eux. Que les parents puissent déléguer à une tierce personne leur autorité éducatrice et confier, en partie, à autrui l'accomplissement de leurs propres devoirs, nous aurons soin d'en convenir, et c'est une autre question. Il n'en reste pas moins vrai que l'obligation primitive pèse intégralement sur le père et la mère, et que s'ils s'en déchargent, rien ne peut les exempter de la responsabilité qui leur reste quand même de veiller à ce qu'elle soit convenablement accomplie par ceux qu'ils ont librement choisis pour les remplacer.

Au surplus, même dans l'hypothèse où l'enfant recevrait ailleurs une éducation convenable sous tous rapports, la neutralité religieuse au sein de la famille resterait encore chose illicite, un évident désordre moral. Sans parler du devoir qu'ont les parents chrétiens de faire œuvre publique de culte dans leur vie conjugale et domestique, il suffit de remarquer que l'éducation étrangère n'empêche point les exilés du pensionnat d'avoir de temps à autre des relations familiales avec les parents, et dans ces rapprochements intimes, si rares et si courts qu'on les veuille imaginer, l'attitude neutre des parents constituerait un mauvais exemple, une très fâcheuse suggestion négative, le pire des enseignements, et donc, en fait, un obstacle indirect à la formation religieuse de l'enfant. L'autorité paternelle a ses limites dans l'ordre des intérêts temporels; elle n'en a pas qu'elle puisse se

justifier à elle-même, dans le devoir, que lui impose la charitable piété « filiale », de donner au moins le concours de son bon exemple, et parfois plus, aux enfants dans l'accomplissement de leur devoir religieux, tout le temps que durent, jusqu'à la mort, les relations obligatoires du lien familial.

De toutes les « neutralités » celle-ci donc est, à tout point de vue, la plus insoutenable, comme elle est aussi la plus désastreuse. C'est là qu'il convient de concentrer tous nos efforts. Que serait, en effet, la neutralité de l'Etat et de ses écoles, si elle n'avait pour complice la très coupable indifférence religieuse des parents?

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La charité parfaite qui justifie même avant le recours au pouvoir des clefs, implique le vœu de se confesser; c'est admis. Mais le justifié doit-il se confesser aussitôt qu'il le peut, comme le dit certain Catéchisme? Ne lui est-il pas permis d'attendre le moment où le précepte de la confession annuelle l'obligera?

R. — Précisons bien les choses. Aucun péché ne peut être remis sans contrition : il faut en effet que l'acte mauvais auquel la volonté s'est attachée soit rétracté et détesté, et que le plaisir mauvais que le cœur y a pris soit détruit par la douleur et le brisement du cœur. Et si cette contrition est parfaite, il ne peut rien rester du péché quant à la coupe, même avant qu'il soit confessé et absous.

Sans doute, la charité parfaite justifie bien aussi, puisqu'elle nous unit intimement à Dieu, et qu'on ne peut pas être uni intimement à Dieu tant qu'on reste en état de péché mortel qui nous en sépare absolument; et l'on ne peut pas, dit la Sainte Ecriture, aimer parfaitement Dieu sans être aimé parfaitement de lui (*Ego diligentes me diligo*), d'autant plus que c'est lui qui seul peut nous donner cet amour surnaturel et parfait qui est le plus grand de ses dons. Mais nous pouvons dire que c'est grâce à la contrition parfaite, que la charité parfaite renferme explicitement ou implicitement, que celle-ci nous justifie.

Elle la renferme *explicitement*, si l'âme sait qu'elle est en état de péché mortel et y pense actuellement au moment où elle forme l'acte de charité parfaite. On ne peut pas en effet aimer Dieu parfaitement et pour lui-même, sans être profondément attristé des fautes graves dont on se sent coupable, et par lesquelles on a offensé bien grièvement Celui qu'on veut aimer par dessus tout, et par lesquelles on s'est volontairement constitué son ennemi mortel, et sans lui en demander bien humblement pardon. — Si au moment même où l'on fait cet acte d'amour parfait on ne

se croit pas coupable de péché mortel, ou si l'on n'y pense pas, cet acte d'amour n'en renferme pas moins *implicitement* la contrition parfaite, puisque, comme nous l'avons dit, on ne peut pas avoir l'un sans l'autre, et qu'aussitôt que la pensée viendra qu'on est en état de péché mortel, on en exprimera à Dieu un regret profond.

D'un autre côté, Jésus ayant dit à ses apôtres : *Quorum remisieritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*, les a constitués juges nécessaires et sans le ministère desquels les péchés mortels ne peuvent pas être pardonnés. Nous disons : les péchés *mortels*, parce qu'il a toujours été reconnu dans l'Eglise que ces paroles de Notre-Seigneur ne regardent strictement que les péchés mortels, qui seuls sont, rigoureusement parlant, des péchés, c'est-à-dire des péchés méritant et emportant avec eux l'inimitié de Dieu et la peine éternelle de l'enfer où règnent surtout la haine et la privation de Dieu qui en sont la peine principale. Si donc il ne s'agissait que de péchés *vénies*, ils pourraient être remis directement par la contrition parfaite seule, sans aucune volonté de les confesser : l'Eglise, dirigée par l'Esprit-Saint, n'ayant jamais reconnu ni imposé l'obligation de confesser les péchés *vénies*. Mais dès lors qu'il s'agit de péchés *mortels*, l'Eglise a toujours reconnu l'obligation imposée par Notre-Seigneur lui-même de les confesser, soit qu'ils n'aient encore jamais été remis, soit qu'ils aient été remis par la contrition parfaite, soit qu'ils aient été remis indirectement par une absolution à laquelle un oubli ou autre cause légitime aurait empêché de les soumettre directement, et elle l'a confirmée et précisée par ce commandement : *Tous tes péchés confesseras à tout le moins une fois l'an*.

Dès lors qu'on a la contrition parfaite, on a nécessairement le bon propos et la volonté de ne plus commettre au moins aucun péché mortel, et d'observer fidèlement au moins tous les commandements obligeant sous peine de péché grave, par conséquent le commandement obligeant à confesser tous les péchés mortels non encore confessés.

De plus, il existe une obligation spéciale, en dehors du commandement de l'Eglise, de confesser les péchés effacés par la contrition parfaite, parce que si, avant les paroles de Notre-Seigneur instituant le sacrement de pénitence, la contrition parfaite pouvait par elle seule remettre les péchés mortels, elle ne le peut plus maintenant qu'en vertu du ministère des prêtres, auxquels Notre-Seigneur a remis tout pouvoir relativement à la rémission des péchés mortels. Cela, en fait, n'a point diminué l'efficacité de la contrition parfaite, plus facile même à avoir maintenant qu'autrefois, mais y a ajouté une condition renfermée maintenant au moins virtuellement en elle. C'est donc en vertu de la confession faite, ou qu'on doit et qu'on veut faire, que le pardon de Dieu est accordé à qui a cette contrition parfaite, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'émettre expressément ce

vœu ou cette volonté, incluse maintenant nécessairement dans la contrition parfaite.

Donc quiconque a obtenu la rémission d'un ou plusieurs péchés mortels, grâce à cette volonté de confession et à la contrition parfaite qui la renferme, est tenu d'exécuter cette volonté sans laquelle le péché n'aurait pas été pardonné.

Mais alors, *quand est-on tenu de se confesser* ? Evidemment si les péchés avaient été pardonnés en vue de la contrition parfaite seule, renfermant la volonté d'observer tous les commandements obligeant sous peine de péché mortel, on n'y serait tenu que quand urgerait le précepte de l'Eglise précisant le précepte divin. L'Eglise, en effet, en dehors de certaines circonstances spéciales, telles que le danger de mort et quelques autres, n'a jamais indiqué d'obligation générale de se confesser sinon une fois par an.

Mais comme ici on n'a obtenu la rémission de ses péchés qu'en vue du vœu et de la volonté de les confesser, n'y est-on pas tenu plus tôt que ne le porte le commandement par lui-même ? Nous ne le croyons pas, car nous n'en voyons de trace certaine nulle part, et ceux qui voudraient qu'on fût obligé de se confesser alors le plus tôt possible, seraient absolument incapables de le prouver. Or *non est obligatio, nisi certo de ea constet*. C'est le sentiment du grand nombre des théologiens qui se contentent, comme nous le faisons volontiers nous-même, d'exhorter alors à se confesser le plus tôt possible afin de mieux conserver les fruits de la contrition parfaite et d'être plus fort pour ne pas retomber. C'est pour cela sans doute que certains Catéchismes portent qu'alors il faut se confesser « le plus tôt possible ; » mais il faut voir là plutôt un conseil pressant qu'une obligation stricte.

L'Eglise ne l'ordonne expressément que dans un seul cas, indiquant suffisamment par là que dans les autres cas elle ne regarde point comme obligés à une confession si prompte ceux qui auraient obtenu le pardon de leurs péchés par la contrition parfaite. Ce cas est celui du prêtre ayant commis un péché mortel et ne pouvant se confesser avant de célébrer une messe qu'il est obligé de dire, et qui alors doit au moins s'exciter à la contrition parfaite et se rendre à lui-même le témoignage qu'il croit l'avoir. De lui le saint Concile de Trente ¹ a prononcé : *Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebravit, quamprimum confiteatur*, — ce que les théologiens expliquent : *intra triduum*, pourvu toutefois que dans cet intervalle de trois jours il n'y ait pas pour lui nouvelle obligation de célébrer une autre messe ; car l'Eglise, par respect pour l'Eucharistie, le plus grand des sacrements, ne veut pas qu'un prêtre ou même un fidèle, à moins de nécessité urgente, se fie à la contrition parfaite, et communie sans s'être confessé.

Beaucoup de théologiens croient que ce précepte

¹ Sess. XIII, *De Euch.*, cap. VII.

est divin et vient originairement de Notre-Seigneur lui-même. Mais ils estiment que, bien plus probablement, ce précepte de se confesser *quamprimum, intra triduum*, ne regarde que le prêtre qui après un péché mortel aurait célébré sans avoir pu se confesser ; mais non point le laïc qui après un péché mortel se serait vu obligé de communier sans avoir pu se confesser. Nouvelle preuve qu'ils ne regardent point comme obligé de se confesser le plus tôt possible celui qui aurait obtenu le pardon de ses péchés par la contrition parfaite et n'aurait point communiqué. Ce qui n'empêche pas qu'il est bon de le conseiller très fortement.

Q. — 1^o Une sœur *tourière* d'une communauté cloîtrée est-elle regardée comme religieuse, ou plutôt n'est-elle pas une simple personne pieuse (tertiaire, par exemple) au service de la communauté ?

Dans certaines communautés, lesdites sœurs ne font même pas de vœux. Dans le cas présent, elles font des vœux annuels.

2^o Une sœur novice-tourière peut-elle aller faire la quête avec une sœur professe, pendant des semaines entières (par conséquent, elle ne rentre point chaque nuit au couvent), sans que le noviciat soit interrompu ?

Cette manière de faire est pratiquée depuis longtemps dans un couvent.

3^o Au cas où un tel mode de faire ne serait point permis, la profession des sœurs qui ont eu un semblable noviciat est-elle invalide ?

R. — Ad I. Mgr Battandier a un mot sur les sœurs *tourières* ; nous y trouverons la solution de votre première difficulté :

Il arrive que les sœurs cloîtrées peuvent avoir besoin du secours d'autres personnes pour les commissions et les relations avec le dehors. Plusieurs communautés ont imaginé de prendre des *tourières*, ainsi nommées parce qu'elles sont au tour. Cette manière de trancher une difficulté réelle a reçu l'approbation de la S. C., qui laisse toute latitude aux Instituts sur ce point et leur permet de faire les constitutions de cette classe de personnes, comme aussi de les rendre participantes, par une sorte d'affiliation, des biens spirituels de l'Institut. « Nihil tamen obstat quominus pro exterioribus domus negotiis Congregationes virorum pios homines, et Congregationes sororum pias foeminas sibi addicant, quibus certam vivendi formam prescribant, et meritorum proprii Instituti participationem concedant. » Ainsi s'exprime l'art. 51 des *Normæ*. Bien entendu ces règlements ne peuvent être insérés dans les constitutions ¹.

Le 17 août 1906, le Vicariat de Rome a promulgué en sept articles un règlement pour les religieuses de Rome. Ce règlement rend obligatoire l'emploi de personnes séculières faisant dans les magasins les achats au nom et à la place des sœurs, auxquelles il est interdit de faire leurs acquisitions par elles-mêmes. « Ce règlement, dit Mgr Battandier à l'endroit cité, n'est que pour Rome, et plusieurs communautés ont déjà dû en demander la dispense et l'ont obtenue. »

Vous trouverez dans ces explications la solution à votre difficulté.

Ad II. Nous avons prouvé longuement que pour une religieuse d'un institut approuvé à Rome,

d'après la pratique de la Secrétairerie de la S. C. des Evêques et Réguliers, une interruption de 24 heures, même pour une cause urgente, même revêtue de l'approbation de la supérieure, était regardée comme brisant la continuité du noviciat : ce qui obligeait soit à le recommencer, soit à demander une dispense, qui se refusait rarement.

Il y a donc violation de la loi relative à la continuité du noviciat dans cet envoi des novices comme compagnes des sœurs quêtesuses.

Il y a aussi violation de l'art. 85 des *Normæ*, qui défend de donner les novices comme compagnes aux sœurs qui sortent de la maison : « Non eis permittatur sorores professas exeuntes domo comitari. »

Ad III. Quoi qu'il en soit de la question de principe sur la nullité de la profession de ces religieuses, « le plus sage, dit Mgr Battandier, est de demander une dispense, au moins *ad cautelam*, qui du reste se refuse bien rarement ¹. »

Q. — Nous vivons en pays anglais, et l'évêque nous commande de chanter, à la bénédiction du Saint-Sacrement, l'oraison *pro Rege*. Etant donné que le roi Edouard (on en prononce le nom dans l'oraison) est notoirement hérétique, pouvons-nous nous soumettre en ce cas à la prescription de l'Ordinaire ?

R. — Les *Collectanea* de la Propagande contiennent plusieurs décisions sur cette question ; nous allons les donner pour en déduire une ligne de conduite absolument sûre.

1^o *Saint-Office*, 23 février 1820. — « QUEBEC. — 1^o Ad missam solemnem ecclesiarum diœcesis Quebecensis, cantatur pro rege Angliæ *Domine salvum fac regem*, et tum in ecclesiarum parochialium pronao (gallice *le prône*), tum in benedictionibus SSmi Sacramenti ubi pro papa et pro episcopo, pro rege *nominaliter* oratur. Quæritur an talis consuetudo arguenda sit communicationis vetitæ cum hereticis ? — RESP. Ad I. *In casu et circumstantiis expositis esse locum dissimulationi et tolerantie* ². »

Au Canada, il est donc permis, par *tolérance*, de chanter le *Domine salvum fac regem* pour le roi d'Angleterre, de nommer ce souverain au prône de la messe paroissiale et dans les oraisons des bénédictions du Saint-Sacrement.

2^o *Propagande*, 2 août 1830. — SANTORIN. — Pour ne pas encourir l'indignation du président schismatique de la Grèce, l'évêque de Santorin, dans les cérémonies où l'on chante le *Domine salvum fac regem* pour le roi de France, protecteur des catholiques d'Orient, fait ajouter *Domine salvum fac præsidem*, sans l'oraison toutefois ; il demande ce qu'il faut penser de sa conduite dans le cas ? — « RESP. *Esse annuendum* ³. »

La réponse est la même que pour Québec, à raison des difficultés sérieuses qu'aurait pu amener une pratique sévère.

¹ *Op. cit.*, n. 106.

² *Collectanea*, t. I, n. 739, ad 1, p. 432.

³ *Collectanea*, t. I, n. 819, p. 432.

⁴ Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 74.

3^o *Saint-Office, 12 mai 1841.* — « Ad Ep. SANGTORIEN. — ...3^o Quand les évêques sont invités par les gouverneurs locaux à célébrer dans leurs églises les fêtes de la cour, ils doivent se contenter du *Te Deum* et de la bénédiction du Saint-Sacrement, après laquelle on poussera trois fois l'acclamation accoutumée : *Vive le roi !*¹ »

4^o *Propagande, 5 juillet 1841.* — « PRO SIN. — CHAN-SI. — Dans l'oraison du vendredi saint, *pro imperatore*, doit-on placer le nom du souverain chinois ? Il en est qui lui substituent le nom de l'empereur d'Autriche. — RESP. *Omittendum ; et item in Præconio paschali verba quæ ipsum respiciunt* ». »

Comme il n'y a aucun danger, la Propagande exige l'application de la règle commune.

5^o *Propagande, 24 juillet 1850.* — « Seulement dans les limites de l'empire turc et par pure tolérance, on permet de prier publiquement pour le Sultan. Voici la formule à employer : *Nous prions le Seigneur pour qu'il daigne accorder sa divine grâce à notre éminent Empereur, pour que nous puissions jouir de la paix temporelle et éternelle*. Si le Sultan exigeait que son nom fût inséré dans la formule de prière, rien ne s'oppose à ce que l'on accède à son désir ». »

Ici, la crainte conseille la tolérance.

La solution de votre difficulté se trouve au premier décret.

Q. — Pour le jeûne eucharistique, ne pourrait-on pas appliquer ce principe : L'esprit de la loi vivifie, la lettre tue ?

Le jeûne eucharistique a été établi par respect pour le corps sacré de Notre-Seigneur, réellement et substantiellement présent dans l'estomac de celui qui communie.

Est-ce l'observer que de manger et boire à minuit moins le quart et communier à minuit et demi (nuit de Noël) ? La loi de l'Eglise est cependant observée.

Est-ce l'observer que de manger immédiatement après la sainte messe, comme le font certains curés qui se font apporter à la sacristie (on traverse l'église) leur café au lait ? La loi de l'Eglise est cependant observée.

Le jeûne eucharistique ne serait-il pas mieux sauvegardé si la loi portait : Ne rien manger ni boire au moins 3 heures avant la communion, et au moins une demi-heure après la communion ?

R. — Nous sommes à peu près d'accord avec notre vénéré confrère, c'est-à-dire que nous reconnaissons très bien, avec lui, que la loi du jeûne eucharistique par elle-même n'exige qu'une chose : c'est de ne rien prendre après minuit le jour où l'on veut célébrer ou communier ; conséquemment ceux qui prendraient quelque chose très peu de temps avant minuit, ne pécheraient certainement pas contre la loi ; ce qui n'empêche pas qu'en certains cas ils pourraient agir contre le but que s'est proposé cette loi ; *sed finis præcepti non cadit sub præcepto*.

Notre confrère aimerait que la loi portât : « Ne rien manger ni boire au moins 3 heures avant la

communion, et attendre une demi-heure après la communion pour manger et boire. » En règle générale, ce serait assez bien. Mais qui fixerait les nombreuses exceptions qui s'imposeraient comme nécessairement ? D'ailleurs, ce n'est point à nous de changer la loi, ni de la juger, ni de donner à son sujet des conseils au Souverain Pontife.

Mais nous devons examiner théologiquement si ceux dont parle notre confrère, et qui certainement ne pèchent pas contre la loi elle-même, ne pécheraient pas contre le respect dû, en vertu de la loi naturelle, à l'Eucharistie.

I. D'abord, ceux qui prennent quelque chose presque immédiatement avant de célébrer la sainte messe dans la nuit de Noël ou une autre nuit sont regardés par plusieurs théologiens comme péchant véniellement contre le respect dû à l'Eucharistie, à moins qu'ils n'aient pour les excuser une raison proportionnée.

Se fondant sur la condition imposée par le Souverain Pontife en 1885 à la permission qu'il donna de célébrer à Lourdes, pendant les pèlerinages, la sainte messe à partir de minuit, que les prêtres qui la célébreraient ne prendraient aucune nourriture ni aucune boisson dans les quatre heures qui la précéderaient, Noldin (n^o 150, c) dit ceci : « A sumendo cibo vel potu per aliquod tempus abstinere debere eum, qui mox post mediam noctem celebrat, nulla lege præcipitur ; quamvis ergo per se paulo ante mediam noctem adhuc comedere aut bibere possit, attamen præscindendo a casibus improvisis, decentia postulat ut compluribus horis (circiter quatuor) ante sacrum, a cibo et potu abstinuerit, ne cibus sacer cum profano paulo ante sumpto commisceatur. »

Sans autant insister, Clément Marc dit à peu près dans le même sens (n^o 1558) : « Ante mediam noctem cenare et paulo post, cibo nondum digesto, communicare, ratione jejunii non prohibetur ; quare, justa adstante causa, fieri potest. »

C'est pourquoi, à moins qu'il ne s'agisse d'une permission particulière dont on doit strictement observer les conditions, nous croyons volontiers avec les théologiens, que celui qui sans raison prendrait quelque chose très peu de temps avant de communier, sans raison suffisante, pécherait véniellement ; mais nous n'oserions étendre cette prohibition sous peine de péché jusqu'à 4 heures, tout en y étant favorable. Et nous serions loin de blâmer un prêtre qui, ayant confessé presque toute la journée la veille de Noël, et encore après sa collation jusqu'à près de minuit, et se trouvant alors épuisé et craignant de ne pas pouvoir chanter convenablement la messe de minuit et y distribuer de nombreuses communions, prendrait alors peu de temps avant minuit une boisson tonique et fortifiante pour se soutenir ; à plus forte raison si c'était vers 10 heures 1/2 ou 11 heures.

II. De même les auteurs. Génicot, Noldin, etc., pensent qu'il y aurait péché véniel contre le respect dû à la sainte communion, si l'on prenait, sans raison suffisante, quelque chose immédiate-

¹ *Collectanea*, t. I, n. 921, ad 3, p. 519.

² *Collectanea*, t. I, p. 520, n. 926.

³ *Collectanea*, t. I, n. 1046, p. 567.

ment après, ou même immédiatement après la messe, comme le font les prêtres cités par notre correspondant. (Il nous semble même que dans cet exemple les fidèles doivent être moins qu'édifiés, et qu'il doit y avoir à cause de cela un autre péché véniel en plus). Mais il n'y a plus péché véniel quand il y a une cause suffisamment justificante, par exemple, si l'on est vraiment fatigué et qu'on ne puisse pas, sans inconvénient réel, attendre davantage, ou quand on doit partir de suite en voyage. L'Eglise ne regarde pas comme inconvenant en soi que l'Eucharistie soit quelquefois un peu mêlée à une nourriture ou boisson ordinaire; la preuve, c'est qu'elle veut que le prêtre prenne les ablutions de suite après la communion et que les ordinands prennent de même un peu de vin et d'eau, quoique ce ne soit pas nécessaire.

Noldin voudrait, en règle générale, qu'on attendit pour prendre quelque chose que les saintes Espèces fussent suffisamment altérées dans l'estomac pour ne plus contenir Notre-Seigneur. Mais quand cela arrive-t-il? On ne peut pas le savoir. Est-ce après un quart d'heure? Est-ce après une demi-heure, comme cela semble maintenant plus probable? Est-ce après une heure ou plus, surtout pour les prêtres? De plus, le délai ne peut pas être le même pour tous les estomacs; il doit y en avoir chez qui les saintes Espèces ne seraient pas encore consommées deux heures après. Aussi, et nous aimons mieux cela, Génicot ne voit un manque de respect capable de constituer un péché véniel que dans les personnes qui, sans raison suffisante, se mettraient à table avant d'avoir donné à leur action de grâces un temps convenable. Dans bien des maisons d'éducation chrétienne, et même dans bien des couvents, on donne environ un quart d'heure à l'action de grâces après la messe, puis on va prendre en commun un petit déjeuner avant de se mettre au travail, et personne, que nous sachions, n'a jamais réclamé. Mais les personnes qui seraient obligées d'agir ainsi, nous les exhorterions instamment à prendre garde de ne point trop se distraire, à s'efforcer de garder le souvenir de leur communion et de rester unies à Notre-Seigneur par la prière ou au moins par la pensée, même en mangeant ou en travaillant, et cela pendant une heure au moins, et nous croyons que ce ne serait pas trop.

Q. — Il s'agit d'un chef de district (nous sommes en pays de mission) qui, d'accord avec ses notables (ou fabriciens), veut, non sans raison, bâtir une église centrale et a besoin pour cela de tous ses revenus.

L'Evêque, qui a des œuvres générales secondaires à soutenir (écoles, hôpitaux...), trouve que les revenus de ce district boucheraient un joli trou dans son budget, et dit au curé : « Non, vous ne bâtirez pas votre église; mais vous me livrez les revenus de votre district que vous n'emploieriez pas à l'entretien du personnel et aux autres dépenses annuelles ordinaires. »

A qui, en droit, donner la priorité pour la disposition de ces revenus : à l'Evêque, qui en reçoit d'ailleurs tous les ans le compte administratif, ou à la paroisse (ou dis-

trict) qui les possède et en a besoin pour bâtir son église?

R. — Pour résoudre cette question délicate, nous rappellerons d'abord quelques principes canoniques au sujet des biens des missions.

I. Comme il y a des *biens de paroisse* dans les contrées soumises au droit commun, il y a aussi des *biens de mission* dans les pays soumis à la Propagande. Nous en donnerons plusieurs preuves:

1^o *Décret de la Propagande du 28 juillet 1721*: « Emi Patres... statuendum censuerunt ne ullus missionarius aut Præfectus Missionum pro tempore audeat sub quovis prætextu aut quæsito colore oppugnare et distrahere, seu in superfluos usus impendere bona vel pias oblationes earumdem Missionum sine prævia licentia S. C. »¹ Puisqu'il y a défense d'abuser des biens des missions, c'est que ces biens existent.

2^o *Instruction de la Propagande du 27 mai 1881*. — Dans le préambule, il est dit que les biens acquis avec les aumônes des Missions sont de *vrais biens ecclésiastiques*, bien que les lois civiles ne les reconnaissent pas comme tels dans toutes les contrées: « I boni che si acquistano con l'elemosine raccolte per le missioni sono veri boni ecclesiastici, ancorche non vengano riconosciuti come tali dalla legge civile. »²

Cette proposition sera prouvée d'ailleurs par tout ce que nous dirons encore sur ce sujet.

II. C'est la mission elle-même qui est regardée comme *propriétaire* des biens acquis pour son usage. L'Instruction du 27 mai 1881, dont nous venons de citer le préambule, est très explicite à ce sujet:

Un missionnaire ne peut, de son autorité privée, placer ces biens en son nom personnel dans le but d'en disposer plus librement; il ne peut le faire qu'avec une autorisation régulière et après avoir pris les précautions nécessaires. Il lui faut aussi une autorisation régulière pour hypothéquer ou aliéner les biens mis en son nom, lors même que l'opération serait avantageuse à la mission. Dans les pays où la mission catholique est reconnue comme *corps civil* avec faculté de posséder, le Préfet apostolique peut, s'il le juge utile, obliger les missionnaires à faire reconnaître légalement leurs acquisitions et à les mettre au nom de la mission. Dans le cas contraire, il est de son devoir de placer ces biens au nom de plusieurs propriétaires pour éviter le danger de pertes pour la mission.

III. C'est à chaque missionnaire à administrer les biens de sa mission sous le contrôle de l'évêque. C'est ce que nous concluons d'une décision de la Propagande, du 1^{er} avril 1816: « ...2^o Quale jus habet Episcopus in bona et ad bonorum administrationem, quæ a novis hisce ecclesiis sunt acquisita? — 3^o Quale sacerdotibus simplicibus curam congregationum habentibus competit? — 4^o An sacerdos simplex acquirat aliquid jus in similia bona quæ intuitu Ecclesiæ sunt data illudque exerceat licite, invito episcopo? — RESP. Ad II. Episcopos habere jus administrandi bona ab ecclesiis ac-

¹ *Collectanea S. P. F.*, 2^a edit., t. I, p. 96, n. 295.

² *Collectanea*, t. II, p. 155, n. 1553.

quisita ad formam canonum et juxta intentionem fundatorum. — Ad III. *Habere sub dependentia Episcopi.* — Ad IV. *Negative.*¹ »

IV. Les biens donnés doivent d'abord être employés aux usages fixés par les bienfaiteurs, *juxta intentionem fundatorum*, dit le décret du 1^{er} avril 1816, que nous venons de citer.

Quand l'intention des fondateurs est clairement connue, il y a obligation, en vertu du droit naturel et du droit ecclésiastique, de la suivre fidèlement sans qu'il soit permis de choisir d'autres œuvres plus utiles, semblerait-il, à la mission.

Le Saint-Siège refusa au vicaire apostolique de Cochinchine et au procureur des missions de l'Inde un indult autorisant les missionnaires, ou tout au moins les vicaires apostoliques, à commuer en d'autres œuvres plus utiles les legs et les donations faits aux missions, parce que les commutations que le Souverain Pontife peut faire en cas de nécessité ne doivent être faites, d'après le Concile de Trente, *nonnisi ex justa et rationabili causa*².

Toutefois, comme il pouvait se trouver des cas urgents auxquels la distance et la difficulté des communications, en 1807, ne permettaient pas de pourvoir, Pie VII accorda un pouvoir fort restreint dans un indult du 25 janvier 1807 : « SSmus... Vicario Apost. Cocincinnæ facultatem benigne concessit commutandi elemosynas et pia legata certo cuidam operi ex voluntate benefactorum addicta, in alios pios usus, in casibus dumtaxat in quibus necessitas urgeat, ac præscripti operis exequutio impossibilis agnoscatur, ita tamen ut in casibus commutationem faciat in opera meliora et de consensu missionariorum; eaque demum peracta certiorum reddat Sacram hanc Cong. pro obtinenda Apostolica approbatione³. »

V. Quand un bien a été donné à une mission sans aucune indication au sujet d'une œuvre particulière, ou bien quand les intentions du donateur ont été scrupuleusement remplies, il est au pouvoir de l'évêque d'employer les revenus superflus à des œuvres pies : « In arbitrio et potestate episcopi esse erogare in usus pios redditus bonorum ecclesiæ, qui vel ad peculiarem usum non fuerunt a benefactoribus destinati, vel, satisfactorie onere a testatoribus injuncto, aliquid aliud superest de iisdem redditibus in usus pios erogandum⁴. » Ainsi est-il dit dans une décision de la Propagande du 13 janvier 1794, pour la Chine.

— Nous abordons maintenant la solution de la difficulté.

Il s'agit de bâtir une église qui est reconnue nécessaire par les notables, qui font fonctions de fabriciens. Nous pensons que c'est à eux surtout qu'il est donné de juger de la nécessité d'une

église et de dire s'il y a, ou non, des revenus superflus à livrer à l'évêque pour ses œuvres générales.

Toutefois, comme les administrateurs ne peuvent rien faire sans l'approbation de l'évêque, ils ne peuvent bâtir leur église que de son consentement. Dans le cas où l'évêque refuserait son consentement pour la construction de l'église, ils peuvent porter la question à la Propagande en leur nom personnel et en laissant le missionnaire de côté, pour ne pas le compromettre devant l'administration centrale.

Q. — L'évêque peut-il attacher des indulgences à une formule déjà indulgenciée par Rome ?

R. — La réponse à votre question se trouve dans le décret du 12 janvier 1878 :

1^o Potestne Episcopus vel alius quicumque Prælati eidem actui pietatis sive eidem pio Sodalitio, cui a Romano Pontifice jam indulgentiæ sive plenariæ, sive partiales concessæ sunt, alias indulgentias adjungere ? Potestne crucibus, coronis, sacris imaginibus, a Papa vel a sacerdote legitima facultate munito benedictis, novas adnectere indulgentias ?

3^o Potestne Episcopus eidem rei vel eidem actui pietatis cui jam Antecessor indulgentias adnexuit, novas indulgentias applicare ?

RESP. — Ad I. *Negative, nisi novæ conditiones adimplendæ præscribantur.*

Ad III. *Negative*¹.

Un évêque ne peut donc attacher des indulgences à une formule déjà indulgenciée par le Pape ou un autre évêque, qu'en prescrivant des conditions nouvelles.

Le motif de cette décision, c'est que les Souverains Pontifes ont toujours usé de modération pour accorder les indulgences, *ne per indiscretas et superfluas indulgentias et claves Ecclesiæ contemnuntur et poenitentiae satisfactio enervetur*². Le Concile de Trente, s'appuyant sur la coutume suivie dans l'Eglise, conseille la modération dans la concession des indulgences, *ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur*³.

Q. — Quelle est la situation d'un chef de paroisse vis-à-vis d'une ordonnance épiscopale obligeant en conscience ?

Dans l'espèce, il s'agit du règlement des catéchismes et de l'admission des enfants à la Première Communion.

Les curés peuvent-ils interpréter la volonté de l'évêque et trancher les difficultés dans certains cas donnés, à propos de la régularité de l'assistance au catéchisme ou à la messe le dimanche, de la fidélité à la confession mensuelle, etc. ?

R. — Dans toute loi, il y a lieu à une double interprétation : l'une doctrinale, l'autre législative ou légale. La première a pour but de préciser le sens de la loi d'après les données ordinaires du droit ; l'autre a pour but de donner l'intention véritable du législateur. L'interprétation légale

¹ *Collectanea*, t. I, n. 712, p. 419.

² Trident., Sess. xxii, cap. 6, *De Reform.* — Cf. Clementin. *Quia contigit*, tit. de relig. domib.

³ *Collectanea*, t. I, n. 689, p. 409.

⁴ *Collectanea*, t. I, n. 617, p. 386.

¹ *Decreta auth.*, n. 434-433.

² Cap. *Cum ex eo* 14, de poenit. et rem.

³ Sess. xxv, *Decretum de Indulg.*

est réservée à l'auteur même de la loi ou à ses supérieurs. L'interprétation doctrinale est permise à tout individu, pourvu qu'il suive les règles générales pour l'interprétation des lois.

Appliquons ces principes à un règlement de catéchisme. L'interprétation légale, qui fixe *auctoritative* la pensée du législateur, est réservée à l'évêque ; mais il n'est pas défendu à chaque curé, en présence d'un cas *indécis*, sur lequel l'Administration ne s'est pas prononcée d'une manière formelle, de décider lui-même, sans recourir pour chaque fois à l'autorité supérieure. S'il y a des personnes qui se croient lésées, libre à elles de porter l'affaire devant l'Administration.

Nous faisons cependant une exception pour les cas, assez improbables, où l'Ordinaire se serait réservé la solution de toutes les applications pratiques.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Clergé à l'Académie. *Silhouettes et portraits*, par Mgr de Moucheron, prélat dom. de S. S. Pie X. In-8 écu de 384 p., 5 f. — **Les Médecins avant et après 1789 ; l'Amour au XVIII^e siècle**, par V. du Bled. In-12 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — *Le Clergé à l'Académie*, de Mgr de Moucheron, est écrit le plus simplement du monde, sans prétention, sans plan presque, presque sur le mode d'une simple revue. On y passe en revue, en effet, tous les membres du clergé qui ont siégé à l'Académie depuis sa fondation, depuis les trois premiers élus de 1633, jusqu'au regretté cardinal Mathieu ; et l'on consacre à chacun d'eux une notice courte mais qui a l'air de tout dire, bien encadrée dans le milieu de l'époque, courtoise toujours et académique. » Il y en a en tout 117.

Sur ces cent dix-sept immortels, plusieurs n'ont appartenu au clergé que par la tonsure ou le petit collet ; le plus grand nombre pourtant étaient prêtres ou évêques ; les Congrégations religieuses y sont représentées surtout par l'Oratoire, qui a fourni à l'Académie sept ou huit membres (dont un encore au xix^e siècle, le P. Gratry).

C'est, en somme, un tableau des gloires littéraires du clergé de France, de Bossuet et de Fénelon à Lacordaire et au cardinal Mathieu. Ces clercs académiciens n'ont pas tous eu du génie ; tous ont eu du talent, et tous ont fait honneur à l'Académie. Un chapitre spécial est intitulé : *Les ecclésiastiques exclus de l'Académie*. L'Académie dut en effet porter de ces exclusions en trois circonstances : contre l'abbé de Granier en 1646, pour une raison inconnue ; — contre Furetière en 1685, le fameux auteur du Dictionnaire subreptice ; — contre l'abbé de Saint-Pierre ensuite, en 1718, coupable, à la mort de Louis XIV, d'avoir critiqué « avec une imprudente franchise » le feu roi et de lui avoir refusé le titre de Grand (c'est cet abbé de Saint-Pierre qui est l'auteur du célèbre *Projet de paix perpétuelle*). Un quatrième enfin, l'abbé de La Bletterie, élu vers 1745, se vit fermer les portes de l'Académie par un veto royal, parce qu'il était trop janséniste (il avait fait partie de l'Oratoire aussi, pour le quitter ensuite pour une question de discipline).

Livre, comme on le voit par ces quelques traits, d'une lecture aussi agréable qu'instructive.

II. — C'est aussi un peu la monographie d'une classe sociale que M. V. Du Bled esquisse dans sa nouvelle série d'*Etudes sur la Société française* du xvi^e au xx^e siècle, — d'une classe sociale moins édifiante assurément que le clergé, même que le clergé académique ; et surtout c'est le monographe lui-même qui est beaucoup moins visiblement orienté vers les choses édifiantes que Mgr de Moucheron.

M. V. Du Bled écrit l'histoire, comme toujours, par l'anecdote : 25 pages sur la médecine dans l'antiquité et au moyen âge ; 200 pages ensuite sur les médecins du xviii^e, du xviii^e, et du xix^e siècle. Jamais, depuis Molière, les médecins n'auront fait passer au bon public un aussi amusant quart d'heure que dans ces pages de M. V. Du Bled. C'est le plus formidable arsenal d'anecdotes médicales, antimédicales et circo-médicales que l'on puisse rêver. Il y en a de très édifiantes, tout à la gloire du docte corps, car M. V. Du Bled n'est point satirique de parti pris ; il ne veut même point être satirique du tout ; il est simplement historien, et ce n'est pas sa faute si l'histoire a enregistré tant d'anecdotes où la médecine ne fait pas toujours figure de docte ni d'honnête personne.

Mais, amis ou ennemis des médecins, ce qu'il y a de sûr, c'est que nul ne s'ennuiera en compagnie de M. V. Du Bled. Tout le monde cependant ne devra pas venir s'y égarer ; car, M. V. Du Bled respecte sans doute son lecteur ; mais encore une fois ce n'est pas sa faute si tels médecins, surtout dans les âges déjà lointains, ont prêté flanc à des bruits trop croustillants.

Ne sont pas non plus à l'adresse des toutes jeunes filles les cent pages finales sur l'amour au xviii^e siècle, encore que M. V. Du Bled essaie une réhabilitation de ce triste xviii^e siècle, qui a été calomnié, dit-il. Et c'est vrai qu'il a été calomnié : mais on ne prête qu'aux riches, et toutes les noirceurs qu'on a prêtées à ce siècle, le plus triste des siècles chrétiens, il les méritait : on n'a, pour s'en convaincre, qu'à lire, ou plutôt à feuilleter ses philosophes, ses moralistes. Mais il mérite peut-être aussi autre chose ; et, à côté de ces âmes qui furent monstrueuses de pourriture et de sécheresse, M. V. Du Bled n'a pas de peine à nous en révéler quelques autres qui sont vraiment sympathiques, et généreuses, pour terminer sur cette admirable princesse Louise de Bourbon-Condé, héroïne pure d'un touchant « roman d'âme » et fondatrice ensuite, à Paris, des Bénédictines du Temple, † 1824.

Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie. — Vol. in-12 de 100 à 150 p., 1 f. 50, *franco* 1 f. 75. — Paris, Bloud.

C'est une nouvelle collection que nous annonçons ici. Il faut d'abord en bien préciser le caractère à nos lecteurs. Elle ne sera et ne veut être ni apologétique, ni théologique, ni même philosophique, au sens métaphysique que l'on attribue souvent à ce mot : elle sera scientifique, rigoureusement scientifique, sans aucune préoccupation étrangère à l'investigation scientifique.

Ses principaux collaborateurs seront des médecins. C'est dire à quel genre de questions elle s'attachera surtout, et sous quel angle elle les envisagera. Elle ne s'interdira pas les grandes questions classiques de psychologie générale ; mais elle les étudiera selon la méthodologie scientifique à laquelle en fait gloire d'avoir renouvelé leur aspect et leur position. Et elle ira de préférence aux questions spéciales, vraiment nouvelles, de la psychologie soit normale, soit pathologique, soit ethnique et comparée. Elle sera métapsychique aussi ; et l'on sait que ce mot de *métapsychie* est le terme générique proposé par le Dr. Charles Richet au Con-

grès psychologique de Rome (1906) et adopté pour définir l'ensemble des phénomènes sur lesquels les sciences psychologiques n'ont point encore fourni de résultats concluants.

Un certain nombre de ces questions touchent au domaine de la théologie et de la morale. Notre collection s'en tiendra à l'écart. On peut regretter cette neutralité. C'eût été bénéfice pour tout le monde que nos auteurs prissent contact avec la théologie catholique. Ils ne l'ont pas voulu. Ils ont décidé de rester chez eux, rigoureusement confinés derrière les barrières de leur méthode scientifique. On peut du moins, je crois, espérer qu'ils n'en sortiront pas et qu'ils ne tenteront nulle incursion sur un domaine dont ils savent qu'ils n'ont pas la clef. D'autant qu'ils savent aussi (puisqu'ils se font éditer à la librairie Bloud) que leurs travaux sont appelés à pénétrer, plus largement que ne le font d'ordinaire les travaux de cet ordre, dans le public catholique.

Six volumes déjà ont paru.

Le premier est de M. Vaschide (mort l'an dernier, directeur-adjoint du Laboratoire de Psychologie pathologique de l'Ecole des Hautes-Etudes), *Les Hallucinations télépathiques* : bon exposé de la question, et surtout de ses obscurités et de l'insuffisance plus ou moins prétentieuse de certaines solutions hâtives. Vaschide propose aussitôt, modestement, un essai de solution basé sur sa théorie très personnelle du *parallélisme psychologique et affectif* : la source des hallucinations télépathiques serait à chercher dans notre vie psychique et subconsciente. Vaschide, comme il est de mode aujourd'hui, attribue au subconscient quantité de choses dont il ignore la cause. Ce serait beaucoup plus simple de dire, sans grands mots, qu'on ignore. On a écrit énormément sur la télépathie : sur les explications plausibles de ces phénomènes, nous n'avons encore rien lu de plus clair et de plus sage que ce qu'en a dit l'abbé Gayraud, il y a une dizaine d'années, dans un chapitre de ses *Questions du jour*.

Le Spiritisme dans ses rapports avec la folie, par le Dr. Marcel Viollot, médecin des Asiles. M. Viollot n'est ni un croyant ni un incroyant du spiritisme ; il se refuse à lui faire son procès théorique, à le traiter de délire ; mais il ne peut s'empêcher de constater qu'il y a de très nombreux cas de folie spirite, et que le spiritisme constitue « un vaste bouillon de culture pour tous les errements, pour toutes les déséquilibres, pour toutes les folies ». — Deux classes à établir dans ces folies : 1° les délires d'origine spirite, et 2° les folies dont le spiritisme n'est pas l'origine mais dont il colore les délires.

L'Audition morbide, par le Dr. Marie, médecin en chef de l'Asile de Villejui : étude technique, mais très riche de faits constatés, de troubles de l'audition : 1° troubles par insuffisance (*hypoacousie*), étudiés chez les idiots et chez les insuffisants psychiques ; — 2° troubles par excès (*hyperacousie*, ou mieux, *dysacousie*), où il faut voir, non pas une sensibilité plus exquise des sens, mais des « réactions exagérées vis-à-vis d'excitations banales recueillies par des récepteurs périphériques normaux. »

Les Préjugés sur la Folie, par la princesse Lubomirska : un mot sur les préjugés des âges mythologiques où l'on attribuait à toute folie une origine surnaturelle : préjugés tombés aujourd'hui. — Mais ce qui n'est pas tombé, ce sont les préjugés touchant la contagiosité de la folie, touchant son incurabilité, touchant le danger permanent qui résulte du voisinage des fous : autant de préjugés qui rendent intolérable la situation des fous libérés. Et l'auteur de ce travail, membre du Patronage qui guide hors de l'asile les premiers pas des aliénés guéris, essaie de dissiper ces préjugés et d'aplanir ainsi les obstacles qui se dressent partout sur le chemin de ses chers patronés et qui ne justifient que trop le dicton connu : « Il vaut mieux sortir de prison que d'un asile d'aliénés. » — Allégations ridicules sur le moyen âge : l'auteur a l'air de dire que c'était l'usage,

alors, de traîner au bâcher « pour crime de sorcellerie l'aliéné, maudit de Dieu » (p. xiv). Il est beaucoup plus difficile à une femme, même savante, de faire abstraction de son anticléricalisme qu'à un homme ; et les directeurs de la nouvelle Collection seront mieux avisés, à l'avenir, de ne plus faire appel à des plumes féminines, fussent-elles de princesses.

La Pathologie de l'Attention, par M. Vaschide et Raymond Meunier : sujet fort intéressant, mais traité avec un appareil scientifique qui en rend la lecture fort austère : un tableau final donne la synthèse des principaux résultats constatés par l'expérience, suivant que les sujets étaient anémiés par le jeûne, ou affaiblis dans leurs facultés intellectuelles, ou névropathes, ou neurasthéniques, ou hystériques, etc.

Les Synesthésies, par Henry Laures : nom donné aux phénomènes d'association entre plusieurs sensations d'ordres différents dont une seule est d'origine objective, et l'autre ou les autres, d'origine subjective ; — par exemple, *l'audition colorée* (qui est le plus commun des phénomènes synesthésiques) ou audition d'un son qui provoque une sensation de couleur perçue dans le champ de la vision mentale. — Notre auteur les répartit en deux groupes : 1° Synesthésies ne présentant aucun caractère émotionnel, du type de l'audition colorée simple ; — 2° Synesthésies dans lesquelles l'une des données sensorielles, ou toutes deux, sont de caractère émotionnel : constatées surtout chez des sujets soit anormaux, soit de culture développée.

La Théologie de Bellarmin, par J. de La Servièrre, S. J. — In-8 de xxvii-764 p., 8 f. — Paris, Beauchesne.

Histoire des Commandements de l'Eglise, par A. Villien, prof. à l'Institut cath. de Paris. — In-12 de xii-357 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Le travail que le P. de La Servièrre consacre à la *Théologie de Bellarmin* est énorme. Quand on en achève la lecture, on trouve qu'il est trop court, et que l'auteur eût pu avantageusement en faire deux volumes.

C'est là une impression qui est évidemment à l'éloge du P. de La Servièrre : un éloge qui pourtant ne va pas sans critique. Le P. de La Servièrre est intéressant, captivant même, jusqu'au bout, ce qui n'est pas toujours le cas pour des ouvrages de cette envergure. Mais il n'est pas complet ; et c'est le dessein même de son œuvre que nous aurions à critiquer.

Bellarmin n'est peut-être pas le plus grand théologien du xvi^e siècle. D'autres ont fait preuve de facultés plus originales, ouvert à la théologie des routes nouvelles : tels Cajétan ou Melchior Cano. Mais aucun n'a été aussi universel que Bellarmin ; aucun n'a, comme Bellarmin, groupé dans une puissante synthèse l'ensemble des arguments que l'Eglise opposa à la multitude des sectes nées au xvi^e siècle.

C'est de cette synthèse que l'on prendra ici une idée rapide, mais substantielle. On connaîtra, en somme, Bellarmin quand on fermera ce livre. Mais Bellarmin n'est pas le dernier mot de la théologie catholique. La pensée théologique a fait des progrès depuis Bellarmin. Et ce sont ces progrès, ces éclaircissements que nous regrettons que le P. de La Servièrre n'ait pas indiqués de quelques mots. Il nous donne la pensée de Bellarmin, très bien ; mais cette pensée même peut appeler une critique ou un complément que l'on aurait été heureux de trouver ici.

Exemple : p. 7, on rappelle les thèses dénoncées dans Lessius en 1587 par l'Université de Louvain, celle-ci notamment : « Un livre (tel qu'est peut-être le second des Machabées) écrit sans l'assistance du Saint-Esprit, par les seules forces humaines, peut devenir Ecriture sainte si l'Esprit-Saint affirme postérieu-

rement qu'il ne s'y trouve rien de contraire à la vérité » : — sur quoi Bellarmin écrit que cette proposition, « pour laquelle l'auteur a écrit récemment une apologie, semble tolérable, bien que je n'en sois pas entièrement satisfait, si on la prend avec les modifications et les tempéraments qu'il y a apportés. » — Non, cette proposition n'est pas « tolérable », elle n'a pas à être modifiée ni tempérée : elle est à rejeter purement et simplement : cf. Conc. Vatic., Const. *Dei Filius*, cp. 2 : *Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati...* : ce texte du Concile ne parle que de l'autorité de l'Eglise ; mais peu importe que ce soit à l'autorité de l'Eglise ou à celle de l'Esprit-Saint que l'on fasse appel pour une approbation postérieure : du moment que le livre a été *sola humana industria concinnatus*, il ne peut pas « devenir » Ecriture sainte.

De même, aux chapitres *Pouvoir du Pape en matières temporelles*, p. 129 sqq., *Origine du pouvoir civil, droit de guerre, droit de résistance, droit de révolte*, etc., p. 244 sqq., la pensée de Bellarmin appellerait bien des éclaircissements ou peut-être des rectifications : les enseignements de Léon XIII notamment ont précisé bien des points sur ces matières si délicates.

Le P. de La Servièrre nous dit, dans son *Avant-Propos*, p. xvi, qu'il n'a pas voulu faire double emploi avec l'exposé qu'a donné précédemment de certaines théories de Bellarmin M. Turmel, au t. II de son *Hist. de la Théologie positive*. Ceci est un scrupule excessif. L'exposé de M. Turmel a été critiqué ici, brièvement, et aurait pu l'être très longuement. Ce n'est pas chez M. Turmel que l'on pourra jamais chercher la pensée de Bellarmin pas plus que la pensée des autres maîtres de la théologie ; et le P. de La Servièrre aurait rendu service à tout le monde en reprenant complètement, avec clarté et conscience comme il fait toujours, les chapitres de la théologie bellarminienne touchés déjà par M. Turmel.

Mais c'est trop nous attarder sur une observation critique dont il ne faut pas exagérer la portée et qui n'enlève rien à l'utilité pratique de ce beau livre : les travailleurs y recourront toujours avec sûreté, et même les lecteurs pressés seront charmés d'y prendre aisément un panorama complet de la controverse catholique au temps de la Contre-Réformation.

II. — M. Villien a publié son *Histoire des commandements de l'Eglise* d'abord dans la *Revue du Clergé français*. C'est œuvre d'historien, non de moraliste. Car les Commandements de l'Eglise ont une histoire ; ils ne sont pas, comme la loi naturelle et les Commandements de Dieu, intangibles. Ils n'ont pas toujours existé ; plusieurs ont été observés d'abord à titre surtout d'indications, de conseils, d'appels à la générosité des chrétiens, jusqu'à ce que le relâchement général est venu obliger l'Eglise à les formuler en préceptes positifs ; et, une fois formulés, ils ont subi, au cours des temps, mainte modification.

Tout ceci, c'est de l'histoire sans doute, et M. Villien l'étudie en historien et en canoniste admirablement documenté. Mais qui ne voit quel intérêt tout ceci offre aussi au moraliste ? Ce qui pour nous n'est plus que de l'histoire, a été, pour nos pères, de la morale positive ; et ce qu'ils ont fait de cette morale est toujours un enseignement utile à leurs petits-fils, enseignement d'édification souvent, mais souvent aussi enseignement qui nous fait toucher du doigt les écueils à éviter.

Les dîmes, le précepte de l'assistance à la messe, les luttes entre les curés et le clergé régulier, les interprétations variables données au précepte de l'abstinence des œuvres serviles, l'origine des fêtes et leur chômage au cours des siècles et suivant les régions, la confession annuelle au *proprius sacerdos*, la communion pascale à recevoir aussi du *proprius sacerdos* et de

lui seul, le jeûne, l'abstinence et ses divers degrés, ses sanctions, ses dispenses : autant de sujets dont l'histoire est pour nous tout autre chose qu'un objet de simple curiosité ou d'érudition.

L'optimisme de Schopenhauer, par Stanislas Rzewuski. — SCHOPENHAUER. **Ethique, Droit et Politique**, trad. fr. par Aug. Dietrich. — Vol. in-12 de 180 et 190 p., à 2 fr. 50. — Paris, Alcan.

Art et Apologétique, par A. Sertillanges. — In-12 de 334 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — De l'optimisme chez Schopenhauer ! voilà bien le plus imprévu, et, en apparence, le plus paradoxal des titres. Et cependant, il faut bien qu'il y en ait eu en effet ; car, si Schopenhauer avait été aussi absolument pessimiste qu'il a voulu l'être ou qu'il a prétendu l'être en rigueur de logique abstraite, ni il n'aurait pu vivre de sa doctrine ou dans sa doctrine, ni elle n'aurait exercé, après la première grisérie de désespoir, une influence aussi durable.

Ce sont ces éléments d'optimisme que M. Rzewuski s'attache à mettre en lumière ; et ce faisant, il ne semble pas faire une mauvaise œuvre. On est certainement heureux d'apprendre de Schopenhauer lui-même combien la notion du bonheur est indestructible dans l'âme et comment tout système de l'univers, pour essentiellement pessimiste qu'il soit, doit pourtant lui attribuer une place nécessaire dans les fondements de toutes choses.

Beaucoup plus encore que la notion de bonheur, c'est la notion de beauté qui oriente Schopenhauer vers l'optimisme. Il a des pages sublimes, incomparables, sur la Mission de l'Art immortel, sur le but de Libération, d'Apaisement et de Consolation que l'artiste doit poursuivre avant tout. Personne n'a exprimé avec plus de force et d'éloquence le sortilège qui se dégage de cette conquête suprême : la Beauté parfaite, saisie au passage, fixée en une œuvre d'imagination, l'Eternité étreinte par une créature périssable, l'Absolu se manifestant en ce phénomène singulier qu'est une œuvre d'art et qui semble une sorte d'intermédiaire entre la réalité d'ici-bas et le monde mystérieux de l'au-delà. Personne n'a exprimé avec une émotion plus persuasive, une sincérité d'accent plus touchante, la noblesse, la grandeur, la pérennité, le charme, à nuls autres pareils, de l'Art qui plane et rayonne au-dessus des misères, des souffrances et des épreuves de l'existence universelle.

« Oui, l'Art est vraiment supérieur à la Vie, puisqu'il permet de l'oublier. »

Pauvre optimisme sans doute, qu'un optimisme fondé uniquement ou principalement sur la jouissance esthétique ! Optimisme caduc, et d'où l'on retombe, bien vite et douloureusement au pessimisme qui est le fonds de la doctrine de Schopenhauer. Optimisme réel cependant, et solide, si l'on a soin de laisser la jouissance esthétique à la place qui lui revient, c'est-à-dire, non à la base de notre bonheur, mais à titre d'ornement. L'art n'est pas, à lui seul, une source de bonheur solide ; mais il en peut devenir un élément accessoire et légitime. De lui-même il ne nous unit pas à Dieu ; mais il peut faciliter le retour aux égarés et faire mieux sentir aux justes les joies de l'union divine. Et c'est à ce titre que l'Eglise a toujours aimé à y recourir.

II. — *Ethique, Droit et Politique* fait partie de ces *Parerga et Paralipomena* que l'on est en train de traduire pour la première fois en français. Schopenhauer les a écrits quasi au jour le jour, sous l'inspiration du moment, sous le choc d'une idée dont il se sentait plein et qu'il voulait fixer. On les a unis ensuite ensemble avec un peu de chaux et de mortier : ce qui fait que le lien n'en est pas toujours très apparent et qu'ils ont parfois un air de décousu ; mais l'unité profonde de la pensée d'où ils ont jailli n'en est peut-être que plus sensible.

C'est ainsi qu'on trouvera dans cet opusculé, sur les divers points de la morale naturelle, — y compris le droit et la politique, qui pour Sch. font partie de la morale, — des vues souvent humoristiques, souvent paradoxales, mais toujours suggestives, étayées de faits intéressants. C'est du Schopenhauer, et ce n'est pas fait pour tout le monde ; mais on ne s'y ennue pas. On s'y cabre souvent ; mais il n'est pas malsain d'avoir quelquefois à se cabrer.

III. — Il y a un instant je rappelais le rôle admirable que Schopenhauer assigne à l'art envisagé comme facteur de bonheur et d'élévation morale.

Et voici qu'un nouveau volume du P. Sertillanges nous apporte, sinon sur cette question précisément, du moins sur une question fort analogue, une série d'exposés et de discussions des plus intéressantes.

Le P. Sertillanges intitule son ouvrage : *Art et Apologétique*. Quel rapport entre ces deux mots, c'est-à-dire entre les deux idées qu'ils expriment ? Qu'est-ce que l'apologétique peut demander à l'art, attendre de l'art ? L'art peut-il se faire apologiste ? L'est-il, par cela seul qu'il travaille, sous certaines conditions, à cette beauté qui est son œuvre propre ?

Du point de vue purement spéculatif, on pourrait répondre a priori oui, puisque la Beauté c'est Dieu et que toute beauté créée est un reflet de la Beauté incréée. Mais en pratique, et par suite de la fragilité de notre nature, on sait que les choses ne se passent point aussi candide.

Et c'est pourquoi, sans s'attarder à des spéculations de cette sorte, le P. Sertillanges pose dès l'abord en principe la triple compétence de l'art, 1° pour évoquer le sentiment religieux, 2° pour exprimer le dogme religieux, 3° pour présenter et commenter à sa manière les faits religieux.

C'est cette triple puissance de l'art que le P. S. développe et met en lumière excellente dans la 1^{re} partie de l'ouvrage, dans les 150 premières pages.

Après cela, il retourne la question. Après nous avoir montré ce que peut l'art pour l'apologiste, il se demande si la réciproque est vraie, — c'est-à-dire si la pensée religieuse, et en particulier la pensée chrétienne et catholique possède une valeur d'art ; si par quelque côté elle peut être jugée étrangère ou antagoniste ; si elle a pour elle les faits, dans la longue carrière qu'elle a fournie et à l'épreuve des contacts permanents qui se sont établis entre elle et l'art ou les artistes,

Autant de questions dont on entrevoit tout de suite l'ampleur. Elles nous sont familières ; nous avons été familiarisés avec elles par le *Génie du Christianisme*. Mais on les trouvera ici traitées, remuées, explorées en toutes leurs profondeurs qui se confondent avec les profondeurs mêmes de l'âme humaine et du plan divin, par un philosophe qui est en même temps, sur ces matières complexes, un théologien : deux titres dont Chateaubriand ne mérita malheureusement ni l'un ni l'autre.

Ce sont des questions dont il faut que le clergé soit instruit. Elles soulèvent une foule d'objections qui traînent dans tous nos journaux à un sou, chaque fois que l'actualité amène nos feuilletonnistes à aborder la critique d'art. Cette théorie, par exemple, de la « liberté » intangible de l'art, et de son incompatibilité avec l'ascétisme chrétien, comme le P. Sertillanges la prend corps à corps, avec sa franchise coutumière, et que l'art, pas plus que quoi que ce soit qui est de l'homme, n'échappe à la loi de la discipline ! Affranchir la vie humaine de toute contrainte, c'est préparer à bref délai le triomphe des appétits inférieurs et ruiner la vie raisonnable. De même, affranchir l'art, lui abandonner comme un domaine absolu la vie en toutes ses manifestations, c'est méconnaître que la vie humaine a besoin de règle : la glorification de la chair par l'art n'est pas plus morale, est aussi anti-humaine que la glorification de la chair dans la vie pratique : la première est toujours le prélude ou l'accompagnement de la seconde.

Cette question de la liberté de l'art se rattache ainsi et tient aux plus hautes questions de la vie humaine, à quelques-unes des plus hautes questions aussi de l'histoire, — à la question, par exemple, de la Renaissance, qui est abordée ici de main de maître.

Haydn, par Michel Brenet. — In-8 écu de 210 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Études sur la littérature française. 7^{te} série, par R. Doumic. — In-12 de 360 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

H. TAINÉ. Pages choisies, par V. Giraud. — In-16 de xv-381 pages, 3 fr. 50. — Paris, Hachette.

I. — L'Allemagne se prépare à fêter avec ferveur, en 1909, le centenaire de la mort de Joseph Haydn. Certainement l'un des meilleurs hommages rendus au vieux maître, — et le plus efficace, — sera l'étude que vient de lui consacrer M. Michel Brenet dans cette collection *Les Maîtres de la Musique*, qu'il a inaugurée lui-même voici trois ou quatre ans avec son *Palestrina*.

Haydn est, entre Bach et Beethoven, un des grands noms de la musique. Mais il est aussi, dans nos rangs, l'un des plus aimés et des plus populaires. Nous l'avons tous goûté quand nous étions jeunes. Il n'est pas de petit séminaire où l'on n'aime à exécuter quelques chœurs au moins de ses oratorios, *La Création*, *Les Saisons*, *Les Sept Paroles du Christ*. Une de nos mélodies du *Tantum ergo* n'est autre que l'*Hymne national autrichien* composé par Haydn en 1797 à la gloire de l'empereur François (et les Autrichiens sont stupéfaits quand on leur dit qu'en France on utilise leur *Hymne national* comme *Tantum ergo*). Les oratorios ne sont cependant qu'une mince partie de l'œuvre de Haydn, même de son œuvre religieuse, très variée (messes, antiennes à la Sainte Vierge, *Te Deum*, etc.) ; et il a écrit aussi beaucoup de musique profane, opéras, opérettes, duos, cantates, chœurs, lieds, ballades, etc., et une musique instrumentale très abondante, symphonies, concertos, concertinos, divertissements, sonates, trios, quatuors, etc. La nouvelle édition qui se prépare de ses Œuvres complètes comprendra 80 volumes et 16.000 pages in folio.

Mais, instrumentale ou vocale, profane ou religieuse, sa musique est toujours calme, heureuse, paisible, raisonnable, claire, fraîche et gaie. Pas de véhémences et de fureurs passionnelles ; pas de langueurs et de morbidesses non plus. De méchantes langues le relèguent parfois parmi les classiques de l'enfance et disent que pour l'aimer, il faut être très jeune, ou bien déjà sur le second versant de la vie, à l'âge où l'on commence à retrouver quelque chose de la sérénité de l'enfance. N'est-ce pas, sous apparence de critique, le meilleur éloge que l'on puisse faire de l'art de Haydn ?

Haydn était une âme simple. Il était né (à Rohrau, village non loin de Vienne, en 1732) sous un toit de chaume, de parents pauvres, d'un père charron et d'une mère qui avait été cuisinière chez les seigneurs du lieu. Il a gardé toute sa vie la simplicité de son enfance, la candeur de la foi de son village. Quand il terminait un manuscrit, il aimait à inscrire, en manière de signature, quelque formule de dévotion : *Laus Deo et V. M., Laus omnipotenti Deo et Beatissimæ Virgini Mariæ*, etc. Il signait ainsi même ses œuvres profanes, ses opérettes bouffes, ses *burlette*. Il n'avait pas de respect humain. Il raconta un jour candide l'ordre de ses journées au compositeur Schulz, qui vint le voir en 1770 et qui en a laissé la relation :

« Voyez-vous, lui disait-il, je me lève de bonne heure, et, sitôt habillé, je me mets à genoux et je prie Dieu et la Sainte Vierge que tout me réussisse encore aujourd'hui. Après que j'ai pris un petit déjeuner, je m'assieds à mon clavier et je commence à chercher. Si je

trouve tout de suite, cela marche vite, sans beaucoup de peine. Mais quand cela n'avance pas, je reconnais que j'ai perdu la grâce par un péché quelconque, et alors je me remets à prier jusqu'à ce que je me sente pardonné. »

II. — C'est une bonne fortune aussi, pour les éducateurs et pour leurs pupilles, qu'une nouvelle série de M. Doumic. M. Doumic est un des rares critiques qui puissent être mis aux mains même de la jeunesse. Et non seulement il respecte son public ; mais il l'élève. Il ne se tient pas exclusivement à la critique dite littéraire. La littérature n'est pas le tout de l'homme ; et M. Doumic fait de la critique humaine, donc morale, donc religieuse, puisque le fonds ultime de l'humanité c'est encore la religion ; — comme le constate à plusieurs reprises un des plus intrépides voyageurs d'aujourd'hui, M. André Chevrillon (neveu de Taine), dont M. Doumic nous transcrit ici les aveux (p. 296) :

« Que cette innombrable humanité, s'écrie M. Chevrillon, est donc foncièrement religieuse ! Dès que l'on voyage ou qu'on regarde l'histoire, on reconnaît que là est vraiment sa caractéristique propre. On sonde la durée, on cherche sa première apparition hors des ténébres, et ce qu'on aperçoit d'elle, d'abord, ce sont les temples prodigieux de l'Égypte, les pierres cyclopéennes de Baalbek, les menhirs... »

Et un autre de nos grands voyageurs, M. André Bellessort :

« Plus j'ai fréquenté d'hommes sous des ciels divers, plus je me suis persuadé que souvent leur manière de comprendre et d'honorer l'inconnaissable créait toute leur différence. »

Les études recueillies dans cette VI^e série, et parues au cours de ces deux dernières années dans la *Revue des Deux-Mondes*, traitent, en suivant l'ordre chronologique de notre histoire littéraire, les sujets que voici : Correspondance de saint François de Sales, Gui Patin, Racine, les plagiateurs des classiques, Fontenelle, Bernardin de Saint-Pierre, l'avènement de Bonaparte, le 1815 de M. H. Houssaye, Elvire à Aix-les-Bains, ses derniers jours et sa mort, la pathologie du romantisme, le roman personnel, romans de femmes, littérature de voyages, la *Jeanne d'Arc* de M. A. France, dont M. Doumic résume ainsi l'enseignement :

« A quoi donc s'est réduit, d'après M. A. France, le rôle de Jeanne d'Arc ? A un rôle de parade et de figuration, sans plus. Elle inspirait peur aux uns, confiance aux autres ; et il n'est pas besoin d'en chercher davantage... On la promenait inconsciente et abusée. On l'exhibait comme un épouvantail, ou comme un porte-bonheur. C'est la mascotte du xv^e siècle... »

« L'ironie est un admirable agent de destruction. Elle fait à l'intérieur son travail de mine : où elle est entrée, rien ne semble changé, rien ne trahit son œuvre lente et sourde ; mais on s'aperçoit soudain qu'il ne reste plus rien. L'historien Du Haillan avait naguère composé un ouvrage destiné à prouver que Jeanne d'Arc n'a jamais existé. La conclusion à laquelle aboutit M. France est à peine moins décevante : il a tenu cette prestigieuse gageure de nous conter la mission de Jeanne d'Arc sans Jeanne d'Arc.

« C'est le défaut de l'œuvre, et c'en est l'enseignement. »

III. — *Pages choisies* de Taine sont des pages choisies. Elles ont été choisies par M. V. Giraud ; elles auraient pu l'être, et de la même façon, par le premier venu. De M. V. Giraud on attendait mieux ; il a écrit excellemment déjà sur Taine ; il a sur Taine des pages qui n'ont pas encore été réunies en volume. On comptait un peu qu'il allait en donner quelque chose dans ces *Pages choisies*. Point. Il les tient en réserve pour d'autres lecteurs que les lecteurs de *Pages choisies*. Une bonne étude de M. V. Giraud eût pu nous aider, nous eût aidés certainement à connaître Taine : ces *Pages choisies* ne feront pas même cela. A quoi ou à

qui seront-elles donc utiles ? Nous ne savons. Car ce n'est pas à la jeunesse de nos écoles qu'elles peuvent être destinées. On aurait, avant de les laisser en jeunes mains, beaucoup à y reprendre, et plus d'une page à biffer : par exemple, p. 350-354, le chapitre intitulé : *Le christianisme et son rôle social*, où l'explication (très éloquent et d'apparence très séduisante) que Taine nous donne de la genèse de la foi « sous la poussée et la chaleur des instincts immanents », est *ex professo contra fidem*.

Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau 1843-1859, publiée par L. Schemann. — **Paris sous Napoléon : V^e série, Assistance et Bienfaisance. Approvisionnement**, par L. de Lanzac de Laborie. — Vol. in-8 écu de 360 p., à 5 f. — Paris, Plon.

I. — Une partie de cette Correspondance entre Tocqueville et Gobineau a paru déjà dans la *Revue des Deux-Mondes* en 1907 ; et nous en avons dit alors (*Ami* du 19 sept., p. 833-836) le vif intérêt moral et apologetique. On sera heureux de la relire en entier dans ce volume et de la méditer. Car ce sont pages qui provoquent à de fortes réflexions. Ce sont lettres de deux très grands esprits : l'un, Gobineau, qui s'est toujours cru catholique ; l'autre, Tocqueville, ramené à la foi et à la pratique religieuse par ses méditations politiques et sociologiques ; mais tous deux aussi férus de préjugés qui leur ont été communs avec beaucoup d'autres au cours du xix^e siècle : Gobineau féru de germanisme, et Tocqueville de cet anglo-saxonisme que ses études sur l'Ancien Régime et sur la Démocratie en Amérique ont fortement contribué à mettre en vogue chez nous. Tocqueville est revenu de son anglo-saxonisme ; et l'on admire ici, dans ces lettres, avec quelle élévation de vue et quelle noblesse d'âme il s'emploie à guérir Gobineau de son germanisme et de bien d'autres choses encore.

II. — M. de Lanzac de Laborie poursuit son enquête minutieuse, et toujours intéressante, sur le Paris de Napoléon.

Dans cette V^e série, il étudie deux choses : 1^o ce que nous appellerions aujourd'hui l'assistance publique et la bienfaisance privée, et 2^o les halles et marchés, et tout ce qui concerne le ravitaillement de la capitale au temps de la domination napoléonienne.

Il n'est pas possible d'imaginer une reconstitution plus pittoresque à la fois et plus consciencieuse, plus vivante et tout ensemble plus exacte, du passé. Même quand il nous promène à travers des lieux aussi prosaïques que peuvent l'être des boucheries, marchés aux bestiaux, échaudoirs et abattoirs, greniers d'abondance et halles aux vins, etc., M. de L. de L. reste l'élégance même, la grâce, la belle humeur, le charme.

Et il reste surtout une âme chrétienne. Ce qu'il nous dit de la création et du fonctionnement du conseil des hospices, des divers hospices et hôpitaux, des Maternités, des modes multiples d'assistance inaugurés chez nous au lendemain des ruines révolutionnaires (bureaux de bienfaisance, écoles gratuites, soupes économiques, etc.), est une fort suggestive page de l'histoire de la charité, — d'une charité trop réglementée administrativement ; mais, même cette charité-là est encore, sans le savoir toujours, d'inspiration chrétienne.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 martii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Le Christianisme et les Savants au XIX^e siècle

De divers côtés, dans les *Bulletins paroissiaux* et ailleurs, on a parlé, à la fin de l'année 1908, du travail où le P. Kneller, jésuite allemand, a étudié l'attitude des savants du XIX^e siècle vis-à-vis du Christianisme (*Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft*, Fribourg, Herder, 1903, 2^e édition 1904); et nombre de nos lecteurs nous ont demandé s'il n'y en a pas de traduction française.

Il n'y en a pas en effet; et c'est étonnant qu'il n'y en ait pas, depuis six ans que l'ouvrage allemand a paru. On a songé peut-être (ce qui est vrai) que celui-ci se prête peu à une traduction, et que c'est tout au plus d'adaptation qu'il pourrait être question. Nous allons essayer, dans ce qui suit et pour répondre au vœu de beaucoup, d'en présenter les données principales, complétées sur nombre de points, abrégées sur d'autres, remaniées quand besoin en sera et distribuées dans un ordre qui les rendra plus facilement utilisables pour nos lecteurs.

Sous le nom de croyants, le P. Kneller compte, non pas seulement les catholiques, mais aussi les protestants. Parmi ceux-ci en effet, il en est dont la foi a été admirable; et quant aux catholiques dont les noms vont être relevés, on verra que bon nombre ont été, non pas seulement gens fidèles aux devoirs essentiels du chrétien, non pas seulement gens qui allaient à la messe et faisaient leurs Pâques, mais hommes d'œuvres d'un dévouement incomparable et d'une piété dont la profondeur n'avait d'égale que l'élévation de leur génie.

Le P. Kneller dénombre ainsi plus de 250 savants du XIX^e siècle qui ont été des croyants. C'est une nomenclature qui a son éloquence. Il ne prétend pas, et personne ne peut prétendre qu'elle soit complète. Il y a beaucoup de savants dont la vie intérieure nous est totalement inconnue; et chacun sait combien il est difficile parfois de connaître la vérité sur les sentiments religieux de tels personnages par ailleurs très célèbres. Le P. Kneller ne nous apporte, et nous n'apporterons ici que des données certaines, — données dont la richesse sera d'ailleurs des plus variables: tantôt ce sera une simple indication; d'autres fois au contraire, quand il s'agira de savants dont on a publié le Journal intime ou des lettres, nous serons heureux de pouvoir ajouter des détails qui sont vraiment fort beaux et qui

prêtent à certaines monographies scientifiques une teinte presque hagiographique (tels Ampère, Cauchy, Puiseux, ou même l'anglican Davy).

Sous le nom de *Naturwissenschaft*, le P. Kneller entend, non pas seulement ce que nos programmes d'enseignement appellent « sciences naturelles », mais toutes les sciences qui ont trait à l'étude de la nature inintelligente, astronomie, physique, chimie, géographie, géologie, — y compris les mathématiques, puisque souvent ce n'est que grâce au concours des mathématiques que les connaissances relatives à la nature ont réellement constitué une science.

Il ne passe en revue, pour chaque branche des sciences, que les sommités, les savants qui ont vraiment fait avancer la science et dont le nom restera attaché à quelque découverte et méritera toujours une mention dans l'histoire des sciences.

Ces sommités ne sont pas toutes également connues du grand public. La notoriété, la popularité tiennent à de tout autres causes qu'au mérite scientifique. Le constructeur de la tour Eiffel aura plus de renom, par exemple, qu'un Cauchy. Ce qui a le plus contribué à populariser Pasteur, c'est l'application qu'il a faite de sa méthode à l'étude et à la guérison de la rage: or, il y avait longtemps que sa gloire scientifique était fondée, et de façon définitive, par le Mémoire qu'il présenta à l'Académie des Sciences en 1857 sur la *fermentation lactique* (c'est là qu'il a formulé pour la première fois la théorie animée des fermentations, et comment celles-ci ne se produisent qu'en présence et sous l'action d'organismes microscopiques).

Le P. Kneller se défend d'avoir voulu donner à son travail couleur apologetique. Et c'est une couleur que nous n'entendons pas non plus laisser prendre aux pages qui vont suivre. Les grands savants ont cru; cela prouve qu'ils n'ont pas vu d'incompatibilité entre la science et la foi; qu'ils n'ont pas vu entre l'esprit scientifique et l'esprit de soumission à l'Eglise cette irréconciliable dont nos primaires ont plein la bouche; que pour eux il n'a pas été du tout évident que ceci dût tuer cela; et que par conséquent, quand on ne croit pas, ce n'est pas pour des raisons d'ordre scientifique que l'on refuse de croire.

Et c'est déjà beaucoup de prouver cela; car beaucoup de nos contemporains ont besoin qu'on le leur prouve. Et l'on ne saurait trop instam-

ment les inviter à contempler ce grand spectacle d'hommes de génie qui ont aimé d'un égal amour l'Eglise et la science; qui n'ont pas pensé un instant que l'un de ces amours pût porter ombrage à l'autre, — dissipant ainsi magnifiquement le sophisme de ceux qui prétendent que la foi serait un obstacle à leur développement intellectuel, et justifiant une fois de plus le mot topique de Thiers (Discours au Corps législatif, 13 avril 1865), que décidément « le catholicisme n'empêche de penser que ceux qui n'étaient pas faits pour penser. »

Mais, de là à voir dans la foi des savants un argument positif en faveur de la divinité de Jésus-Christ, à dire, comme on l'a fait, qu'« un seul savant catholique est une preuve de la divinité de l'Eglise », il y a un abîme. C'est là un de ces excès de langage qu'il faut éviter, même quand on parle *modo oratorio*. Des savants ont cru; d'autres n'ont pas cru. Il n'y a pas d'arguments à tirer des uns ni des autres pour ou contre la vérité d'aucun dogme. La foi des uns n'est pas plus un motif de crédibilité que l'incroyance des autres n'est un motif d'incrédulité. L'opinion d'un savant compte dans le domaine spécial de la science à laquelle il s'est appliqué : hors de là, elle n'a pas de portée scientifique. Un historien n'a que faire de l'avis d'un mathématicien. Les idées politiques de M. Berthelot ne tiraient de sa science chimique aucune autorité particulière, non plus que ses idées religieuses. Les savants qui croient, ne donnent point leur science pour base à leur foi, mais se mettent, comme le reste des fidèles et d'ordinaire avec beaucoup plus de simplicité encore que le reste des fidèles, à l'école de l'Eglise. Et si ceux qui ne croient pas prétendent appuyer leur incroyance sur leur science elle-même, on est en droit de révoquer en doute leur sincérité scientifique. Notre foi ne nous donne aucune compétence scientifique; leur science ne leur donne aucune compétence dogmatique. S'ils mêlent la science à leur irrégion, c'est le cas de leur appliquer la réflexion de bon sens qu'on prête à Louis XIV touchant Racine : « Parce qu'il sait faire les vers, se croit-il homme d'Etat ? » Et eux, parce qu'ils sont savants, se croient-ils prophètes ? Notre foi ne nous dispense pas d'aller chercher la science auprès d'eux; et leur science ne les dispense pas de venir demander la vérité religieuse à qui a mission de la distribuer. Fussions-nous tous des « éteignoirs » et eux fussent-ils tous des incroyants, il n'y aurait aucune déduction de principe à en tirer contre la foi; il y aurait seulement, en pratique, lieu d'organiser un peu mieux l'enseignement scientifique chez nous, et d'autre part, d'instituer peut-être un apostolat spécial à l'adresse des gens de science.

Grâce à Dieu, nous n'en sommes pas là; et le catalogue des savants chrétiens que l'on va lire est d'une merveilleuse richesse. Et, laissant de côté l'apologie du christianisme qui n'est pas ici

en cause, ce que l'on en pourrait déduire, ce serait une apologie de la science elle-même, qui a besoin en effet d'être défendue contre les incroyants qui prétendent l'identifier avec leur incrédulité. Car tant de faux savants ou de demi-savants, ou d'ignorants, nous ont rebattu les oreilles de l'incompatibilité entre la science et la foi, que la science a fini par devenir suspecte à quelques-uns. Quelques-uns ont été tentés de mettre au compte du développement des sciences une part des déchets subis par la foi de nos contemporains : les ruines que la politique n'aurait pas suffi à faire, c'est à la science qu'il les faudrait imputer !

Ah ! plaise à Dieu seulement que l'apologie de la politique et des mœurs politiciennes devienne un jour aussi facile que celle de la science et des savants !

§ 1. — Les Mathématiques

Le plus grand mathématicien du XIX^e siècle fut Cauchy; après lui, mais dominant de beaucoup tous les autres, Gauss, son contemporain, et, dans la seconde moitié du siècle, Hermite et Weierstrass : tous quatre profondément religieux, Gauss protestant, les trois autres catholiques.

Cauchy (1789-1857) est un génie dont l'universalité scientifique rappelle Newton et Leibniz. Il a donné au calcul infinitésimal (découvert par ces deux grands hommes) son organisation définitive; il l'a appliqué ensuite à la physique, à l'étude des propriétés physiques des corps, formulant la fameuse loi, que « tout se passe comme si les atomes se repoussaient en raison inverse de la quatrième puissance de la distance de leurs centres »; il l'a appliqué surtout à l'optique, traduisant en calcul différentiel le mouvement oscillatoire d'un atome d'éther en vibration et apportant ainsi le contrôle péremptoire des mathématiques à la théorie des ondulations; il en a tiré la preuve de l'impossibilité du nombre infini, ou plutôt de l'impossibilité de réaliser complètement la série infinie des nombres entiers, impossibilité qui établit mathématiquement que la durée du monde n'a pu être infinie et qu'il a eu un commencement dans le temps : d'où la nécessité d'un premier Moteur immobile et créateur... Il a frayé des voies nouvelles partout; presque pas une semaine ne se passait sans qu'il apportât à l'Académie des Sciences quelque chose de nouveau. Il a laissé plus de 41.000 pages in-4^o manuscrites.

« Son rôle grandit chaque jour, disait quarante ans après sa mort Joseph Bertrand (son collègue à l'Académie des Sciences) : ses admirateurs enthousiastes, il y a cinquante ans, ne pouvaient ni le prédire ni le prévoir. Il explorait des régions nouvelles, on savait à quelle hauteur : nul n'en

pouvait deviner l'étendue, la consistance et l'inépuisable fécondité ¹. »

Or, ce génie incomparable donnait chaque jour une part de son temps, sans compter, aux œuvres catholiques, à toutes les œuvres de charité. Il avait été, dans son adolescence, un des premiers membres de la fameuse « Congrégation » qui prit naissance au temps du Consulat sous l'impulsion de l'ex-jésuite Delpuits. Les Conférences de Saint-Vincent de Paul, l'Œuvre de Saint-François-Régis (fondée en 1826, pour la régularisation des unions libres), l'Œuvre des Ecoles d'Orient, l'Association pour le repos du Dimanche l'ont compté parmi leurs membres les plus dévoués. Il a fondé le Cercle catholique du Luxembourg, qui depuis a été la sauvegarde de tant de milliers de jeunes étudiants. C'est lui qui en 1846 a pris à l'Institut de France l'initiative d'une souscription pour l'Irlande affamée ; et c'est sa supplique qui, remise au nonce de Paris, a déterminé l'appel de Grégoire XVI à l'Eglise universelle et l'afflux d'aumônes par millions. Il avait sa maison de campagne à Sceaux ; et, le jour de ses funérailles, le maire de Sceaux a rendu témoignage que presque chaque jour, et souvent plusieurs fois par jour, il recevait la visite du grand savant qui venait lui recommander quelque infortune, un orphelin, une personne sans place, un jeune soldat, etc. Aussi lit-on sur sa tombe, au cimetière de Sceaux, ces simples mots du Psaume : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem.*

Valson a tracé de lui un portrait charmant :

¹ On trouvera ce discours de Joseph Bertrand dans le *Cosmos* du 22 février 1898. — Voir, sur Cauchy, le magnifique travail de Valson (mort doyen de la Faculté libre des Sciences de Lyon, et plusieurs fois lauréat de l'Académie des Sciences), *La vie et les travaux du baron Cauchy*, 2 vol. in-4°, Paris, Gauthier-Villars (t. I, partie historique ; t. II, partie scientifique) ; — de Valson encore, *Communication relative à la nouvelle édition des Œuvres complètes d'Auguste Cauchy*, dans *Congrès scientifique international des catholiques* tenu à Paris en 1888 ; — une bonne vulgarisation dans *Trois Savants Chrétiens au XIX^e siècle, Ampère, Cauchy, Pasteur*, par A. Véronnet, Tours, Cattier.

Principales dates de la vie de Cauchy : né Paris 1789, d'un père magistrat fort érudit ; élevé chrétiennement dans une maison de campagne de la banlieue parisienne, près d'Arcueil ; Première Communion à quinze ans, le 15 août 1804 ; reçu second en 1805 à l'Ecole polytechnique, le plus jeune de tous, mais fidèle à s'agenouiller matin et soir au pied de son lit, aux yeux de tous ces jeunes incrédules à qui il impose le respect de ses convictions ; — 1809, ingénieur, chargé de travaux au canal de l'Oureq, au pont de St-Cloud, au port de Cherbourg, *Imitation de J.-C.* toujours en poche ; — sur l'avis de Lagrange et de Laplace, se donne tout aux mathématiques pures ; — désigné pour l'Académie des Sciences à la mort de Lagrange, à vingt-quatre ans, mais exclu par Napoléon à cause de son royalisme ; élu ensuite en 1816, et chargé de diverses chaires (Ecole polytechnique, Sorbonne, Collège de France) sous la Restauration ; exclu de l'enseignement après 1830 pour refus de serment ; chargé alors de chaires en diverses villes de l'étranger, Fribourg d'Allemagne, Turin, Prague ; élu membre du Bureau des Longitudes en 1839 (poste pour lequel le serment n'était pas exigé ; mais Louis-Philippe l'exige exceptionnellement pour Cauchy, qui persiste dans son refus) ; rentre dans l'enseignement en 1848, et y reste même après 1852, malgré son refus de serment ; mais l'empereur le dispense, ainsi qu'Arago ; † 22 mai 1857.

Ce qui frappait d'abord dans Augustin Cauchy, dit-il, c'était sa physionomie noble et digne et tout à la fois remplie de grâce et d'affabilité. Sa figure était distinguée, son front large et élevé, ses yeux vifs et animés ; mais son regard n'avait rien de scrutateur ni d'embarassant : on y lisait la douceur et la bienveillance. — Les sciences furent son partage... De plus, le ciel lui avait départi avec libéralité les dons de l'âme et du cœur. Simple et modeste, il avait voué à la science un culte pur et désintéressé... Chez lui, le caractère fut toujours à la hauteur de la science, et le cœur au niveau du génie... Jamais peut-être la science n'était apparue avec un éclat si pur, avec une grâce si aimable, avec un caractère aussi profondément chrétien.

Cauchy est mort comme il a vécu, avec la simplicité d'une âme droite, d'une conscience qui se tient toujours prête à paraître devant Dieu... Dès qu'il connut la gravité de son état, il fit avec générosité le sacrifice de sa vie et ne pensa plus qu'à se recueillir une dernière fois pour mourir saintement. Le savant avait disparu, le chrétien seul restait. Sur ses lèvres, pas un mot de regret pour ses travaux interrompus, pas un retour sur ses travaux passés, sur ses belles découvertes, dont l'éclat devait perpétuer sa mémoire. Il avait accompli avec honneur sa mission, et il laissait à Dieu le soin de la récompense. Et, d'ailleurs, qu'étaient ses travaux et combien ils devaient lui paraître peu de chose en présence de l'éternité !

Cauchy était l'ami du P. de Ravignan et a écrit, lors de l'orage qui a menacé de disperser les Congrégations sous Louis-Philippe, deux brochures pour la défense des Jésuites. C'est là qu'il a formulé la superbe profession de foi qui est souvent citée :

Je suis chrétien, c'est-à-dire que je crois à la divinité de Jésus-Christ, avec Copernic, Descartes, Newton, Fermat, Leibniz, Pascal, Grimaldi, Euler, Bosovich, avec tous les grands astronomes, tous les grands physiciens, tous les grands géomètres des siècles passés.

Jé suis même catholique avec la plupart d'entre eux ; et si l'on m'en demandait la raison, je la donnerais volontiers : on verrait que mes convictions sont le résultat, non de préjugés de naissance, mais d'un examen approfondi.

Je suis catholique sincère, comme l'ont été Corneille et Racine, La Bruyère, Bossuet, Bourdaloue, Fénelon ; comme l'ont été et le sont un grand nombre de hommes les plus distingués de notre époque, de ceux qui ont fait le plus d'honneur à la science, à la philosophie, à la littérature, qui ont le plus illustré nos Académies.

Je partage les convictions profondes qu'ont manifestées par leurs paroles, par leurs actions et par leurs écrits, tant de savants de premier ordre, les Hayg, les Laënnec, les Ampère, les Coriolis ; et si j'évite de nommer ceux qui restent, je puis dire, du moins, que j'aimais à retrouver toute la noblesse, toute la générosité de la foi chrétienne dans mes illustres amis, dans le créateur de la cristallographie (Haüy), dans l'immortel auteur de l'électricité dynamique (Ampère).

...

Charles Hermite, né 1822 à Dieuze (aujourd'hui Lorraine annexée), † 14 janvier 1901, à Paris, professeur à l'Ecole polytechnique, à l'Ecole normale, à la Sorbonne, membre de l'Académie des Sciences, « une des gloires les plus pures qui aient illustré la science française, écrivait au lendemain de sa mort un de ses pairs à l'Institut, M. Painlevé (*Nature*, 2 févr. 1901). M. Hermite ne fut pas seulement un des plus grands mathématiciens du dernier siècle ; sa vie fut un exemple :

personne n'a poussé plus loin l'amour désintéressé de la science... » — « Il laisse pour l'histoire un nom impérissable, dit encore M. Painlevé (*Revue générale des Sciences pures et appliquées*, 15 fév. 1901), et pour tous ceux qui ont eu le bonheur de l'approcher le souvenir d'un homme aussi grand par le cœur que par l'intelligence. Spiritualiste convaincu, il pensait que l'âme aurait un jour la révélation complète de ces harmonies mathématiques dont le reflet seul est accessible à l'intelligence humaine. »

Ce que M. Painlevé appelle spiritualisme, c'est le Christianisme. Hermite, dans sa jeunesse, avait perdu la foi, complètement ; il y fut ramené en 1856, à trente-trois ans, par Cauchy son maître et ami, au cours d'une maladie grave (une petite vérole) qui mit ses jours en danger. Trois ans après, il témoignait sa reconnaissance en dédiant au grand mathématicien disparu son Mémoire sur les équations modulaires : « *Venerandæ memoriæ eximii viri Augustini Cauchy : hoc quaecunque munus libenter accipias et ex beata æternæ felicitatis sede animum sanctæ amicitie pie memorem benigne aspicere digneris.* »

Il est resté, dès lors, fidèle à tous ses devoirs de catholique. Il s'est beaucoup intéressé (depuis 1877) aux travaux scientifiques de l'Université de Louvain. Il a envoyé aussi des Mémoires à l'Académie Pontificale de *nuovi Lincei*. Il a pris une part très remarquée au III^e Congrès scientifique international des catholiques (Bruxelles, 1894). Il s'était retiré de l'enseignement en 1897, fort fatigué¹.

Gauss et Weierstrass étaient Allemands.

Frédéric Gauss, né en 1777 à Brunswick, † 1855, inventeur d'une méthode de calcul planétaire, était protestant, mais croyant et même pieux, poursuivi toujours, parmi ses calculs, d'une sorte de nostalgie de l'infini, de l'Ordonnateur suprême des choses, de la vie éternelle ; — « De plus en plus, écrivait-il (28 avril 1817) à son ami Olbers (de Göt-

tingen), je me convaincs que la nécessité de notre géométrie ne peut pas être démontrée, du moins par l'intelligence HUMAINE ni pour l'intelligence humaine (ce double soulignement est de Gauss lui-même). Peut-être arriverons-nous, dans une autre vie, à d'autres vues sur l'essence de l'espace ; mais maintenant elles sont hors de notre portée. Jusque là il faudrait éviter de mettre notre géométrie sur le même rang que l'arithmétique, qui procède a priori, mais la mettre à peu près au rang de la mécanique. » Les grands savants ont toujours parlé modestement de leur science.

Charles Weierstrass, 1815-1897, partage avec Riemann et Cauchy la gloire d'avoir découvert les principes fondamentaux qui ont ouvert des voies nouvelles aux mathématiques supérieures. Il a enseigné à l'Université de Berlin ; et c'est probablement le seul catholique qui ait réussi à en forcer les portes depuis un siècle qu'elle est fondée. La chose d'ailleurs n'est pas allée sans difficulté ; et il y a fallu l'intervention énergique, au Landtag, d'Auguste Reichensperger (l'un des fondateurs du Centre prussien). Plus d'une fois, des maîtres du haut enseignement ont quitté leur chaire des semestres entiers pour venir suivre les leçons de Weierstrass, qui parmi toute cette gloire restait le plus simple des hommes. Avec son visage imberbe, clair et affectueux (dit feu la très anticatholique *Allgemeine Zeitung* de Munich au lendemain de sa mort), il avait l'air d'un bon curé rhénan. Il est certain que c'est là un « air » qui doit sembler tout à fait remarquable à Berlin, attendu qu'il n'y court pas les rues (non plus que les routes du Brandebourg).

Un peu au-dessous de ces quatre hommes de génie, nous relevons, parmi les grands mathématiciens du XIX^e siècle qui ont eu le bonheur de croire, les noms suivants :

Binet, président de l'Académie des Sciences de Paris, † 1856. Cauchy prit la parole à ses funérailles, et ne craignit pas de célébrer, devant un auditoire de sommités scientifiques, la foi vive de Binet, son ardent amour de Dieu, son inépuisable charité, autant de motifs d'espérer, dit-il, que Binet est maintenant plus heureux et plus éclairé que nous, qu'il puise la lumière à la source de toute lumière, qu'il voit les mystères que nous aussi nous goûterons un jour si nous nous tenons au chemin qu'il a suivi, si nous ne perdons pas de vue l'incommensurable distance qui sépare nos sciences humaines, si courtes et si bornées en tous sens, des vérités de la science divine qui nous seront manifestées au ciel...

Victor Puiseux, le meilleur élève de Cauchy et son successeur à la Sorbonne, né en 1820 à Argenteuil, † 1883, célèbre par ses travaux sur les Fonctions algébriques et la mécanique céleste, et vénéré universellement pour la noblesse et la beauté de sa vie. — « Seul parmi nous, dit son

¹ « Après une leçon à la Sorbonne, écrivait-il alors à M. Genocchi, je ne fais plus rien de la journée. Je lis les *Orientales* de Victor Hugo ou des articles de journaux. Mais entreprendre un calcul sérieux, difficile, j'y renonce absolument ; le flambeau ne s'allume pas et la paresse règne sans partage. »

Plus d'un sera tenté de voir, dans ce goût pour les *Orientales*, une nouvelle confirmation du principe rappelé plus haut : que l'opinion même des plus grands savants ne fait pas autorité en dehors des matières où ils sont maîtres.

Il était très pessimiste : — « L'avenir de notre pays la préoccupait, écrit son ami M. Darboux (secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences) ; il était d'un pessimisme dont j'ai vu peu d'exemples, et j'avoue que, malgré tout le plaisir que j'avais à le voir, il m'arrivait quelquefois de redouter sa conversation. » Un jour que M. Darboux lui avait écrit, il répondit par une lettre très affectueuse, se plaignant de n'avoir vu que l'écriture de son ami et demandant une visite :

« Mais, ajoutait-il, ne venez point et fuyez-moi si vous ne voulez entendre des plaintes, des regrets qui débordent d'amertume et de tristesse, des raisons longuement réfléchies de désespérance, des craintes et des pressentiments de catastrophes. »

collègue Joseph Bertrand, seul peut-être parmi tous les Académiciens de ce siècle, Puiseux a été élu à l'unanimité (de cinquante-cinq voix, Acad. des Sciences, 1871)... L'élection de Puiseux était due à son mérite, l'unanimité à son caractère. » L'année précédente il était en voyage de vacances quand il apprit nos premiers désastres; il revint en toute hâte s'enfermer dans Paris et prendre part à la défense de son pays. C'était l'homme simple, droit, désintéressé. Ses jours se partageaient entre le travail, la vie de famille et la visite des pauvres. Il était membre zélé des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul; et ce n'est que quand la maladie l'eut confiné dans sa chambre qu'il cessa de monter les escaliers des mansardes. — « Puiseux songeait à tout, jamais à lui-même, dit encore J. Bertrand (*Eloges académ.*, p. 285); quand il consentit à se soigner, le mal était sans remède. Plusieurs années de continuelles souffrances ne purent lui arracher une plainte; il calculait, en attendant la mort, les observations du passage de Vénus ¹. »

Balthasar Buoncompagni Ludovisi, prince romain, † 1894, célèbre par ses travaux sur l'histoire des mathématiques, tout dévoué à l'Eglise et même aux Jésuites (voir *Cosmos*, 26 mai 1894, 30 avril 1898; *Etudes*, 1888, t. XLV);

Charles Dupin, 1784-1873, d'une vieille famille parlementaire de Nevers, se révèle, à seize ans, encore sur les bancs de l'Ecole Polytechnique, par la découverte des propriétés imprévues et nouvelles d'une classe de surfaces que personne avant lui n'avait étudiées et qu'on nomme les *cyclides de Dupin*; homme à la fois de cabinet et d'action, ingénieur et théoricien ², et, ce qui vaut

¹ A la fin de cet éloge « académique », J. Bertrand souligne délicatement l'heureuse harmonie de la foi et de la charité dans l'âme de Puiseux.

On raconte, dit-il, qu'un missionnaire avait, en de lointains pays, converti à la foi le plus puissant personnage de la contrée. Heureux de son œuvre, trop modeste pour l'attribuer à son éloquence, dans cette conversion il voyait un miracle. — « Je m'en réjouis comme vous, lui dit un de ceux qui étaient le plus exposés à souffrir du mauvais caractère du néophyte; mais va-t-il devenir moins orgueilleux, moins déifiant, plus doux, plus affable et plus franc? Aurons-nous désormais un maître juste et bon? »

— Vous demandez, répondit le saint homme, un second miracle. »

« Les deux miracles, ajoute J. Bertrand, se sont accomplis pour Puiseux, et ceux qui l'ont connu depuis son enfance ne sauraient dire à quelle époque. »

Et ces deux miracles devraient n'en faire qu'un, dirons-nous à notre tour; ou plutôt second, le miracle de la charité, devrait être inséparable du premier, le miracle de la foi, dans l'âme de tout chrétien.

A l'Ecole normale, Puiseux avait été condisciple du futur P. Olivaint. A l'Ecole, les discussions philosophiques et religieuses étaient fort vives : « M. Puiseux (écrit M. Tisserand, son collègue à l'Institut) y prenait une part active et mettait au service de ses convictions religieuses l'ascendant naturel que son intelligence d'élite lui avait assuré tout d'abord... Toutefois, dans ce domaine spécial, Puiseux aimait à s'effacer devant Pierre Olivaint, alors élève de la section des Lettres, entré depuis dans la Compagnie de Jésus et tombé en 1871 victime de la Commune. »

² « Tous les élèves de nos savantes écoles, dit J. Bertrand, connaissent aujourd'hui les tangentes conjuguées

moins sans doute, parlementaire infatigable, tour à tour député, pair de France, sénateur sous les divers régimes qui se sont succédé au cours de sa longue vie, très dévoué à l'instruction populaire et au développement industriel de notre pays, imbu de quelques préjugés gallicans, mais toujours sincèrement chrétien;

Michel Charles, † 12 décemb. 1880, dont la fin tout au moins a été très chrétienne, très belle de sérénité et de confiance chrétienne;

Louis Poincaré, † 1859; — Gergonne, † 1858; — Drobisch, † 1896; — Philippe Gilbert, † 1892, professeur à Louvain; — Eugène Vicaire, † 18 janv. 1901, célèbre par ses cours au Collège de France (1883-1885) sur la mécanique céleste et par ses travaux sur les mathématiques pures et sur la physique du soleil (de ses neuf enfants, deux sont prêtres);

Bernard Riemann, 1826-1866, professeur à Göttingen, l'émule de Cauchy et de Weierstrass, fils de pasteur protestant, et protestant lui-même, d'opinions philosophiques parfois très risquées ou bizarres, mais profondément religieux toujours, fidèle à son examen de conscience quotidien qui était à ses yeux un devoir essentiel, emporté à trente-neuf ans par une maladie de poitrine : meurt en récitant avec sa femme le *Pater*, à ces mots : *Pardonnez-nous nos offenses*;

Hermann Grassmann, † 1877, professeur à Stettin, précurseur de Clausius et d'Helmholtz, protestant croyant, dévoué à l'œuvre des Missions; a laissé un livre sur la perte de la foi : *Ueber den Abfall vom Glauben*;

Jean-Frédéric Pfaff, † 1825, de Berlin : Laplace un jour, au cours d'une conversation, dit que Pfaff était le plus grand mathématicien de l'Allemagne; et comme on lui rappela le nom de Gauss (c'était avant que Cauchy eût révélé tout son génie), Laplace reprit : « Pfaff est le plus grand mathématicien de l'Allemagne, et Gauss le plus grand mathématicien de l'Europe. » Pfaff, lui aussi, aimait sa religion; et, dans une lettre à un de ses frères qui se laissait séduire aux idées

de Dupin, et font usage de son indicatrice. Le beau théorème sur les surfaces orthogonales brille au début d'une théorie féconde, dont chaque génération de géomètres accroît l'étendue et la portée, etc. Ses expériences sur la flexion des bois, exécutées dans les chantiers de Corfou avec autant de précision que dans un cabinet de physique, font époque dans l'histoire de cette grande théorie.

Il avait un esprit d'une ouverture universelle; il était très connaisseur d'art et a rempli le rôle décisif dans la restauration de la *Transfiguration* de Raphaël, rongée aux vers. Ingénieur à Corfou au temps où les îles Ioniennes étaient françaises, et chargé de la direction des travaux d'un port où tout était à faire, il était, en outre, l'âme de l'Académie ionienne fondée pour conquérir au goût français les descendants et surtout les descendantes d'Alcinous. Il lisait aux dames de son Académie les vers de l'Homère français, qui alors s'appelaient Jacques Delille!

« En s'adressant aux beautés sept-insulaires, le jeune ingénieur s'écriait : *Sexe enchanteur!* — C'était la rhétorique du temps. Aujourd'hui nous dirions : *Mesdames* : c'est exactement la même chose. » (J. Bertrand, p. 227).

révolutionnaires, il écrit : — « Sois toujours fidèle à la religion ; ne perds jamais de vue le point de vue religieux. »

§ 2. — L'Astronomie

Le premier jour du XIX^e siècle, 1^{er} janvier 1801, a été marqué par la découverte d'une nouvelle planète, *Cérès* ; et c'était l'œuvre d'un prêtre, d'un religieux, le P. Joseph **Piazzi**, théatin (né 1746, dans la Valteline, † 1826, à Naples). On l'a appelé le « Colomb des petites planètes » : il a découvert en effet et déterminé la place de 7 000 étoiles fixes. C'est lui qui a mis le célèbre allemand Bessel sur la voie de la découverte des astres automoteurs, ou de l'« automobilisme » (*Eigenbewegung*) des étoiles fixes. Il a été le collaborateur du mathématicien Gauss, qui, en son honneur, donna à son fils aîné le prénom de Joseph. Piazzi avait été, à la Sapience et au Collège Romain, l'élève des deux Minimes Thomas Leseur († 1770) et François Jacquier († 1788), qui ont édité et commenté le grand ouvrage de Newton : *Philosophiæ naturalis principia mathematica, auctore Isaaco Newtono, perpetuis Commentariis illustrata, communi studio PP. Thomæ Leseur et Fr. Jacquier, ex gallicana Minimorum familia*, 4 vol., Genève 1739-1742.

Les cieux racontent la gloire de Dieu. Est-ce pour cela qu'il a plu à Dieu de susciter, parmi les ministres de sa gloire, tant d'explorateurs des cieux ? Toujours est-il qu'à côté de Piazzi, nous relevons, parmi les astronomes de premier ordre qui ont illustré le XIX^e siècle, une quantité de noms ecclésiastiques :

Oriani, † 1832, simple compagnon maçon qui dut son éducation aux Chartreux d'abord, aux Barnabites ensuite ;

Le P. **Inghirami**, piariste, 1779-1851 ;

Le P. **Philippe Cecchi**, † 1887, piariste également ;

Dom **Marius Koller**, † 1886, et dom **Augustin Reslhuber**, † 1875, bénédictins de Kremsmünster (Autriche) ;

Le P. **Denza**, † 1894, barnabite, président d'honneur du Congrès international de météorologie qui s'est tenu à Paris en 1878 ;

Les jésuites François de **Vico**, † 1848, directeur de l'Observatoire du Collège Romain, et Joseph **Perry**, † 1889, directeur de l'Observatoire du Collège de Stonyhurst, bien connu pour ses travaux sur la physique du soleil et le magnétisme terrestre¹ ;

¹ On pourrait allonger cette liste et citer nombre d'autres ecclésiastiques, moins illustres que ceux dont on vient de lire les noms, assez grands cependant pour avoir mérité de prendre une place d'honneur dans l'histoire des découvertes astronomiques : le chanoine **Stark**, d'Angsbourg, † 1839 ; le jésuite **Triesnecker**, † 1817 ; le bénédictin **Placide Heinrich** (de St-Emmeram de Ratisbonne), † 1825 ; les prêtres français **Halma**, † 1828, et **Bossut**, † 1814, surtout mathématiciens mais connus aussi pour leurs travaux sur l'histoire de l'astronomie.

Enfin le plus célèbre de tous, le jésuite Ange **Secchi**, 1818-1878 ; le physicien du ciel, qui soumit à l'analyse spectrale près de 6.000 étoiles fixes. Son nom, même aux yeux des gens les moins au courant des choses astronomiques, est resté attaché à la grande théorie de l'unité des forces physiques : c'est là une idée qui s'était emparée fortement de son esprit aux environs de 1850, avec la théorie de l'équivalent mécanique de la chaleur (découverte par Robert Mayer en 1843). Secchi émit pour la première fois ses vues en 1858 dans son Mémoire *Sulla correlazione delle forze fisiche e sulla sua influenza nel concetto dell' Universo* ; — de nouveau en 1862, *Intorno alla soluzione d'un problema fisico-cosmologico* ; — puis, en 1864, donne son grand ouvrage : *Unità delle forze fisiche, Saggio di Filosofia naturale* (trad. en français en 1869, en allemand en 1876-1877 avec rééditions en 1884 et 1892 ; traduit aussi en anglais et en russe) : aucune force ne se perd, tout se ramène à des transformations d'une force en une autre : « Les physiciens, dit-il, tiennent le mouvement pour aussi indestructible que la matière... La force de l'énergie qui au commencement a déterminé le mouvement, la force originelle, doit rester en toute son intégrité dans le système du monde... L'origine du mouvement, tout comme l'origine de la matière, ne s'explique que par un acte créateur. »

Le plus grand nom de l'astronomie au XIX^e siècle, « le géant de l'astronomie moderne » (comme l'a appelé le Directeur de l'Observatoire de Greenwich), c'est Urbain-Jean-Joseph **Le Verrier** (né à St-Lô en 1811 ; échec à Polytechnique en 1830, admis en 1831 ; membre de l'Académie des Sciences en 1846, Directeur de l'Observatoire de Paris en 1854 et jusqu'à sa mort, sauf une courte interruption à la fin de l'Empire, † 1877).

Ce qui a fait sa popularité aux yeux du grand public, c'est sa découverte de Neptune, en 1846. Ou plutôt, ce n'est pas lui qui a vu Neptune : il en a seulement annoncé l'existence et déterminé la place au ciel. Voici en quelles circonstances. C'est presque un roman.

« Par une singulière exception dans notre système solaire, dit J. Bertrand, la planète Uranus, inégale dans sa marche et indocile aux formules, démentait les calculs des astronomes. Toujours en retard ou en avancé, elle mettait en défaut toutes les éphémérides. Bouvard, depuis vingt ans, en signalant ce désordre dans le ciel, en avait accusé vaguement quelque action inconnue et cachée. Des vues superficielles et confuses, des conjectures sans preuve et des hypothèses sans contrôle laissaient le problème presque entier. Six cents millions de lieues, disait-on, séparent le Soleil d'Uranus : les lois de l'attraction, moins sévèrement respectées dans un tel éloignement, souffrent peut-être quelques écarts. Une telle explication est la

dernière qu'on doive accepter : en altérant la pureté des principes, elle affaiblirait la science entière. »

Comment expliquer ce mystère ? L'illustre allemand Bessel (dont nous retrouverons le nom dans un instant), après s'être arrêté à d'autres hypothèses, finissait par se dire qu'il y avait peut-être bien en cause quelque planète inconnue : — « Je pense, écrivait-il à Humboldt, qu'un moment viendra où la solution du mystère d'Uranus sera peut-être bien fournie par une nouvelle planète, dont les éléments seraient reconnus par son action sur Uranus et vérifiés par celle qu'elle exerce sur Saturne. » Et dans une conférence publique à Königsberg, il revenait sur les mêmes espérances, en reconnaissant prudemment toutefois que la seule preuve sans réplique serait la production de la planète elle-même ! — « Mais, ajoutait-il, on surveille Uranus ! »

Mais Uranus a beau être surveillée, elle cache le secret de ses écarts. Chacun se dit qu'Uranus a ce qu'on appelle en style astronomique une « troublante » ; mais personne ne sait où la chercher. Aucun géomètre n'a encore développé le secret de cette recherche si difficile et si haute ; aucun n'a aplani la voie. Le Verrier y entre sans précurseur et sans guide.

Dans trois mémoires successifs, écrit J. Bertrand, il osa réunir les éléments du problème, examiner les influences connues, corriger par un sévère examen leur théorie encore incertaine, la comparer aux observations, et, dans le désaccord distinctement marqué démêler le rôle d'une action nouvelle, le calculer approximativement, et, sans hésiter, sans rien attendre, sans rien cacher sous le voile des formules, publier sa première ébauche. Le 1^{er} juin 1846, il déclara à l'Académie qu'en assignant à la planète troublante d'Uranus 325° de longitude héliocentrique au 1^{er} janvier 1847, il ne commettait pas une erreur de 10 degrés. — « Ce travail, ajoutait-il, doit être considéré comme l'ébauche d'une théorie qui commence. Je vais m'occuper de lui apporter tous les perfectionnements dont elle est susceptible. » — Le 30 août, en effet, en proposant des éléments plus précis, il ajoutait : — « Clairaut, en 1758, parlait de planètes trop éloignées pour être jamais aperçues ; espérons que ces astres ne seront pas toujours invisibles, et, si le hasard a fait découvrir Uranus, on réussira bien à voir la planète dont je viens de faire connaître la position. »

Les observateurs accueillirent avec défiance cette assertion fondée sur le seul calcul, et les géomètres eux-mêmes, retenant leur jugement, sans cesser de déférer aux principes, n'acceptaient qu'avec réserve, pour les méthodes, une aussi périlleuse épreuve. Directement invité par Le Verrier, M. Galle, de Berlin, par complaisance peut-être, plus que par conviction, entreprit cependant la recherche ; le jour même où il reçut le résultat des dernières corrections, il rencontra, à 52 minutes seulement de la position indiquée, un astre qui ne figurait pas parmi les 75.000 étoiles inscrites sur les cartes du ciel, et qui, le lendemain, avait parcouru à très peu près, dans la direction annoncée, le chemin prédit par Le Verrier : c'était la planète Neptune !

Un cri unanime d'admiration salua d'un même hommage la science admirable entre toutes qui permet de si merveilleux desseins, et le savant assez patiemment habile pour atteindre le but, assez audacieux pour le signaler sans étonnement, assez sûr des principes pour s'y arrêter avec une tranquille confiance.

C'est là l'épisode le plus brillant de la carrière scientifique de Le Verrier. Ce n'en est qu'un épi-

sode pourtant. Il a fait le calcul exact de toutes les perturbations subies par les planètes dans leur cours pendant les 100.000 ans qui ont précédé notre ère et à subir pendant les 100.000 ans qui la suivront. Il a montré, par ses chiffres, avec une rigueur que Laplace n'avait pu atteindre, que toutes ces perturbations ne sauraient jamais bouleverser l'ordre du ciel. Il a fait l'histoire passée et future des comètes qui entourent le soleil, essayant de fixer à quelle époque ces comètes ont été liées au système solaire, et à quelle époque elles en seront libérées. Il a proposé à l'Académie, en 1849, de refaire tous les calculs des tables planétaires ; il les a refaits tous de sa main, et il a eu le bonheur de les achever trois semaines avant sa mort et de signer, le 1^{er} septembre 1877, la dernière feuille imprimée de la théorie de Neptune, « écrivant, disait J.-B. Dumas à la séance de l'Académie des Sciences qui suivit sa mort, écrivant le dernier mot de la dernière page de son œuvre immortelle à la dernière heure de sa vie et murmurant pieusement alors : *Nunc dimittis servum tuum, Domine.* »

Lui-même écrivait noblement, à cette page suprême :

Durant cette longue entreprise, poursuivie pendant trente-cinq années, nous avons eu besoin d'être soutenu par le spectacle d'une des plus grandes œuvres de la création et par la pensée qu'elle affermissait en nous les vérités impérissables de la philosophie spiritualiste. C'est donc avec émotion que nous avons entendu, dans la dernière séance de l'Académie Française, notre illustre Secrétaire perpétuel (J.-B. Dumas) affirmer ces grands principes qui sont la source même de la science la plus pure. Cette haute manifestation restera un honneur et une force pour la science française. Je m'estime heureux que l'occasion me soit présentée de la relever au sein de notre Académie (des sciences), et de lui donner une cordiale adhésion.

Il fut toute sa vie un grand chrétien ; il avait fait placer l'image du Christ dans la grande salle de l'Observatoire ; et Tresca, son collègue à l'Académie des Sciences (célèbre par ses travaux sur la mécanique appliquée), grand chrétien lui aussi, relève le noble exemple qu'une telle vie est pour la conscience publique, à cette date surtout (automne de 1877) où la France s'engageait (au sortir du Seize-Mai) dans les voies radicales d'où elle n'est pas encore sortie :

La fin de ce savant qui fut illustre avant l'âge, et par laquelle on n'apprendra pas sans émotion peut-être que l'étude du ciel et la foi scientifique n'avaient fait que consolider en lui la foi vive du chrétien, c'est là un exemple qui sera donné de bien haut à la conscience publique et à la moralité de notre époque. (Comptes rendus hebdomad. de l'Académie des Sciences 1877, t. LXXXV, p. 589) ¹.

¹ En regard de ces lignes d'un sentiment si élevé, noter l'accès de mauvaise humeur par où la *République Française* (le journal de Gambetta) a salué sa mort : — « Sous l'Empire, il (Le Verrier) fut sénateur cléricalisant, non moins inféodé aux intérêts de l'autel qu'à ceux de la dynastie. »

Grand chrétien, Le Verrier n'a pas toujours été un modèle achevé de douceur chrétienne. Il était très exigeant, et imposait à ses subordonnés une besogne qui

Autres grands noms chrétiens de l'astronomie au XIX^e siècle :

Hervé Faye, né 1814, † 7 juillet 1902, dont on a souvent cité la belle déclaration qui ouvre l'un de ses derniers ouvrages (*Sur l'origine du monde*, p. 3 et 4) :

Il y a autre chose que la terre, autre chose que notre corps, autre chose que les astres splendides : il y a l'intelligence et la pensée. Et comme notre intelligence ne s'est pas faite elle-même, il doit exister dans le monde une Intelligence supérieure d'où la nôtre dérive. Plus l'idée qu'on se fera de cette Intelligence suprême sera grande, plus elle approchera de la vérité. Nous ne risquons pas de nous tromper en la considérant comme l'auteur de toutes choses, en reportant à Elle ces splendeurs des cieux qui ont éveillé notre pensée, en croyant que nous ne lui sommes ni étrangers ni indifférents, et finalement nous voilà tout préparés à comprendre et accepter la formule traditionnelle : DIEU, PÈRE TOUT-PUISSANT, CRÉATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE.

Nier Dieu?... Il est faux que la science ait jamais abouti d'elle-même à cette négation¹.

Joseph Plateau, né 1801 à Bruxelles, † 1883, professeur à l'Université de Gand, membre de l'Acad. royale de Belgique et membre correspondant de l'Acad. des Sciences de Paris, célèbre par ses travaux sur l'optique et très connu même du grand public pour les belles expériences qui ont mis sous nos yeux comme une vérification du *Système du*

parfois dépassait leurs forces. Il se fit beaucoup d'ennemis, qui finirent par obtenir du ministre Em. Ollivier son éloignement de l'Observatoire (février 1870), mais pour un temps seulement. — La République elle-même dut capituler devant son intransigeance : quand ordre fut donné, après le 4 septembre, de graver sur tous les monuments publics les trois mots fatidiques : LIBERTÉ ÉGALITÉ FRATERNITÉ, Le Verrier déclara qu'il ne tolérerait, sur la porte de l'Établissement dont il était Directeur, d'autre inscription que le mot OBSERVATOIRE, et l'on n'insista pas. — C'est de lui encore que l'on cite cette réponse, un jour que Mac-Mahon l'invitait à disposer l'Observatoire pour la visite du Chah de Perse : — « Maréchal, dit Le Verrier, la science n'illumine pas les sauvages ! »

La légende s'est emparée de ce trait de son caractère ; et J. Bertrand nous raconte la piquante anecdote que voici. Trois mois à peine après la mort de Le Verrier, un journal français, offrant à ses lecteurs, en « traduction », une notice nécrologique lue à Edimbourg par M. Plazzi Smith, faisait dire ceci au savant écossais : — « Même dans la conversation ordinaire, ce n'était pas sans terreur qu'on voyait ce vieux misanthrope (Le Verrier) s'arrêter au cours d'une discussion avec un autre savant, le frapper vigoureusement du poing et pousser même la vivacité jusqu'à le terrasser d'un coup porté entre les yeux. » — Vérification faite sur le texte original, J. Bertrand a lu simplement que « Le Verrier fermait le poing parfois comme pour frapper un adversaire imaginaire. »

¹ H. Faye fit la plus grande partie de sa carrière dans l'enseignement supérieur, à la Faculté de Nancy, à l'Ecole Polytechnique, à l'Inspection Générale. Une incursion sur le domaine politique ne lui fut pas heureuse : après le Seize-Mai, il avait accepté, par dévouement aux principes d'ordre, de poser sa candidature législative dans le XVI^e arrondissement de Paris (Passy, un quartier distingué !) : on lui préféra un M. Marmottan, l'un des 863 (qui obtint 4.269 suffrages, contre 2.808 accordés à Faye). Faye fut appelé ensuite par le maréchal au Ministère de l'Instruction publique dans le cabinet intérimaire (et éphémère) du 28 novembre, puis tomba lors de la capitulation du maréchal (14 décembre 1877). Il avait été un instant désigné pour être le successeur de Le Verrier à l'Observatoire.

Monde de Laplace, comme un fac-similé des évolutions cosmiques dont notre univers a été le théâtre à l'origine des mondes. — Détail touchant : c'est que Plateau, quand il mena à bien toutes ces expériences, était aveugle : il avait perdu la vue en 1848, à la suite de ses travaux sur les illusions des sens. — Sur ses convictions chrétiennes, nous avons le témoignage de son beau-fils, Van der Mensbrugghe :

Plateau était un chrétien convaincu ; il se désolait chaque fois qu'un savant se prévalait des progrès merveilleux de ce siècle pour avancer des doctrines matérialistes ou antireligieuses ; la religion, disait-il, est un baume céleste pour toutes les souffrances morales ou physiques, et c'est un crime de lèse-humanité que de chercher à en priver les malheureux ici-bas. Quant à lui, plus il avait approfondi les secrets de la nature, plus il s'inclinait devant les mystères de l'ordre surnaturel.

Gaspard Santini, 1787-1877, dont toute la carrière, depuis sa vingtième année jusqu'à sa mort à quatre-vingt-dix ans (1806-1877), s'écoula à l'Observatoire de Padoue (travaux sur les étoiles comprises entre le 10^e degré de latitude nord et le 10^e degré de latitude sud ; sur la marche de 17 comètes ; etc.) : n'était pas prêtre, comme on l'a cru, mais d'une grande piété toujours.

Laurent Respighi, 1824-1889, l'émule, à Rome, du P. Secchi : enseigna d'abord à Bologne, puis se vit écarter de sa chaire en 1864 par le gouvernement piémontais pour refus de serment ; Pie IX alors l'appelle à Rome et lui confie la direction de l'Observatoire du Capitole ; en 1871, nouveau refus de serment, mais le gouvernement cette fois capitule et le laisse à ses étoiles.

Jean de Lamont, 1805-1880, d'origine écossaise, élevé par les Bénédictins de St-Emmeram de Ratisbonne (dont le Prieur, le P. Deasson, † 1855, a laissé un renom distingué de mathématicien et de physicien), directeur de l'Observatoire de Munich, de 1835 jusqu'à sa mort ; très dévoué aux œuvres catholiques de Munich.

Charles Kreil, 1798-1862, élevé par les Bénédictins de Kremsmünster (Autriche), dut sa vocation astronomique au P. Boniface Schwarzenbrunner : occupé d'abord aux Observatoires de Vienne et de Milan, puis directeur de l'Observatoire de Prague en 1845 et de l'Observatoire météorologique de Vienne en 1850 : — « une des gloires scientifiques les plus pures de l'Autriche, écrit le comte Marschal : son caractère doux et aimant, sa bienfaisance éloignée de toute ostentation, son extrême modestie faisaient le bonheur de sa famille et du petit nombre de ceux qu'il admettait dans son intimité. Ses convictions religieuses, intimes et profondes, loin de se heurter contre ses occupations scientifiques, leur ont prêté un puissant appui et y puisaient au contraire une force toujours nouvelle. »

Edouard Heis, 1806-1877, de Cologne, professeur à l'Université de Münster (travaux sur la lumière zodiacale, sur les étoiles filantes ; atlas de 5.421 étoiles visibles à l'œil nu, etc.) : d'une piété can-

dide, membre d'honneur de la Congrégation académique de la Sainte-Vierge, entendant tous les jours la messe, récitant tous les jours le chapelet en famille, donnant vacances à ses élèves le jour de la fête de saint Louis de Gonzague, patron de la jeunesse, demandant que fût gravée sur la pierre de son tombeau la colombe des Catacombes avec le rameau d'olivier, etc.

Les cieux ont raconté la gloire de Dieu aux astronomes protestants aussi, comme les allemands Olbers, † 1839, de Brême, et Bessel, 1784-1846, professeur à l'Université de Königsberg, deux hommes de génie qu'unissait la plus touchante amitié et dont les lettres sont toutes pénétrées de la pensée de Dieu, de la Providence, de l'au-delà, de la conformité à la volonté divine parmi les épreuves de cette vie;

W. Brandes, † 1834, professeur à Leipzig, illustre par sa découverte de la périodicité des essaims d'étoiles filantes en août et qui, à la dernière page de ses Leçons d'astronomie, nous dit candide-ment les deux sentiments dont son cœur débordait à la vue du ciel étoilé : l'humilité d'abord devant Celui qui a semé de mondes innombrables l'océan de l'infini, et puis, la joie de pouvoir confesser que les cieux racontent la gloire de Dieu et que la terre est pleine de sa bonté;

Les deux William Herschel, père et fils, le premier qui appartient surtout au XVIII^e siècle (1738-1822), et qui fut l'un des plus féconds explorateurs du monde céleste, — le second (1792-1871), qui poursuivit, avec une gloire presque égale, les travaux de son père, et qui était non seulement croyant, mais pieux, modèle de simplicité domestique et de tendresse familiale, mais sans miséricorde pour les théories matérialistes, dont l'écho arrivait jusqu'à lui : ayant trouvé un jour, dans la *History (matérialiste) of civilisation in England*, de Buckle, un jugement favorable sur Quetelet, son correspondant de l'Académie des Sciences de Belgique, il craignit que Quetelet ne partageât les idées de Buckle et lui en écrivit une lettre sévère. C'est Quetelet lui-même qui nous a raconté l'incident (dans *Annuaire de l'Acad. royale des Sciences de Belgique*) et qui rend témoignage aux sentiments religieux de son ami. Herschel, dans ses *Familiar lectures on scientific subjects* (Londres 1867), a donné deux chapitres (sur les atomes et sur l'origine de la force) dont le but exprès est de prouver que les atomes et le mouvement sont absolument insuffisants à nous fournir, à eux seuls, une explication du monde et qu'il faut absolument recourir aux idées d'intelligence, de volonté, de cause finale; et ressuscitant le mot célèbre d'Anaxagore : « Tout était confondu dans le chaos, mais une Intelligence sépara toutes choses et créa l'ordre », il ajoutait : « C'est la présence de l'Esprit qui nous donne la solution de toutes les énigmes de l'univers. *The presence of mind is what solves the whole difficulty* ; »

Jean-François Encke, † 1865 : a donné son nom à la comète dont il a démontré qu'elle exécute autour du soleil une courbe elliptique fermée et appartient ainsi à notre système solaire; faisait volontiers appel, dans ses conférences académiques, à la Providence; sans être un modèle d'assiduité au service divin protestant, y allait assez souvent cependant pour témoigner de son attachement à sa religion;

Rebeur-Paschwitz, † 1895, à trente-quatre ans;

Les deux astronomes suisses Rodolphe Wolf (1816-1893), de Zürich, et Alfred Gautier (1793-1881), de Genève : — « Pratiquant sans bruit les vertus chrétiennes, dit Wolf dans la notice qu'il a consacrée à son ami, il (Gautier) est mort comme il avait vécu, au milieu de ses livres et de ses œuvres pieuses. »

Nous avons donc bien le droit de dire, avec le célèbre astronome de l'Université de Dorpat, Jean-Henri de Mädler († 1874) :

Non, les sciences et leurs représentants authentiques ne méritent pas les reproches et les soupçons dont elles sont l'objet en certains milieux. Non, elles n'éloignent pas l'homme de la divinité; elles ne font pas des athées. Ce sont là des accusations qui manquent absolument de tout fondement. Et pour ce qui est de l'astronomie en particulier, nous espérons bien montrer que c'est le contraire qui arrive, et qu'elle est excellemment faite pour éveiller et fortifier les convictions qui sont à juste titre regardées comme le bien le plus élevé de l'humanité.

N'ont pas trouvé place, dans cette revue des astronomes chrétiens, les deux grands noms qui brillaient à l'aube du XIX^e siècle : Lalande et Laplace, non plus que François Arago, dont la gloire rayonna d'un tel éclat pendant toute la première moitié du siècle.

Lalande et Laplace passent, aux yeux de beaucoup de gens, pour athées. Il y faut voir d'un peu plus près.

Lalande (1732-1807) aimait certainement à faire parade d'athéisme. C'était un fanfaron d'athéisme, en un temps où l'athéisme était de bon ton. Mais il s'en tenait à la fanfaronnade. C'était, chez lui, attitude beaucoup plus que conviction. Lalande était un très pauvre caractère, d'une vanité légendaire; il se fût jeté sur le plus vulgaire des colifichets à la mode, pour attirer sur lui la considération du dernier des badauds. Il y avait du Berthelot en cet homme. Quand la religion fut revenue à la mode, l'athéisme de Lalande ne tint pas une seconde devant la verte mercuriale que lui fit adresser Napoléon (décemb. 1805). — « Monsieur Champagny, écrivit Napoléon à son ministre de l'Intérieur, c'est avec un sentiment de douleur que j'apprends qu'un membre de l'Institut (Lalande), célèbre par ses connaissances mais tombé aujourd'hui en enfance (!), n'a pas la sagesse de se taire et cherche à faire parler de lui, tantôt par des annonces indignes de son ancienne réputation et du corps auquel il appartient, tantôt en professant l'athéisme, principe destructeur, etc... »

Et Lalande, subitement touché d'une grâce d'illumination, Lalande de prier l'Institut de recevoir sa déclaration « qu'il se conformera entièrement aux intentions de Sa Majesté », et qu'il est « pénétré de reconnaissance pour les ménagements dont Sa Majesté a daigné user en cette circonstance mémorable ¹. »

Lalande était apparenté à M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, et l'aimait sincèrement. Il avait poussé l'inconscience, cette même année 1805, jusqu'à lui faire hommage de son Second Supplément au *Dictionnaire des Athées*. M. Emery en écrit sa tristesse à M^{me} de Lalande, la nièce du pauvre grand homme : « On voit avec douleur que sa manie de vouloir passer pour athée est incurable... Comment, quand on connaît M. de Lalande, n'être pas affligé de voir un homme si estimable, si bon, si bienfaisant, attaqué d'une manie (car on ne peut pas s'exprimer autrement) si dangereuse pour la société, si préjudiciable à son honneur et à son repos ? »

M. Emery savait très bien, au surplus, que tout cet athéisme n'était que pure bravade : — « M. de Lalande n'est pas plus athée que vous et moi, dit-il un jour à un prêtre de ses amis. Il se dit athée par une vanité ridicule, et pour faire parler de lui. »

Aussi espérait-il toujours que son cousin reviendrait à Dieu. Il aimait à le recevoir à la maison de campagne d'Issy ; et un jour, dans les jardins d'Issy, Lalande ouvrit son cœur et prit un engagement formel de conversion :

— Mon cher cousin, lui dit M. Emery, nous sommes tous mortels, et vous ne voulez pas, sans doute, sortir de ce monde sans remplir des devoirs dont vous ne pouvez ignorer l'importance ?

— C'est bien mon intention, répond Lalande : si je vous faisais appeler, consentiriez-vous à me procurer le secours de votre ministère ?

— Vous pouvez y compter, dit M. Emery. Comme prêtre, je dois être disposé à me rendre auprès de tout homme qui réclame les secours de la religion : à plus forte raison s'il s'agissait d'un homme comme vous, qui êtes mon compatriote, mon ami et mon parent. Mais si j'apprenais que vous êtes malade et que vous oubliez cette promesse, me permettriez-vous d'aller vous rappeler les sentiments que vous me témoigniez aujourd'hui ?

— Oh ! si le cas arrivait, fait Lalande, vous me feriez plaisir d'en user de la sorte.

Peu après, Lalande tombe gravement malade. M. Emery accourt ; mais les philosophes montent bonne garde et répondent qu'il n'y a rien d'alarmant encore et que l'on recevra le prêtre le lendemain.

Le lendemain, il était trop tard. Lalande était mort la nuit. M. Emery consterné rencontra la domestique qui avait soigné le mourant :

« Oh ! Monsieur, s'écria-t-elle en le voyant, que mon cher maître vous a donc demandé, pendant la nuit de sa mort ! Il a prié et conjuré ces Messieurs qui étaient là, de permettre qu'on vous en-

voyât chercher ; et il s'est mis en colère contre eux, parce qu'ils lui refusaient cette consolation. Oh ! que de fois ce pauvre défunt vous a réclamé ! ¹ »

Quant à Laplace (1749-1827), on cite surtout sa riposte à Bonaparte. Il lui avait fait hommage d'un de ses ouvrages ; et Bonaparte lui aurait dit :

« — Newton, dans son livre, a parlé de Dieu. J'ai lu le vôtre et je n'y ai pas trouvé le nom de Dieu.

« — Citoyen Premier Consul, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse. »

Sur quoi l'on conclut que, pour Laplace, l'existence de Dieu n'était qu'une hypothèse.

La conclusion est prématurée.

D'abord l'anecdote n'est pas d'une authenticité incontestée. Elle circulait déjà du vivant même de Laplace ; mais celui-ci, peu avant sa mort, ayant appris qu'on se proposait de l'insérer dans une notice biographique, en fit demander la suppression à l'éditeur lui-même, par l'entremise d'Arago. C'est l'illustre Faye qui nous déclare le tenir de la bouche d'Arago lui-même (*Sur l'origine du monde*, 3^e édit., Paris 1896, p. 131 ; cf. P. de Joannis, *Études* 1897, t. LXXI, p. 541).

Vraie ou fausse, il est fort possible d'ailleurs que Laplace n'ait pas été fâché de la laisser courir le monde, sauf à la retirer ensuite de la circulation si les temps devenaient impropres à l'athéisme. Car c'était un pauvre caractère que Laplace lui aussi, sans indépendance, sans consistance, ondoyant et flottant, toujours à l'affût de la faveur et de la gloriole. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il n'était pas chrétien à cette date ; mais il n'était pas matérialiste non plus ; et nous avons là-dessus le témoignage d'un de ses pairs, qui fut en relations très intimes avec lui, le grand chimiste J.-B. Dumas.

Mais, même authentique, le fameux mot est tout à fait susceptible d'une interprétation qui n'aurait rien d'athée. Newton, émerveillé et effrayé tout ensemble des évolutions de tous ces mondes, s'était demandé si une intervention extraordinaire de Dieu ne serait pas nécessaire de temps à autre pour prévenir un heurt, une confusion entre les rouages de cette immense horloge. Or, un des mérites de la théorie de Laplace, c'est d'avoir mis en lumière la perfection de l'organisation du système du monde, et comment cette horloge est assez bien montée pour n'avoir besoin jamais d'être remontée. Et ainsi, ce qu'il aurait qualifié d'« hypothèse, » ce serait, non pas l'existence même de Dieu, mais cette intervention extraordinaire de Dieu que Newton appelait à son secours.

¹ *Histoire de M. Emery*, par Mgr Méric, t. II, p. 208-214 (de l'édition de 1885). — Lalande, né à Bourg-en-Bresse, avait été élevé par les Jésuites du Collège de Lyon ; il avait même exprimé avec insistance à son professeur, le P. Bereaud (lui-même mathématicien de renom), le désir d'entrer au noviciat de la Compagnie ; puis il fut à Berlin, à la Cour de Frédéric II, se lia avec Lamettrie, Maupertuis, Dargens, etc.

¹ C'est M. Aulard, le professeur d'histoire révolutionnaire à la Sorbonne, qui a exhumé les pièces de cette affaire ; et on en trouvera le détail transcrit ici en 1903, p. 494-495.

C'est à cette interprétation que s'arrête l'astrologue russe profondément religieux dont nous avons déjà rencontré le nom, Mädler (*Reden und Abhandlungen über Gegenstände der Himmelskunde*, Berlin 1870) : — « La réponse de Laplace, dit-il, est tout à fait juste; car, nous non plus, nous n'avons pas besoin de l'hypothèse d'un Dieu qui vienne améliorer et corriger son œuvre, et nous n'en aurons jamais besoin. L'univers est une horloge, mais ce n'est pas une de ces horloges où l'on a besoin de recourir à l'horloger pour faire marcher ce qui ne veut plus aller. Notre Dieu trône par-dessus le temps et l'éternité : en Lui il n'y a pas de changement; et plus nous pénétrons avant dans la connaissance de ses œuvres, plus nous nous confirmons dans cette vue. »

De même encore Mgr Haffner (évêque de Mayence, † 1899), dans son *Das Ignoramus und Ignorabimus der neueren Naturforschung*, Francfort-sur-Main, 1887) : — « Dieu n'est pas le principe immédiat des phénomènes naturels. Il n'est pas non plus directement l'objet des sciences de la nature... Et par conséquent, mis à part le sens fâcheux qu'on a pu y attacher, Laplace était tout à fait en droit de dire : J'ai exploré le ciel et la terre, et je n'y ai pas trouvé de Dieu ¹, — tout comme Vogt peut dire qu'il n'a nulle part encore rencontré l'âme et la force vitale sous sa loupe. »

Quoi qu'il en soit du mot de Laplace, toujours est-il que, quand fut venue l'heure de la mort et qu'il n'eut plus rien à attendre des hommes, il révéla, comme beaucoup d'autres, le fond de son âme, qui se trouva être chrétien, — comme en témoigne la *Quotidienne* du 7 mars 1837 :

Paris, 6 mars. — M. le marquis de Laplace, pair de France, membre de l'Institut, auteur de la *Mécanique céleste* et de plusieurs autres ouvrages qui l'ont fait placer parmi les plus grands géomètres de ces derniers temps, est mort hier dans son hôtel rue du Bac, entre les bras de ses deux pasteurs, M. le Curé des Missions Etrangères et M. le Curé d'Arcueil, qu'il avait fait appeler pour en recevoir les derniers secours de la religion. Nous aurons à publier une notice sur la vie de ce savant célèbre; mais nous devons dès ce moment faire remarquer ce que sa mort a présenté d'édifiant à sa famille, à ses amis et à ses admirateurs. C'est un contraste que nous aimons à opposer au récit de morts scandaleuses qui font la joie des ennemis de la religion. Ses obsèques auront lieu demain mercredi, 7, en l'église des Missions Etrangères... ²

François Arago (1786-1853). Il y a, dans l'histoire politique du XIX^e siècle, toute une dynastie d'Aragos. Le grand astronome en a été le chef; et ses idées politiques nous sont malheureusement res-

tées tout autrement célèbres que ses idées religieuses. Il a siégé toujours à l'Extrême-Gauche, au Parlement, de 1830 à 1848, puis au Gouvernement provisoire de 1848. C'était un noble caractère par ailleurs, et sympathique à tous. Il semble qu'il y ait eu beaucoup d'utopie et d'idéalisme dans sa politique comme dans sa sociologie. A son entrée dans la vie publique, il fut d'abord écœuré du tableau de bassesses et de mesquineries qui se déroula devant lui; mais la politique le tenait, et « ce breuvage charmé qui enivre les plus sobres » lui devint bientôt indispensable. — Il avait été élevé chrétiennement, ayant eu une mère chrétienne : j'en trouve la preuve dans ce trait que nous raconte Joseph Bertrand (*Eloges acad.*, p. 46) : Arago, au cours d'une mission géodésique sur les côtes d'Espagne et d'Afrique, avait traversé toutes sortes d'aventures périlleuses, et le bruit courut de sa mort (1809) : sa mère alors, « dans son inconsolable douleur, avait fait dire bien des messes pour celui qu'elle n'espérait plus revoir; elle en fit dire de nouvelles pour célébrer son retour. »

On cite de lui un mot qui lui fait honneur et qui témoigne surtout qu'il n'avait rien de l'étroitesse de l'esprit sectaire. Quand le célèbre explorateur d'Abbadie posa sa candidature à l'Académie des Sciences, un membre de l'Académie ayant objecté le catholicisme trop affiché du candidat : — « Nous n'avons pas, dit Arago (secrétaire perpétuel), à disséquer ce qu'il y a de plus intime dans l'homme, ce qu'il a le droit de régler à sa guise; nous n'avons à examiner que les travaux de M. d'Abbadie; ses opinions religieuses ne sont pas de notre domaine. Quant à moi, je porte envie à ceux qui croient. »

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 3 des *Acta Apostolicæ Sedis* (1^{er} février) contient six Lettres apostoliques, sept Lettres de Pie X à des particuliers, des actes des Congrégations suivantes : Saint-Office, Consistoriale, des Sacrements, du Concile, des Rites, de la Secrétairerie d'Etat, et le *diarium* de la Curie romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 11 sept. 1908. L'archiconfrérie royale de Notre-Dame des Prodiges, établie dans l'église des Carmélites de Madrid, est honorée du titre d'Archiconfrérie pontificale.

2^o 19 sept. 1908. Le diocèse de New-Westminster (Colombie Anglaise, Canada) est érigé en métropole; le siège est transféré de New-Westminster à Vancouver, qui donnera son nom au nouvel archevêché. L'archevêché de Vancouver aura pour suffragants le diocèse de Victoria dans l'île Van-

¹ ...Ich habe Himmel und Erde durchforscht und keinen Gott gefunden.

² C'est pourquoi sans doute un récent historien des sciences, M. Marie (*Histoire des sciences mathématiques et physiques*, t. x, p. 70, Paris 1887), nous parle des « palinodies » de Laplace vieilli, le traite de « réactionnaire et ultra-royaliste, » lui reproche d'« afficher des sentiments religieux outrés qu'il ne partageait pas. »

La paroisse des Missions-Etrangères avait été formée, après le Concordat, d'un démembrement de St-Sulpice; et elle eut pour centre la chapelle même du Séminaire de ce nom, qui resta paroissiale jusqu'à l'ouverture de la nouvelle église St-François-Xavier au culte (1874).

couver (qui était jusqu'alors archidiocèse) et la Préfecture apostolique du Yukon.

3^e 22 sept. 1903. Un nouveau Vicariat apostolique est érigé sous le titre de *Temishamingue* (ou *Temiscaming*), dans la province ecclésiastique d'Ottawa (Canada), par démembrement du diocèse de Pembroke.

4^e 27 sept. 1903. Un nouveau diocèse est érigé sous le titre de *Rockford*, par démembrement de l'archidiocèse de Chicago (Illinois, Etats-Unis d'Amérique).

5^e 16 oct. 1908. La Pieuse Congrégation établie à Madrid sous le titre de N.-D. de la *Paloma* est enrichie d'indulgences plénières *toties quoties*, pour certaines personnes et à certains jours.

6^e 31 oct. 1908. Une indulgence plénière, applicable aux âmes du purgatoire, est attachée à la récitation de la prière suivante :

O Jésus, mon Sauveur et mon Rédempteur, Fils du Dieu vivant, nous voici prosternés en votre présence pour vous demander pardon et réparer toutes les insultes à votre saint Nom, tous les outrages qui vous sont adressés dans le Saint-Sacrement, toutes les ignominies qui sont proférées contre la Vierge Immaculée, votre Mère, et toutes les calomnies et les injures lancées contre votre Epouse, la sainte Eglise catholique romaine.

O Jésus, qui avez dit : *Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, vous l'obtiendrez* (Jean, xiv, 13), nous venons implorer votre assistance pour nos frères qui sont exposés au danger de pécher ; défendez-les contre les perfides enjôlements des apôtats ; sauvez ceux qui marchent déjà dans la voie de la perdition. Donnez à tous la lumière pour qu'ils connaissent la vérité ; donnez le courage et la force pour résister au mal, la persévérance dans la foi et une charité efficace. Toutes ces choses, ô bon Jésus, nous les demandons en votre nom à Dieu votre Père, avec qui vous vivez et réglez dans l'unité du Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Pour gagner l'indulgence plénière, il faut :

a) Etre inscrit dans la pieuse association appelée *Croisade de prières* pour la résistance aux hérétiques (*Gebets Kreuzzug*) ;

b) La confession et la communion ;

c) Réciter la prière susdite, n'importe en quelle langue, *publice vel privatim*, le jour où l'on veut gagner l'indulgence ;

d) Ce même jour, visiter une église publique et y prier pour la concorde entre les princes chrétiens, l'extirpation des hérésies et l'exaltation de la sainte Eglise.

II. Lettres latines à des particuliers. — 1^o 4 nov. 1908, à Mgr Ambroise Agius, archev. tit. de Palmyre, délégué apost. extraord. aux îles Philippines, sur le premier concile tenu à Manille (8 déc. 1907) ;

2^o 20 déc. 1908, au P. Albert Kuhn, O. S. B., pour son *Histoire de l'Art chrétien* ;

3^o 21 déc. 1908, au P. Célestin Muff, O. S. B., pour ses publications de livres spirituels ;

4^o 2 janvier 1909, à l'évêque de Spire (Bavière), Mgr Conrad de Busch, pour ses efforts contre le modernisme ;

5^o 12 janvier 1909, à son E. le cardinal Fran-

cica-Nava, archevêque de Catane, sur la catastrophe de Messine ;

6^o 18 janvier 1909, à M. Henri Oster, président de la pieuse Association de la *Sainte-Enfance de Jésus*, établie à Aix-la-Chapelle ;

7^o 19 janvier 1909, à M. F. Calon, président des *Conférences de Saint-Vincent de Paul*, à Paris.

Saint-Office

14 janvier 1909.

La visite d'une église, prescrite pour le gain des indulgences, est commuée, pour tous ceux qui vivent dans une communauté reconnue par l'Ordinaire et n'ayant qu'une chapelle non publique, en la visite de cette chapelle.

Die 14 Januarii 1909

SSmus Dominus Noster Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii imperlita, benigne indulst, ut fideles utriusque sexus, qui perfectionis studio vel institutionis seu educationis, aut etiam valetudinis causa in domibus ecclesie vel publico sacello carentibus, de consensu vero Ordinariorum constitutis, vitam communem agunt, nec non personæ omnes ad illis ministrandum ibidem commorantes, quoties ad lucrandas indulgentias prescribatur visitatio alicujus ecclesie in genere, id est non determinatæ, vel indeterminati alicujus publici oratorii, visitare valeant propriæ domus sacellum, in quo obligationi audiendi Sacrum jure satisfacere possunt, dummodo cetera opera injuncta rite præstiterint. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. Congr. Consistoriale

I

25 novembre 1908.

Lettre aux Ordinaires du monde catholique sur la méthode à suivre pour leurs affaires à traiter avec le Saint-Siège.

Inutile de reproduire le texte, qui n'offre d'intérêt que pour les destinataires.

II

ROMANA

28 janvier 1909.

Règles à suivre pour le renvoi devant la Rote des causes pendantes devant les Congrégations au moment de la réforme prescrite par la constitution Sapienti consilio.

Il s'agit des causes qui sont portées devant les Congrégations romaines et qui n'avaient pas été encore jugées, même en première instance. Les Congrégations ne peuvent les renvoyer devant le tribunal de la Rote sans un mandat spécial du Pape :

Utrum causæ, quæ formali sententia saltem primi gradus carent et ad sacras Congregationes delatæ sunt, remitti possint jure proprio ab ipsis sacris Con-

gregationibus ad S. Rotam, an potius id ipsis liceat per rescriptum commissionis de mandato SSmi?

RESP. *Exceptis causis dispensationis super matrimonio rato, quas S. C. de Sacramentis potest jure proprio remittere ad S. Rotam, ut de facto inconsummationis videat, negative ad primam partem; affirmative ad secundam, cauto ut in commissionis rescripto normæ præfiantur, quibus processus, si deficiat, instruat.*

S. C. des Sacrements

29 janvier 1909.

VENETIARUM ET ALIARUM ¹

Conditions requises pour la légitimation des enfants

Sacra Congregationi de disciplina Sacramentorum sequens dubium propositum fuit : an, juxta tenorem formularum sacrae Congregationis de disciplina Sacramentorum, in concessione dispensationum ab impedimentis matrimonialibus ex causis inhonestis intelligi debeat tacite concessa Ordinario etiam facultas declarandi legitimam prolem susceptam ante executionem dispensationis et celebrationem matrimonii?

Eadem S. Congregatio, re mature perpensa, respondere censuit : Negative, sed requiri ut prolis legitimatio ab oratoribus petatur eaque in rescripto concedatur.

Datum Romæ ex ædibus ejusdem S. Congr., die 29 januarii 1909.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. du Concile

I

12 décembre 1908.

CLAVAREN. ²

Une pension est réduite de moitié

Voici en quelques mots le fait à juger. L'évêque de Chiavari, en vertu d'un indult, avait accepté la résignation de Frédéric Sanguineti, curé de Saint-Barthélemy, de Cassego, avec réserve d'une pension de 300 fr. Etienne Parma, le nouveau titulaire, accepta la retenue avant d'être mis en possession de la paroisse. Bientôt après, il commença à se plaindre, déclarant que les revenus du bénéfice étaient insuffisants pour solder la somme de 300 fr., et demanda à être déchargé de son obligation. L'évêque tenta, mais en vain, d'obtenir un accord à l'amiable. Il fut alors chargé d'une enquête pour déterminer le montant exact des revenus de la paroisse. Son avis fut que l'ancien curé les avait exagérés et qu'il y avait lieu à faire disparaître la pension, ou du moins à la diminuer dans des proportions considérables. C'est à ce dernier parti que s'est arrêtée la S. C. du Concile en déclarant :

Placere de concordia, ita ut omnis pensio reducat ad libell. 150.

¹ Venise et autres lieux.

² Chiavari, province de Gênes.

II

12 décembre 1908.

PAPIEN. VIGLEVANEN. ¹

La diminution des rentes publiques doit être supportée également par les deux parties intéressées.

Il s'agit d'un bénéfice simple dont les fruits étaient partagés entre le collège des chantes de la cathédrale de Pavie et le titulaire du bénéfice. Comme les biens ont été vendus et convertis en rentes sur l'Etat, on demande qui doit supporter la diminution des rentes provenant de la conversion de la rente italienne.

La S. C. impose une transaction et fait supporter aux deux parties par moitié la diminution des revenus : *Placere de concordia, ita ut damnum ex redditus publici imminutione utrinque pro dimidia parte sustineatur.*

S. C. des Rites

I

22 janvier 1909.

EREMITARUM CAMALDULENSIUM CONGREGATIONIS MONTIS CORONÆ

Les prieurs des Ermites Camaldules de Monte Corona sont compris sous le nom de Prélats provinciaux pour l'encensement.

Superiores generales Eremitarum Camaldulensium congregationis montis Coronæ, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, humillime exposuerunt, videlicet :

In decreto *Eremitarum Camaldulensium congregationis montis Coronæ* diei 1 februarii 1907 propositum fuit sequens dubium XIX : « Num servari antiquissimus possit usus, ut clericus thuriferarius exhibeat genuflexus thuribulum celebranti, saltem quando celebrans est Prælatus ac præsertim generalis Superior? » Et sacra Rituum Congregatio respondit : « Affirmative si agatur de Prælati tantum provincialibus et generalibus, qui celebrant in ecclesiis sibi respective subjectis, et ab Ordinarii locorum jurisdictione exemptis; nisi tamen Missa vel Officium vel functio coram Sanctissimo exposito celebretur. » Quum vero penes Eremitas Camaldulenses congregationis montis Coronæ non habeantur Provinciales proprie dicti sed tantum Priores, similibus fere jurebus ac privilegiis ornati, queritur, an hujusmodi Priores sub nomine Prælatorum provincialium in enunciato decreto comprehendantur?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis liturgicæ suffragio; omnibus accurate perpensis, propositæ quæstioni respondendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 23 januarii 1909.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, *Archiep. Laodiceen., Secretarius*.

II

22 janvier 1909.

SANCTIMONIALIUM ORDINIS S. BENEDICTI

Répons, évangiles et homélies que doivent dire des Religieuses bénédictines dans l'Office de la Sainte Vierge le samedi.

Moniales Ordinis S. Benedicti apud Princethorpe, diocesis Birminghamiensis in Anglia, vigore privilegii

¹ Pavie et Vigevano.

olim sibi concessi, Officium B. M. V. ut in Communi Sanctorum, omnibus sabbatis non aliter impeditis, sub ritu semiduplici recitare solent. Quibusdam autem temporibus, scilicet ab Adventu usque ad Nativitatem Domini, a Nativitate Domini usque ad Purificationem, et a Pascha usque ad Pentecosten, Evangelium ejusdem Officii minime cum Evangelio Missæ B. M. V. eisdem temporibus assignatæ concordat. De facto Officium tale, ab Adventu usque ad Nativitatem Domini, et a Nativitate Domini usque ad Purificationem nondum usque huc recitandum occurrit, sæpius vero tempore paschali. Ut ergo hoc tempore paschali Officium Missæ concordet, dictæ moniales Evangelium *Stabant* cum Homilia S. Augustini, ut in festo VII Dolorum B. M. V. (feria VI post Dom. Passionis) et Responsoria de Communi B. M. V. legunt. Orto jam dubio de hac ratione agendi, eædem moniales a sacrorum Rituum Congregatione humiliter petunt ut dubia sequentia solvere dignetur, nimirum :

I. An in sabbatina recitatione Officii B. M. V. Evangelium *Loquente* cum Homilia de Communi semper recitandum sit ?

II. Si vero negative, quænam sint Evangelia, Homilia et Responsoria iis variis temporibus recitanda, nempe : a) ab Adventu usque ad Nativitatem Domini ; b) a Nativitate Domini usque ad Purificationem ; c) a Pascha usque ad Pentecosten ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, re sedulo perpensa ita respondendum censuit :

Ad I. Providebitur in II.

Ad II. Responsoria sint semper ut in festis B. Mariæ Virginis per annum, cum Evangelii et Homiliis : a) e feria IV Quatuor Temporum Adventus ; b) e die infra Octavam Nativitatis Domini *Vides festinare pastores* (30 decembris) ; et c) e priori festo Septem Dolorum B. M. V.

Atque ita rescripsit, die 22 januarii 1909.

S. CARD. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

Secrétairerie d'Etat

I

27 déc. 1908.

Lettre italienne à M. Joseph Toniolo, président de l'*Union populaire* en Italie, sur la formation d'une Union entre les femmes catholiques d'Italie.

II

11 janvier 1909.

Lettre latine à MM. J. B. Martin et Louis Petit, continuateurs de la *Collection des conciles* de Mansi.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous alternons chaque dimanche, mon curé et moi, pour dire la grand'messe. Quand c'est moi qui dis cette messe, mon curé prend mon intention et j'offre alors le saint sacrifice pour les paroissiens. Or, l'autre jour, en face d'une messe particulière, j'ai, en formulant mon intention avant la messe basse, fait dire à mon curé, sans qu'il s'en doute, la messe pour les paroissiens. Pouvais-je le faire ?

R. — Votre question a un double aspect : 1^o Un curé valide et célébrant un jour où la messe *pro*

populo est obligatoire, peut-il licitement appliquer sa messe à une intention particulière et faire célébrer ce même jour une messe pour ses paroissiens ? 2^o Dans le cas qui nous est soumis, l'échange des intentions est-il valide ?

Ad I. La réponse doit être *négative*. De fait, l'obligation de la messe *pro populo* est *personnelle* au curé, de sorte qu'il doit la remplir par lui-même lorsqu'il célèbre, en quelque lieu qu'il se trouve. La coutume contraire ne peut prévaloir et le Saint-Siège refuse ordinairement les dispenses qui lui sont demandées à ce sujet.

Pourquoi cette obligation est-elle si rigoureusement personnelle au curé ? — Parce que, disent les auteurs, c'est principalement en célébrant que le curé remplit l'office de médiateur entre Dieu et ses paroissiens. En effet, comme les prêtres de la loi ancienne étaient établis dans le but d'offrir des holocaustes et de prier pour le peuple, de même sous la loi nouvelle, et d'après la discipline de l'Eglise, le curé, dans sa paroisse, *pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona pro peccatis*, afin que, dans la sainte messe, comme un avocat d'office, il plaide auprès de Dieu les intérêts des âmes confiées à ses soins. Or, ce rôle de médiateur est tellement attaché à sa personne qu'il doit le remplir par lui-même et qu'il ne peut ordinairement s'en décharger sur un autre prêtre.

Pour saint Alphonse, l'obligation dont nous parlons est aussi personnelle¹. Gibaldi dit même qu'il ne saurait excuser de péché grave le curé qui, sans un empêchement légitime, se ferait souvent remplacer pour la célébration de la messe *pro populo* : « Nec itidem, meo judicio, excusaretur a mortali, si diebus in quibus missam *pro populo* applicare tenetur, sine legitima causa per alium sæpius applicaret. »

Cet enseignement unanime des canonistes est confirmé par de nombreuses décisions de la S. C. du Concile. Nous n'en citerons que deux, fort explicites d'ailleurs.

La première est du 15 septembre 1847 : « An parochi dictarum ecclesiarum aliarumque collegiarum diœcesis Castri Albi teneantur per seipsos applicare diebus festis missam *pro populo*, seu potius possint per beneficiatos vel alios sacerdotes prædicto oneri satisfacere in casu ? — RESP. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* » Donc, d'après cette décision, les curés sont tenus d'appliquer la messe pour le peuple par eux-mêmes, et ils ne peuvent se faire remplacer par d'autres prêtres.

La seconde décision, du 14 décembre 1872, a été donnée à la demande de l'évêque de Périgueux :

An parochus die festo a sua parœcia absens satisfaciat suæ obligationi missam celebrando *pro populo* in loco ubi degit, seu potius teneatur substituere alium qui missam *pro populo* dicat in propria ecclesia ?

¹ S. Alph., lib. vi, *De Euchar.*, cap. iii, n. 326.

Et quatenus affirmative ad secundam partem :

An teneatur missam applicare *pro populo* in loco ubi degit, seu potius ad parochiam rediens, teneatur applicare in propria ecclesia ?

RESP. *Parochum die festo a sua parœcia legitime absentem satisfacere suæ obligationi missam applicando pro populo suo in loco ubi degit, dummodo ad necessarium populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.*

Une coutume contraire ne suffit pas pour légitimer l'usage dont nous parlons, ainsi que l'a décidé la S. C. du Concile dans la décision du 15 septembre 1847, pour Malines, que nous avons déjà citée : « Quid censeri debeat de consuetudine vi cuius parochus, diebus dominicis et festis missam privatim pro aliquo benefactore applicet, et nullo legitimo impedimento detentus, onus celebrandi missam *pro populo* in alium transferat sacerdotem ? — RESP. *Consuetudinem de qua agitur non esse attendendam* ¹. »

Nous concluons que votre curé a violé un précepte ecclésiastique qui oblige *sub gravi*; mais comme nous devons supposer la *bonne foi*, il n'y a eu qu'une transgression *matérielle*. Comme la messe *pro populo* a été appliquée par vous à ses frais, il n'y a aucune restitution à imposer.

Ad II. L'application était certainement *valide*, puisque, par l'échange des intentions, la pensée de chaque célébrant était déterminée d'une manière précise sur une obligation certaine.

Elle était *licite* aussi, dans votre supposition, puisque vous aviez assumé sur vous l'obligation de célébrer la messe *pro populo* qui doit être acquittée le jour même où elle tombe.

Q. — Pauline, âgée de 25 ans, épouse Paul, âgé de 60. Celui-ci donne à sa femme par contrat de mariage « *tout ce qu'il possède* », c'est-à-dire 20.000 fr. environ, — mais sans rien énumérer, — ne se réservant que l'usufruit et l'administration.

Cependant, au bout de quelque temps, sur un conseil qui lui est donné, il détourne quelques milliers de francs pour des messes après sa mort et d'autres œuvres.

Quid au point de vue de la loi et de la conscience ?

R. — Parmi les contrats, ceux qui, en général, obligent le plus en justice et en conscience, sont les contrats onéreux bilatéraux, surtout quand ils sont consacrés par la solennité d'un contrat de mariage passé devant notaire en présence de membres des deux familles. Or tel est le contrat de Pauline et de Paul. La première âgée de 25 ans seulement se donne comme épouse à un vieillard de 60 ans, mais à la condition que celui-ci lui donnera ce qu'il possède, c'est-à-dire 20.000 fr. Ce contrat doit donc être regardé comme obligeant strictement en justice et en conscience. En conséquence il doit être examiné de près et les termes doivent en être pesés.

Si Paul s'était seulement engagé à donner à

Pauline tout ce qu'il posséderait à sa mort, il n'y aurait pas grande difficulté.

Mais si nous comprenons bien ce qui nous est dit, il lui donne la propriété de tout ce qu'il possède à partir du jour même du mariage; par conséquent il n'en peut rien détourner sans son consentement, et on ne nous donne point à entendre qu'il l'ait obtenu, mais bien plutôt que, tout à fait à l'insu de sa femme, il a fait un détournement de plusieurs milliers de francs, ce qui est quelque chose de considérable relativement à 20.000 fr.

Il s'est bien réservé l'usufruit et l'administration sa vie durant; c'est pourquoi, si ce qu'il a détourné avait pu être pris sur les fruits ou les rentes annuelles, il n'y aurait rien à dire; mais cela ne nous paraît guère possible.

En conséquence, nous croyons qu'il a fait une injustice, et qu'il lui faut la réparer pendant qu'il en est temps encore. Le mieux peut-être serait de tâcher d'obtenir le consentement de sa femme. S'il ne peut l'obtenir, ce qu'il a fait injustement peut encore être défait; et alors il devra se contenter de mettre de côté tout ce qu'il pourra économiser sur ses rentes pour s'assurer des messes après sa mort ou pour donner à d'autres bonnes œuvres.

Q. — Un divorcé veut faire ses Pâques, sous prétexte, dit-il, qu'en conscience il n'a jamais voulu le divorce; que consulté il a refusé son consentement, et que c'est malgré lui, sur la demande de sa femme, que le tribunal a prononcé le divorce.

Il est à remarquer que le mari par sa mauvaise conduite avait fourni de sérieux motifs d'une séparation qui, au moment du divorce, existait déjà depuis plusieurs années (8 ou 9 ans).

Il y a plusieurs années que le divorce a été prononcé; la femme n'est pas remariée et le mari infirme est à l'hôpital.

Ce défaut de consentement au divorce met-il l'époux cause du divorce à l'abri des lois de l'Eglise? Je ne le pense pas.

R. — A tout péché miséricorde! L'homme en question n'a point demandé le divorce lui-même, il ne l'a jamais voulu, il a refusé son consentement quand il a été consulté, et le divorce a été prononcé malgré lui; il n'en est donc pas directement l'auteur. Sa grande faute c'est d'avoir fourni les motifs de séparation par sa mauvaise conduite. Mais s'il se repent sérieusement de cette mauvaise conduite et se confesse, nous ne voyons pas de quel droit on pourrait lui refuser l'absolution, et comme il est infirme et à l'hôpital, nous croyons qu'il doit être facile de lui inspirer du regret de ses fautes et de lui faire concevoir le bon propos.

Et une fois qu'on lui a donné l'absolution, de quel droit lui refuserait-on la permission de faire ses pâques? Ce ne pourrait être que s'il devait y avoir scandale à le voir communier, mais il nous semble qu'il doit être facile d'obvier à ce scandale.

Ce serait aussi au confesseur à voir s'il y a quelque chose de pratique et d'obligatoire à faire pour réparer le passé, et à l'exciter alors à le faire.

¹ S. C. C., in *Mechlinien.*, 15 sept. 1847, ad iv. — Cf. Duballet-Tachy, *Traité des paroisses*, t. II, n. 711-715.

Evidemment cet homme n'est point à l'abri des lois de l'Eglise, mais nous ne voyons pas qu'elles exigent plus que ce que nous avons dit.

Q. — Combien de fois par semaine une malade peut-elle communier en viatique ? En bonne santé elle s'approchait chaque jour de la sainte table.

R. — Aux malades qui étaient accoutumés à faire la communion fréquente, on peut donner la sainte communion en viatique aussi souvent, s'il n'y a aucun inconvénient à craindre parmi les fidèles. « Alii non improbabiliter docent, dit C. Marc, posse viaticum jam die consequenti replicari, casu quo infirmus frequenti communioni fuisset assuefactus, perseveraretque mortis periculum. Imo plures auctores admittunt universe, communionem posse quolibet die porrigi, si circumstantiæ id suadeant ¹. »

Voilà ce qui est permis. — Benoît XIV va nous apprendre ce qui est obligatoire. Dans son traité *De Synodo*, il engage les évêques à punir les curés qui refusent de porter le viatique deux ou trois fois aux malades qui le demandent avec instance ².

Q. — J'ai acheté des chapelets (à 1 fr. 25) que j'ai bénits et indulgenciés aussitôt reçus, sans songer à la défense qui est faite de vendre des objets indulgenciés.

Aujourd'hui, des personnes viennent me demander de ces chapelets qu'elles savent coûter 1 f. 25 et me remettent cette somme.

Devrais-je refuser et ainsi rester frustré de la somme à laquelle s'élève l'achat de tous ces chapelets ?

R. — « Celui qui achète un objet déjà indulgencié, dit Berlinger, ne gagne aucune indulgence en s'en servant, à moins qu'il ne le fasse indulgencier de nouveau ³. »

Nous trouvons dans ces trois lignes la solution de votre difficulté. En payant vos chapelets indulgenciés, les personnes qui les ont acquis leur ont fait perdre leurs indulgences ; elles seront donc obligées, si elles veulent avoir des chapelets en règle, de les faire indulgencier de nouveau. Mais comme vous avez le pouvoir d'attacher les indulgences aux chapelets, vous le ferez une seconde fois après le paiement du chapelet.

Cette manière d'agir est certainement valide. Est-elle licite ? Certainement dans votre cas, où il y a eu bonne foi. Serait-il permis de bénir ainsi d'avance avec la pensée de recommencer plus tard ? Nous y verrions au moins une inconvenance notable.

Q. — Permettez-moi de venir solliciter vos lumières à propos de la Société dite des « Knights of Columbus ». Que faut-il en penser ?

On sait qu'elle a été fondée aux Etats-Unis par des Irlandais. Elle a pénétré au Canada, et elle cherche fortement à se répandre. On invite les Canadiens français à s'affilier, et ils répondent, paraît-il, en grand nombre à l'invitation, fascinés par le prétendu caractère abso-

lument catholique de ladite société, et par l'exemple de prêtres, voire d'évêques qui y sont entrés, au grand étonnement de plusieurs.

Mais cette société est par ailleurs vivement critiquée. Le mystérieux secret dans lequel se plongent ses membres inspire de la défiance aux uns. D'autres pensent que ces chevaliers sont bien plus préoccupés de leurs avantages particuliers que du bien général de la Religion, et que leur prétention de défendre les intérêts religieux est tout simplement un attrape-nigaud. D'autres disent que c'est une réunion de catholiques, mais que ce n'est pas une société à « esprit catholique, » et qu'elle se soustrait plus ou moins aux directions de l'Eglise. D'autres accusations encore pèsent sur elle.

Comme il importe grandement de savoir ce qu'il faut penser, au point de vue catholique, de cette Société des « Knights of Columbus », je demande à l'Ami les renseignements qu'il pourra nous fournir. Il restera encore à examiner si elle est avantageuse sous d'autres rapports plus spéciaux pour nous.

R. — La Société des *Knights of Columbus*, dont vous nous parlez, ne se trouve pas dans la liste, assez complète, que nous avons consultée des Sociétés condamnées *nominalement* par le Saint-Siège. Il pourrait se faire cependant que le décret nous ait échappé. Toutefois, devant le silence des autorités diocésaines, nous pouvons dire avec une certitude morale suffisante pour former la conscience, qu'il n'y a pas de condamnation suffisamment promulguée contre la Société dite des *Knights of Columbus* pour obliger en conscience.

Cette Société doit-elle être regardée comme mauvaise à raison de ses statuts ? N'ayant pas ces statuts, nous ne pouvons le dire.

Si vous tenez à être éclairé sur ce point, adressez une demande régulière à votre Ordinaire, en la basant sur la nécessité pour vous d'avoir une ligne de conduite pour l'administration du sacrement de pénitence.

Q. — 1^o Les Réguliers réfugiés à l'Etranger sont-ils tenus de jeûner en la vigile de la solennité de S. Pierre, si par ailleurs ils ont un jeûne prescrit à l'incidence de la fête ? Si oui, en vertu de quel principe ?

2^o De même, sont-ils tenus de jeûner deux fois par semaine en Avent, ces jeûnes étant imposés en compensation des abstinences de vigiles d'apôtres, si par ailleurs ces abstinences sont de règle dans leurs constitutions ?

R. — Ad I. Les réguliers dont il est question ne sont tenus qu'à un jeûne pour la vigile de saint Pierre : voilà une proposition qui nous semble incontestable. Il suit de là que, s'ils ont fait ce jeûne à l'incidence de la fête, ils ne sont pas tenus à jeûner à la vigile de la solennité.

Ad II. Nous supposons que la règle qui prescrit l'abstinence aux vigiles des apôtres est observée exactement dans l'Ordre. Cela admis nous en concluons, en nous appuyant sur le principe posé dans la réponse précédente, que les jeûnes de l'Avent ne sont pas obligatoires dans l'Ordre, puisqu'on n'y a pas usé de la dispense des abstinences pour les vigiles des apôtres.

Voilà notre manière de voir au point de vue canonique, avec les raisons qui la motivent ; nous ne prétendons cependant pas l'imposer.

¹ Cl. Marc, 1906, t. II, n. 1560.

² *De Synodo*, lib. VII, cap. XII, n. 5.

³ Berlinger, *Les Indulgences*, t. I, p. 469.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

III

L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE DANS LES
LIVRES SAINTS (suite)

Nous avons vu que les lieux du culte social chez les Juifs furent : 1^o les autels isolés, 2^o le tabernacle mosaïque, et 3^o le temple de Jérusalem. Il nous reste à nous entretenir aujourd'hui de ce dernier.

3^o Le temple de Jérusalem

Jérusalem vit successivement trois temples : celui de Salomon, celui de Zorobabel et celui d'Hérode. Nous ajouterons un mot sur le temple du mont Garizim et celui de Léontopolis.

I. — LE TEMPLE DE SALOMON

Sur le mont Moriah, à la place où l'ange avait apparu à David, au-dessus de l'aire d'Ornan, Salomon prépara les fondations du temple qui devait reproduire la distribution intérieure du tabernacle : temple proprement dit, composé du Saint des Saints et du sanctuaire, et les parvis, le tout en pierre.

I. Le temple proprement dit. — I. SON NOM. — Les divers noms employés par l'hébreu reviennent à cette signification : *la maison du Seigneur*, ou simplement *la maison*.

II. SA GRANDEUR ET SA FORME. — Le temple proprement dit présentait la forme d'un rectangle, long de 60 coudées, large de 20 et haut de 30 ; il était divisé en deux parties, dont la partie postérieure, correspondant au Saint des Saints, avait vingt coudées en longueur et en hauteur ; la partie antérieure, correspondant au sanctuaire, en avait quarante.

Le temple était précédé d'un portique, et entouré d'une construction destinée au logement des prêtres.

1^o Le Saint des Saints. — On l'appelle désormais *Débir*, l'*Oracle*. Comme il est dit que la hauteur du temple était de trente coudées, et que le Saint des Saints formait un cube régulier n'ayant que vingt coudées de haut, il devait y avoir par-dessus le Saint des Saints un espace d'environ neuf coudées de haut, et il est très vraisemblable que l'on y conservait les pièces et les ustensiles du tabernacle mosaïque, que l'on avait apporté à Jérusalem. (III Rois, VIII, 4). Le bas servait de logement à l'arche d'alliance.

L'entrée du Saint des Saints était fermée par un voile d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de bysse, dont la broderie représentait des chérubins.

— Comment ce voile était-il supporté ?

— Les uns pensent qu'il était fixé sur une boiserie de bois d'olivier percée d'étroites ouvertures

dans toute la largeur de l'édifice. Pour d'autres, il y avait une muraille percée d'une porte de quatre coudées de large ; elle avait deux battants de bois d'olivier sauvage tournant sur des gonds d'or et était recouverte de sculptures et de lames d'or. Elle était toujours ouverte, et c'est devant cette porte qu'était tendu le rideau dont nous venons de parler.

2^o Le sanctuaire. — Appelé *Héchal*, ou *palais*, le sanctuaire avait quarante coudées de long sur vingt de large. La porte du *Héchal* prenait le quart de la largeur de la muraille et avait par conséquent cinq coudées. Elle avait deux battants en bois de cyprès et chaque battant était divisé en deux moitiés, de sorte que la porte avait quatre battants, deux supérieurs et deux inférieurs, qui se mouvaient sur des gonds en or massif. Ils étaient ornés des mêmes sculptures recouvertes de lames d'or que les lambris de l'intérieur du temple.

On déposa dans le sanctuaire, en leur conservant la même disposition, les meubles sacrés qui étaient dans le tabernacle.

3^o Le portique. — La porte du sanctuaire s'ouvrait sur un vestibule long de vingt coudées sur une largeur et une hauteur égales à celles du temple. Il était fermé par un soubassement de trois assises de pierres de taille, surmonté d'une balustrade en bois de cèdre. La porte du vestibule était grande ; elle avait deux battants ; mais, d'après Josèphe, elle n'avait pas de rideau et restait toujours ouverte.

A l'entrée de ce portique et pour encadrer la façade extérieure du temple, Salomon fit placer deux colonnes d'airain, creuses à l'intérieur, d'une hauteur de dix huit coudées, sur douze de circonférence. Les chapiteaux, d'une hauteur de cinq coudées, sculptés en relief, étaient décorés de fleurs de lys, de grappes de grenades rattachées par un ornement en forme de chaîne maillée. La colonne du midi reçut le nom de *Jakin*, stabilité, et celle du nord, *Booz*, force.

4^o Le logement des prêtres et le dépôt des trésors. — Pour ménager l'air dans l'édifice sacré, on avait pratiqué des fenêtres dans le haut des murs. Il est dit de ces fenêtres qu'elles étaient fermées avec des poutres, c'est-à-dire probablement par un treillage de bois en losange, qui laissait entrer aussi peu de lumière que possible dans l'intérieur, tout en servant à donner le courant d'air nécessaire à la salubrité.

Au-dessous de ces fenêtres, sur le pourtour extérieur du temple, sauf à l'Orient, et adossée aux murs du temple, une construction à trois étages fut établie pour le logement des prêtres et des lévites, et le dépôt des trésors, des instruments et des provisions nécessaires aux sacrifices. L'étage inférieur, au rez-de-chaussée, avait cinq coudées de large, le second en avait six et le troisième sept. Ces différences provenaient de ce que, pour

ne pas endommager les murs du temple, on avait appliqué contre leur parement extérieur une saillie en forme de gradins qui devait supporter les poutres des différents étages. Les deux gradins sur lesquels reposaient les plafonds du premier et du second étage, ayant chacun une coudée de large, il en résultait que le second étage avait une coudée de plus que le rez-de-chaussée, et de même la troisième une coudée de plus que le second. A l'extérieur, les étages étaient au même niveau. La hauteur de chacun était de cinq coudées : ainsi les trois réunis dépassaient la moitié de la hauteur intégrale du temple. L'entrée de ce bâtiment était sur le côté droit, au midi du Temple, à la chambre du milieu du rez-de-chaussée, et un escalier tournant conduisait de là aux étages supérieurs¹.

— Combien y avait-il de chambres dans cette sacristie-presbytère ?

— D'après Ezéchiel, chacun de ces étages avait trente chambres, en communication les unes avec les autres et ayant chacune une fenêtre. (Ezéch., xli, 6).

III. SES MATÉRIAUX. — 1^o *Les murs*. — Les murailles du temple de Salomon étaient en pierres de taille assez considérables.

— Il n'est sans doute pas facile de se rendre compte de leur architecture, puisqu'il ne reste pas une pierre de l'ancien temple, suivant la prophétie de l'Evangile.

— Du temple proprement dit : oui ; mais il nous reste le *Heit-el-Modharby*, ou *mur occidental*, comme on l'appelle à Jérusalem, qui fit partie de la construction salomonienne. En voici la description donnée par M. de Saulcy :

Sur une hauteur de plus de douze mètres, la construction primitive est restée intacte. Des assises régulières de belles pierres parfaitement équarries, mais en bossage, c'est-à-dire offrant une bande lisse qui encadre les joints, sont superposées jusqu'à deux ou trois mètres du faite de la muraille... Dans les assises inférieures, les pierres sont assez régulièrement d'une largeur double de leur hauteur ; parfois cependant des blocs carrés se trouvent juxtaposés entre les blocs à grande largeur. Les quatre dernières assises sont formées de blocs carrés, sauf l'avant-dernière, qui est composée de blocs trois fois plus haut que larges. A mesure que les assises s'élèvent au-dessus du sol, les dimensions diminuent. Enfin chaque assise est en retrait de cinq centimètres sur l'assise précédente, et ces retraits constituent, on le voit, un fait considérable pour la construction salomonienne. J'ai mesuré deux de ces blocs, qui n'ont pas moins de cinq mètres vingt-huit centimètres et sept mètres vingt-cinq de longueur sur un mètre de hauteur. On peut juger par là l'énormité de l'appareil salomonien².

Il est probable que l'appareil pour le temple était un peu inférieur à celui des murs de soutènement ; toutefois, nous en concluons à l'existence de belles pierres de taille, parfaitement équarries et en bossage : elles furent polies dans les carrières.

2^o *La toiture du temple*. — La toiture du temple était en bois de cèdre. Ce n'était pas, comme le veut Hirt, un comble à pignon, et encore moins un toit muni de paratonnerres, comme le pense Michaélis, mais un toit plat, bordé par une galerie, comme le sont en général les toits en Orient. Il était formé d'une série de poutres en bois de cèdre juxtaposées et présentant une légère courbure extérieure, sur laquelle on étendit une couche d'argile, de paille, de chaux et de sable capable de le garantir contre la pluie¹.

Par-dessus l'étage supérieur du logement des prêtres, il y avait probablement aussi un plafond en bois de cèdre protégé contre la pluie par une couche d'argile, de paille, de chaux et de sable.

II. Les parvis. — Il y en avait deux : le parvis intérieur et le parvis extérieur.

I. LE PARVIS INTÉRIEUR. — Une première enceinte, murée jusqu'à hauteur d'appui et surmontée d'une balustrade en bois de cèdre, formait autour du temple et de ses dépendances le parvis des prêtres, ainsi nommé parce qu'il était réservé aux sacrifices et aux diverses fonctions du ministère sacerdotal et lévitique. On le nommait aussi parvis *supérieur*, parce qu'il était plus élevé que celui du peuple. Il était pavé de dalles de pierre.

— Et ses dimensions ?

— Dans la description d'Ezéchiel, il a cent coudées de long et autant de large. Si l'on se représente cet espace devant le temple proprement dit, le parvis en tant qu'il entoure tout le temple occupe à peu près le double de cette longueur.

Comme dans le parvis du tabernacle de Moïse, on y plaça l'autel des holocaustes et le bassin réservé aux ablutions des prêtres.

II. LE PARVIS EXTÉRIEUR. — Il était partagé en deux : le parvis d'Israël et le parvis des Gentils.

1^o *Le parvis d'Israël*. — Il comptait cinq cents coudées et était séparé du parvis des Gentils par une seconde enceinte. Seuls, les Israélites avaient le droit d'y pénétrer.

2^o *Le parvis des Gentils*. — Il occupait un long espace de six cents coudées et était fermé par de hautes murailles, contre lesquelles on avait appuyé, à l'intérieur, des bâtiments à plusieurs étages.

Ce parvis était laissé aux prosélytes vivant parmi les Juifs et aux étrangers de toutes les nations qui venaient à Jérusalem.

Quant aux chambres ménagées dans les bâtiments, elles servaient de greniers, de logement pour les prêtres et les lévites, peut-être même de lieu de retraite et de recueillement.

Sous les parvis se trouvent les célèbres écuries de Salomon. Ce sont des substructions géantes qui soutiennent en l'air le côté méridional de la plate-forme, tout un monde de piliers et d'arcades parallèles, aux voûtes frangées de stalactites, remontant à la plus haute antiquité. On y voit

¹ Munk, *Palestine*, p. 290.

² De Saulcy, *Dict. des Antiq. bibl.*, p. 807.

¹ Keil, *Le Temple de Salomon*, p. 65-67. — Thénius, *Le Temple*, p. 30, 35.

encore la place des anneaux de fer où les Templiers attachaient leurs chevaux, dignes descendants de ceux du grand roi ¹.

— Comment pénétrait-on dans les parvis ?

— Des portes placées en face les unes des autres, aux quatre points cardinaux, donnaient accès par tous les côtés dans ces diverses galeries, au-dessus desquelles le temple apparaissait resplendissant de majesté.

III. L'aire du temple. — C'est l'aire achetée par David au Jébuséen Ornan sur le mont Moriah. Dans le principe, ce n'était qu'une colline étroite et irrégulière, insuffisante pour les constructions de l'édifice. Salomon fit élever du fond de la vallée un mur de quatre cents coudées de haut et remplir de terre tout l'espace intérieur pour augmenter ainsi l'aire de la colline. On ne voit pas très clairement, d'après Josèphe, si l'on construisit un pareil mur aux autres côtés de la montagne. Toutefois on peut conclure avec quelque vraisemblance que Salomon ne construisit que la muraille de l'est et que les autres sont l'œuvre d'Hérode.

La surface encadrée au prix de tant d'efforts formait un carré d'un stade en long et en large.

— Comment s'y prit-on pour approvisionner d'eau ce sommet élevé ?

— C'est un passage d'Aristée conservé par Eusèbe qui va nous le dire :

Pour alimenter d'une eau toujours pure et toujours abondante le temple et ses dépendances, Salomon utilisa une source voisine dont il réunit avec soin toutes les eaux dans de vastes réservoirs. Par une ingénieuse distribution, des tubes enfouis sous le sol et qui n'avaient pas moins de cinq stades de longueur, dans tout le circuit qu'ils décrivaient autour de l'édifice, venaient verser l'eau par d'innombrables conduits sur toutes les parois latérales du temple. Fixés les uns aux murs, les autres sur le sol même du temple, par l'art du plombier, et à force de chaux vive, ces conduits étaient une merveille d'hydraulique.

— Retrouve-t-on des vestiges de cette canalisation ?

— « A cinq cents mètres environ de l'angle sud-est du *Haram-Echchérif*, dit M. de Sauley, on trouve sur le flanc droit de la vallée de Josaphat une source abondante qui sort d'un canal souterrain construit en blocs considérables. L'opinion générale est qu'elle vient du plateau de Moriah et qu'elle n'est que le cours d'eau qui desservait le grand autel du temple ². »

IV. La construction proprement dite. — **I. L'ARCHITECTE.** — Ce fut un sujet du roi Hiram, de Tyr, nommé *Huram* ou *Hiram*, artiste profondément au courant des ressources de l'art de bâtir, comme le démontrent admirablement ce qui nous reste des constructions de l'ancien temple et les descriptions faites par l'Écriture Sainte.

II. LES OUVRIERS. — Ils étaient trente mille, tant

phéniciens que juifs, et ils surent parfaitement exécuter les projets hardis de Hiram. Ils ont fourni un travail qui défiait les siècles et qui serait parvenu intact jusqu'à nous, comme les débris de la Muraille des pleurs, si les crimes des Juifs n'avaient provoqué la colère de Dieu et ses châtiements par la destruction du temple.

III. LES RESSOURCES. — Tout d'abord, David laissa pour ce but déterminé une portion notable des métaux précieux qu'il avait conquis durant ses expéditions, c'est-à-dire, cent mille talents d'or et un million de talents d'argent ; de plus, du bronze et du fer, des pierres et du bois en immense quantité.

Durant les quatre années du règne de Salomon qui précédèrent la construction du temple, ce prince augmenta considérablement le matériel laissé par David.

V. Durée du temple de Salomon. — Quand les Chaldéens prirent et ruinèrent Jérusalem, sous Nabuchodonosor, dans la onzième année du règne de Sédécias, roi de Juda, le temple de Salomon fut également ruiné. Par ordre de Nabuzardan, généralissime des armées de Nabuchodonosor, le feu fut mis au temple et aux palais des rois, et quand l'incendie se fut éteint, faute d'aliments, toute l'armée chaldéenne fut réquisitionnée pour abattre les murailles calcinées qui étaient restées debout, avec ordre de n'y pas laisser pierre sur pierre. Jérusalem n'était plus qu'un souvenir ; mais l'arche avait été sauvée par Jérémie sur l'ordre de Dieu. (II Mac., II, 2-9).

— Quelle fut la durée du temple de Salomon ?

— Quatre cent dix-huit ans après sa consécration ¹.

II. — LE TEMPLE DE ZOROBABEL

I. Reconstruction du temple. — Le roi de Perse Cyrus accorda dès la première année de son règne aux Hébreux captifs à Babylone la permission de retourner dans leur patrie et de rebâtir la ville sainte et son temple. Dès le retour dans leur patrie, Zorobabel et Josué prirent les dispositions nécessaires et posèrent les fondements du temple 534 ans avant Jésus-Christ.

Les travaux furent bientôt entravés de toute manière par la jalousie des Samaritains, qui, ayant voulu prendre part à la reconstruction, avaient été repoussés par les Juifs. Ces travaux furent même interrompus sous le règne de Cambyse et de Smerdis, parce que les Samaritains avaient rendu les Juifs suspects à la cour de Perse. Ce ne fut que sous Darius Hystaspe, quarante ans plus tard, que les travaux furent repris. Cinq ans après, le temple était achevé.

II. Son architecture. — D'après les ordres de Cyrus, on devait bâtir le nouveau temple dans de plus grandes dimensions que celui de Salomon, et

¹ Abbé Henri Nicolle, *Les Voyages artistiques, Jérusalem*, p. 98.

² De Sauley, *Dictionnaire des Ant. bibl.*, p. 570. — Darraas, *Histoire de l'Eglise*, t. II, p. 460.

¹ Lami, *De Tabernaculo...*, 1720. — Meyer, *Der Tempel Salomons*, Berlin, 1830.

lui donner 60 coudées de large et de haut : ce qui portait la longueur, d'après les anciennes proportions, à 120 ou 180 coudées.

Le manque de ressources obligea à construire dans des proportions moindres, et ceux qui avaient vu l'ancien temple et qui lui comparèrent les bases du nouveau éclatèrent en sanglots.

On n'a pas de détails sur ce monument. Il est hors de doute qu'il fut placé au même endroit que celui de Salomon et construit d'après le même modèle. C'est pourquoi les livres bibliques n'en disent rien.

Comme autrefois Salomon, Zorobabel prit des ouvriers de Phénicie.

— Comment s'est-on procuré les sommes nécessaires pour mener à bien cette immense et coûteuse reconstruction après les désastres de la captivité ?

— Cyrus lui-même, en renvoyant les Juifs dans leur patrie, leur avait remis les objets sacrés enlevés du temple et transportés à Babylone. De plus, il leur fournit des subsides de son trésor, auxquels s'ajoutèrent des dons considérables des riches Israélites. Malgré cela, la pénurie des ressources fit aller à l'économie dans la dimension des bâtiments, tant en longueur qu'en hauteur.

III. Son histoire. — I. *Le temple de Zorobabel* 1^o n'avait pas l'arche d'alliance et par conséquent le Saint des Saints était absolument désert. Peut-être il y avait une pierre à sa place.

2^o De plus, on n'y trouvait pas la *Schechina*, c'est-à-dire la présence de Dieu sur le propitiatoire entre les deux Chérubins.

— Comment se manifestait cette présence ?

— D'après l'opinion traditionnelle des Juifs et des plus anciens théologiens chrétiens, un nuage permanent planait sur le propitiatoire ; au milieu de ce nuage, on voyait une flamme sous laquelle Jéhovah se révélait comme le Dieu de l'alliance. En réalité, ce n'était que dans les cas extraordinaires que la présence de Dieu devenait visible sur le propitiatoire ; d'ordinaire, elle était invisible quoique planant réellement au-dessus du propitiatoire ¹.

3^o On n'y trouvait pas non plus les *Urim* et *Thummim*, selon l'enseignement du Talmud.

— Voilà deux mots qui ont besoin d'explication.

— Il était commandé par la loi que, dans les cas douteux et graves où pouvait se trouver le peuple d'Israël, le grand-prêtre parût devant Jéhovah avec les *Urim* et *Thummim*, lui demandât conseil et qu'on eût à suivre sa réponse. L'opinion commune était que les *Urim* et *Thummim* étaient deux pierres, dont l'une signifiait l'affirmative et l'autre la négative. Le grand-prêtre les tirait au sort et la décision qu'il portait dépendait de la pierre qui lui était échue.

En réalité, les *Urim* et *Thummim* durèrent jusqu'à la ruine du temple d'Hérode, mais on ne les consulta que dans le premier, parce que, selon les

Juifs, l'Esprit-Saint n'était plus en Israël durant le temps du second temple. Cet enseignement du Talmud est faux, comme on peut le voir par divers passages de l'Écclésiastique.

II. Par contre, le temple de Zorobabel eut la gloire d'être visité par Notre-Seigneur, au moins dans quelques-unes de ses parties. De fait, Hérode le détruisit seulement par parties, à mesure qu'il reconstruisait la partie analogue, et comme le travail ne fut achevé que peu de temps avant la ruine de Jérusalem, c'est pendant cette restauration que se place la vie du Sauveur.

III. Il fut pillé et assiégé plusieurs fois :

1^o D'abord par Antiochus Epiphane. Le culte fut alors suspendu pendant trente ans ; ce fut Judas Machabée qui purifia le temple et rétablit le culte.

2^o Pompée assiégea et prit le temple ; il entra dans le sanctuaire.

3^o Une trentaine d'années plus tard, Hérode s'empara également du temple par les armes et en détruisit quelques galeries.

IV. Enfin Hérode, vingt ans avant Jésus-Christ, résolut de remplacer le temple de Zorobabel par un temple beaucoup plus vaste et plus magnifique. Pour prévenir la défiance des Juifs qu'après avoir abattu le temple il ne pût plus le rebâtir, il fit d'abord d'immenses préparatifs qui garantissaient le succès de l'entreprise. Puis il fit abattre le temple, non tout d'un coup, mais parties par parties, et ce ne fut qu'à mesure qu'une portion du temple nouveau était achevée qu'il faisait raser la portion correspondante de l'ancien. Ce fut par conséquent une véritable réédification, et l'on peut appeler l'œuvre d'Hérode le troisième temple.

III. — LE TEMPLE D'HÉRODE

Comme pour le temple de Salomon, nous allons en étudier successivement les diverses parties : le temple proprement dit, les parvis, les boulevards, l'aire et les substructions.

I. *Le temple proprement dit.* — Le temple proprement dit, *ô vabé*, était situé à douze degrés plus haut que le dernier parvis, non plus au milieu de ce parvis, mais vers les extrémités septentrionale et occidentale.

— Cela se comprend facilement avec la méthode de reconstruction adoptée par Hérode qui ne démolissait une partie de l'ancien temple qu'après la reconstruction de la partie correspondante.

— Le nouveau temple fut construit sur de nouveaux fondements avec d'immenses blocs de marbre, la plupart longs de 25 coudées, larges de douze et haut de neuf ou huit, quelques-uns même ayant quarante-cinq coudées de long, six de large et cinq de haut. Il avait, comme le temple de Salomon, un portique, un sanctuaire et un Saint des Saints.

I. LE PORTIQUE. — Il avait cent coudées de haut, cent coudées de large du nord au sud et vingt seulement de long de l'est à l'ouest.

¹ Goschler, *Dictionnaire de la théologie cathol.*, art. *Schechina*, t. xxi, p. 264.

D'après Josèphe, la porte avait une hauteur de soixante-dix coudées et une largeur de vingt-cinq. On avait établi au nord et au sud des appartements servant de garde-meuble. Le portique était recouvert de lames d'or à l'intérieur et à l'extérieur.

II. LE SANCTUAIRE. — Au milieu de la muraille occidentale se trouvait la porte du sanctuaire, haute de cinquante-cinq coudées, large de dix, surmontée d'un immense cep de vigne portant des grappes dorées de la grandeur d'un homme. Devant cette porte étaient placées deux tables, l'une de marbre, l'autre dorée; on déposait les pains de proposition sur la première quand on les apportait au sanctuaire, sur la seconde quand on les emportait.

La porte avait quatre battants, deux au dedans, deux au dehors, et devant ces battants était suspendu, en guise de portière, un tapis de Babylone aux quatre couleurs ordinaires du sanctuaire, telles qu'on les voyait à la couverture inférieure du tabernacle de Moïse.

Le temple proprement dit était aussi haut que le portique, mais il n'avait que soixante-dix coudées de large, de sorte que le portique dépassait les deux côtés du temple de quinze coudées. À l'intérieur, le sanctuaire était long de quarante coudées, large de vingt et haut de soixante.

— Quel était le mobilier du sanctuaire?

— Le chandelier d'or, la table des pains de proposition et l'autel des parfums.

III. LE SAINT DES SAINTS. — Il était, comme celui du temple de Salomon, séparé du sanctuaire au moyen d'une porte fermée par un rideau précieux.

— C'est le rideau historique qui se déchira à la mort de Notre-Seigneur.

— Le Saint des Saints était aussi large et aussi haut que le sanctuaire; mais il n'avait que vingt coudées de long.

— Quel était le mobilier du Saint des Saints?

— Josèphe le dit absolument vide, tandis que les talmudistes y placent, comme dans le temple de Zorobabel, au lieu de l'arche d'alliance, une table de pierre sur laquelle on plaçait l'encensoir.

IV. LES ANNEXES DU TEMPLE. — Comme le temple n'avait à l'intérieur que vingt coudées de large, il restait des deux côtés un espace de vingt coudées; on y avait, comme dans le temple de Salomon, adossé trois étages, hauts en tout de soixante coudées, de sorte que le temple dépassait les étages de quarante coudées.

Les étages avaient chacun trente-huit chambres, quinze au nord, quinze au sud, et huit à l'ouest, larges, dans l'étage inférieur, de cinq coudées, de six à celui du milieu, de sept à celui du haut, et communiquant les unes avec les autres par des portes.

L'entrée de ces chambres se trouvait dans les bâtiments accessoires du portique, et un escalier tournant menait de l'étage inférieur jusqu'au toit.

Comme il y avait au-dessus du sanctuaire et du Saint des Saints un espace libre de quarante coudées, il fallait qu'il y eût, comme sur le Saint des

Saints du temple de Salomon, un certain nombre de pièces, et le Talmud en affirme l'existence.

La toiture placée au-dessus de ces appartements était formée de poutres épaisses recouvertes de dalles, entourées d'une galerie haute de trois coudées et garantie contre les oiseaux par un appareil particulier d'une coudée de haut, pour empêcher la toiture d'être souillée.

— Quelle était la structure de cet appareil?

— On l'ignore. Le Talmud l'appelle épouvantail des corbeaux et Josèphe, *χρύσει δέδοι*, sans donner de détails sur sa structure.

II. Les parvis. Il y avait quatre parvis dans le temple d'Hérode: le parvis des prêtres, celui des Israélites, celui des femmes et celui des païens.

I. LE PARVIS DES PRÊTRES. — Il était placé devant le temple. Entre le temple et la galerie extérieure du parvis il y avait onze coudées. Le temple lui-même avait une longueur de cent coudées. La place de l'autel des holocaustes comportait trente-deux coudées; il y avait vingt-deux coudées entre l'autel et le portique du temple. L'espace laissé aux prêtres n'était que de quinze coudées de l'est à l'ouest. Dans le parvis des prêtres se trouvait l'autel des holocaustes en pierres non taillées haut de quinze coudées, long et large de cinquante. Le plan incliné qui menait à l'autel, long de trente-deux coudées et large de seize, également construit en pierres non taillées, se trouvait au côté sud. Au côté septentrional, vingt-quatre anneaux de fer servaient à attacher les victimes que l'on immolait.

II. LE PARVIS DES ISRAÉLITES. — Il se trouvait à l'est du parvis des prêtres sur le même plan et n'en était séparé que par une balustrade en pierres haute d'une coudée.

Il comptait, du sud au nord, cent trente-cinq coudées de large, et de l'est à l'ouest, avec le parvis des prêtres, cent quatre-vingt-sept coudées. On y avait accès par quinze marches semi-circulaires sur lesquelles les lévites chantaient les quinze psaumes graduels.

Les deux parvis étaient pavés de dalles et pourvus de simples colonnades. Il y avait six grands bâtiments qui servaient soit au logement des prêtres, soit aux provisions et au mobilier du temple. Dans deux d'entre eux on conservait les instruments de musique.

On avait accès dans ces deux parvis au moyen de sept portes, de trente coudées de haut et de quinze de large, avec deux battants recouverts, de même que les chambranles, de lames d'or et d'argent. À chaque porte étaient dressées des colonnes de douze coudées de circonférence. La porte de l'Orient, en bronze de Corinthe, était encore plus chargée d'or et d'argent que les autres.

III. LE PARVIS DES FEMMES. — Il était de quinze marches plus bas que celui des prêtres et des Israélites. Bordé au dehors par une muraille haute au dehors de quarante coudées et de vingt-cinq au dedans, il formait une place quadrangu-

laire de cent trente-cinq coudées. Trois portes y donnaient accès.

Aux quatre angles, quatre bâtiments de quarante coudées chacun étaient destinés aux Nazaréens, aux lépreux, aux provisions de bois, de vin et d'huile. Dans ce parvis aussi se trouvaient les treize trones dont les ouvertures étaient en forme de trompettes pour recevoir les dons offerts au temple et que l'on nommait collectivement *γαζοφυλακία*.

Cette place avait en outre une galerie simple formée de grandes et belles colonnes, et le long du mur se trouvaient des galeries destinées aux femmes, tandis que les hommes se plaçaient en avant.

IV. LE PARVIS DES PAÏENS. — C'était le premier qu'entourait le mur le plus extérieur ; il formait un quadrilatère dont chaque côté avait un stade de long, de sorte que l'enceinte de tout le temple avait un demi-mille romain de tour.

Ce parvis avait de trois côtés une double colonnade ; au quatrième côté, celui du sud, une triple colonnade ; celle de l'est se nommait la galerie de Salomon. Les galeries doubles avaient trois rangées de colonnes, la galerie triple quatre rangées. Les colonnes avaient vingt-cinq coudées de haut. C'étaient des monolithes du plus beau marbre blanc, qui, en comprenant les chapiteaux et les socles, avaient une hauteur de plus de cinquante coudées. Elles étaient fort épaisses et supportaient un toit plat en bois de cèdre. Chaque galerie avait trente coudées de large ; celle du milieu au sud en avait quarante-cinq ; et ses colonnes avec les socles et les chapiteaux avaient cent coudées d'élévation. Elle se nommait la *galerie royale* et c'était probablement là que se trouvait le pinacle du temple ; du moins on voyait de là à une profondeur qui donnait le vertige.

Le sol du parvis des Gentils était pavé de pierres de diverses couleurs.

Il y avait plusieurs portes pour arriver au parvis des Nations. C'était à l'est qu'était la porte principale de ce parvis et par conséquent de tout le temple. Les Rabbins l'appellent la porte *Susan* : c'est probablement la *Porta Speciosa* des *Actes*.

— A quoi servait le parvis des Nations ?

— A un double objet.

Il y avait, entre la ligne formée au dehors par le rempart ou mur de soutènement et au dedans par celle des portiques, des rues assez vastes pour suffire à l'étalage de tous les trafiquants de bêtes et d'argent. C'est là que se tenait le marché du temple, avec ses boutiques, *tabernæ*, où l'on vendait des animaux et d'autres matériaux des sacrifices, du vin, de l'huile, de la farine et où l'on faisait les opérations de change. Les rabbins y placent aussi une synagogue et des logements où les lévites de service mangeaient et dormaient.

La cour des Nations, formée par les galeries, était pour les incirconcis, et non pour les animaux. Au fond du parvis des Gentils, en se rapprochant du *naos* proprement dit, on avait

dressé une balustrade en fer forgé de trois coudées de haut. C'est ce que les talmudistes appellent *Soreg*. Très habilement travaillée, elle se trouvait coupée de distance en distance par des colonnettes carrées qui portaient, les unes en grec, les autres en latin, la défense pour tout Gentil d'aller plus en avant. N'en pas tenir compte, c'était risquer sa vie. Une de ces inscriptions a été retrouvée dans le mur d'un petit cimetière musulman par M. Clermont-Ganneau : on la voit au musée du Louvre.

III. Les boulevards du temple. — Par un escalier de quatorze degrés on arrivait à un plan large seulement de dix coudées, qui isolait des cours le mur de l'enceinte sacrée. On l'appelait l'*Antemurale* ou le *Hel*, c'est-à-dire rempart, boulevard ou chemin couvert. C'est de ce boulevard que l'on passait par cinq degrés dans la cour qui formait le parvis des femmes.

IV. L'aire du temple. — L'aire sacrée forme un vaste trapèze qui compte un demi-kilomètre du nord au sud, et une moyenne de trois cents mètres de l'est à l'ouest. Elle était dans le principe fermée par la tour *Antonia* au nord, et par un mur extérieur qui longeait la vallée sur les trois autres côtés. Par son quadrilatère de portiques et par ce mur de soutènement, le temple était environné d'une double enceinte formidable.

V. Les substructions. — Sous le portique royal et la partie du temple qui se développe vers le midi, on rencontre des souterrains avec de belles voûtes au cintre surbaissé que l'on regarde comme l'œuvre probable d'Hérode. Les colonnes monolithes que trois hommes embrassent avec peine, portent des chapiteaux ornés de feuilles d'acanthe assez semblables à des palmes. C'est l'un des types les plus authentiques de l'architecture juive. Les blocs de pierre des voûtes ou des demi-colonnes, quoique inégaux, sont d'un beau travail. Ces grands couloirs s'ouvraient dans la muraille méridionale par la *Double Porte*. On assure qu'une issue bouchée, mais très visible au nord, conduisait dans la ville.

— C'est la justification de la parole de Tacite au sujet de Jérusalem : *Montes cavati sub terra, et piscinæ cisternæque servandis imbribus* ¹.

Ces souterrains sont-ils en communication avec les écuries de Salomon ?

— Non : car les écuries de Salomon sont d'autres souterrains immenses, formés par des voûtes cintrées que supportent de longues allées de piliers parallèles, placées à l'angle sud-est de la plate-forme du *Haram*.

VI. Aspect général du temple. — Au bas, s'étendait une vaste cour ornée de riches portiques, dont l'un s'appelait le portique de Salomon, l'autre le portique royal : c'était le parvis des Nations, accessible à tous, aux païens comme aux Juifs. De hautes barrières le séparaient du parvis d'Israël, qui était élevé sur une plate-forme supé-

¹ Tacite, *Hist.*, v, 12.

rieure dans laquelle la cour des femmes précédait celle des hommes. De là on passait dans le parvis des prêtres. Venait ensuite le temple proprement dit, le *Naos*, le *Hiéron*, demeure de Jéhovah, occupant la plus haute des trois plate-formes.

Le temple présentait donc un aspect imposant et Josèphe ne paraît pas exagérer quand il exprime en ces termes son admiration : « Rien ne manquait à l'aspect extérieur du temple pour étonner l'âme et les yeux ; car il était de tous côtés couvert d'épaisses lames d'or, et, dès que le soleil se levait, le temple devenait éblouissant ; à l'étranger qui approchait de la ville il apparaissait au loin comme une montagne couverte de neige, car il était d'une blancheur éclatante partout où il n'était pas doré ¹. »

— Cela justifie l'admiration du disciple disant à Notre-Seigneur au sortir du temple : « Magister, aspic *quales lapides et quales structuræ*. » (Marc, XIII, 1). Tout l'étonnait : et la grandeur de l'appareil et l'architecture grandiose. Le Maître dit aussi : *magnas ædificationes*.

— VII. Son histoire. — 1^o Il fut commencé vingt ans avant l'ère chrétienne. Le *naos*, ou la maison de Dieu, fut bâti en un an et demi et les parvis terminés au bout de huit ans. On continua à travailler à l'embellissement et à l'achèvement des bâtiments accessoires, avec des interruptions, jusqu'au temps du procurateur Albinus (64 ans apr. J.-C.), époque où l'achèvement complet de tous les bâtiments laissa tout d'un coup dix-huit mille ouvriers sans travail.

2^o Ce temple, plus heureux que celui de Salomon, a vu le Désiré des Nations, le Messie attendu. Toutefois le Maître ne pénétra ni dans le sanctuaire ouvert aux seuls descendants de Lévi ; ni même dans le parvis des prêtres ; c'est dans la cour des Gentils et dans celle d'Israël que se sont accomplies les scènes évangéliques. C'est là que Jésus fut apporté au jour de sa présentation, que le vieux Siméon le reçut dans ses bras et chanta son *Nunc dimittis* ; là qu'à douze ans il émerveilla les docteurs d'Israël ; là qu'il se promena plusieurs fois s'entretenant avec ses amis ; là qu'il chassa les vendeurs et les changeurs qui trafiquaient jusque dans le parvis des Gentils ; là qu'il enseigna avec l'autorité d'un maître, lui qui sortait de l'échoppe d'un artisan et qui cependant parlait comme jamais homme n'avait parlé. Les orgueilleux Pharisiens entendirent là ses dures leçons et ne purent jamais le prendre en défaut. Là enfin, sous le portique de Salomon, les *hosannah* de la foule acclamèrent le fils de David, lorsque, au nom du Seigneur, il entra en triomphe par la *Porte Dorée*.

3^o Le temple d'Hérode devait avoir une courte existence et disparaître peu après son achèvement. Il était frappé par la malédiction à cause de l'incrédulité des Juifs : *Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruat* (Marc, XIII, 2), avait

dit Notre-Seigneur devant l'admiration du disciple.

Durant le siège, le temple devint le dernier refuge des assiégés. Les Romains s'emparèrent de la forteresse Antonia, située au nord-ouest du temple, et de là s'avancèrent vers le temple dont déjà les Juifs avaient incendié quelques portiques. L'édifice entier prit feu et brûla contre le gré de Titus ; il fut, malgré ses efforts, ruiné de fond en comble, « car Dieu, dit Josèphe, l'avait depuis longtemps condamné. »

4^o Lorsque l'empereur Adrien rebâtit Jérusalem sous le nom d'*Ælia Capitolina*, il éleva sur les ruines de l'antique sanctuaire un temple dédié à Jupiter Capitolin et, à la place du Saint des Saints, se dressa la statue équestre de l'empereur.

Julien l'Apostat, dans sa haine contre les chrétiens, encouragea les Juifs à rebâtir leur temple sur le mont Moriah et il les aida dans leur travail : il voulait ainsi faire mentir la prophétie de Notre-Seigneur sur la ruine absolue du temple. Il avait déjà enlevé toutes les assises des anciennes fondations, quand des flammes sorties de terre consumèrent les travaux commencés et les travailleurs. C'était en l'année 362.

— *Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruat*.

5^o Et aujourd'hui, que voit-on à la place du temple ?

— Une esplanade gigantesque, vaste solitude au milieu de laquelle trône, sur une plate-forme élevée de deux mètres, ce que l'on est convenu d'appeler la *Mosquée d'Omar*. Ce nom convient mal au *Koubet-es-Sarrah*, qui s'élève sur la roche où fut l'autel des holocaustes. Cette coupole gracieuse, surmontée d'un croissant fermé et reposant par un tambour sur un octogone régulier, abrite un large rocher à la surface nue, tourmentée et aux côtés perpendiculairement taillés vers le couchant et le septentrion. Quelle que soit l'origine fabuleuse que lui attribuent les mahométans, ce ne peut être que la pierre non taillée qui formait l'autel des holocaustes dans le temple d'Hérode.

En présence de cette profanation, on comprend la scène du Mur des pleurs qui se déroule, aujourd'hui encore, chaque semaine, au pied du mur de Salomon.

Tous les vendredis, vers le soir, les Juifs présents à Jérusalem s'en viennent, une Bible sous le bras, pleurer sur les ruines du temple détruit. Tous, hommes, femmes et enfants, marchent silencieux, graves, impassibles ; les enfants mêmes ont laissé leur insouciance gaité, leur visage s'est assombri. Voici maintenant tout ce monde arrivé au rendez-vous, les hommes à droite, les femmes à gauche, autour et derrière les enfants. Ils appuient la tête contre la muraille sacrée, la baisent amoureusement, et bientôt versent d'abondantes larmes qui arrosent les pierres en tombant sur le sol. Leurs soupirs, leurs gémissements, leurs sanglots ne sont point de commande ; ils éclatent amèrement dans leur cœur quand ils disent le Ps. LXXVIII :

¹ Jos., *Bell. Jud.*, V, 5, 6.

O Dieu, les infidèles ont envahi ton héritage,
Ils ont profané ton saint temple,
Ils ont fait de Jérusalem un monceau de ruines.
Nous sommes en butte aux insultes de nos voisins,
Nous sommes la risée de ceux qui nous entourent.
Jusques à quand, Seigneur, resteras-tu irrité contre
[nous ?]

Puis, alternant avec le peuple, un rabbin s'écrie
d'une voix lugubre et lente : « A cause du temple
détruit !... » — « Assis solitaires, nous pleurons ! »
répond la foule.

A cause des murailles abattues !
A cause de nos prêtres qui ont failli !
A cause de nos rois qui ont méprisé Dieu !

Et à chacun de ces aveux, le même gémissement
répond : « Assis solitaires, nous pleurons ! »

Un vieillard commence alors une prière dialo-
guée :

O Dieu, ayez pitié de Sion !
Rassemblez ici tous les enfants d'Israël !
Relevez notre peuple et notre temple !
Hâte-toi, hâte-toi, Libérateur de Sion !
Viens consoler ceux qui pleurent sur la ville sainte !

Et pendant plus d'une heure, ces lamentations
continuent en cadence avec un dandinement rapide
du corps, comme des gens ivres... de douleur.

— C'est la vérification des prophéties qui ont
annoncé avec des précisions inouïes de détails
ces lamentables destinées du peuple juif : « Et
erit in templo abominatio desolationis : et usque
ad consummationem et finem perseverabit deso-
latio. » (Daniel, ix, 27) ¹.

IV. — LE TEMPLE DU MONT GARIZIM

I. Son histoire. — Après la captivité, les Samaritains
construisirent sur le mont Garizim un temple qui
devait rivaliser avec celui de Jérusalem.

— A qui était-il consacré ?

— Tout d'abord, Jéhovah seul fut adoré dans ce
temple devenu, en face du temple de Jérusalem,
le foyer religieux et le sanctuaire exclusif du
peuple samaritain. Cependant ce culte fut inter-
rompu un moment lorsque les Samaritains, pour
échapper aux mauvais traitements dont Antiochus
avait accablé Jérusalem, consacrèrent leur temple
à Jupiter Hellénias ; mais, à la mort de ce prince,
ils revinrent au culte de Jéhovah.

En l'an 129, Jean Hyrcan prit Sichem, capitale
des Samaritains, et renversa le temple de Garizim.
Malgré cela, le mont Garizim resta pour les Sama-
ritains un lieu sacré, et lorsqu'ils priaient, ils tour-
naient le visage de ce côté.

— Quelle était la forme et l'architecture de ce
temple ?

— On l'ignore complètement ; on peut croire que
l'on copia celui de Jérusalem.

¹ Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques*, 1896,
t. I, p. 354-357. — L'abbé Nicolle, *Les voyages artis-
tiques*, 1899, p. 81-96. — Goshler, *Dictionnaire de la
théologie catholique*, art. *Temple de Jérusalem*,
t. XXIII, p. 170-186. — J. Desvoves, *Lumière et joie
d'Orient*, 1908, p. 299-303.

II. Sa légalité. — La loi du Deutéronome défendait
incontestablement d'élever un temple hors du ter-
ritoire des douze tribus, et quand celui de Jérú-
salem eut été construit, on considéra comme *illicite*
d'en construire un autre ailleurs. En conséquence
les Juifs ne voulurent jamais reconnaître le temple
du mont Garizim comme légitime, et c'est vrai-
semblablement parce que tous les Israélites
croyaient qu'il ne pouvait y avoir en Palestine
qu'une seule maison de Dieu que, avant l'arrivée
des Samaritains dans le nord de la Palestine, les
rois des dix tribus, même les plus puissants, même
ceux qui eurent le plus le goût des constructions
et élevèrent des temples à Baal, n'en élevèrent
jamais au vrai Dieu ¹.

V. — LE TEMPLE DE LÉONTOPOLIS

I. Son histoire. — Lorsque, près de deux siècles
avant l'ère chrétienne, Onias, fils du grand-prêtre
de ce nom, fuyant, avec beaucoup d'autres Juifs,
la colère d'Antiochus, demanda à Ptolémée Philo-
métor de lui laisser bâtir en Egypte un temple à
Jéhovah, il eut soin de lui observer que le lieu
choisi était couvert de ruines, de restes d'animaux
sacrés et de vieux souvenirs. Personne n'en reven-
diquait la propriété, parce qu'un glorieux passé en
faisait le domaine de tout le monde. On devait y
trouver, auprès d'une antique citadelle en ruines,
d'immenses matériaux pour bâtir.

Le Ptolémée de l'époque se contenta de s'éton-
ner que le Dieu des Juifs acceptât un asile en un
lieu si impur. Comme il voulait avant tout s'atta-
cher les Juifs et être désagréable aux Séleucides,
la permission fut accordée et le temple fut bâti
avec les vieux matériaux qui étaient sur place. De
là ces pierres que l'on trouve enchâssées dans les
murs avec des hiéroglyphes effacés ou couverts de
plâtre.

— **II. Sa légalité.** — Comment les Juifs ont-ils appré-
cié ce nouveau temple ?

— Quoique ceux de Jérusalem vissent cette
entreprise de très mauvais œil, ils ne la condam-
nèrent pas comme ils avaient fait pour le temple
du mont Garizim, et le Talmud nous apprend que
si les prêtres qui avaient servi dans le temple
égyptien n'étaient pas admis à remplir leurs fonc-
tions dans celui de Jérusalem, ils n'étaient cepen-
dant pas exclus de l'assistance aux exercices du
culte. On ne traita jamais les Juifs égyptiens en
schismatiques.

— Pourquoi cette différence de conduite ?

— Pour se justifier, les Juifs égyptiens s'étaient
appuyés sur un texte d'Isaïe annonçant que Jého-
vah aurait un autel en Egypte. Cette prophétie
légitimait-elle réellement leur conduite ? Nous
n'avons pas à l'examiner ici. Il nous suffit de
constater que les Juifs croyaient que Dieu pouvait

¹ Vigouroux, *Les Livres saints et la critique ratio-
naliste*, t. III, p. 183. — Goshler, *Dictionnaire*, art.
Garizim, t. IX, p. 291 ; — art. *Samaritains*, t. XXI,
p. 185-189.

autoriser les prophètes à abroger certaines prescriptions de la loi ¹.

Appendice

Terminons cette très longue étude par quelques lignes sur la valeur de la coudée et sur l'aspect général du temple de Jérusalem.

I. La coudée. — Pour garder au texte sacré son originalité, nous avons compté en coudées. C'est que la coudée a été, en fait, l'unité de mesure de longueur chez les premiers peuples de l'Asie et de l'Afrique.

— Quelle était sa longueur ?

— Comme étalon, elle était formée par une ligne qui va du coude jusqu'à l'extrémité du doigt majeur.

— C'était commode, parce que chacun portait avec soi, sans pouvoir la perdre et en double exemplaire, son unité de mesure !... Mais, tout le monde n'ayant pas la même longueur de bras, il devait y avoir différentes coudées.

— Le fait est vrai ; aussi la loi y avait pourvu en déterminant une longueur fixe pour les divers pays.

En Egypte, il y avait deux coudées : la coudée naturelle ou petite coudée qui valait 0 m. 450 ; et la coudée royale 0,525. La coudée grecque valait 0,463 ; la coudée romaine 0,444 ; la coudée olympique 0,462 ; la coudée philétérienne établie par les successeurs d'Alexandre 0,540 ; la coudée d'Omar, ou coudée *hachémique*, 0,640 ².

— Quelle est la coudée adoptée dans le récit de Moïse ?

— Comme Moïse avait fait son éducation dans les écoles de l'Égypte, il a parlé certainement de la coudée royale de l'Égypte, que les auteurs, par exemple Mgr Le Camus, estiment à un demi-mètre, sans tenir compte de la légère fraction de 25 millimètres.

II. L'aspect général du temple de Jérusalem. — Le temple de Jérusalem, soit à l'époque de Salomon, soit après Zorobabel, soit après la reconstruction d'Hérode, était bâti sur trois plate-formes superposées, au sommet d'un monticule isolé.

^{1o} *Première plate-forme au sommet de la colline* : le temple proprement dit, auquel les prêtres avaient accès par douze degrés. La partie *antérieure*, où pénétraient les prêtres, nommée *Hékal*, était plus longue que la partie postérieure ; dans la partie postérieure, le Saint des Saints, le *Débir*, se trouvaient dans le principe l'arche d'alliance et la présence de Dieu : et le grand-prêtre y pénétrait seul une fois l'an.

La bâtisse du temple était quadrangulaire avec des poutres de cèdre pour toiture. Devant le temple, un porche et tout autour, accolées à la muraille extérieure, des chambres pour les prêtres, le mobilier avec les provisions.

— C'est la disposition adoptée pour le sanctuaire, le chœur et les sacristies de nos églises chrétiennes.

— ^{2o} *La seconde plate-forme*, plus basse de trois degrés, se composait de portiques ouverts à l'intérieur et fermés à l'extérieur : c'était le parvis d'Israël dans lequel la cour des femmes précédait celle des hommes.

— C'est la nef de nos églises avec la place des femmes à l'entrée et celle des hommes plus voisine de l'autel.

— ^{3o} *La troisième plate-forme*, de quatorze degrés plus bas et la première à l'entrée, était accessible à tous, aux païens comme aux juifs.

— C'est le *porche* de nos églises que ne devaient pas dépasser les pécheurs publics et à plus forte raison les païens.

Ainsi l'Eglise n'a fait que copier, pour la disposition de ses temples, les plans de la *Maison de prière* des Juifs.

— Elle ne pouvait rien faire de mieux, ces plans ayant été donnés par Dieu lui-même à Moïse.

— Une dernière question : pourquoi avoir fait si grand dans la construction du temple de Jérusalem ?

— Tout d'abord, il s'agissait de fournir un espace suffisant pour abriter un peuple entier aux jours de grandes fêtes.

Il fallait aussi laisser des espaces non couverts pour permettre à la fumée et à l'odeur des chairs consumées de disparaître sans incommoder les assistants. De là la construction de l'autel des holocaustes où l'on brûlait les chairs des victimes dans un parvis découvert, tandis que l'autel des parfums, dont les émanations étaient agréables, se trouvait situé dans le sanctuaire fermé.

De fait, Dieu voulait un sacrifice le matin et un le soir au nom de la nation, sans compter les sacrifices demandés par les particuliers. Aussi les prêtres devaient-ils entretenir un *feu perpétuel* en mettant chaque matin du bois sur l'autel : « *Ignis est iste perpetuus, qui nunquam deficiet in altari* ¹. » C'est Dieu lui-même qui l'alluma la première fois pour le sacrifice d'Aaron ², puis pour la Dédicace du temple de Salomon ³ et aussi pour la consécration du sacrifice de Néhémie. C'est de ce feu que Jérémie fit emporter des charbons aux Juifs qui portaient en captivité ⁴.

ACTES DU SAINT-SIÈGE ⁵

Actes de S. S. Pie X

^{1o} 27 nov. 1908. Lettre apostolique érigeant en basilique mineure l'église Saint-Laurent *in Lucina*, à Rome.

¹ Lév., vi, 12-14. — ² Lév., ix, 24. — ³ II Par., xvii, 1. — ⁴ II Mac., i, 29 ; ii, 1.

⁵ D'après le n° 4 (15 février 1909) des *Acta Apostolicæ Sedis*. — Notre précédent fascicule était déjà imprimé quand ledit n° nous est parvenu ; c'est pourquoi l'*Ami* contient deux fois aujourd'hui la même rubrique *Actes du Saint-Siège*.

¹ Le Camus, *Notre voyage*, t. i, p. 127-130. — Vigou roux, *Les Livres saints*, t. iii, p. 183. — Goshler, art. *Onias*, t. xvi, p. 366.

² Guérin, *Dictionnaire*, art. *Coudée*.

20 20 janvier 1909. Lettre latine à M. Emile Keller, ancien député ¹, à propos de la béatification de Jeanne d'Arc : que tous les bons se groupent sous la bannière de la Bienheureuse pour la défense de la religion, et qu'ils s'efforcent d'affermir entre eux l'accord qui seul renferme l'espérance du salut commun.

S. C. Consistoriale

27 janvier 1909.

Décret convoquant les évêques aux consistoires qui auront lieu dans les dix jours qui précéderont l'Ascension, pour la canonisation des BB. Joseph Oriol et Clément Hofbauer. — Il est intéressant de voir en quels termes le Pape s'adresse aux évêques : ceux qui sont à moins de 100 kilom. de Rome ont l'ordre, *mandat*, d'y venir, *nisi grave aliquid obstat*; pour ceux du reste de l'Italie et des régions voisines, c'est *permanenter invitatur*; pour les autres, le Pape leur annonce simplement, *certiores reddit*, cette solennité extraordinaire. Et tous ceux qui se rendront à Rome à cette occasion sont dispensés de leur prochaine visite canonique *ad Limina*.

Un *Monitum* (14 février) du Préfet des cérémonies apostoliques renferme des avis pratiques aux évêques (adhésion, domicile à Rome, costume pour les fêtes).

S. C. des Religieux

I

19 janvier 1909.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

Avant la profession des vœux solennels il faut, tout comme avant la vêtue et la profession des vœux simples, demander à chaque religieuse si elle s'engage en pleine connaissance et liberté.

DE ITERANDA EXPLORATIONE VOLUNTATIS SINGULARUM
MONIALIUM ANTE VOTORUM SOLEMNIUM
NUNCUPATIONEM

Beatissime Pater,

Fr. Bonaventura Marrani, Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum, se ad Sanctitatis Tuæ pedes provolvit et, ut plurimum tum ministrorum provincialis quum monialium sui Ordinis dubiis occurrat, sequentia exponit :

Sacra Tridentina synodus, *sess. xxv, cap. 17 de Regul.*, hæc quoad vestitionem monialium earumque professionem constituit : « Libertati professionis virginum Deo dicandarum prospiciens, sancta synodus statuit atque decernit ut puella, quæ habitum regularem suscipere voluerit, ... non ante eum suscipiat, nec postea ipsa vel alia professionem emittat, quam exploraverit Episcopus, vel, eo absente vel impedito, ejus Vicarius, aut aliquis... ab eis deputatus, virginis voluntatem diligenter, an coacta, an seducta sit, an sciat quid agat. » Quum vero Summus Pontifex Leo fel. rec. XIII, per decretum S. Congregationis Episcopo-

rum et Regularium die 3 maii 1902 latum, edixerit ut, non secus quam in religionibus virorum etiam in sanctimonialium monasteriis, in quibus solemnibus nuncupantur vota, præmittantur solemnibus votis simplicia triennium saltem duratura; hinc sequens dubium exortum est, cujus congruam in editis jam ipsius decreti solutionem minime reperit : *Num ante professionem votorum solemnium sanctimonialis voluntas, quæ ante vestitionem professionemque votorum simplicium, juxta S. Concilii Tridentini præscripta, fuerit legitime explorata, denovo sit exploranda?*

Super quibus humillimus orator opportunam declarationem reverenter postulat.

Et Deus, etc.

Ex audientia SSmi habita ab infrascripto Cardinali S. Congregationis de Religiosis Præfecto, die 19 januarii 1909 : Sanctitas Sua, re mature pensata, supra relato dubio responderi mandavit prout sequitur : *Attenta ratione solemnitatis votorum, iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis negotiis Religiosorum sodalium præpositæ, die, mense et anno ut supra.

FR. I. C. CARD. VIVÈS, Præf.

D. Laurentius Janssens, O. S. B., Secret.

II

1^{er} février 1909.

La Congrégation des Missionnaires de La Salette (qui avait déjà des décrets de louange et d'approbation) voit ses Constitutions approuvées pour une période d'essai de dix ans.

S. C. des Rites

I et II

24 janvier 1909.

1^o *Aurelianen.* (Orléans) : décret *super tuto* pour la béatification de la V. Jeanne d'Arc.

2^o *Vindobonen.* (Vienne, Autriche) : décret portant reconnaissance de deux miracles pour la canonisation du B. Clément-Marie Hofbauer ¹.

III

12 février 1909.

Publications sur les Serviteurs de Dieu et les Bienheureux dont les causes sont engagées à Rome.

MONITUM CIRCA EDENDA ET PUBLICANDA ACTA SERVORUM
DEI VEL BEATORUM

Acta quæ respiciunt vitam, virtutes et prodigia Servorum Dei vel Beatorum, quorum causis beatificationis et canonizationis manus appositæ sacra Rituum Congregatio, typis edi ac publici juris fieri nequeunt, inconconsulta eadem sacra Congregatio, et absque licentia nihil obstat R. P. D. Promotoris sanctæ fidei, vel Adessoris ipsius sacri Consilii.

Datum Romæ ex Secretaria SS. Rituum Congregationis, 12 febr. 1909.

D. PANICI, Arch. Laodicen., Secretarius.

¹ Le premier (Naples, mars 1905) est la guérison, instantanée et parfaite, d'une arthrite sèche au genou; le second (Mallerdorf, février 1897), la guérison, instantanée et parfaite, d'une malade atteinte de tuberculose pulmonaire et de pleurésie.

¹ M. Emile Keller est mort le 20 février dernier.

Sacrée Pénitencerie

16 janvier 1909.

*Lettre aux Evêques français sur les « compositions » au sujet des biens ecclésiastiques*LITTERÆ AD ORDINARIOS GALLIARUM, DE COMPOSITIONIBUS
QUOD BONA ECCLESIASTICA

Venerabilibus in Christo Patribus Galliæ Ordinariis, salutem et sinceram in Domino caritatem. — Neminem sane latet quanta animi fortitudine et constantia SSmus Dnus Noster Pius divina providentia PP. X sacrosanctæ Ecclesiæ jura adseruerit et iniquas leges postremis hisce annis in Gallia latas reprobaverit ac damnaverit. Idem vero Summus Pontifex apprime sollicitus pro salute animarum, quæ suprema lex est et ultimus finis, cui terrena omnia subordinari oportet, memor caritatis Christi Domini, de quo scriptum fuit : « Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet » (Is., XLII, 3), luculenter ostendit infirmitati debili, quoad fieri potest, indulgendum esse, ut errantes in viam æternæ salutis revocari queant.

Hunc porro in finem tributæ fuerunt, per litteras ab Emo Cardinali a secretis Status datas die 24 septembris 1907, omnibus et singulis Venerabilibus in Christo Patribus Galliarum Ordinariis amplæ facultates pro iis, qui propriæ conscientie consulere cupiant postquam bona Ecclesiæ erepta qualicumque titulo acceperint, vel bona ipsa, honestis de causis, acquirere possunt.

Quo autem melius innotescat mens Summi Pontificis in supradictis facultatibus tribuendis, simulque habeatur norma certa eas interpretandi et practice applicandi, Sanctitas Sua huic S. Pœnitentiariæ speciali mandato commisit, ut cum prælaudatis Galliarum Ordinariis communicaret ea quæ sequuntur, quæque in audientia diei 15 hujus mensis ipsa Sanctitas Sua expresse probavit.

Nihil videlicet timendum est, ne ex æqua compositione injustis bonorum Ecclesiæ detentoribus concessa, ipsius Ecclesiæ jura in se pessumdentur seu minuuntur. Primum enim per hujusmodi compositionem nullatenus relevantur præcipui spoliatores seu auctores iniquarum legum, quarum vi bonorum Ecclesiæ directio et alienatio consummata fuit. Deinde, tantum abest ut ea compositio obligationem integre restituendi pro ipsis injustis detentoribus vel diffiteatur vel solum dissimulet, ut eam potius præsupponat, atque ostendat in Ecclesia jus plene vigens eam exigendi. Siquidem qui per benignam compositionem alicujus rei partem condonat, eo ipso ostendit omnimodam sibi esse facultatem de ea re libere disponendi; qui autem compositionem petit vel solummodo acceptat, debitum suum manifeste recognoscit et profitetur.

Quæ cum ita sint, sedulo cavendum est ne forte per rigidiorum quamdam agendi rationem, hac in re, suprema Romani Pontificis auctoritas circa bona Ecclesiæ temporalia coarctari videatur, atque insuper adjuvetur ipsum consilium impiorum, qui eo demum spectant, ut animas pretioso D. N. J. C. sanguine redemptas in æternum perdant. Multi enim sunt in Gallia, quorum in mente fidei lumen non penitus extinctum est, qui tamen, impellente temporalis lucri cupidine, bona Ecclesiæ direpta accipere non dubitarunt. Hi autem si toto pœnarum et obligationum rigore urgeri se senserint, harum difficultate territi, potius in peccato insordescere, quam justis S. Matris Ecclesiæ querimoniis satisfacere eligent. Contingere etiam potest ut, imminente mortis periculo, propinqui seu hæredes morituum negent morem gerere postulantis sacerdotem confessorium, veriti ne ejus hortatu morituri ipsi de integra bonorum Ecclesiæ restitutione rite disponant; atque ita fiet ut miseri, non obtenta admissorum absolutione, ac non sine gravi scandalo e vivis decedant. Contra, per benigniorem compositionem dum, spiritali debili bono consultur, aliqua saltem ex parte resar-

ciuntur Ecclesiæ damna, majorque affulget spes fore ut etiam renitentiores, facili reconciliationis conditione allecti, ad salutarem pœnitentiam bonamque frugem serius ocius deveniant.

Recolendum quoque est censurarum finem non esse solum criminis vindictam, sed præcipue respicientiam delinquentium.

Hinc factum est ut, in similibus adjunctis, Summi Pontifices, licet immutabilia Ecclesiæ jura alte proclamaverint, æquam tamen compositionem semper et benignissime permiserint; quemadmodum peregrisse constat, inter alios, Julium III, anno 1554, cum Anglis; Clementem XI, anno 1714, cum Saxonibus; Pium VII, superiore sæculo, cum ipsis Gallis; et nuperrime Pium IX ac Leonem XIII cum Italis.

Ceterum normæ peculiare in concedenda compositione servandæ adeo perspicue definitæ sunt in præfatis litteris Emi Cardinalis a secretis Status, ut nulla videantur indigere declaratione. Si qua tamen in praxi oborta fuerit dubitatio, primum erit recurrere ad hanc ipsam S. Pœnitentiariam, quæ singulis, uti par est, absque mora faciet satis.

Datum Romæ ex S. Pœnitentiaria, die 16 januarii 1909.

S. Card. VANNUCELLI, *Pœnitentiarius Major*.
I. Palica, *Secretarius*.

REMARQUES

La fin suprême de l'Eglise, c'est le salut des âmes. Et d'autre part, le but dernier que visent les impies, c'est la perte éternelle des âmes. Se montrer trop sévère au sujet de ses biens temporels serait, pour l'Eglise, exposer le salut des âmes, c'est-à-dire faire le jeu des impies et mettre obstacle à la réalisation de sa fin suprême. D'autre part, le Souverain Pontife a pleine et entière autorité sur tous les biens ecclésiastiques.

En réfléchissant à ces principes, on ne s'étonnera point que le Pape recommande aux évêques, pour déterminer les « compositions » prescrites par la Secrétairerie d'Etat¹, d'éviter une manière d'agir trop inflexible, et d'accorder plutôt une « composition » plus douce. — Noter aussi que cela ne sacrifie ni ne diminue en rien les droits de l'Eglise; et enfin que le but des censures ecclésiastiques n'est pas seulement de punir le crime, mais surtout d'amener les coupables à résipiscence : il est donc juste de ne pas leur faire, de la « composition » nécessaire qu'ils doivent fournir, un obstacle terrifiant.

Bref, user ici d'indulgence envers les acheteurs ou détenteurs injustes de biens ecclésiastiques, en vue du salut des âmes de bonne volonté. Et dans les cas douteux, recourir au Saint-Siège.

Commission Biblique

15 février 1909.

Elle n'aura plus d'autre organe officiel que les Acta Apostolicæ Sedis

DE ORGANO OFFICIALI COMMISSIONIS BIBLICÆ

Quum de expressa voluntate SS. D. N. Pii PP. X *Acta Apostolicæ Sedis* typis Vaticanis edita, sint unicum *Commentarium officiale* ad « Constitutiones pontificias, leges, decreta, aliaque tum Romanorum Pontificum tum sacrarum Congregationum et Officiorum scita

¹ Voir *Ami* 1907, p. 1184, et 1908, p. 408.

legitime promulganda et evulganda »; EEmi DD. Cardinales Commissioni pontificiæ de Re Biblica addicti, in cœtu 14 februarii huius anni in ædibus Vaticanis habito, statuerunt ut prædicta Commissio ad actus suos publici juris faciendos nullo alio deinceps promulgationis organo uteretur.

Romæ, die 15 februarii anno 1909.

Fulcranus VIGOUROUX, Pr S. S.,
Laurentius JANSSENS, O S B,
Consultores ab actis.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel d'Histoire ecclésiastique, par le P. Albers, S. J. Adapté du hollandais par le P. Hedde, O. P. — 2 vol. in-12 de xxxvi-636 et 622 p., 8 fr. — Paris, Gabalda.

La lecture de ce nouveau *Manuel* sera un délice pour tous les professeurs d'histoire ecclésiastique et pour tous ceux de nos confrères qui font de l'histoire de l'Eglise leur étude de prédilection.

En sera-t-il de même pour les jeunes clercs de nos Séminaires ? La réponse sera probablement diverse suivant les divers milieux. En tous cas, c'est aux professeurs seuls à en juger sur place. Tout ce que nous pouvons leur dire ici, c'est qu'ils doivent absolument connaître le nouveau *Manuel*. Le nouveau *Manuel* a une valeur intrinsèque de premier ordre qui l'impose à l'attention de tous.

Ce qui pourra faire hésiter à l'adopter pour l'enseignement, c'est sa concision même et sa plénitude. On est émerveillé de la somme de données et de faits que l'auteur a su enfermer en ces deux volumes. Il donne à son exposé l'extension qu'on a coutume de lui donner aujourd'hui dans tous les *Manuels* : c'est-à-dire, il nous présente l'Eglise non pas seulement dans sa vie extérieure, mais aussi et même surtout dans sa vie intérieure, développement de la doctrine, de la pratique chrétienne, du culte, de la liturgie, des sciences ecclésiastiques, de l'art chrétien. Et tout y est, vraiment. C'est un charme de voir comment toutes ces données viennent se grouper, s'agencer, se coordonner, s'organiser en tableaux pleins de vie. Notre *Manuel* répartit l'histoire de l'Eglise sur sept périodes ; et chaque fois, c'est véritablement la vision totale d'une période qui a passé devant nos yeux.

Il faut, en même temps qu'une érudition immense, un sens historique très fin, pour condenser et concentrer de la sorte. Et le P. Albers témoigne ici d'une acuité de sens historique qui ne le cède en rien à un Kraus ; et il a, de plus que Kraus et que beaucoup d'autres, un sens catholique d'une pureté et d'une délicatesse qui ne laisse rien à désirer.

Ces pages seront-elles trop courtes pour nos jeunes clercs ? Seront-ils toujours à même de s'en assimiler la riche substance ? On se plaint si souvent qu'ils arrivent maintenant au Séminaire avec un bagage historique par trop insuffisant, le bagage qui peut suffire au baccalauréat officiel, mais qui les laisse ignorants même des grandes lignes de l'histoire !

Encore une fois, c'est là une question que nous devons réserver à la décision des professeurs eux-mêmes. Ils n'auront pas de peine d'ailleurs à sentir, dès le premier coup d'œil, combien ces pages sont vraiment « classiques », combien elles sont pleines, prénantes, suggestives, comme elles se prêteront heureusement, spontanément, aux développements utiles. Un souffle d'ardeur professorale là-dessus, et tout s'épanouit.

La traduction du P. Hedde est la clarté même, d'une lecture fort agréable, et, dans l'ensemble, d'une belle élégance. Quelques traces sont restées de néerlandismes, mais clairement ; il est rare qu'une traduction laisse aussi peu sentir qu'elle est traduction. — Nous en citerons quelques exemples, au hasard : t. II, p. 4 (papes à Avignon) : « l'universalité des Pontifes en fut amoindrie » ; — p. 539 : « les opposants (à l'infaillibilité) s'adressèrent de nouveau à Pie IX pour obtenir de surseoir au décret : ce qui ne pouvait pas s'accorder » ; — p. 537 : « 36 évêques occidentaux » ; on dirait mieux : « évêques d'Occident » ; — p. 540 : « Léon XIII fit œuvre positive, en exposant la vraie doctrine, au lieu de se contenter de proscrire des erreurs : il lui arriva cependant de condamner l'américanisme » ; — p. 544 : « L'ordre de Benoît » ; on dit mieux, en français : « L'ordre de saint Benoît », ou « l'ordre bénédictin » ; — p. 391 : « Jean Du Vergier de Hauranne, mieux connu comme abbé de Saint-Cyran » : léger faux sens : il faudrait dire : « sous le titre d'abbé de Saint-Cyran » ; — etc. Mais ce sont là taches légères qui dans une traduction ordinaire ne se remarqueraient même pas et qui ne ressortent ici que parce que la traduction dans son ensemble est des plus heureuses. — Quelques fautes d'impression dans les noms propres : on a imprimé Deschamps, pour Dechamps (le cardinal de Malines) ; Guterlet, pour Gutberlet ; Dadolet, pour Sadolet ; le P. Champagnat et le P. Chaminade n'ont jamais été décorés de la particule nobiliaire *de* ; Meli, pour Melfi ; l'inévitable Gortz (orthographe allemande), au lieu de Goritz (qui est l'orthographe française) ; Pagnier, pour Pasquier (II, p. 165). — Lire encore, I, p. 494 et 496, Obotrites, et non « Abotrites » ; Pomésanie, et non « Pomézanie » : peut-être ici le traducteur a suivi l'orthographe néerlandaise, qui multiplie en effet les *a* et les *z* ; mais, puisque nous sommes en régions germaniques, respectons la graphie germanique ; les Serbes de la page 494 se disent mieux, en français, Sorabes ; Estland (I, p. 496) se dit en français, Esthonie ; de même, Semgallen se dit Semigalle ; Samland aussi se dit ordinairement chez nous Sambie, mais peut-être le Samland est-il une région d'assez peu d'étendue pour qu'il soit aussi bien de respecter sa dénomination allemande.

L'Action Sociale de François d'Assise

D'après des documents peu connus, par le P. Hilaire de Barenton. — Broch. in 8 de 55 p. — Prix : 1 fr. — Aux bureaux de l'Action Française, 117, boulevard Raspail, Paris.

Quelle a été précisément l'Action sociale de saint François d'Assise et des premiers Franciscains, combien elle a été profonde et efficace, surtout à Assise même, c'est ce que s'est efforcé de mettre en pleine lumière le P. Hilaire de Barenton. Pour cela, il nous a d'abord donné le tableau assez détaillé et très saisissant de la situation sociale de l'Italie vers l'an 1200 : le servage et l'établissement des communes ; puis de sa situation politique ; aussi l'histoire d'Assise à la fin du XII^e siècle et jusqu'en 1230. On nous apprend qu'au point de vue social, les petits, les *mineurs*, comme on les appelait, les serfs se retrouvaient rivaux à leurs servitudes et à leur servage par des chaînes plus dures que celles qui les étreignaient auparavant. Dans tous les cœurs règne la même lassitude du servage, la même aspiration vers la liberté.

C'est à ce moment, de 1205 à 1210, que va s'opérer un merveilleux changement religieux politique et social dans Assise. Les documents, tirés des archives, nous en sont mis sous les yeux ; le second, le plus important, est une charte d'affranchissement, édictée en faveur des serfs et des mineurs avec les plus grands avantages pour eux. Cette entrée des *mineurs* dans la vie publique à Assise ira, dès ce jour, en s'accroissant et en s'organisant.

Il est certes curieux de voir, dès le XIII^e siècle, surgir

une organisation sociale et politique si merveilleusement comprise : constitution des syndicats selon les métiers, ascension de ces syndicats au gouvernement de la cité à côté des autres ordres de citoyens et au même titre. Le prolétariat, même aujourd'hui, peut-il élever plus haut ses prétentions ?

L'auteur principal de ces transformations n'est autre que saint François avec ses Frères Mineurs. C'est ici la partie la plus intéressante de la brochure du P. Hilaire. Quel héroïsme il fallut à François pour embrasser, dans des conditions capables de rebuter les plus entreprenants, la vie même de ces mineurs dont il devait prendre jusqu'au nom pour lui et pour ses frères ! Le genre de vie, les travaux, le choix du costume de ces premiers disciples de saint François seront pour plusieurs une révélation ; en tout cas ils expliquent bien l'influence politico-sociale exercée à l'origine par l'Ordre franciscain. C'est une leçon utile à méditer à l'heure actuelle, et il faut savoir gré au P. Hilaire de Barenton de nous l'avoir si bien exposée.

Semaine Sociale de France. Cours de Doctrine et de Pratique sociales. V^e session, Marseille 1908. — *Compte rendu in extenso.* — Prix : 3 fr. 50. — A la *Chronique du Sud-Est*, rue du Plat, 16, Lyon.

Par les notes détaillées que l'*Ami du Clergé* (n° du 17 septembre 1908) a publiées sur la Semaine sociale de 1908, on a pu déjà apprécier l'importance et l'opportunité des divers Cours qui en ont fait l'objet. Le beau volume qui vient de paraître les reproduit *in extenso*. C'est là qu'il faut chercher la doctrine authentique des éminents professeurs. Les hommes d'œuvres, les amateurs de la vraie science sociale, tous ceux qu'intéressent et passionnent les problèmes complexes dont la solution s'impose dans le conflit entre le capital et le travail, devront lire et méditer ces pages d'un exposé si lumineux, d'une si riche documentation, d'une doctrine à la fois très élevée et très sûre, et parfois d'une réelle éloquence.

Le compte rendu débute par des *Notes au jour le jour*, qui, sous une forme humoristique, donnent une idée très exacte de la vie, des travaux, des agréments de la Semaine sociale. Des illustrations nombreuses rappellent avec quelques-unes des scènes les plus pittoresques, les visages les plus connus et les plus aimés des professeurs et des auditeurs illustres de la Semaine.

Le volume se termine par une bibliographie très étendue de la science sociale en général et en particulier des divers sujets traités. Des questionnaires dressés pour les enquêtes préparatoires au Congrès sont des modèles du genre. Enfin, les sommaires des Cours sociaux professés à l'étranger, en Allemagne, en Belgique, en Espagne, en Italie, en Hollande, en Pologne, pendant l'année 1908, donneront quelque idée de l'ensemble du mouvement social actuel au point de vue catholique.

Le *Compte Rendu* de la Semaine sociale de Marseille est plus qu'une œuvre de haute vulgarisation. Il forme, avec ceux des Semaines précédentes, un arsenal où professeurs et conférenciers pourront trouver des matériaux de première main, et les cercles d'études un fonds très riche pour leurs discussions journalières.

Le Curé devant ses paroissiens. Le Religieux devant le peuple, par l'abbé C. Aubry, curé du Val-d'Ajol (Vosges). — Un vol. in-8 compact de xv-284 pages. — En vente chez l'auteur ; franco 2 fr. ; à partir de 5 ex., 1 fr. 50, port en sus.

Ce sont des articles publiés au jour le jour dans une *Chronique paroissiale*, articles revus, complétés et ordonnés que M. l'abbé Aubry — et il faut l'en louer —

vient de réunir en volume pour l'instruction de ses paroissiens et aussi en vue d'une plus grande vulgarisation. On trouvera donc dans ces pages quelques-unes des qualités du journaliste : choix et mise en œuvre des meilleurs arguments, et par conséquent doctrine précise, serrée ; de plus, style vigoureux, digne toujours, mais qui ne craint pas d'appeler les choses par leur nom. Surtout l'on y observe d'un bout à l'autre, — ce qui rarement se rencontre ailleurs au même degré, — un zèle ardent de la vérité, une affection sincère, débordante, pour les âmes que la libre-pensée égare et pervertit. C'est vraiment le pasteur qui parle à son troupeau un langage capable de le persuader et de le convaincre.

Comme l'indique le titre, deux parties distinctes. La première, la plus étendue et la plus importante, traite à fond la question cléricale, sous ses divers aspects. Après une Introduction expliquant le pourquoi de ce livre, et une étude sur le caractère du peuple français bien disposé en général à l'égard du clergé, quand il est livré à ses bons instincts, mais crédule à l'excès et facile à abuser, l'auteur entre de plein pied dans son sujet. Citons les titres des principaux chapitres : Y a-t-il des prêtres infidèles à leur devoir ? — Est-il vrai que les prêtres sont comme les autres, qu'ils font leur métier ? — Qu'ils sont des hommes d'argent ? — Qu'ils ne travaillent pas et sont des jouisseurs ? etc... Puis c'est une suite de considérations sur : Le prêtre et les pauvres. — Le prêtre et ceux qui souffrent. — Le prêtre et la jeunesse. — Le prêtre et la République. — Le prêtre et les élections. — Le prêtre et la politique. — Le prêtre et la tolérance. — Le prêtre et le libéralisme. — Le prêtre et la presse. — Le prêtre et la question ouvrière. — Et s'il n'y avait plus de prêtres ? — Le prêtre et le célibat. — Le Pape, les Evêques, les Prêtres et la résistance.

La deuxième partie comprend, en huit chapitres, une magistrale apologie des Ordres religieux et de la vie religieuse elle-même.

A noter, pour finir, deux chapitres : le signalement, brossé de main de maître, des ennemis des prêtres et des religieux, et la révélation du vrai but poursuivi par eux et des honteux moyens qui doivent permettre de l'atteindre.

En résumé, excellent manuel apologétique, et tout à fait d'actualité, que les rédacteurs de journaux et de Bulletins paroissiaux voudront mettre à contribution, que les membres du clergé utiliseront pour leurs conférences, qui a sa place marquée dans toute bibliothèque paroissiale et mieux encore — son prix très réduit le permet dans nombre de foyers chrétiens.

Huit magnifiques gravures hors texte achèvent, en effet, de faire de ce livre un manuel vraiment populaire. Quoiqu'il soit très sérieux de fond, il est cependant d'une lecture facile et qui intéressera vivement le lecteur, en même temps qu'il lui fournira une très ample et victorieuse apologie de ce que le chrétien doit vénérer et aimer.

Le Guide-Eclair du Missionnaire et du Chrétien, par l'abbé Albrand. — 2^e édit. revue et corrigée. — 2 forts vol. in-8, 12 f. — J.-M. Soubiron, à Montréjeau (Haute-Garonne).

La vie chrétienne, pour être relevée et entretenue, demande plus que jamais le secours de fréquentes missions et retraites. Or, depuis la dispersion des Ordres religieux, les missionnaires se font rares ; le clergé paroissial est appelé, en maintes circonstances, à les suppléer, et il n'a pas toujours la facilité d'une préparation cependant nécessaire sous peine d'insuccès. Il est donc utile que ceux qui ont parcouru la carrière, fassent part à leurs confrères et d'une méthode éprouvée, et des développements qu'il convient de donner aux principaux sujets à traiter dans le cours d'une mission.

Le *Guide-Eclair* offre sous ce double rapport de très appréciables avantages. Il renferme, exposée à grands traits et sans rien omettre d'essentiel, la doctrine du Catéchisme romain. La forme toutefois n'est pas caté-

chistique, mais telle qu'elle convient à une exhortation qui a besoin d'être persuasive et pressante.

Un certain nombre de panégyriques de la Sainte Vierge et des Saints et quelques allocutions de circonstance complètent le second volume.

La division très nette des matières traitées, comme l'impression très soignée du texte, rendent cet ouvrage facile à manier. D'autre part, on n'éprouvera aucune peine à s'en assimiler la doctrine. Par toutes ces qualités réunies, le *Guide-Eclair* est appelé à devenir de plus en plus le *vade-mecum* apprécié des prédicateurs.

LITURGIE

Q. — Dans un village la mission a bâti une église. Avant qu'elle soit bénite, trois confrères y ont dit la messe. D'aucuns soutiennent qu'une fois qu'on a dit la messe dans une église il n'est plus besoin de la bénir, parce que la messe qu'on y a dite tient lieu de bénédiction. D'autres confrères soutiennent le contraire. Je vous serais infiniment reconnaissant si vous vouliez bien trancher le différend.

R. — Many, dont le nom fait autorité en la matière, pense qu'on peut offrir *ad tempus*, moyennant l'autorisation expresse de l'évêque, le saint sacrifice de la messe dans une église non bénite ; mais cette célébration momentanée ne dispense nullement de faire bénir l'église, et Rome veut qu'on le fasse le plus tôt possible. « Si earum (ecclesiarum) benedictio fuit ommissa, benedicantur quamprimum, quum ecclesia, ut ad divinum cultum dedicetur, saltem debet benedici. » (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad II).

Du reste, le Rituel et le commun des docteurs regardent comme essentielles à la bénédiction de l'église l'aspersion des murs à l'intérieur et à l'extérieur et les diverses prières qui en font définitivement un lieu religieux et sacré. Ils étaient donc dans l'erreur ceux qui, après qu'on a célébré quelquefois dans votre nouvelle église, regardaient celle-ci comme bénite ¹.

Q. — Chargé du service de deux paroisses, je voudrais, autant que possible, conserver les offices de la Semaine Sainte. Il est entendu que du Samedi Saint il ne peut être question dans les deux églises ; mais le Jeudi Saint, nous avons la faculté de binner.

Que puis-je accorder normalement alors à mon annexe ce jour-là et le Vendredi Saint ?

R. — Le Jeudi Saint, après la messe où vous ne consacrez pas de deuxième hostie, vous laissez le ciboire renfermé au tabernacle ordinaire de l'autel, pour permettre aux fidèles de satisfaire leur piété envers Notre-Seigneur pendant toute la journée ; puis, le soir, vous le rentrez à la sacristie où il restera jusqu'au dimanche matin. (S. R. C., 1^{er} fév. 1895, n. 3842, ad III).

Pour le Vendredi Saint, nous n'avons pas de décret pour appuyer notre réponse. Tout ce que

nous pouvons dire, c'est que d'une part l'édification semble demander que le binaire dans l'annexe fasse la cérémonie jusqu'à l'adoration de la Croix inclusivement, et d'autre part cependant, l'Eglise voulant que ses offices soient toujours célébrés *prout jacent*, il semble qu'on ne puisse commencer une fonction que l'on est sûr de ne pas pouvoir achever.

S'il nous était permis d'exprimer un vœu en terminant, surtout dans ces temps où les annexes vont devenir plus nombreuses, c'est que ce cas soit signalé à l'attention de Nos Seigneurs les Evêques, et qu'ils demandent à Rome ce qu'il conviendrait de faire.

Q. — 1^o Nous célébrons plusieurs fêtes qui nous ont été concédées par la S. C. des Rites et qui sont fixées au dimanche sous le rite double majeur.

Est-il vrai que lorsque quelqueune de ces fêtes est empêchée en l'un ou l'autre des dimanches susdits, elle ne peut se transférer soit à un autre dimanche où il n'y a pas de fête, soit au premier jour libre, sans un indult spécial ?

2^o Trois de ces fêtes se célèbrent dans le diocèse ; l'Ordo les transfère, en cas d'empêchement, au premier jour libre, comme aussi la fête des Saintes Reliques. Nous nous croyions en droit de faire de même, tant pour ces fêtes que pour les autres qui ne se célèbrent pas dans le diocèse. Pouvons-nous continuer d'en user ainsi ?

3^o Cette année 1909, le 12 septembre, il y a pour nous occurrence de deux fêtes du même grade, double de 2^e classe, savoir, celle du Saint Nom de Marie que nous faisons avec octave, et celle de notre B. Mère Marie-Victoire. Nous donnons la préférence pour le 12 à notre B. Mère comme fête primaire quoique sans octave. Est-ce bien ?

4^o Alors, quand faut-il faire la fête du Saint Nom de Marie ? Sera-ce le 13, qui est libre, ou bien le dimanche suivant ?

5^o Si cette dernière proposition était adoptée, la fête du Saint Nom de Marie serait donc cette année privée de son octave, puisque rien ne nous autorise à la transporter si la fête est permutée ?

R. — Ad I. Quand des religieuses, — car cette question nous vient de religieuses cloîtrées, — par indult spécial du Saint-Siège, sont autorisées à célébrer certaines fêtes en des dimanches fixes et déterminés, elles ne peuvent certainement, en cas d'empêchement accidentel ou perpétuel, les transférer à d'autres dimanches ou à un jour libre de la semaine, *sans un indult qui leur soit propre* comme la concession qui leur est faite.

Voici nos preuves. Il s'agit de la Maternité, de la Pureté, du Patronage, du Saint Cœur de Marie, et de l'office connu sous le titre de Mère du divin Pasteur, qui n'en font point partie des fêtes de l'Eglise universelle.

« Officia, dit la S. C. consultée à ce sujet, certis Dominicis vel Feriis assignata, ac particulari ecclesiae concessa, nequeunt transferri *absque speciali privilegio*. » (S. R. C., 15 septembre 1881, n. 3531, ad I).

Ne pourrait-on pas du moins transférer à un dimanche subséquent en cas d'empêchement accidentel ? « Absque indulto, negative ; et officia

¹ Many, *Prælectiones de locis sacris*, p. 45 et 51.

enunciata eo anno omittenda. » (S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4).

Et s'il y avait un jour libre dans la semaine pour les recevoir, ou si l'empêchement était perpétuel, faudrait-il encore s'en tenir aux réponses précédentes ? « Affirmative ad primam et secundam partem. » (S. R. C., 3 août 1901, ad 1).

Ce premier point est donc hors de conteste.

Ad II. Pour trancher la question, il faut voir si les religieuses célèbrent la Maternité, la Pureté et le S. Cœur de Marie en vertu de la concession du diocèse, ou en vertu d'une concession qui leur est propre.

Or, si l'on compare les fêtes concédées de part et d'autre, nous voyons d'une part le Patronage de la Sainte Vierge, concédé au diocèse pour le 4^e dim. d'octobre, et qui ne fait point partie de l'Ordo des religieuses ; et d'autre part la fête de la Sainte Famille concédée aux religieuses, et qui ne fait point partie de l'Ordo diocésain.

Nous sommes donc en présence de fêtes célébrées en vertu d'autorisations toutes différentes. Aussi les clauses de l'une ne peuvent servir pratiquement à interpréter l'autre. La concession faite au diocèse permet bien, en cas d'empêchement, de transférer ces fêtes, et l'Ordo a raison de les transférer ; mais si la concession faite aux religieuses ne donne pas la même faculté, elles ne sauraient à l'avenir se prévaloir de l'indult du diocèse pour rédiger leur propre Ordo.

Ad III. C'est bien la B. Mère Marie-Victoire qui devra être honorée cette année le 12 septembre ; car à égalité de rit, c'est la fête primaire qui l'emporte sur la secondaire, quand même celle-ci serait plus digne et jouirait d'une octave. (Nouvelles Rubriques gén. du Bréviaire, tit. X, n. 6).

Ad IV. Le Saint Nom de Marie empêché par la fête de la B. Marie-Victoire devra se transférer au premier jour libre de l'octave, c'est-à-dire le 13. (S. R. C., 19 juin 1700, n. 2059, ad 2).

Ad V. Par suite de cette translation la fête du S. Nom de Marie aura un jour de moins dans son octave, qui se terminera comme d'habitude le dimanche suivant (S. R. C., 20 août 1901, ad 2), et la fête des Sept Douleurs sera renvoyée au dimanche subséquent.

Q. — L'Ami a déclaré plusieurs fois que le curé chargé de deux paroisses n'est pas tenu à faire l'office du titulaire de l'église qu'il dessert par binage, ni à en faire le suffrage.

D'autres auteurs, comme Bernard et Le Vavas seur, disent qu'un prêtre attaché à deux églises distinctes doit réciter les offices de leur titulaire avec octave. Il en serait de même pour celui qui posséderait deux bénéfices. Et ils citent à l'appui un décret du 5 juillet 1698 et un autre du 24 septembre 1842.

L'Ami objecte bien que les deux fêtes pourraient tomber le même jour et que le curé ne pourrait réciter le même jour les deux offices. Mais cette raison n'a aucune valeur. Si le cas se présentait, il en serait comme de l'occurrence de deux offices : le curé renverrait l'office du titulaire le moins digne. Si les deux titulaires avaient

la même dignité, il pourrait donner la préférence au titulaire de l'église de sa résidence.

Quant aux suffrages, Bernard, s'appuyant sur un décret du 2 avril 1667, avoue que le prêtre n'est pas tenu au suffrage du titulaire de la seconde paroisse. (Bréviaire, tome II, page 146).

Quid juris ?

R. — Voici le principe qui appuie notre solution ; il est tiré d'un décret général du 5 juin 1899, n. 4025.

Chaque église et chapelle publique consacrée ou solennellement bénite doit célébrer tous les ans la fête de son titulaire respectif sous le rit de 1^{re} cl. avec octave. Mais comment ? Par l'office intégral comprenant le Bréviaire et la messe, si l'église ou chapelle a un recteur propre ; et par la messe seule, si elle n'a qu'un prêtre chargé d'y assurer le service religieux, à défaut de curé qui lui soit attaché.

Eh bien ! n'est-ce pas là le cas de nombre de recteurs qui, surtout depuis la loi de Séparation, se sont vus, et se verront encore plus avec le temps, chargés de plusieurs paroisses ? L'une est leur église propre, et l'autre n'est qu'une charge précaire, dont ils peuvent être dépouillés sans qu'on touche pour cela à leur titre canonique. Dans la première ils auront à faire l'office intégral de leur titulaire et à en dire le Bréviaire et la messe. Dans l'autre où ils ont seulement la mission d'assurer le service religieux, ils ne seront tenus qu'à la messe du titulaire le jour où cette église en fera la fête.

Nous ne nierons pas cependant que ce point de discipline fut longtemps controversé. Cavalieri, dans ses Commentaires sur les décrets, battait déjà en brèche au XVIII^e siècle la doctrine de Guyet que nous faisons nôtre. Les réponses romaines du 5 juillet 1698 et du 24 septembre 1842 étaient tout en sa faveur. De Herdt, Le Vavas seur, etc., lui donnaient aussi la main, quand Rome changea de jurisprudence et se rangea au sentiment de Guyet pour garder au Bréviaire son unité dans la récitation. Avec Cavalieri, en effet, le curé devait suivre un Ordo mixte, qui ne convenait, dans l'hypothèse, à aucune de ses églises : le titulaire avec octave de la première église étant étranger à la seconde, et le titulaire avec octave de la seconde étant étranger à la première ; et, contrairement à tous les principes admis, il fallait admettre que deux églises administrées par un même curé cessaient d'avoir chacune leur Calendrier autonome.

Frappée de cette anomalie, Rome, en 1880, comença par déclarer que le curé ayant deux églises à desservir célébrerait la fête de chaque titulaire dans son église respective, mais pas dans l'autre : « Celebret festum S. Francisci in ecclesia S. Francisci ; festum S. Dionysii in ecclesia succursali S. Dionysii ¹. »

Ayant de plus déclaré précédemment que le curé pourvu, outre sa paroisse, d'une autre église

¹ S. R. C., 11 juin 1880, n. 3515, dub. V.

où il dit la messe et administre les sacrements aux fidèles trop éloignés du pays, n'a pas à dire l'office du titulaire de cette chapelle supplémentaire¹, la Congrégation interrogée en 1882 et 1883 : « Num missionarius pluribus ibi ecclesiis adscriptus, dum in una tantum residet, teneatur ad celebrandum officium titularium omnium illarum ecclesiarum, idque sub ritu dupl. I classis cum Octava ? » répondit qu'il devait se contenter de célébrer le titulaire de l'église de sa résidence habituelle, et s'il n'avait pas de résidence attitrée, de l'église la plus digne².

La même question fut posée pour un évêque chargé de deux diocèses, et après avoir pris l'avis de la Commission liturgique, Rome répondit que l'évêque avait à réciter les offices des Patrons de l'un et de l'autre diocèse sous le rit seulement qu'ils avaient dans le diocèse où il réside³.

Vous le voyez, la jurisprudence actuelle de la Congrégation ne permet plus de suivre les auteurs que vous citez, et les deux décrets qu'ils allèguent, laissés par mégarde dans la Collection officielle, se trouvent en fait révoqués par les décrets plus récents que nous venons de rapporter.

Cela est d'autant plus certain que le curé ou le missionnaire chargé de deux ou plusieurs églises n'est tenu qu'à faire le suffrage de l'église où il réside habituellement, ou, s'il n'a pas de résidence attitrée, de l'église la plus digne⁴. Il n'en serait pas ainsi, en effet, s'il devait célébrer le titulaire de chacune de ses églises ; car un décret du 2 sept. 1871, n. 3255, dub II, reconnaît qu'il y a corrélation entre la célébration du titulaire et la récitation de son suffrage.

Notre enseignement n'est donc pas contestable et répond absolument à la pensée romaine.

Q. — 1^o Quand on fait l'exposition du saint Ciboire, doit-il être couvert du pavillon ou non ?

2^o Ne convient-il pas en tout cas de porter le Saint-Sacrement aux malades en faisant usage de ce petit voile ?

R. — Ad I. Toutes les fois que le ciboire renferme des hosties consacrées, il doit être couvert de son pavillon blanc, « albo velo cooperta. » (Rituel, tit. IV, ch. I, n. 5). D'autre part, l'exposition du saint ciboire exige, au dire même de la Congrégation, que le tabernacle soit ouvert « et sacra Pyxis clausa, suoque velamine oblecta, populi oculis obijciatur. » (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3394). Il s'ensuit donc que le ciboire ne peut être privé de son pavillon pour cette exposition.

Ad II. L'obligation de porter le Saint-Sacrement aux malades dans un ciboire couvert de son pavillon est une conséquence de ce qui précède. Elle est d'ailleurs confirmée par le décret suivant : « An Pyxis, in qua proprio velo cooperta

deferatur SSmm Viaticum infirmis, debeat etiam cooperiri extremitatibus veli oblongi humeralis, etiamsi SSmm Viaticum cum solemnitate deferatur ? — RESP. Decere deferri Pyxidem coopertam etiam extremitatibus veli oblongi humeralis. » (S. R. C., 21 fév. 1699, n. 2017).

Q. — Quand la fête de l'Adoration tombe le dimanche de la Passion, peut-on chanter la messe solennelle du Saint-Sacrement avec l'ornement d'or, ou faut-il chanter la messe du jour avec l'ornement violet ?

La croix qui est placée devant l'ostensoir pendant la messe, doit-elle être voilée de blanc ou de violet ?

R. — Le jour de la Passion est un dimanche de 1^{re} classe qui n'admet pas la messe solennelle du Saint-Sacrement en raison de l'Adoration perpétuelle. On dit simplement la messe du dimanche avec mémoire du Saint-Sacrement sous la même conclusion, et on omet toute autre mémoire. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Quant aux ornements de la messe, ils sont violets et on ne peut pas les remplacer par le drap d'or. (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3145 ; 20 nov. 1885, n. 3646).

Il en est de même du voile de la croix, puisqu'on célèbre la messe du jour, et que cette messe ne fait pas exception à la loi qui régit le temps de la Passion.

Q. — 1^o L'orphelinat de M. est situé dans la paroisse de S. qui a pour patron saint Martin de Tours. La chapelle de l'orphelinat étant dédiée au Sacré-Cœur, devons-nous, à l'orphelinat, suivre les modifications apportées à l'Ordo par le fait de la célébration anticipée de la fête de saint Martin, ou bien suivre l'Ordo général ?

2^o Les jours où il y a suffrages, aurons-nous à faire la commémoration de saint Martin, ou du Sacré-Cœur ?

3^o Quid pour l'oraison *A cunctis* ?

R. — Ad I. L'aumônier de la chapelle de l'orphelinat n'a pas à tenir compte des modifications apportées à l'Ordo par le titulaire de la paroisse ; il suit pour son office et pour la messe l'Ordo général du diocèse.

Ad II. Aux suffrages, l'aumônier n'étant attaché à aucune église par un titre canonique, ne fait mémoire, ni du vocable de la chapelle, ni du vocable de la paroisse, mais du Patron de lieu, et à son défaut, du Patron du diocèse (Cf. *Ami* 1902, p. 841).

Ad III. A l'oraison *A cunctis*, d'après un décret récent, ceux qui célèbrent dans une chapelle dédiée à un mystère, comme la Sainte Trinité, le Sacré-Cœur, etc., ne peuvent en faire mention et de plus n'ont à lui substituer le nom d'aucun Patron. On passe simplement les mots *atque beato N.*

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 martii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ S. R. C., 11 août 1877, n. 3431.

² S. R. C., 25 août 1882, n. 3554 ; 27 fév. 1883, n. 3571.

³ S. R. C., 23 mai 1898, n. 3993, dub. I.

⁴ S. R. C., 16 avril 1886, n. 3661, ad II.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Prénotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

L'ANTIQUITÉ DE L'HOMME

D'APRÈS LA PRÉHISTOIRE

SOMMAIRE. — Les civilisations préhistoriques ne sont pas synchroniques, mais décroissent du centre à la périphérie. — I. Les faits acquis : les deux périodes de la pierre ; époques magdalénienne, solutréenne, moustérienne, acheuléenne, chelléenne. — II. Les points discutés : 1^o les races quaternaires : la race du Néanderthal. — III. Les points discutés : 2^o les repères chronologiques : le diluvium, les glaciers, la civilisation égyptienne. — IV. Les points discutés : 3^o les premières traces de civilisation : l'abbé Bourgeois, M. Rutot et les éolithes. — V. Les dernières découvertes et leurs conséquences : l'homme de La Chapelle-aux-Saints.

L'antiquité de l'homme est une de ces questions sur lesquelles les périodiques religieux comme les revues scientifiques ont fréquemment à revenir, sans pourtant se répéter jamais. C'est en effet une des questions qui se renouvellent le plus souvent par les découvertes scientifiques, et qui, si elle ne varie guère dans son fond, prend pourtant continuellement des formes nouvelles.

Si l'on remonte les siècles jusqu'aux débuts de la période historique, on peut faire deux constatations capitales.

D'abord celle-ci : que l'histoire commence à des époques différentes pour les différents peuples. La Russie et la Scandinavie septentrionale n'y sont entrées que depuis peu. Les Celtes et les Germains y ont été précédés par Rome, au regard de qui ils étaient « les Barbares ». C'est au VIII^e siècle dans l'Italie centrale et au VI^e dans l'Italie du Nord que cesse le préhistorique. La Grèce en sort dès le X^e et le IX^e siècle, mais après l'Asie occidentale, après surtout l'Égypte. Celle-ci, à quelle époque passe-t-elle de la préhistoire à l'histoire ? On ne saurait dire exactement ; les égyptologues varient entre 5000 et 3000 avant Jésus-Christ. Le plus vraisemblable serait que l'époque des rois égyptiens commença vers l'an 4000. — Mais si l'on re-

monte plus haut ? Si l'on remonte plus haut, on trouve, en Égypte comme en Europe, les différentes périodes de la pierre : de la pierre polie, de la pierre taillée. Mais les premiers débuts ? les premières traces humaines ? Est-il possible de leur assigner une date, fût-elle approximative, d'après les dernières découvertes de la paléontologie et de l'anthropologie ? C'est ce que nous voulons déterminer dans cette courte étude.

Le second point à constater, c'est que la civilisation a suivi une marche centrifuge, qu'elle s'est répartie, à ses différents stades, en zones périphériques, d'autant plus rudimentaire que chaque zone était plus éloignée des régions lumineuses de l'Asie occidentale, ou du moins plus difficilement en rapport avec elles. Ainsi l'Égypte atteint la période historique, possède l'écriture et perpétue les noms de ses rois, façonne l'argile, cuit des briques, construit les fameux tombeaux qui inaugurent son architecture funéraire, au temps où l'Europe en est encore à l'âge de la pierre. Entre les deux, la Crète, dont le P. Lagrange a décrit la récente exploration, sert d'intermédiaire aux deux civilisations et joue un rôle capital dans les relations premières entre l'Orient et l'Occident. On voit par là qu'il ne faut pas parler d'une époque préhistorique d'une façon absolue, mais spécifier en même temps la région à laquelle on l'applique. Il y a un âge de pierre arctique, un âge de pierre de l'Europe orientale, un âge de pierre prémycénien, par exemple ; il n'y a pas d'âge de la pierre en soi. Ceci pour éviter toute confusion.

I. — *Les faits acquis*

Dans la marche ascensionnelle de la civilisation européenne à l'âge de la pierre, on a distingué deux grandes étapes. La plus rapprochée de nous a reçu le nom de *Néolithique* ou âge récent de la pierre, tandis que la précédente, ancien âge de la pierre, est nommée *Paléolithique*. — Dans celui-là, l'homme possède déjà la hache, outil primordial dont on peut à peine imaginer combien son invention révolutionna les conditions de la vie humaine. D'abord taillée seulement et en silex, dans le néo-

lithique ancien, la hache est ensuite, dans le néolithique récent, polie, avec des surfaces lisses, un tranchant régulier et, pour certaines régions, en pierres diverses, néphrite, jadéite, diabase, mais à l'exclusion du silex. Très probablement l'art de polir les outils de pierre naquit en Orient, passa de là en Grèce, en Italie, puis seulement ensuite dans le reste de l'Europe. A l'époque néolithique, l'homme a laissé des preuves d'une certaine civilisation. Les restes de poteries montrent des ornements indiquant un sens esthétique déjà développé. Les emplacements de huttes se trouvent généralement groupés en assez grand nombre; il y avait donc déjà de véritables villages et une certaine organisation sociale. On y rencontre fréquemment des tombes; ce sont des sépultures individuelles, pour un seul cadavre, différentes par là des sépultures communes postérieures. Le défunt y est toujours déposé dans l'attitude du sommeil, replié sur lui-même « en chien de fusil. » L'agriculture, l'élevage du bétail sont connus dès cette époque. A mesure qu'on se rapproche de l'Orient, on sent plus puissant le courant civilisateur et l'on passe insensiblement à l'époque actuelle.

Mais remontons au Paléolithique, âge où la hache n'est pas encore connue, où les outils de pierre ne sont que taillés. Il traversa lui-même plusieurs phases. — Pendant toutes ces phases, le centre de la civilisation européenne est en France, surtout dans la France méridionale. C'est notre pays qui a été le principal centre de la plus ancienne culture européenne. « En France seulement habitait une population proprement dite, déclare Sophus Müller ¹, le célèbre archéologue danois; quant aux autres régions, elles devaient être maigrement peuplées par de petits troupeaux humains errant çà et là. » — Dans la plus récente de ces phases, on se trouve à la fin de l'époque glaciaire dans l'Europe moyenne. On ne rencontre plus que rarement le mammouth et le cheval sauvage, tandis que le renne et le bison sont très répandus. Sans ombre d'un doute, c'est une époque encore très froide. L'homme s'abrite dans les cavernes. Les matières premières de ses outils sont surtout la corne de renne et les os d'animaux. Il en fait des harpons. Il les ornemente, les sculpte et les grave. C'est l'époque *Magdalénienne*, ainsi nommée d'un célèbre lieu de trouvailles, sur les bords de la Vézère ².

A l'époque précédente, au Paléolithique moyen, on croit pouvoir affirmer, et l'immense majorité des préhistoriens affirme qu'il y eut des alternances de climat bien nettes, des progrès dans l'art de travailler la pierre assez sensibles pour y distinguer des subdivisions chronologiques certaines: *Solutréenne* ³, *Présolutréenne*, *Moustérienne*, *Acheuléenne*. Mais ces points ne sont pas encore

admis sans réserves ni ces divisions de la même façon. Nous indiquons celles reçues par le regretté de Lapparent. Ce qui est certain c'est qu'alors le mammouth, avec ses poils de cinquante centimètres, véritable toison, et le cheval sauvage sont très répandus. Les outils de silex sont des lames plus minces, habilement taillées en pointes de saigies, en racloirs, en grattoirs. On trouve quelques grossières figurines en ivoire ou en pierre, humbles débuts de l'art.

Enfin, plus haut encore, c'est le Paléolithique ancien, l'époque *Chelléenne*, ainsi nommée d'une petite bourgade de la vallée de la Marne, appelée Chelles ⁴. Les éléphants, les hippopotames, les rhinocéros sont les animaux les plus marquants de cette faune. A ce signe et à nombre d'autres, il est facile de voir que le climat sous lequel évoluaient en France les sociétés humaines était un climat chaud. Il correspondait à un réchauffement temporaire entre deux invasions glaciaires. Les hommes de ce temps ont laissé dans certaines vallées, et parfois dans des cavernes qui leur servaient de lieux de refuge, leur outil essentiel et caractéristique: c'est un gros et lourd silex taillé en coup de poing, avec la protubérance distinctive nommée bulbe de percussion. Ainsi on avait déjà pris possession de la matière première qui devait jouer un rôle si considérable dans la suite. Ce fut un pas énorme, qui dut être célébré comme une invention précieuse. Mais on ne savait encore lui donner qu'une forme et — nous reconnaissons bien là l'humanité — c'est la forme d'une arme.

Arrivés à ce point, en remontant le cours de l'histoire humaine telle qu'elle se révèle au géologue, il nous faut faire une halte.

II. — Les points discutés: 1^o les races quaternaires

On remarquera que la classification chronologique précédente est basée sur la forme des outils humains, et non sur les restes humains eux-mêmes. C'est que l'homme a laissé assez peu de débris fossiles à ces temps reculés. C'est surtout qu'il y a encore bien des choses incertaines à qui envisage de près l'histoire de quelques-uns de ces restes. Nous sommes loin aujourd'hui de l'assurance intrépide qu'établissait Gabriel de Mortillet lorsqu'il basait sur eux sa classification des races et sa chronologie. De Mortillet a l'immense honneur d'avoir donné à la science du Préhistorique une impulsion incomparable; mais il eut le tort considérable de mêler à sa science des préoccupations peu scientifiques. Je ne veux point dire qu'il prenait les faits tels quels et qu'il les ordonnait afin d'en faire jaillir des idées générales: de cela il serait à louer, au contraire. Mais il était homme à défigurer les faits, à les créer même de toutes pièces, uniquement, comme dit de Lapparent, pour « ennuyer les curés ». Il est sinon le père, du

¹ *L'Europe Préhistorique*, Paris, 1908, p. 4.

² La Grotte de la Madeleine, à Tursac (Dordogne).

³ Solutré, près de Mâcon (Saône-et-Loire); — la Grotte du Moustier (Dordogne); — Saint-Acheul, près d'Amiens.

⁴ En Seine-et-Marne.

² *Correspondant*, 25 déc. 1905, p. 1080.

moins le parrain de l'Anthropopithèque. Pendant qu'il y était, il en fit même trois espèces, dont il dédia l'une à l'abbé Bourgeois, que nous retrouverons plus loin. — Les restes humains sont très rares dans le paléolithique. Les sépultures y sont plus rares encore. C'est le plus souvent tout à fait par hasard que les ossements humains se sont conservés et par suite de circonstances impossibles à préciser. Baser une classification ethnographique sur ces débris de hasard ne pouvait être une œuvre bien solide et l'on comprend que les *racés du Néanderthal* ou de *Canstadt*, par exemple, ainsi créées, se soient heurtées à de grosses objections.

C'est ce qui arriva. Voici comment G. de Mortillet décrivait le *type du Néanderthal* : « Il avait encore passablement de caractères simiens. Il était de taille moyenne, plutôt petite, d'autant qu'il ne se tenait pas très droit : à large corpulence et à formes massives. La tête était longue, assez aplatie au sommet, largement développée en arrière... Jambes plutôt courtes, épaisses, mais peu modelées..., etc. ¹ »

C'est une vraie photographie. Vous jureriez que de Mortillet avait vu de ses yeux l'« ancêtre », qu'il avait même vécu avec lui. Or, voici ce qu'il avait vu. Les principaux garants de ce type du Néanderthal étaient un fragment de crâne : le crâne de Canstadt ; un squelette : celui du Néanderthal ; un autre crâne : celui d'Eguisheim. Or, lors des fouilles de Canstadt, près de Stuttgart, en 1700, dans le terrain franchement quaternaire, on ne trouva absolument aucun reste humain. C'est seulement cent trente-cinq ans après qu'on parle d'un fragment de crâne venu on ne sait d'où et rencontré à côté de quelques vases romains recueillis en 1700. Quant au squelette du Néanderthal, à l'est de Dusseldorf, il est très incomplet ; il a été trouvé dans le limon d'une caverne sans autres débris paléontologiques : donc absolument impossible à qui que ce soit d'en fixer l'époque ; enfin aucun homme compétent n'a vu le squelette en place : on n'a fait que recueillir les fragments dans les déblais. Et le crâne d'Eguisheim, près Colmar, est aussi problématique ².

En résumé les uns et les autres n'avaient plus qu'à disparaître de la science. Bien plus, selon un savant anthropologiste, le Dr Obermaier, prêtre viennois, qui en a fait une étude spéciale parue pendant les années 1905 et 1906 dans la revue dirigée par M. M. Boule, l'*Anthropologie*, les découvertes de ce genre faites jusqu'ici en Autriche et en Allemagne dans le quaternaire sont, la plupart, « erronées, douteuses ou insuffisamment prouvées. » C'est une des raisons pour lesquelles les archéologues se sont tournés surtout vers les régions françaises.

III. — Les points discutés : 2^o les repères chronologiques

Mais si les restes humains de ces époques reculées nous fournissent des indications si incertaines, ne peut-on du moins dater approximativement les grandes époques préhistoriques et par là assigner un siècle ou même un millénaire aux premières traces humaines ? C'est là sans contredit un émuant problème, auquel depuis longtemps on cherche une réponse un peu satisfaisante.

La question se réduit à celle-ci : peut-on trouver, et quels seront-ils, des repères chronologiques, des points fixes, connus, datés et en rapport indubitable avec les périodes géologiques ? Quelle unité prendre pour mesure ?

On songea d'abord à distinguer diverses époques dans l'épaisseur du diluvium ou terrain quaternaire. En mesurant le temps que mettent aujourd'hui les dépôts à se déposer, on pourrait ensuite évaluer la durée qu'exigea leur épaisseur totale. Mais on se heurta dès l'abord à des difficultés considérables. Le diluvium est l'ensemble des produits du remaniement des matériaux déposés par les rivières. Or, on le sait, le cours des rivières divague continuellement et remanie indéfiniment les dépôts antérieurs. Par suite leurs matériaux divers : galets, cailloux, graviers, limons, se trient, se déposent à des endroits divers, et par suite les débris de même origine sont éparpillés. Ce n'est guère que dans les cavernes qu'on trouve une véritable sédimentation et bien irrégulière, et cette fois le moyen terme fait défaut pour en évaluer la durée.

D'autres géologues ont songé dès lors à prendre comme mesure le développement des glaciers à l'époque quaternaire. On sait qu'ils recouvraient une immense surface en Europe et que leurs bords atteignaient à la fois Lyon et Munich. En outre on avait remarqué un recul de ces masses devant une température plus élevée, puis une nouvelle extension glaciaire. On créait ainsi trois époques : première extension, période interglaciaire, seconde extension. Mais voici qu'en étudiant de près les traces du phénomène, on a reconnu deux, puis trois, puis quatre, puis jusqu'à sept extensions glaciaires. Aujourd'hui l'on sait avec certitude que chaque glacier important a évolué à sa manière, avançant quand d'autres reculaient, et réciproquement. « Il importe, dit St. Meunier dans le merveilleux manuel qu'il vient de livrer à quiconque s'intéresse à la géologie, de se mettre en garde contre une illusion à laquelle on a déjà succombé... : c'est de croire exactement synchroniques des effets qui, tout en étant compris dans une même période géologique, peuvent avoir été séparés les uns des autres par des dizaines de milliers d'années ³. » Comment donc maintenant chercher une commune mesure dans le phénomène

¹ G. de Mortillet, *La Formation de la nation française*, Paris, 1897, p. 322.

² M. de Lapparent a étudié dans tous ses détails l'histoire de ces restes humains : *Correspondant*, 25 nov. 1906, p. 653 et suiv.

³ St. Meunier, *Géologie*, Paris, 1908, p. 886.

glaciaire qui n'avait que des formes variables et localisées ?

Mais ne pourrait-on s'adresser à un seul glacier en particulier ? Quelques géologues l'ont essayé. Se basant sur la vitesse des glaciers alpins actuels, sur la masse des dépôts qu'ils opèrent, M. de Lapparent arrivait à cette conclusion que « la dernière invasion glaciaire, celle dont nos ancêtres paléolithiques ont connu et subi les vicissitudes, *peut très bien* avoir été enfermée dans un petit nombre de milliers d'années... En enfermant la dernière invasion glaciaire dans un nombre de dizaines de siècles peu considérable, *on a des chances d'être beaucoup plus, près de la vérité* que ceux qui lui attribuent libéralement plusieurs centaines de mille années¹. » Et l'illustre géologue ajoutait : « Vouloir dépasser cette approximation serait illusoire. » On voit que les résultats de ce calcul sont encore bien vagues, et qu'en outre ils ne nous apprennent rien sur les débuts du paléolithique.

Malgré la défiance du géologue français, un archéologue danois a cherché à obtenir une approximation plus satisfaisante. Il a employé une autre méthode et s'est adressé à l'archéologie comparée. Les fouilles de Schlieman à Troie, celles, récentes, d'Arthur Evans à Cnossos, en Crète, celles de Flinders Petrie en Egypte, d'autres encore ont mené Sophus Müller à conclure que la première période des rois égyptiens correspondait à la pierre polie en Europe, et qu'en raisonnant par analogie, la période de la hache taillée en Egypte remonterait ainsi au cinquième ou au sixième millénaire, et la période paléolithique, même en lui attribuant plusieurs milliers d'années, trouverait largement sa place en deçà du dixième millénaire. « En Europe, l'évolution correspondante s'est développée à une époque plus tardive, sans cesse provoquée et entretenue par des influences civilisatrices qui avaient à parcourir de grandes distances dans l'espace et dans le temps. S'il fallait se prononcer à ce sujet, je dirais, déclare S. Müller, que pour le Sud de l'Europe l'époque de la pierre taillée dut commencer au cours du cinquième millénaire, celle de la hache polie pendant le quatrième millénaire, mais certainement plus tard, — d'un millénaire sans doute, — dans l'Europe septentrionale et en Danemark². » Et après avoir résumé les deux périodes paléolithiques : « Tout cela suppose un espace de temps fort long, mais qu'il ne paraît pas impossible d'embrasser d'un coup d'œil ; et d'ailleurs, en considérant l'Egypte et l'Italie, où l'évolution se poursuit sans hiatus à la même époque, nous sommes encore moins tentés d'admettre que ce développement ait occupé une durée énorme. On est amené à douter fortement de la valeur des théories géologiques suivant lesquelles la période glaciaire — et par suite l'apparition de l'homme — devrait être reculée dans un passé insondable, que des calculs

d'ailleurs contradictoires placent un grand nombre de fois dix mille ans en arrière¹. »

Ce ne sont là assurément que des approximations, dont l'auteur lui-même est le premier à reconnaître qu'elles ne pourront recevoir quelque exactitude que le jour où sera fixée la chronologie égyptienne, sur laquelle repose tout l'échafaudage de son argumentation. Mais il faut reconnaître qu'il y a là, d'un autre côté, des éléments beaucoup moins informes que ceux employés dans les évaluations précédentes. Ici l'on sent un terrain plus ferme qui ne cède plus sous le pied et ne se plie plus aux fantaisies les plus extravagantes. D'ailleurs les fouilles se poursuivent partout avec ardeur. La dernière campagne n'a pas donné de résultats sensationnels, mais néanmoins elle a livré une foule de documents curieux. Il est donc à prévoir que des précisions de plus en plus grandes nous viendront de ce côté, et l'on voit par ce que l'on sait déjà, que tout semble confirmer l'opinion d'Albert de Lapparent, et que l'archéologie corrobore, sur l'antiquité de l'homme, les données de la géologie. Il faut en revenir des chiffres abracadabrants avancés par de Mortillet et son école.

IV. — Les points discutés : 3^e les premières traces de civilisation

La question ne s'arrête pas là cependant. Il n'est point nécessaire de trouver des restes humains pour affirmer l'existence de l'homme ; il suffit de rencontrer des traces non douteuses de son travail et de son intelligence, des outils, des instruments quelconques, à plus forte raison des œuvres d'art. Là-dessus tout le monde est d'accord depuis plus d'un demi-siècle. Mais alors ne peut-on supposer qu'avant le silex, évidemment difficile à travailler à cause de sa dureté, l'homme a sans doute employé d'autres matériaux moins résistants, du bois par exemple, qui ont pu être détruits au cours du temps ? Et si les premiers restes humains remontent au quaternaire, n'a-t-on pas des chances de tomber juste en supposant que l'homme existait dès le tertiaire, mais que ses traces ont la plupart succombé aux atteintes des siècles ?

Tel est le raisonnement qu'on se fit après que Boucher de Perthes fut parvenu à démontrer l'existence de l'homme quaternaire. Tout le monde connaît l'histoire de l'abbé Bourgeois et de ses silex. L'abbé Bourgeois, directeur du collège de Pontlevoy, fit connaître, vers 1867, de petits silex qu'il avait recueillis à Thenay, dans le Loir-et-Cher. Ils venaient, et on en acquit la certitude en creusant un puits tout exprès, du tertiaire le plus authentique : ce qui leur constituait une antiquité démesurée qu'il eût fallu, d'après Lapparent, évaluer à des centaines de milliers d'années. L'abbé Bourgeois croyait reconnaître sur ces silex des traces non équivoques de taille intentionnelle et il en

¹ Correspondant, 25 nov. 1906, p. 676.

² S. Müller, *loc. cit.*, p. 82.

³ *Ibid.*, p. 15.

concluait à l'existence de l'homme en France dès l'époque tertiaire. D'après lui, cela n'était aucunement opposé aux données bibliques et il mourut convaincu de la réalité de ses découvertes aussi bien que de leur conformité à l'orthodoxie. On a prétendu qu'il s'était rétracté sur son lit de mort ; mais M. J. Leroy vient de démontrer, au dernier Congrès de l'Association française pour l'avancement des sciences (l'A. F. A. S.), qu'il n'en est rien.

Néanmoins sa doctrine n'eut guère d'adhérents et la plupart des archéologues pensèrent que les prétendues traces de taille intentionnelle n'étaient que des accidents du hasard.

De Mortillet, on peut le prévoir, n'était pas de ceux-ci. Et il profita de la découverte pour lancer son *Anthropopithecus Bourgeoisii*. « Et que pouvait bien faire votre animal de ces petits cailloux ? lui demandait-on. — C'était pour se gratter quand les puces l'ennuyaient. » Cette réponse eût suffi pour tuer l'homme tertiaire. Il est regrettable qu'un savant comme de Mortillet tombe en de pareils ridicules. Mais il faut espérer que son exemple servira de leçon.

L'affaire était oubliée, quand il se produisit un fait nouveau. Le célèbre géologue de l'Auvergne, Rames, découvrit en 1877, près d'Aurillac, au Puy-Courny et au Puy-Boudien, dans une couche géologique indiscutablement tertiaire, des silex qui lui parurent taillés. Les meilleurs archéologues du temps, tels que Cartailhac, Chantre, de Quatrefages, déclarèrent que, si ces silex avaient été trouvés dans le quaternaire, on n'eût pas hésité à leur attribuer une origine humaine. Depuis, plusieurs anthropologistes les ont examinés : MM. Capitan, Rutot, Courty, P. Girod, le professeur de Clermont ; ils sont d'accord pour y voir des silex taillés. Enfin M. Rutot, conservateur au Musée royal d'histoire naturelle de Bruxelles, M. Thieullen, M. J. Allen Brown ont rendu à la question toute son actualité et proposé une troisième période de la pierre, antérieure au néolithique et au paléolithique, et qui serait leur aurore : l'*Éolithique*. C'est sous le nom d'*éolithes* que sont connus dans la science les silex en question. Ils sont caractérisés, selon M. Rutot, par des retouches sommaires et parfois successives. Tout silex utilisable qui présente, sur son contour, des traces d'éclatement est un *éolith*. M. Thieullen alla même plus loin, et cette fois il y eut désaccord avec le chef de l'école éolithique : après avoir recueilli pendant des années des silex de toutes formes, percés de trous, ou rappelant vaguement un profil animal, M. Thieullen voulut faire admettre que c'étaient là des amulettes et des pendoques. Cette exagération eut une conséquence analogue à celle de de Mortillet pour les silex de l'abbé Bourgeois : elle discrédita les éolithes. La plupart des savants repoussèrent toute la théorie de M. Rutot. De Lapparent créa pour elle le nom de « Fable éolithique, » et des paléontologistes

autorisés l'ont vivement attaquée. M. J. Déchelette dans sa récente *Archéologie préhistorique*¹ est de ceux-là. « Que l'homme primitif ait pu utiliser, dit-il, des lames ou des pointes de silex détachées naturellement d'un rognon, ou encore des rognons appointis et affûtés accidentellement, qu'il ait muni, avivé par des retouches successives au fur et à mesure de leur usure, les arêtes de ces outils naturels, personne ne saurait le contester ; mais comment distinguer avec quelque certitude ces pierres « utilisées » aux formes les plus irrégulières et les plus variées, des cailloux taillés et ébréchés par de simples phénomènes physiques ? »

Il y a plus. Le distingué professeur de paléontologie au Muséum, M. Marcellin Boule, a, lui aussi, trouvé des éolithes dans le tertiaire. Mais ces éolithes, il les déclare dus à des causes naturelles. Et la preuve qu'il en donne, c'est que chaque jour on peut assister à la fabrication naturelle d'éolithes. Il y a près de Mantes, à Guerville, une usine à ciment. On y mélange à de l'argile une craie mêlée de silex dans une cuve où tourne une roue à la vitesse de 4 mètres à la seconde. Les silex en sortent sous forme d'éolithes. On peut y voir des percuteurs, des grattoirs, des rabots, tout comme dans la collection de M. Rutot.

En outre, il suffit d'une excursion attentive sur les plages du Havre, de Cayeux, etc., pour découvrir une quantité de productions sensiblement identiques et dues au choc des vagues sur les galets. De même en étudiant le gisement de Prépotin, près Mortagne, dans l'Orne, les géologues ont reconnu qu'il s'y formait de véritables éolithes par l'action de la gelée sur les nodules de silex².

Cependant il faut ajouter que M. Rutot ne s'est pas tenu pour battu. Il a commencé par classer ses cailloux en sept catégories : percuteurs, enclumes, couteaux, racloirs, grattoirs, perçoirs, pierres de jet. Puis il a raisonné de la sorte : Ces éolithes ont pu servir de marteaux, d'enclumes, de couteaux, etc. L'homme primitif en quête d'armes et d'outils rudimentaires n'a pas pu ne pas les utiliser. Donc ils ont été réellement utilisés par lui. — Ce qui a, tout d'abord, l'inconvénient de supposer précisément ce qui est en question : l'existence de l'homme à cette époque ; et ensuite celui de ne convaincre que les convaincus : ils ont pu être utilisés ; mais qui prouve qu'ils l'ont été ? Il n'est pas difficile, dans un pays à silex, comme l'est la craie, de découvrir autour de soi, dans le premier champ venu, des pierres qui pourraient faire de grossiers racloirs : il suffit d'une arête vive ; des perçoirs : deux arêtes à l'angle aigu ; et des pierres de jet : la première venue...

Mais, dit M. Rutot, M. Nœtling a rapporté de Tasmanie une série d'instruments indigènes de formes identiques aux éolithes. Ce qui prouve que

¹ Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine, Paris, Picard : t. I, Archéologie préhistorique.

² St. Meunier, Géologie, p. 880.

la Tasmanie possédant des pierres utilisables et des habitants pour les utiliser, ce qui devait arriver arrive ; mais non pas que le tertiaire, possédant des pierres utilisables, ait eu lui aussi des habitants pour les utiliser.

Enfin il y a un très gros argument mis en avant par M. de Lapparent et repris par les autres anthropologistes. A l'époque des éolithes, la population animale de notre planète était très incomplète ; les herbivores étaient à peine apparus. La présence de l'homme eût été un véritable anachronisme dont M. Rutot ne semble guère se préoccuper.

On le voit, ses arguments sont caducs et la question reste en l'état.

V. — Les dernières découvertes et leurs conséquences

Maintenant que le terrain est largement déblayé, que nous avons déterminé avec précision l'exacte position qu'occupe aujourd'hui la science du préhistorique, il sera facile de saisir les véritables conséquences des récentes découvertes qui ont fait tant de bruit dans le monde des savants, comme dans la presse et dans le public.

Rappelons les faits. En 1905, MM. les abbés J. et A. Bouyssonie et L. Bardon, préhistoriens de mérite, reconnaissaient et exploraient, sur le territoire de La Chapelle-aux-Saints (Corrèze)¹, dans la vallée d'un affluent de la Dordogne, un couloir bas, sinueux, profond d'environ 6 mètres, qui s'enfonçait sous une roche calcaire. Cette grotte, une *bouffia* dans le patois du pays, était précédée d'un talus et recouverte d'un dépôt archéologique qui fut alors fouillé et étudié de près. Ce dépôt formait une couche de 30 à 40 centimètres sur le pavé rocheux de la cavité. Mais dans un endroit il atteignait une épaisseur double ; en effet, une fosse rectangulaire, à mi-chemin entre l'ouverture et le fond de la grotte, était creusée dans la pierre, longue de 1 m. 40 sur 0.85 de large. C'est dans cette fosse qu'eut lieu la fameuse découverte.

Mais cette fosse en elle-même était déjà une découverte de premier ordre. Le gisement en question est par sa forme et ses outils nettement moustérien. Les racloirs y abondent ; les ossements animaux appartiennent à une faune de période froide : renne, marmotte, rhinocéros laineux. Aux racloirs se joignent quelques coups-de-poing que nous avons vus être l'outil caractéristique du Paléolithique ancien, c'est-à-dire de l'époque chelléenne. La station de La Chapelle-aux-Saints se situe donc, dans le temps, à la fin du chelléen et au début du moustérien : elle fait la transition entre les deux époques. Or jusqu'ici on ne connaissait aucune sépulture dans le Paléolithique et la plupart des archéologues, les uns

par pur souci scientifique et les autres pour des raisons moins honorables, en concluaient que les hommes de ces temps reculés n'enterraient pas leurs morts, et que les premières tombes se rencontraient au Néolithique avec les sépultures individuelles sur lesquelles (p. 242) nous avons attiré l'attention. De là à construire force hypothèses sur la basse intellectualité de ces races, il n'y avait qu'un pas. On ne leur reconnaissait aucun sentiment religieux, aucune idée de l'immortalité de l'âme, aucun respect des morts, et l'on en faisait ainsi des êtres très inférieurs. On comprend maintenant l'importance de cette sépulture corrézienne : elle met à néant toutes les idées reçues sur ce point. C'est une sépulture intentionnelle, tous les détails le prouvent ; et bien plus, c'est probablement un lieu où se donnèrent de nombreux repas funéraires. L'ensevelissement et le culte des morts seraient ainsi des faits coutumiers de l'homme primitif. Tant pis pour les anthropologistes sectaires !

Dans cette sépulture était donc étendu le célèbre squelette, la tête relevée et appuyée sur des pierres, le bras droit replié et la main près du visage, le dos au sol, les jambes repliées sur le corps. Au dessus du crâne, des fragments d'os de bison ou de quelque animal analogue. La tête était divisée en de nombreux fragments qui furent patiemment recueillis et plus tard plus patiemment encore assemblés par les préparateurs du Muséum. Les fragments du crâne étaient très importants et à contours très nets. L'état de conservation était en somme bien supérieur à celui de toutes les autres pièces connues de la même époque.

C'est M. Boule qui se chargea de l'examen des précieux restes. « Il faut avoir vécu, disait quelque temps après dans les *Débats* M. Grandidier, les quelques heures d'activité fébrile, de recherches angoissantes pendant lesquelles tous les travailleurs du Laboratoire étaient penchés sur les caisses de débris, pour juger exactement de l'enthousiasme qu'ont soulevé ces documents qui permettent enfin, et pour la première fois, de dire avec quelque certitude ce qu'était l'homme de l'époque quaternaire et quelle était sa vie. » La tête put être reconstituée et les os des membres furent étudiés de très près. Le 14 décembre 1908, M. Edmond Perrier exposait à l'Académie des sciences les conclusions tirées par M. Boule de cette étude. Cette communication eut aussitôt dans l'univers entier un retentissement considérable. A la séance du 21 décembre elle était complétée par une nouvelle note, et depuis par des articles de divers auteurs dans les périodiques spéciaux.

Voici les résultats auxquels est arrivé le savant anthropologiste. Le squelette est celui d'un homme de taille médiocre, à peine 1^m 60. L'état des dents et des sutures du crâne indique que c'était un vieillard. C'est le crâne avec ce qui reste des os de la face qui est le plus riche en renseignements. La tête est très grosse, eu égard surtout à la faible stature du possesseur. Le savant professeur du Mu-

¹ A 22 kilom. au sud de Brive, tout près du département du Lot.

séum n'a pas donné de détails précis sur la capacité crânienne; mais, depuis, cette lacune a été comblée et il paraît qu'elle avoisine 1200 centimètres cubes, plus du double de la capacité crânienne des grands singes¹. Mais par contre le crâne est allongé et aplati, le front extraordinairement fuyant, les arcades sourcilières sont en saillie énorme au dessus d'orbites creusées profondément, presque en tube, le trou occipital est reculé de sorte que la tête était inclinée en avant et le corps avec elle, la mâchoire inférieure est fortement proéminente, le maxillaire supérieur se projette presque en museau et il est dépourvu de cette dépression sur laquelle se creusent les deux plis qui joignent le coin des lèvres aux ailes du nez et donnent de la vie à la physionomie. Tous ces traits se réunissent pour donner à ce crâne un aspect vraiment bestial. Non, certes! l'homme de La-Chapelle-aux-Saints n'avait pas le sourire! Même les bords latéraux des maxillaires sont à peu près parallèles, comme chez les singes anthropoïdes. Par contre, le développement des apophyses où viennent s'insérer les muscles de la langue serait une preuve que le langage articulé ne faisait pas défaut à cet être si primitif. Quelle différence entre la race à laquelle il appartenait et celle qui peupla la France méridionale à la disparition des grands glaciers, la race de Cro-Magnon! Celle-ci a déjà le type physique des races modernes et sa civilisation est bien plus proche de nous.

Néanmoins il ne faudrait pas croire que la trouvaille des savants abbés corréziens apporte des difficultés nouvelles à résoudre. Loin de là! D'abord on peut dire qu'elle ne nous révèle rien d'essentiellement nouveau, en dehors de la question des sépultures, et nous avons vu que seule la science sectaire aurait à s'en plaindre. Pour le reste, la nouveauté consiste non pas dans les faits, mais dans les précisions inespérées qui viennent corroborer des faits jusque-là douteux et contestés. Du point de vue scientifique, l'événement est certes capital; mais pour nous, il ne pose aucun problème nouveau².

La race, en effet, à laquelle se rattache le squelette de La Chapelle-aux-Saints, est la race du Néanderthal, dont nous avons conté les péripéties. Hier encore fort compromise, cette race, — et

c'est là une des virevoltes familières à la science, — se trouve aujourd'hui incontestée. « L'âge du squelette du Néanderthal, disait M. Obermaier il y a trois ans dans *L'Anthropologie*, n'est aucunement défini, ni géologiquement, ni stratigraphiquement. » Seuls le crâne de Krapina et trois de la Moravie, mais tous très incomplets et très insuffisants, lui semblaient résister à la critique. Maintenant la race néanderthaloïde est bien définie géologiquement et stratigraphiquement, et cela grâce aux trois savants corréziens. On peut même dire qu'elle est assez bien définie pour ses caractères propres. Le type au front surbaissé, aux arcades sourcilières saillantes, aux pommettes proéminentes, à faible stature, à faible capacité crânienne, à musculature puissante, ce type dont quelques-uns avaient proposé de faire un anormal ou un idiot, est désormais authentiqué. Il formait bien une race, largement répandue en Europe, avec son centre de civilisation dans la France méridionale.

Une autre découverte en serait la preuve s'il le fallait encore. C'est celle d'un amateur suisse, M. Otto Hauser, dont il a été rendu compte dans le premier n° de 1909 de *L'Homme préhistorique*. Elle a eu lieu dans la célèbre vallée de la Vézère, au Moustier même, qui a donné son nom à la période moustérienne. Là, le 7 mars 1908, M. Hauser a mis à découvert un squelette de jeune homme qui a été étudié par le Dr Klaatsch et se range sans conteste parmi les néanderthaloïdes. Ici encore, « puissant développement des arcades sourcilières, robustesse remarquable des maxillaires et grosseur extraordinaire des dents (les dents de sagesse sont encore dans leurs alvéoles); la mâchoire présente un prognathisme qui rappelle un peu le museau d'un animal; les os des membres concordent avec ceux des représentants actuellement connus de la race paléolithique la plus ancienne; le fémur se distingue par sa conformation lourde et trapue, le radius par son incurvation. Ces ossements sont datés par les instruments en pierre qui leur font cortège et les débris des grands mammifères trouvés à leur niveau: ils appartiennent certainement à la période moustérienne. Notons enfin que la position du corps permet de croire à une véritable sépulture, car sous la tête se trouvaient disposées avec ordre des plaquettes de silex. L'individu était dans l'attitude du sommeil, le bras droit replié sous la joue¹. »

Mais ce n'est pas tout encore. Un troisième squelette contemporain des deux précédents a été mis à jour en 1908, un squelette de femme, celui-ci. Au Moustier-de-Peyzac encore, non loin de l'en-

¹ La moyenne humaine est de 1500.

² Quelques lecteurs se sont émus et nous ont demandé quelles conséquences découlaient de la découverte corrézienne pour la théorie de l'Évolution. — Quelle conséquence? Absolument aucune. Pour l'Évolutionnisme, d'ailleurs fortement battu en brèche par les théories de De Vries, la certitude qu'une race humaine plus semblable aux singes supérieurs que les races actuelles exista jadis, n'a pas plus d'importance que la découverte d'une espèce animale ou végétale intermédiaire entre deux espèces connues, et tous les jours on fait de ces découvertes. L'homme de La Chapelle-aux-Saints ne serait pas un argument plus fort que telle mousse américaine intermédiaire entre deux espèces d'Europe. Évidemment pour ces lecteurs l'Évolutionnisme se résume en cette formule: « L'homme descendant du singe. » Or aucun savant sérieux n'a jamais émis cette absurdité. La théorie évolutionniste est tout autre chose que cela: nous le dirons un jour.

¹ Ce squelette moustérien a été aussitôt emporté par l'archéologue suisse et présentement il se trouve à Berlin. C'est pourquoi M. Edmond Perrier, dans la séance du 21 décembre 1908, émettait le vœu à l'Académie des Sciences que le gouvernement prenne des mesures pour empêcher que les sites préhistoriques de France ne soient acquis par des étrangers.

droit où M. Hauser fit sa trouvaille, M. E. Rivière, préhistorien bien connu pour ses découvertes dans les grottes de Menton, a exhumé un squelette auquel ne manquent que quelques petits os pour être complet. D'après les outils et les restes d'animaux, ce squelette est nettement de la période moustérienne. Cette femme était ainsi la contemporaine du jeune homme de M. Hauser. Mais voici qui complique la question : son crâne n'a nullement les caractères néanderthaloides des précédents.

Quoi qu'il en soit, l'existence de la race du Néanderthal est maintenant hors de conteste. Elle vivait dans la France méridionale, dans la Prusse Rhénane, aux environs de Namur, près de Londres, en Moravie. Peuplait-elle seule ces régions à l'époque moustérienne? Il se pourrait assurément, car la femme du Moustier exhumée par M. Rivière pourrait à la rigueur appartenir à cette race sans que son crâne en présentât le caractère. En effet, d'après Quatrefages et Hamy, dans leur grand travail sur les *Crania Ethnica*, il y eut probablement des différences profondes entre les crânes d'hommes et de femmes de la première race fossile. Il est possible aussi que plusieurs races aient, dès cette époque, habité notre pays.

Mais qu'était-ce au juste que cette race du Néanderthal? Il est logique de supposer qu'elle est arrivée en France d'une façon analogue aux innombrables races qui l'y ont suivie, Celtes, Burgondes, Francs, etc., c'est-à-dire en obéissant à cet impérieux besoin qui poussait les peuples vers l'Occident jusqu'à la grande barrière de l'Atlantique. Entravés dans leur marche, les Moustériens se seraient donc fixés dans quelques chaudes vallées où ils auraient vécu d'une vie dure et précaire pendant les périodes glaciaires. Puis à la fin de celles-ci, ils auraient disparu devant les hommes de Cro-Magnon, race supérieure à la précédente et bien distincte par un beau front, un cerveau plus développé, une face proéminente. Ces nouveaux venus qui asservirent les hommes du Néanderthal arrivaient de l'Asie, poussés vers l'Est comme les autres barbares qui referont la même route. Mais ils ne détruiraient pas entièrement les habitants antérieurs, il le semble du moins.

Si nous en croyons en effet l'anthropologiste français R. Verneau, d'après le travail qu'il a publié en novembre dernier dans la *Revue de l'Ecole d'anthropologie*, il existe encore des Moustériens et leur sang coule encore aujourd'hui. Certaines tribus australiennes vivant près d'Adélaïde sont du type moustérien. En Europe, non seulement on a retrouvé des crânes moustériens datant de l'époque romaine et cela un peu partout, mais le dernier roi d'Irlande O'Connor était un moustérien; d'après Quatrefages et Hamy, saint Mansuy, évêque de Toul au quatrième siècle, offrait les caractères moustériens d'une façon très accusée, exagérée même; Carl Vogt a eu un ami qui, par son crâne, était un véritable paléolithique; et

M. Verneau lui-même a connu un moustérien qui par surcroît avait le corps couvert de poils. Ainsi les Moustériens feraient partie de l'ascendance de quelques uns de nos contemporains et parfois, par atavisme, leurs caractères distinctifs réapparaîtraient avec une surprenante netteté.

Ces dernières considérations sont de nature, je l'espère, à répondre à la question muette que se posent les lecteurs de l'Ami et dont ils attendent la solution. L'homme de La Chapelle-aux-Saints est-il l'homme-singe dont certains journaux ont fait tant de bruit? L'homme-singe vivant parmi nous, alors? O'Connor n'étant qu'à demi un homme, et un singe pour l'autre moitié? Ce serait inepte. D'ailleurs, aucun des savants qui ont eu à s'occuper des précieux restes n'a vu en eux ce que l'on avait essayé de leur faire dire. Plus semblable que les races actuelles aux singes anthropoïdes, le moustérien était bien un homme par son respect des morts. C'était un homme qui, probablement, ne connaissait pas encore le feu, et c'est à l'admirable *Prométhée* d'Eschyle qu'il faut demander ce qui manquait à l'humanité avant la découverte du feu, un homme qui ignorait encore, autant que l'on peut inférer des documents archéologiques, les arts les plus rudimentaires, qui possédait un cerveau bien petit, mais un homme qui parlait et qui pensait, et qui s'élevait jusqu'à des sentiments aussi nobles que ceux qu'inclut le respect des morts.

Serait-il encore plus proche de la série animale qu'il ne l'est en réalité, que cela ne prouverait rien. Il y a un abîme entre l'homme si bas qu'il puisse tomber, et l'animal le plus élevé dans la série. Cet abîme, ce n'est pas une analogie de formes qui le comble. Et enfin l'on sait de reste que la similitude des formes n'est pas une preuve de commune descendance; c'est par hypothèse seulement que les évolutionnistes la traitent comme telle.

Pour résumer brièvement cette étude, nous dirons donc qu'il est acquis que les hommes préhistoriques ont passé par deux grandes phases de civilisation successives : celle de la pierre taillée et celle de la pierre polie. — Pour mesurer les temps préhistoriques, on n'a pas encore de mesure satisfaisante. La moins imparfaite de toutes les méthodes serait celle d'analogie créée par Sophus Müller. — De l'homme tertiaire, il n'existe actuellement aucune preuve. — Quant à l'homme quaternaire, dix millénaires restent suffisants à expliquer ce que nous savons de ses étapes dans la civilisation. Sur les différentes races du quaternaire, les découvertes récentes ont apporté des précisions très précieuses. Particulièrement elles ont donné de son élévation morale une idée beaucoup plus favorable que celle qu'en avaient les préhistoriens. Enfin, ces mêmes découvertes ne modifient en rien les problèmes philosophiques posés depuis long-

temps et n'en apportent pas de nouveau. Elles nous aident seulement à mieux saisir le plan providentiel qui gouverna le développement de l'humanité et poussa celle-ci à des progrès successifs et ininterrompus, depuis le sauvage Moustérien jusqu'à nous ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis une vingtaine d'années on a enseigné que la femme amputée des ovaires et même de la matrice n'est pas impuissante, parce qu'elle conserve encore *habilitatem ad copulam conjugalem*. Mais voici que dans une récente édition de Cl. Marc (1906, n° 2008) se trouve une rétractation de cette doctrine, par lui admise précédemment, et qui fait de ces opérations un cas d'impuissance perpétuelle absolue. Bucceroni et Wernz, sur qui s'appuie l'éditeur de Cl. Marc, semblent bien placés pour savoir, et d'autre part tous les auteurs récents ayant enseigné le contraire, faut-il admettre qu'ils se sont trompés en bloc sans que Rome ait protesté ? Une question de cette importance mériterait pourtant une décision certaine.

L'*Ami* voudrait-il au moins, étant donné cette différence d'opinions, nous dire ce qu'il pense sur la matière, et nous indiquer une ligne de conduite prudente et sûre, soit pour le confessionnal, soit pour la célébration du mariage de ces personnes opérées ?

R. — Ce très délicat problème nous a paru assez intéressant et assez difficile pour mériter d'être soumis à l'attention de notre docte et charitable « Vieux Moraliste. » Voici sa réponse.

¹ Nous ne pouvons quitter ce sujet sans dire où en est l'affaire du Pithécanthrope. On se rappelle que ce fameux fossile : deux molaires, un fémur et une calotte crânienne, a été trouvé à Java en 1892, par le médecin hollandais Dubois. Tout le monde, d'ailleurs, n'admettait pas que ces débris eussent appartenu à un être unique. Depuis on a eu beau remuer le sol de Java, on n'a pu retrouver aucun autre vestige de cet être problématique. D'après M. Pervinquier, dans la *Revue scientifique* du 9 janvier 1909, il faut désespérer d'en trouver d'autres, car ces ossements ont été découverts dans des produits volcaniques remaniés par les eaux.

Pourtant on ne saurait dire que la question n'ait pas avancé. Elle a fait un grand pas au contraire. Nous connaissons à l'heure actuelle avec de grandes chances de certitude l'époque géologique à laquelle se rattachent les fameux débris. Le Dr Dubois croyait les avoir rencontrés dans le pliocène, c'est-à-dire du tertiaire supérieur. Or, M. Volz, professeur à Breslau, qui est allé étudier sur place ce terrain, le rattache aux éruptions volcaniques du Koukousan et du Lawou, dont l'activité remonterait au quaternaire moyen seulement, et d'autre part, le gisement contenait des mollusques d'eau douce dont on a confié l'étude à un spécialiste allemand, M. Branca. Toutes ces coquilles appartiennent à des espèces actuellement vivantes, donc datent nettement le gisement du quaternaire et non du tertiaire. Les conclusions de ces deux savants sont très remarquables par la façon dont elles se corroborent mutuellement, si éloignées que soient les points de vue d'où elles résultent.

Donc, quel qu'il soit, l'être problématique du Dr Dubois est le contemporain de l'homme, loin d'être son ancêtre. Et ceci est un bel exemple des erreurs où se trouve entraîné le savant trop précipité qui néglige la méthode scientifique pour se livrer à des généralisations plus bruyantes que solides. La vérité finit toujours par se savoir !

On demande mon avis : je ne saurais me refuser à le donner. Mais je prie qu'on se souvienne de ceci : il vaut ce qu'il vaut, comme opinion privée, et rien de plus. Je ne voudrais même pas que l'*Ami* se considérât comme engagé par mon sentiment, que j'ai vu plus d'une fois contredit dans ses colonnes. Le bon accueil qu'il fait à la variété des opinions en matière controversable ne peut que prouver la largeur de son libéralisme intellectuel, en même temps que son désir d'offrir à ses lecteurs tous les moyens possibles d'arriver à la vérité.

De tout temps mon avis a été que nos chers moralistes modernes ont fait fausse route sur cette question de l'ovariotomie, en soutenant la validité d'un mariage conséquent à l'opération chirurgicale qui aurait complètement fait disparaître les deux ovaires, et par là-même, toute possibilité de génération.

Plusieurs fois consulté par des parents et des médecins, j'ai nettement empêché, autant qu'il a été en moi, les mariages projetés, pour raison d'*impotentia*, — empêchement naturel dirimant, — résultant de l'ovariotomie. A vrai dire, les intéressés ne s'en sont pas tous tenus à ma conclusion ; ils ont préféré suivre l'avis formel d'autres confesseurs et docteurs, partisans de la validité du mariage, et je confesse bien volontiers que, sous l'influence de l'enseignement de nos plus officiels auteurs, c'est l'opinion de ces derniers, contraire à la mienne, qui se trouvait devenue, en fait, la plus commune et, en apparence au moins, la mieux autorisée.

Il y a deux causes, parfaitement excusables, à l'erreur où sont tombés la plupart de nos modernes canonistes et auteurs de théologie morale sur l'*impotentia* résultant de l'ovariotomie. Chez plusieurs, c'a été une insuffisante connaissance du rôle des ovaires dans la fécondation sexuelle, tel que nous l'ont révélé les récentes découvertes de la physiologie gynécologique. Chez tous, c'a été le souci, infiniment respectable, de s'incliner devant deux célèbres décisions du Saint-Office (3 février 1887 et 30 juillet 1890) qui ont paru nettement consacrer la thèse de la validité. Chez d'autres, tantôt par raison de doctrine préconçue, tantôt aussi, et le plus souvent, pour fournir une meilleure explication des deux décisions fameuses on a exagéré beaucoup le rôle de la *sedatio concupiscentiae*, fin secondaire du mariage, par rapport à sa validité, au point de la considérer comme suffisante, à défaut de la fin primaire, quand celle-ci se trouve naturellement, *per se*, et à priori, impossible ; ce qui les a conduits à remplacer l'ancienne *aptitudo ad generationem*, comme caractéristique essentielle de la puissance matrimoniale, par la seule *aptitudo ad copulam*.

Voici maintenant, très simplement, et sans longueurs, en réponse à ces trois points, les raisons pour lesquelles je reste plus que jamais convaincu qu'un mariage ne peut pas être valide

quand la future a subi l'ablation totale des ovaires.

On connaît l'enseignement traditionnel de nos vieux théologiens et canonistes à propos de la *consummatio matrimonii* et de l'*impotentia*. Il comprend deux affirmations, l'une de fait, et l'autre de principe. Ils ont erré quant au fait, mais le principe reste.

Sur le point de fait, c'est seulement depuis le siècle dernier qu'on sait exactement en quoi consiste le rôle de l'organe femelle dans la fécondation. Toute l'antiquité s'est trompée là-dessus, faute d'observations expérimentales suffisantes.

Les auteurs qui ont touché cette question se partageaient en deux camps : les uns admettaient du côté de la femme une sorte de sémination, analogue à la sémination virile, et la tenaient pour nécessaire à la génération; d'où chez eux cette expression courante, que la consommation du mariage consistait dans la *commixtio seminum*. Telle a été la pensée de saint Thomas et de la plupart des théologiens scolastiques, appuyés sur la vénérable autorité médicale d'Hippocrate et de Galien.

Les autres, avec Aristote comme chef de file, niaient la nécessité de cette *seminatio feminea*, mais ne considéraient pas pour cela la *seminatio virilis* comme à elle seule suffisante à l'œuvre génératrice, cette *seminatio* devant se faire de telle sorte qu'il y eût contact du *semen virile* avec la matière propre fécondable offerte par l'organe féminin.

Les uns et les autres étaient dans l'erreur, moins cependant les premiers que les seconds. Mais l'erreur de fait, tout accidentelle, laissait chez tous intact le principe, universellement admis, que voici : « *Ad matrimonii consummationem requiritur copula ex qua sequi potest generatio* » (Sanchez) ; ou encore : « *Matrimonii contractus essentialiter consistit in mutua obligatione ad copulam perfectam suapte natura aptam ad prolis generationem, quamvis ex accidente nequeat sequi proles.* » (Leander).

Sauf variations tout à fait insignifiantes dans le choix des mots et la tournure grammaticale de la phrase, c'est partout la même identique doctrine, qu'on pourrait très exactement traduire ainsi : *Quidquid sit de modo quo fit generatio, sive ex parte viri sive ex parte mulieris, certum est non dari opus mutuum consummationis in matrimonio ubi ex alterutra parte aliquid deficit essentialiter requisitum a natura ad generationem, eoque vocabulo omnes fecundationem mulieris intelligunt.*

Je pourrais aligner ici dix pages de citations empruntées, au hasard, à toutes les sortes d'auteurs (médecins, canonistes, moralistes), qui feraient éclater l'uniformité de leur accord dans le principe dont je viens de donner l'expression globale, essentielle, commune à tous.

Et à vrai dire, comment pourrait-il y avoir divergence de sentiments là-dessus ? N'est-ce

point du plus élémentaire bon sens, l'évidence même ? Qui a jamais songé à concevoir le mariage autrement que comme une œuvre physiologiquement mutuelle, exigeant physiologiquement le concours des deux sexes ? Qui a jamais été assez simple, chez les anciens comme chez nous, pour identifier ces deux choses : *copula* et *consummatio matrimonii* ? Qui enfin a jamais douté que l'œuvre génératrice appartint à la *consummatio* et non point seulement à sa préface, souvent sans suite, la *copula* ? D'où chez les anciens la conclusion rigoureusement logique en principe, quoique obscure dans les objectivités de sa réalisation : *Impotentia non consistit in defectu radicali aptitudinis ad copulam* (quæ revera habetur apud eunuchos), *sed in defectu radicali aptitudinis ad consummationem*. Ou encore : *Impotentia quæ obstat validitati matrimonii, non impossibilitate coitus, sed impossibilitate fecundationis, seu generationis, constituitur.*

Or, il est aujourd'hui rigoureusement démontré que les ovaires chez la femme sont l'organe élaborateur des ovules, exactement aussi indispensables à la génération que les spermatozoïdes masculins. Déjà, sans se rendre compte de leur rôle, quelques vieux auteurs partisans de la *seminatio feminea*, considéraient les ovaires comme des sortes de *testes muliebres*, correspondant aux organes similaires chez l'homme. Actuellement la pleine lumière est faite sur leur fonction physiologique. Ils sont des éléments constitutifs, au premier chef, de l'*aptitudo ad generationem*. Force est donc de conclure que, s'ils viennent à faire défaut, la fécondation génératrice est impossible, et qu'alors se vérifie le cas d'impuissance qui rend à priori le mariage invalide, faute d'objet spécifique propre au contrat.

Cette conclusion n'est neuve qu'en apparence. Au fond elle ne fait qu'appliquer tout simplement à une matière aujourd'hui mieux connue et déterminée le principe doctrinal commun de la théologie matrimoniale antique, qui n'aurait certainement, pas plus que nous, admis comme imaginable l'idée du mariage dans des conditions de fait dont l'une est précisément la contradictoire de sa naturelle et catholique définition : « ... *inter marem et feminam de se aptos ad generationem prolis.* »

On entend bien que, pour simplifier, je touche seulement le vif de la question, et suppose résolues dans l'esprit du lecteur, à la manière classique commune, les objections tirées de certaines circonstances, comme la stérilité, qui peuvent empêcher en fait, *per accidens*, l'œuvre de génération, mais laissent subsister les éléments radicalement requis par la nature comme *apta ex se ad procreationem prolis*.

Cette thèse de l'impuissance créée par l'ovariotomie est si claire en raison naturelle, si concordante avec toute la tradition de l'enseignement théologique et canonique, que l'on s'est étonné à bon droit de la voir abandonnée par la plupart de nos modernes moralistes.

Lehmkuhl nous donne la clef du mystère. Écoutez-le : « *Ex mea opinione, pro absoluta impotentia habuissim carentiam utriusque ovarii; sed S. Inquisitio videtur hunc defectum pro sola sterilitate habere.* » Et combien, — tous sans doute — auraient pu sincèrement en dire autant ! Leur conviction personnelle était pour la nullité du mariage après ovariectomie ; mais l'autorité du Saint-Office, apparemment favorable au sentiment contraire, les a arrêtés. Voyons, à notre tour, ce qu'il en est, et s'il ne leur est pas arrivé de *trepidare timore ubi non erat timor*.

Voici d'abord le libellé de ces deux trop célèbres réponses :

1. « *Num mulier N., per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effecta, ad matrimonium ineundum permitti valeat et liceat, necne?* — RESP. *Matrimonium mulieris de quo in casu, non esse impediendum.* » (S. Off., 3 febr. 1887).

2. « *Num mulier N., cui operatione chirurgica ablata sunt duo ovaria et uterus, admitti possit ad matrimonium contrahendum?* — RESP. *Matrimonium non esse impediendum.* » (S. Off., 30 jul. 1890).

Je me rappelle encore la petite émotion causée dans notre monde théologique par la publication de ces deux réponses, de la dernière surtout, où, cas plus grave encore, il s'agit de l'ablation des ovaires et de la matrice. Au premier abord j'ai, un peu comme tout le monde, pensé que le Saint-Office donnait une direction nouvelle, assez inattendue d'ailleurs, à l'enseignement commun en matière d'*impotentia*. A la réflexion, et en raison de l'évidence fulgurante que je trouvais à la thèse de la nullité du mariage en pareil cas, je me suis permis de penser comme auparavant, comme si le Saint-Office n'avait rien dit. C'était mon droit, et je crois aussi que c'était mon devoir. Je m'explique.

Les décisions de Congrégations romaines sont de deux sortes : les unes à portée générale, les autres à portée rigoureusement limitée au cas concret qu'elles visent dans leur réponse. On doit tenir pour règle orthodoxe de doctrine et de pratique toute décision en forme et à portée *universelle* ; cela va de soi. Quant aux autres, ceux-là seuls sont tenus à subir la décision, qui l'ont sollicitée. Il n'est pas défendu assurément de chercher à tirer argument d'une réponse concrète, en faveur d'une thèse générale ; mais tous les canonistes vous disent que c'est là un jeu d'interprétation extensive assez périlleux.

Après tout, la Congrégation répond à qui l'interroge, et quand elle ne prend pas soin de donner, de façon ou d'autre, suffisante au moins, un caractère universel à sa résolution, elle ne se tient pour responsable de son jugement que vis-à-vis de celui qui l'interroge.

Or, quelles étaient exactement les circonstances détaillées des deux cas ci-dessus sommairement rapportés dans ce seul libellé télégraphique qui en a été publié ? On n'en sait rien du tout ! « *Matrimonium de quo in casu,* » dit-on. Qu'était-ce que ce mariage-là, au juste ? L'ablation des ovaires et

de la matrice a-t-elle été *certainement intégrale* ? N'a-t-il point plané un doute sur l'affaire, à dire d'opérateurs, suffisant pour autoriser la réponse, dans l'hypothèse de l'empêchement douteux ?

D'un côté, donc, nous ne savons rien du tout de l'espèce qui a été visée dans ces réponses et, d'autre part, leur rédaction ne présente rien, mais absolument rien, où l'on soit autorisé à accrocher une interprétation *universelle*. Il reste que ce sont là deux réponses qui regardent des particuliers, et qui auraient très bien pu rester inédites, dans leurs papiers de famille.

Très souvent les Congrégations répondent ainsi, de la façon la plus *individuelle* du monde, à des personnes qui les consultent à propos de leurs embarras privés. Tantôt les intéressés ne soufflent pas mot de la décision reçue, en quoi très souvent ils agissent pour le mieux, et suivant le désir même de l'autorité consultée, et tantôt ils jettent dans la presse le texte du document romain. Le fait de sa publication n'ajoute donc rien à son autorité, sauf dans le cas où cette publication serait faite à dessein par Rome elle-même.

De tout ceci l'on pourrait donc conclure, et pour ma part j'ai conclu, et conclus encore que ce sont là deux décisions privées, se rapportant à des espèces privées, parfaitement inconnues du public, rédigées en style privé, dont il n'y avait à faire aucun état dans l'enseignement traditionnel et commun de la doctrine relative à l'empêchement dirimant d'impuissance en général, et à la nullité des mariages contractés après ovariectomie, en particulier. Une femme sans ovaires n'est pas un *corpus aptum ad generationem*,... *ex quo sequi possit generatio*. Je m'en tiens là énergiquement, au moins tant qu'un décret général en due forme n'aura pas clairement déclaré le contraire. *Quod impossibile !*

Voici, au surplus, une constatation qui peut donner à réfléchir sur la manière d'utiliser prudemment les réponses de Congrégations. Je connais quatre causes matrimoniales très curieuses, et assez récentes, où la Congrégation du Concile a prononcé la nullité pour raison d'impuissance antécédente absolue, à cause de l'absence d'un organe sexuel féminin (la matrice) rigoureusement exigé par la nature pour la fécondation :

1^o 21 mars 1863 (*Salernitana*) : après beaucoup de précautions, d'enquêtes approfondies médicales et autres, on déclare le mariage nul *propter carentiam uteri et defectum vaginæ* ;

2^o 22 juin 1871 (*Verulana*), même sentence de nullité pour les mêmes motifs ;

3^o 7 sept. 1875 (*Albiganen.*), même déclaration de nullité pour les mêmes motifs ;

4^o 16 déc. 1899 (*Monasterien.*), idem, toujours.

Quatre mariages déclarés nuls *ex capite impotentia*, parce que, malgré la possibilité de la *copula*, la consommation du mariage ne pouvait se faire de telle sorte que *ex copula sequi posset generatio*.

Il n'est point question ici d'ovaires, il est vrai.

Mais le cas de l'hystérectomie, ou ablation de la matrice, est rigoureusement identique à celui de l'ovariotomie quant aux *naturaliter ex se requisita ut ex copula sequi possit generatio*.

Ces quatre décisions d'une Congrégation sont-elles contradictoires aux deux décisions d'une autre? Nullement! Chacune résout ses difficultés sur son terrain, qui n'est pas le terrain de l'autre. Et il n'y avait pas plus à s'autoriser de la S. C. du Concile pour la thèse générale de l'impuissance *ex defectu uteri* que du Saint-Office pour la thèse générale de la « puissance » *stante defectu ovariorum*.

Reste un mot à dire en réponse à ceux qui, sans doute par déférence pour l'autorité mal entendue du S. Office, ont cru pouvoir penser et écrire que l'*aptitudo ad copulam imperfectam*, même *ex qua sequi non possit generatio*, sauvait l'essence du mariage, la fin secondaire — *sedatio concupiscentiæ* — se trouvant ainsi substituée de façon suffisante à la fin primaire, *generatio prolis*.

Il faut s'entendre. Que cette fin secondaire puisse être vraiment une fin intentionnelle suffisante par elle-même dans certaines attitudes de la volonté par rapport à l'œuvre globale du mariage, la fin primaire existant bien quand même en tant que *finis operis* sinon *operantis*, cette fin primaire, dis-je, étant, non pas absente radicalement en fait, mais laissée de côté par une sorte d'abstraction plus ou moins licite dans les motifs que se donne la volonté, c'est très admissible; tout le monde est d'accord là-dessus, et c'est dans ce sens très net qu'on a enseigné toujours avec S. Paul : « *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat*. » (I Cor., VII, 2).

Mais que cette fin secondaire — subsidiaire — devienne fin formellement unique, fin primaire, substituée à l'absence réelle de l'autre, qu'elle s'installe pour ainsi dire et de façon exclusive au premier rang, comme *finis primarius operis* (puisque *unique*) et non plus seulement comme *finis operantis*, voilà qui est inadmissible, contradictoire, et qui sort absolument de l'enseignement traditionnel de l'Eglise sur la nature du mariage.

Pour parler une langue un peu moins technique, disons que l'œuvre matrimoniale, en tant qu'œuvre physiologique, avant et en dehors de toute considération de l'esprit et de toute intervention de la volonté humaine, a une raison constitutive, spécifique, fondamentale (primaire, enfin) qui est la *generatio prolis*, ou, si l'on préfère, la *fecundatio mulieris*. Inutile de rêver un mariage valide sans la réalisation objective (*ex parte operis*) de cette raison, capitale, sinon en fait, ce qui est évident, au moins dans l'existence des éléments requis pour qu'il y ait, de part et d'autre, *aptitudo ad generationem*. Voilà pour la volonté de Dieu, la volonté de la nature.

Mais, de plus, comme accompagnement, j'oserais presque dire comme providentiel condiment de l'œuvre matrimoniale normale, au sens objectif et

naturel du mot, de plus, dis-je, et alors au second rang, cette œuvre apporte aux contractants des satisfactions, des utilités subjectives qu'on appelle d'un mot en latin *sedatio concupiscentiæ*. Ceci n'est plus qu'une conséquence, une propriété, un accident en tout cas, du mariage. La volonté humaine peut très bien, sans dommage pour le contrat, donner dans son intention une place d'excellence à ce fait de second ordre, n'apercevoir que ce fait secondaire comme motif prédominant, soit de son consentement initial au mariage, soit de ses œuvres subséquentes. Mais encore faut-il que l'accident ne subsiste pas dans le vide sans substance, que le cadre ne supprime pas le tableau, que l'accompagnement accompagne quelque chose, que cette *sedatio concupiscentiæ* enfin ne soit pas cherchée en dehors du mariage vrai, valide, tel que la nature le veut.

Si la *copula ad sedationem concupiscentiæ* suffisait à elle seule à sauver l'essence du mariage, pourquoi l'eunuque serait-il déclaré incapable de le contracter, étant, ainsi que les pratiques ignominieuses de la décadence romaine nous l'ont assez appris, parfaitement capable de la susdite *copula*?

Qu'on y prenne bien garde. Autant il est tolérable (je ne fixe pas la moralité de la chose pour le moment), autant il est, dis-je, tolérable que les époux, dûment unis en valide mariage, usent de l'attrait que leur offre la sage et condescendante Providence du bon Dieu pour l'accomplissement de l'œuvre sacrée et douloureuse de l'union génératrice, autant il est monstrueux d'admettre cette volupté en dehors du mariage, et donc de la considérer comme pouvant à elle seule constituer la valide légitimité normale de l'union sexuelle.

J'ai lu quelque part des phrases comme celle-ci : « Une fin manque; l'autre reste, cela suffit et le mariage peut se tenir. ». Quelle inconscience et quelle erreur! C'est l'expression *fin secondaire* qui a peut-être fait illusion. Il faudrait dire et toujours comprendre : fin secondaire *conséquente*, *subordonnée* à l'autre, dans la nature sinon dans l'intention, et si bien conséquente et subordonnée qu'elle ne peut moralement subsister avec l'exclusion positive formelle de la première *in intentione*, pas plus qu'elle ne peut, de par la nature, objectivement, subsister sans l'autre, la *primaria*, qui est son point d'appui nécessaire, ce qu'est la substance à l'accident, l'essence à la propriété, et, dans une acception large, la cause à l'effet.

Sanchez dit très bien : « *Finis (secundarius) matrimonii est remedium concupiscentiæ habitum, non per copulam quamcumque, sed per copulam aptam generationi*. »

Et Schmalzgrueber : « *Eunuchi nec fini secundario matrimonii, qui est remedium concupiscentiæ, possunt satisfacere; nam istud haberi debet, non per quamcumque copulam, sed per eam quæ ex natura sua sit apta ad generationem prolis*. » Or, chacun sait pourquoi les « eunuchi » ne sont pas *apti ad generationem prolis*, bien que

tout de même *apti ad copulam sedativam concupiscentiæ*.

Et excellemment, enfin, Rosset : « *Valor matrimonii non potest præscindi ab ejus fine primario. Finem secundarium matrimonii, nempe remedium concupiscentiæ, nefas est attingere nisi per copulam vere matrimoniale, quæ per se apta sit ad generationem prolis.* »

Or, qu'on me dise si après l'ovariotomie et même après l'hystérectomie il est possible de concevoir entre les deux sexes une *copula vere matrimonialis quæ per se apta sit ad generationem prolis!!!*

C'est du bon sens et, pour moi, tout ce qu'il y a de plus lumineux en fait d'évidence. Je m'en tiens là.

Je professe le plus profond respect pour les auteurs, très cotés, qu'a troublés la double réponse du Saint-Office, et j'ai dit en quoi ils sont excusables d'avoir par scrupule de révérencieuse orthodoxie dépassé le texte et les intentions de la Congrégation. Mais j'avoue avoir toujours trouvé débile l'argument de leur autorité devant le poids écrasant de la certitude en sens contraire que présentent ici la raison naturelle et la conséquence logique immédiate de l'enseignement traditionnel de l'Eglise, sur ce problème du mariage futur impossible après ovariectomie de la fiancée.

Le manuel de Marc, dit-on, change d'avis. Je n'en suis pas surpris. Ne m'a-t-on pas raconté que le Docteur Laponi, médecin de Léon XIII, a enseigné publiquement notre thèse, malgré les décisions du Saint-Office, et cela à l'Apollinaire, sous les yeux et la responsabilité de la Congrégation des Etudes ? Et je crois savoir qu'au Collège romain on ne l'a non plus jamais abandonnée.

Je ne connais ni Wernz ni Bucceroni. Ce qu'on en dit doit être vrai, et ce sont, plus que des autorités, des intelligences et des compétences de premier ordre sur ce point-là, l'un pour le droit canonique, l'autre en théologie morale. M'est avis que, dans quelque dix ou vingt ans, ce que je me permets d'appeler l'éclipse momentanée de la doctrine traditionnelle aura disparu de notre enseignement classique et que la thèse du mariage invalide *propter impotentiam ortam ex ovariectomia, ex hysterectomia* sera redevenue ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être : commune autant qu'elle est évidente.

Q. — L'Ami aurait-il l'obligeance de donner le sens précis de l'adage : *Lex orandi, lex credendi* ?

R. — Au Monitoire adressé par le pape saint Célestin Ier aux évêques des Gaules en 431, et relatif aux erreurs semipélagiennes, les manuscrits depuis la fin du ^v^e siècle, et les éditions patristiques joignent un recueil de textes intitulé : « *Præteritorum Sedis Apostolicæ episcoporum auctoritates de gratia Dei.* » Cette pièce, dont l'auteur est inconnu, se trouve deux fois dans Migne (*P. L.*, t. 51, col. 205-212 ; et t. 50, col. 531-537) et est reproduite dans l'*Enchiridion* de Den-

zinger (9^e édit., n. 87-97). Après avoir rapporté des textes de saint Innocent et de saint Zosime qui condamnent le Semi-Pélagianisme, l'auteur des « *Auctoritates* » ajoute, pour introduire un autre argument de Tradition : « *Præter has autem beatissimæ et Apostolicæ Sedis inviolabiles sanctiones, quibus nos piissimi Patres, pestiferæ novitatis elatione dejecta, et bonæ voluntatis exordia, et incrementa probabilius studiorum, et in eis usque in finem perseverantiam, ad Christi gratiam referre docuerunt, obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, UT LEGEM CREDENDI STATUAT LEX SUPPLICANDI.* »

Or, ajoute l'auteur en appliquant ce principe, l'Eglise prie pour que Dieu donne la foi à tous ceux qui ne l'ont pas, elle remercie Dieu quand un incrédule se convertit. Ces règles pratiques de l'Eglise, et ces documents puisés à une source garantie par l'autorité divine, prouvent donc que Dieu est, par sa grâce, l'auteur du commencement de la foi en nous : « *His ergo ecclesiasticis regulis, et ex divina sumptis auctoritate documentis, ita, adjuvante Domino, confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum..., quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem...* »

Ce texte ancien nous donne la formule et nous indique exactement le sens et l'emploi de l'adage qui nous occupe.

La formule a varié, l'ordre des termes a changé, on a supprimé le verbe, pour aboutir enfin au laconique : *Lex orandi, lex credendi*.

Le sens n'en a jamais changé parmi les théologiens catholiques. Indiquons-le en peu de mots. — La révélation a été confiée par Jésus-Christ et les Apôtres à l'Eglise qui la conserve en la propageant ; or les prières publiques de l'Eglise universelle s'inspirent de sa foi : si, avant le Concile d'Ephèse, l'Eglise enseignait à invoquer Marie sous le titre de Mère de Dieu, c'est qu'elle croyait que vraiment Marie était mère de Dieu ; si, avant le désaccord de saint Etienne et de saint Cyprien, l'Eglise ne réitérait jamais le baptême conféré par des hérétiques, c'est qu'elle croyait à la validité de ce baptême. Les prières publiques de l'Eglise, la liturgie, sont donc un moyen sûr de se rendre compte de la foi que l'Eglise professait dans le passé, ou professe encore aujourd'hui. Mais comme le consentement de l'Eglise à regarder une doctrine comme révélée de Dieu, constitue par lui-même, en vertu de la mission divine de l'Eglise et de son infaillibilité, la preuve que cette doctrine est vraiment révélée de Dieu, il s'ensuit que les prières publiques de l'Eglise sont à proprement parler un *lieu théologique*, et que le fidèle a l'obligation de croire les vérités dont l'origine divine lui est ainsi démontrée : *Lex supplicandi statuit legem credendi*.

Depuis quelques années, cette formule a joui

d'un regain d'actualité, grâce surtout à M. Tyrrell qui en fit le titre de deux de ses ouvrages (*Lex orandi, or prayer and creed*, Londres 1904 ; et *Lex credendi, a sequel to Lex orandi*, 1906) en lui donnant un sens absolument inconnu jusque-là. En effet, pour M. Tyrrell, la Révélation n'a pas été donnée une fois pour toutes aux Apôtres, elle se renouvelle dans l'âme de chacun de nous ; le croyant sent en lui-même une « force qui tend vers la justice » : en s'y abandonnant, il entre en contact personnel avec Dieu : ce sentiment d'un rapport direct, personnel et intime entre Dieu et l'âme forme la racine et l'essentiel de la religion ; il constitue la piété qui s'épanouit en effusions mystiques, en oraison, en prière. Mais l'exaltation de ces heures bienheureuses d'union sentie avec Dieu ne tarde pas à tomber. Pour en perpétuer le souvenir et en susciter de nouveau l'expérience, l'homme est amené à penser ce qui n'était jusque-là que sentiment, et à schématiser dans des concepts glacés et inadéquats le riche contenu de sa vie religieuse. Ce que chaque homme peut faire pour ses propres expériences religieuses, l'Eglise l'a fait pour les expériences religieuses des siècles passés : ses théologiens ont transcrit dans le langage de la raison ce que les âmes chrétiennes avaient vécu ; ces transcriptions constituent les dogmes que l'Eglise impose à la foi de ses enfants dans les Symboles authentiques et les définitions de foi. Issus ainsi de l'expérience religieuse dont ils sont presque autant la déformation que l'expression, ces dogmes n'ont pas d'autre but que de susciter, chez les chrétiens qui les professent, une expérience religieuse personnelle ; ils sont moins des vérités que l'intelligence doit croire, que des moyens de réveiller, de guider et de soutenir l'essor du sens religieux. C'est ainsi que, par leur origine connue, par leur but, les dogmes (loi de la foi) dépendent absolument de l'expérience religieuse et de ses lois psychologiques (loi de la prière) : « *Lex orandi, lex credendi*. » Quant au contenu de ces dogmes, c'est-à-dire à la vérité qu'ils affirment, c'est chose très secondaire : « La loi de la prière peut facilement nous donner des *Credo* très différents ayant exactement la même valeur religieuse, tous répondant exactement avec la même fidélité aux exigences pratiques de la vie de l'esprit, et représentant analogiquement le monde spirituel. » (Tyrrell, *Lex credendi a sequel*, etc., p. 252). — Ainsi compris, l'adage « *Lex orandi, lex credendi* » résume admirablement et sous forme lapidaire tout le modernisme ; et de plus il permet d'affirmer que les doctrines nouvelles, condamnées par l'Eglise d'aujourd'hui, n'étaient inconnues ni des Pères qui ont créé cet aphorisme, ni des théologiens qui l'ont commenté et utilisé.

Cet avantage apparent ne repose malheureusement que sur la plus lourde équivoque. La « prière » dont parle l'auteur des « *Auctoritates* » n'est pas je ne sais quelle poussée subconsciente

d'une force incertaine et vague dans l'âme du fidèle : c'est la prière publique récitée officiellement par l'évêque dans l'assemblée des fidèles, prière dont les formules ont été léguées par les Apôtres, et auxquelles la pratique longue et uniforme de l'Eglise a donné la consécration d'une loi : « *Obsecrationum SACERDOTALIUM sacramenta, quæ ab Apostolis tradita... in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur*. » La valeur probante de cette prière ne vient pas de ce qu'elle est le son d'une âme religieuse que Dieu fait vibrer par une révélation personnelle ; elle vient de ce que cette prière nous représente la tradition apostolique (*ab Apostolis tradita*) en dehors de laquelle il n'existe pas de vérités revêtues d'une autorité divine (... *ex divina sumptis auctoritate documentis*). Enfin, et pour marquer d'un mot le renversement que l'interprétation moderniste fait subir à l'interprétation authentique de cet adage, la prière n'est pas le fondement, la source première et la norme unique de la foi ; au contraire, le fondement de la prière, ce sont les vérités de la foi : l'âme chrétienne s'inspire, dans l'adoration qu'elle fait monter vers Dieu, de la connaissance qu'elle a de lui par la foi ; et si la prière peut devenir par la suite la règle de la foi, c'est parce que la foi a été tout d'abord la règle de la prière.

Q. — Peut-on et doit-on admettre au devoir pascal les personnes qui ont refusé de payer le denier du culte, alors qu'elles le pourraient facilement ?

R. — En règle pratique ordinaire, nous opinons « provisoirement » pour l'affirmative. L'obligation de contribuer au Denier du Culte n'est, pour le moment du moins, ni assez claire, ni assez précisée comme gravité, ni peut-être assez « personnelle », pour constituer ceux qui ne donnent pas en faute mortelle de conscience, et donc mal disposés quant à l'absolution et au devoir pascal. Voilà pour le for interne.

Il en faut dire autant, pensons-nous, quant au for externe, le refus de donner n'étant pas encore dans nos mœurs un scandale de péché public proprement dit.

A cette réponse nous mettons deux réserves. La première ouvre la porte à des exceptions, déjà très possibles en milieux suffisamment instruits et avertis des sanctions éventuelles qui attendent les délinquants. La seconde donne à entendre que notre solution n'a qu'un caractère provisoire et donc qu'elle peut changer plus tard, avec la modification des circonstances, pour devenir plus sévère.

Il est certain que les fidèles sont atteints par le devoir de contribuer aux frais du culte, et non moins certain que l'autorité ecclésiastique peut très légitimement contraindre, par tous moyens spirituels efficaces, ceux qui se déroberaient sans excuse. Voilà pour la théorie dans ses grandes lignes, sur le terrain abstrait des idées.

Il s'en faut que l'état présent des choses corresponde en pratique à cet idéal. C'est d'hier seulement que se pose devant la conscience catholique le devoir nouveau, jusqu'ici totalement inconnu, inexistant sous le régime concordataire. On ne bouleverse pas de fond en comble la mentalité populaire du jour au lendemain, surtout en pareille matière où une affaire d'argent est en jeu.

L'appel de l'épiscopat, malgré la note grave de ses insistances, n'a généralement pas été considéré comme un *précepte* formel, entraînant obligation grave de conscience. On a fort bien compris — et encore, pas tout de suite ! et encore, le comprend-on bien partout, même à l'heure actuelle ?? — que la suppression du budget des cultes, jointe à la spoliation générale de toutes les églises de France, rendait nécessaires les quêtes qui ont été instituées.

Mais enfin, le mot *quête* a été prononcé, beaucoup trop à notre avis, et à tort. Une quête suppose toujours chez celui qui est quêté la liberté de donner ou de refuser son obole, et la liberté aussi de donner arbitrairement la somme qu'il lui plaît de fixer. L'idée de péché mortel à commettre, de salut éternel à risquer, pour le fait de ne pas donner ou de donner trop peu à la quête, ne s'est guère présentée à la pensée même des meilleurs fidèles.

L'épiscopat et le clergé peu à peu se sont appliqués à préciser dans l'opinion chrétienne la notion, non plus d'une libéralité facultative à exercer, mais d'un vrai devoir de conscience à remplir. A l'idée de quête succède l'idée, beaucoup plus juste, de contribution, et petit à petit l'on s'accoutume à regarder cette contribution comme une nécessité qui s'imposera désormais tous les ans au budget de la famille. Il faudra du temps encore, de l'instruction et beaucoup de réflexion pour arriver au concept juste du précepte en tant que tel et obligatoire *sub gravi*.

Ces constatations, assurément, ne sont pas pour méconnaître en rien l'importance du sujet ni la nécessité de travailler sans relâche à en bien persuader les fidèles. Elles empêchent cependant que l'on agisse avec la rigueur que comporterait un état de choses différent et plus parfait. Il faut attendre et ne pas trop vite appliquer les décisions fermes qui, quoique théoriquement justifiables, se trouveraient néanmoins trop en avance sur les mœurs pour être approuvées par la prudence.

La question est autre en ce qui concerne, non plus la violation du précepte *in se*, mais la répercussion publique du mauvais exemple donné par le refus. Il peut y avoir là, et de très bonne heure — si ce n'est déjà réalisé par endroits — il y aura matière à scandale, surtout quand le refus, au lieu d'être pur et simple, se trouvera accompagné de circonstances qui en feront visiblement une injure mal déguisée à l'adresse de la religion ou de ses ministres.

Sur ce terrain-là le clergé pourra avec raison se croire bien plus vite autorisé à user de rigueur à

l'égard des récalcitrants. Nous inclinons à penser qu'il faut, *provisoirement* au moins, y aller doucement, pour toutes les raisons susdites.

En somme, à part le cas d'une attitude outrageante et antireligieuse caractérisée, et publique, le refus en question ne constituerait un scandale théologiquement précis qu'autant qu'il serait la violation publique notoire d'une loi, d'un précepte grave communément connu comme tel.

Ceux qui refusent peuvent encore se dire, sans compromettre beaucoup leur conscience, qu'après tout on n'est pas tenu de donner à une quête, que d'autres plus riches donnent assez pour constituer la masse cherchée, que ceux-là avant tout doivent soutenir le culte qui en usent le plus. Ils peuvent se dire aussi ce que se disent au fond bien des gens qui donnent : « Où va cet argent ? Si c'était pour notre curé, notre église, à la bonne heure ! personne ou à peu près ne refuserait. Mais où va l'argent ? et n'est-ce point du superflu qu'on demande ? A quoi bon donner, alors ? »

Sottises, pensez-vous ! Et vous avez raison, mais sottises qui sont populaires, et qui commandent, par le fait même de leur existence courante dans l'opinion publique, l'atténuation des sévérités théoriques dans le jugement du moraliste. Mauvais exemple, oui, et tout le monde en convient ! Mais scandale grave, et « pécheurs publics » ceux qui le donnent ? Pas encore.

Nos évêques ont très bien compris cela. Ils n'ont point commencé par mettre en cause les sanctions graves, refus des sacrements, refus de sépulture. Les plus « avancés » — ceux qui avaient de sages motifs locaux d'agir ainsi dès le début — ont édicté certaines prescriptions restrictives, quelque peu pénales, visant les réfractaires, par exemple certaines suppressions de solennités, de cérémonies. Ils iront plus loin dans l'avenir, c'est probable. Mais ils vont doucement. Imitons-les.

Naturellement, et nous l'avons dit déjà, nous exceptons le cas, relativement rare et isolé, de celui qui refuse avec l'éclat et les commentaires notoirement antireligieux qui peuvent en faire le pécheur public auquel la théologie morale ordonne de refuser la participation aux Pâques.

Il n'est guère à croire que ces gens-là se présentent au devoir pascal. S'ils y viennent, c'est donc tout de même qu'il y a plus de « pose » sottise dans leur attitude réfractaire que d'irréligion.

Sans compter que chez d'aucuns, sots toujours plutôt que grands pécheurs à scandale, le refus de donner peut avoir son occasion dans l'antipathie personnelle qu'ils nourrissent à l'égard du curé. L'auteur de la présente réponse sait un châtelain parfaitement catholique, exemplaire de tout point, qui deux ans de suite a ostensiblement refusé de donner au Denier du culte, alléguant pour raison qu'il refusait de maintenir par son concours pécuniaire dans la paroisse un curé qui lui était odieux, qui lui avait manqué gravement, disait-il, et qui d'ailleurs ne jouissait pas non plus d'une grande

sympathie parmi ses paroissiens, ce qui était vrai. L'évêché tint bon et refusa de déplacer le curé. Celui-ci solutionna le conflit en mourant. Immédiatement le châtelain versa pour les années échues, en bloc, une très forte contribution. Le curé mort pouvait-il prudemment refuser d'admettre le châtelain à la communion pascale? On le lui conseilla dans son entourage. Il résista, et n'en fit rien. En quoi il fit bien.

Pour finir, rappelons un principe de droit. En matière de sanctions spirituelles du for externe, à publicité, nous estimons que, en dehors des cas nettement spécifiés par le Rituel et l'enseignement commun de la théologie morale, il faut se garder d'innover sans avoir consulté l'Ordinaire. La présente difficulté va devenir générale. On peut croire que nos évêques en sont saisis et pensent à la résoudre. Ils voudront peut-être s'accorder là-dessus dans leurs assemblées générales. Sauf cas exceptionnels clairs, notoires et urgents, nous n'avons rien de mieux à faire que d'attendre les sages résultats de leurs délibérations.

Q. — Une pénitente qui s'adresse régulièrement à moi est divorcée depuis un certain temps, et c'est elle-même qui a demandé le divorce. Je l'apprends par elle et je lui demande ce qu'a fait son premier confesseur. « Rien, dit-elle, il m'a simplement fait promettre de ne pas me remarier. » A-t-il fait le suffisant en pareil cas? Que dois-je faire moi-même?

R. — Tant qu'à Rome on n'aura pas atténué la sévérité des réprobations dont la pétition du divorce a été l'objet jusqu'ici, nous maintiendrons à l'Ami du Clergé la ligne de conduite conforme au sentiment que nous avons adopté dès le début.

Quoi qu'il en soit, spéculativement parlant, des discussions qu'a soulevées le divorce, nous ne pouvons pas, pratiquement, ne pas le tenir pour très gravement illicite, non seulement en lui-même, mais aussi en raison du préjudice d'ordre public que sa fréquence, trop largement excusée ou autorisée, ne manquerait pas de causer à l'idée dogmatique et profondément révérentielle que l'opinion populaire chrétienne doit se faire du caractère sacramentel de l'union matrimoniale.

Beaucoup d'évêques dans leurs statuts diocésains ont promulgué des sanctions graves à l'adresse des demandeurs de divorce, y compris le refus public des sacrements et de la sépulture ecclésiastique, en cas de non rétractation et satisfactions suffisantes offertes à la société pour réparer le scandale.

Qu'il se soit trouvé des critiques à tendances larges pour les blâmer, c'est bien possible. Ce n'est pas chez nous en tout cas qu'ils auront puisé leurs inspirations.

Voilà qui est étrange, en vérité! Un confesseur reçoit de sa pénitente l'aveu de divorce demandé par elle et prononcé à sa requête. Et il se contente de lui faire promettre de ne pas se remarier. Lui faire promettre, est joli! C'est trouvé absolument,

comme si, avec ou sans promesse, le remariage n'était pas radicalement impossible, radicalement frappé de nullité! Et vraiment, suffit-il d'exiger de la pénitente cette obligatoire déclaration formelle sous formule édulcorée de « promesse »? Si elle a eu conscience de commettre une mauvaise action en demandant le divorce, peut-on ne pas attirer son attention sur la gravité de sa faute et provoquer une contrition correspondante? Si elle a agi de bonne foi, ne croyant pas mal faire, peut-on passer outre aux considérations du scandale, au tort public causé par son acte, aux nécessités de la réparation, de la satisfaction morale au moins, qui s'imposent dans ce cas-là tout comme dans le précédent? Alors, on va tout tranquillement laisser s'acclimater chez nos paroissiens cette persuasion que le divorce est chose anodine, commode, parfaitement permise, quand on éprouve le besoin d'y recourir? *Abssi!* Ce confesseur n'a pas fait son devoir.

A vous, cher confrère, de suppléer à son ignorance ou à sa faiblesse, de votre mieux, en mettant au point qui convient le jugement de votre pénitente, en exigeant d'elle, même si elle a été de bonne foi, le désaveu public de sa conduite dans la mesure où ce sera possible et utile pour le milieu qui en a été informé. Héritage désagréable, qu'il vous faut cependant accepter courageusement, au moins par révérence pour le sacrement de mariage et dans l'intérêt public de la société chrétienne.

Q. — Le décret du 1^{er} août 1907 concernant les messes de minuit, étend-il la faveur des trois messes à tous les prêtres vivant dans un séminaire, ou seulement à celui qui dit la messe pour la communauté?

R. — Les termes mêmes du décret indiquent qu'il s'agit d'une concession pour les maisons privilégiées, et non pour chacun des prêtres qui y habitent. De fait, on restreint à trois les messes permises, on suppose même qu'il n'y en aura qu'une seule : *tres rituales missæ, vel etiam pro rerum opportunitate, una tantum.*

De plus, le but poursuivi est de favoriser la piété des fidèles, *ad fovendam fidelium pietatem eorumque grati animi sensus excitandos pro ineffabili divini Verbi Incarnationis mysterio...*

Nous pensons que des prêtres agiraient sagement en demandant une explication au Saint-Siège, avant de mettre en pratique l'opinion plus large.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 martii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

L'AVIATION

SOMMAIRE. — I. Différentes sortes de machines volantes.
— II. Théorie de la sustentation. — III. Théorie de la stabilité. — IV. Différents types d'aéroplanes.

Il n'y a pas trente ans, le problème de la conquête de l'air passait pour une chimère ; on rangeait volontiers ceux qui s'en occupaient parmi les chercheurs de pierre philosophale ou de mouvement perpétuel ; on disait même proverbialement d'un individu qui n'avait pu satisfaire ses hautes et excessives ambitions : « C'est un nouvel Icare. » Aujourd'hui le public est un peu plus réservé, et en constatant les progrès réalisés depuis quelques années, il se demande si le *xx^e* siècle ne sera pas le siècle de la navigation aérienne, comme le *xix^e* siècle s'est appelé le siècle de la vapeur et de l'électricité. Nous avons pensé qu'il serait agréable aux lecteurs de l'Ami de chercher à voir clair dans la situation actuelle de l'aéronautique, de constater à quel point l'on est arrivé, et de se rendre compte de l'avenir réservé à cette science.

Pour se soutenir dans les airs, il y a deux procédés. — Le premier, celui du *plus léger que l'air*, utilise la force ascensionnelle d'un gaz moins dense que l'atmosphère et enfermé dans une enveloppe imperméable appelée ballon. C'est le système de la *sustentation statique*. Nous en avons déjà parlé précédemment ¹. — Le second, celui du *plus lourd que l'air*, cherche à imiter le vol des oiseaux ; il profite de la résistance que l'air oppose à toute surface en mouvement. C'est le système de la *sustentation dynamique*, ou *aviation*, auquel nous allons consacrer cet article.

I. — Le premier problème qui se pose, c'est la question plutôt enfantine de savoir si un homme,

en adaptant à ses bras des sortes d'ailes ou surfaces portantes, pourrait, par sa propre force, avec un élan suffisant, s'élever et se soutenir dans l'espace. La réponse est évidemment négative. La loi du carré des vitesses, dont nous parlerons plus loin, pourrait faire croire qu'avec une vitesse initiale suffisante qu'imprimerait au besoin un moteur disposé *ad hoc*, on pourrait se sustenter tout comme un oiseau planeur. Mais cette vitesse initiale, il faudrait la maintenir constante ; or, le moteur humain pèse 600 à 800 kilos par cheval-vapeur, tandis qu'un moteur-oiseau ne pèse guère que 6 à 8 kil. A poids égal, une hirondelle serait au moins 20 fois plus forte qu'un homme. Il nous faut donc renoncer à tout essai de concurrence avec la gent ailée ; l'aviation n'entrera jamais dans la catégorie des sports.

Nous sommes ainsi réduits à imaginer des machines volantes. Mais quel vol imiterons nous ? Les mouvements des ailes des oiseaux ont été étudiés de très près, grâce à la cinématographie ; on a observé minutieusement leur envolée et leur atterrissage ; on a soigneusement distingué le *vol ramé* du *vol plané*. Par le premier, l'oiseau se soutient et se dirige dans l'espace en battant des ailes à peu près comme un batelier qui conduit sa barque avec ses deux rames ; par le second, il se maintient immobile en étendant les ailes, comme le font l'aigle, la buse, la mouette, etc. Les appareils *rameurs* ont été appelés *orthoptères*, tandis que les *planeurs* ont reçu le nom d'*aéroplanes*.

Les premiers ont été bien vite abandonnés ; ils exigeaient un mécanisme trop compliqué. Il ne suffit pas en effet d'adapter des voiles rigides aux flancs d'un moteur quelconque et de leur imprimer un mouvement alternativement ascendant et descendant : celui-ci détruirait celui-là et la machine resterait immobile ; le coq qui se redresse sur son fumier et bat de l'aile avant de chanter, ne s'élève pas pour cela dans l'espace ; quand le pigeon s'envole, ses ailes imitent plutôt les nageoires des poissons. On a bien essayé de les remplacer par des *hélicoptères* à deux hélices,

¹ Voir Ami 1906, p. 129 et suiv.

l'une à axe vertical pour maintenir la sustentation, et l'autre à axe horizontal pour la propulsion; mais chacune avait besoin de son moteur spécial, dont la manœuvre eût été difficile pour un seul aéronaute. On a essayé aussi des appareils mixtes, intermédiaires entre les machines volantes et les aérostats, et décorés par leurs inventeurs des beaux noms de *gyroptères*, *gyroplanes*, *aviateurs*, *aérocourbes*, etc. L'expérience ne leur a pas été favorable. Peut-être eût-on bien fait d'étudier de plus près les insectes dont les ailes sont plus nombreuses et le vol plus parfait. Quoi qu'il en soit, on ne construit plus guère aujourd'hui que des *aéroplanes*, et c'est d'eux seuls que nous nous occuperons.

II. — Le problème de la sustentation des machines volantes repose tout entier sur l'étude de la *résistance de l'air*. On sait en effet que si dans le vide tous les corps tombent avec la même vitesse, il n'en est pas de même dans l'espace : une pièce de monnaie arrive à terre plus vite qu'une feuille de papier, et celle-ci plus tôt qu'une plume d'édredon. Cette résistance augmente avec la vitesse du mobile, ou, ce qui revient au même, avec la vitesse du vent; les cyclistes le savent bien et les conducteurs de locomotives encore mieux. On admet généralement, depuis Newton, qu'elle varie comme *le carré de la vitesse*; mais cette loi n'est pas absolument vraie. Elle se vérifie à peu près pour des vitesses comprises entre 2 m. 50 et 35 mètres; en dehors de ces nombres il faut faire décroître ou croître l'exposant de la vitesse. Ainsi, à 60 kilomètres à l'heure, un train subit une résistance 4 fois plus grande qu'à 30 kil., et à 120 kil. une résistance 16 fois plus forte, de sorte que les locomotives des rapides usent la majeure partie de leur puissance à lutter contre le vent.

Il en résulte qu'avec une vitesse suffisante, la résistance de l'air contrebalancera l'accélération qu'une force constante imprime à un mobile quelconque; alors, ce mobile obéira à la loi du mouvement uniforme. C'est ce qui explique pourquoi la pluie tombe avec une vitesse régulière d'environ 7 mètres à la seconde pour des gouttes d'un millimètre de rayon. De même un cycliste descendant à roue libre une pente de 5 0/0 atteindra une vitesse limite même par un temps calme; cette vitesse augmente avec le poids et diminue avec la surface du mobile; pour un homme pesant 85 kil. avec sa machine elle atteindrait 16 m. à la seconde ou 60 kil. à l'heure.

Pour des chutes très ralenties de corps sphériques, le physicien anglais Stokes a démontré que la résistance de l'air ne varie plus que comme la simple vitesse et le simple rayon; c'est ce qui lui a permis de calculer la dimension des gouttelettes d'un brouillard qui parcourt 2 cm. 5 par seconde dans sa chute : il a trouvé un diamètre de 20 microns ou 2 centièmes de millimètre. C'est par un procédé analogue que le même physicien a évalué

à un millième d'atome la grosseur des corpuscules électrisés négativement qui constituent l'émanation du radium.

Au contraire, pour des vitesses considérables comme celles des projectiles des armes à feu, M. de Sparre a démontré que la résistance de l'air croît proportionnellement au cube et même à la puissance quatrième de cette même vitesse; il en résulte qu'un canon possédant une vitesse initiale double serait incapable de réaliser une portée deux fois plus grande.

On admet aussi que la résistance de l'air varie en raison directe de la *surface* du mobile. Cette loi n'est vraie qu'approximativement. Ainsi un carreau de 10 cm² éprouvera plus de résistance que cinq carreaux de 2 cm²; un disque carré tombera moins vite qu'un disque circulaire de même poids et de même surface. Quoi qu'il en soit, dans les limites de vitesse où se tiennent les aéroplanes, on ne se trompera guère en calculant la résistance de l'air au moyen de la formule $R = KSV^2$, K étant un coefficient numérique peu différent de 0,03.

Mais le problème se complique quand le mobile ne se déplace plus perpendiculairement à la direction du vent, ou encore quand une surface plane tombe vers le sol en faisant avec le plan de l'horizon un angle α qu'on appelle *angle d'attaque*. La résistance de l'air est évidemment moindre. Certains l'ont donnée comme proportionnelle au sinus, d'autres comme proportionnelle au carré du sinus de l'angle α . Mais le calcul a démontré que dans le premier cas les oiseaux ne pourraient pas s'élever dans les airs, et que dans le second cas, ils dépenseraient une énergie beaucoup trop grande. Il est probable, d'après le colonel Renard, qu'il faudrait multiplier le sinus par un coefficient constant, compris entre 2 et 3.

Si des surfaces planes on passe aux surfaces concaves, la question se complique encore. D'abord, la force de réaction n'est pas normale à la corde de profil, et elle est différente suivant que la concavité est régulière ou dissymétrique comme dans les ailes des oiseaux. Ensuite les surfaces concaves à bords minces offrent moins d'avantages que les mêmes surfaces à bords épais. Ces différences peuvent difficilement se traduire par le calcul; c'est par l'expérience que chaque ingénieur pourra déterminer les constantes de ses appareils.

Tels sont les principes qui vont nous aider à résoudre le problème de l'équilibre des aéroplanes. Pour plus de facilité, nous allons réduire ces machines à une surface plane faisant avec l'horizon un angle d'attaque de 5 à 10 degrés, et à un moteur qui lui imprime un mouvement horizontal. Nous avons trois forces en présence : la force de la pesanteur due au poids total de l'instrument, la force de traction, et la réaction due à la résistance de l'air. Celle-ci, dirigée de bas en haut, fait avec la verticale un angle égal à l'angle d'attaque. D'après le parallélogramme des forces, elle peut se décomposer en deux autres : l'une verticale, opposée à la pesanteur, l'autre horizontale, opposée à

la force propulsive. Ces deux composantes doivent être égales et de sens contraires aux deux premières si l'on veut réaliser l'équilibre. Puisqu'elles représentent une fraction de la résistance de l'air, elles varient comme cette résistance proportionnellement au carré de la vitesse. Donc avec une vitesse suffisante on pourra donner à la composante de sustentation une intensité suffisante pour contrebalancer la pesanteur.

Il en résulte que si la vitesse augmente, la composante verticale de sustentation devient plus grande que la pesanteur, et la machine monte; si la vitesse diminue, la machine descend. Il existe donc une vitesse de *régime* qui permet au navire aérien de suivre une trajectoire horizontale. De même, si le poids augmente ou si par exemple l'aviateur prend un ou deux passagers à son bord, il faudra augmenter la vitesse.

La composante horizontale de la réaction de l'air, directement opposée à la force de traction, n'aura jamais qu'une valeur assez faible si l'angle d'attaque, comme il arrive ordinairement, ne dépasse pas 7 ou 8 degrés, de sorte que pour propulser un aéroplane il faudra une puissance bien inférieure à celle que nécessitent les navires maritimes; 25 chevaux-vapeur pourront suffire, et à raison de 3 kilos 5 par cheval, le moteur ne pèsera pas plus de 90 kilos. On pourrait bien encore diminuer le poids du cheval-vapeur et le faire descendre, paraît-il, jusqu'à 2 kilos, mais alors le moteur perdrait de sa robustesse et n'offrirait plus aucune garantie.

On démontre que le travail nécessaire à la propulsion d'un aéroplane réduit à ses surfaces portantes est proportionnel au carré de son poids et en raison inverse de sa surface sustentatrice, de sa vitesse et de son angle d'attaque. Il y a donc avantage à avoir des machines réalisant le maximum de légèreté sous la plus grande envergure possible. D'après ces considérations, on déterminera le moteur et l'effort de traction nécessaire, et l'on construira l'hélice capable de fournir le meilleur rendement.

III. — Quand on aura calculé toutes ces données, le problème sera loin d'être résolu, car il manquera à l'appareil une condition essentielle : la *stabilité*. Nous ne nous doutons pas que les oiseaux dans leur vol réalisent des prodiges d'équilibre; ils ont à lutter contre les courants d'air ascendants et descendants, et à la moindre tempête ils regagnent leur nid. Il ne faudrait pas croire qu'un cadre de toile, même actionné par une hélice et un moteur, conservera sa position horizontale : il se balancera comme une feuille de papier qu'on laisse tomber et se trouvera bien vite sans dessus dessous. La plus petite agitation de l'air déranger l'équilibre de l'aéroplane; d'autre part, les points d'application des trois forces dont nous avons parlé (centre de gravité, centre de poussée, centre de propulsion) sont loin de coïncider, si bien que l'aviateur sera à chaque instant, comme le bicycliste ou plutôt le

monocycliste, à la recherche d'un équilibre très instable et très difficile à rétablir. Cette indispensable stabilité pourra s'obtenir de deux manières : ou bien par une adroite manœuvre du pilote, ou bien par des appareils automatiques. Le premier procédé n'est pas pratique, parce que trop peu rapide : il faut, sous peine d'une catastrophe, remédier instantanément à la moindre perturbation; l'aviateur est obligé de la constater d'abord, puis de courir aux hélices, et si les engins stabilisateurs n'obéissent pas de suite, il sera trop tard. On objectera, il est vrai, que nos meilleurs sportmen, les Wright, les Delagrange et les Farman se passent de ces engins; mais ce sont des pilotes d'une habileté consommée, qui se sont exercés par des centaines de glissades, et qui du reste ont soin de ne sortir que par des temps particulièrement calmes.

Il est donc très avantageux que l'équilibre puisse se rétablir automatiquement. Pour y réussir, on a préconisé divers appareils. On a songé au gyroscope, utilisé déjà contre le roulis des navires et contre le balancement des wagons dans les chemins de fer monorails. Cet appareil possède un plan de rotation très stable, auquel il revient de lui-même quand on l'en a écarté; mais il a l'inconvénient d'exiger une grande masse, ce qui alourdit l'appareil, et de n'engendrer par suite de son inertie que des mouvements très lents, ce qui l'expose à arriver trop tard. On a proposé aussi des gouvernails doubles, à l'avant et à l'arrière, reliés ensemble de manière que la manœuvre de l'un commande celle de l'autre; c'est à l'usage qu'on apprendra à connaître leurs avantages et leurs inconvénients. Quant à la stabilité transversale, on l'assure à peu près par des cloisons verticales qui s'opposent au mouvement d'inclinaison.

C'est d'après ces principes qu'ont été construits jusqu'ici les différents modèles de machines volantes. Aux *monoplans* on préfère généralement les *biplans*, formés de deux rectangles allongés, parallèles, peu larges et légèrement concaves vers le sol. Ces deux plans superposés offrent peut-être plus de résistance à l'avancement, mais ils sont de construction plus facile et plus solide et maintiennent plus facilement l'équilibre. L'expérience a montré qu'il y a avantage à rogner les coins postérieurs des deux rectangles, qui aident très peu à la sustentation et ne servent qu'à produire des oscillations dangereuses; c'est ainsi, du reste, que sont conformées les ailes des oiseaux.

Ces deux cadres sont formés d'un solide châssis en bois sur lequel est tendue une forte toile; on les relie par des cloisons verticales qui constituent des sortes de chambres appelées *cellules*; celle du milieu prend le nom de *nef* et sert à abriter l'aviateur. Parfois on a voulu y adapter une nacelle pour y loger le moteur et les hélices, mais l'équilibre n'en est pas devenu plus stable. Enfin l'appareil est pourvu de deux roues, ou mieux de trois roues caoutchoutées semblables à celles des bicyclettes. Ces roues assurent son équilibre quand il

est à terre, et sont surtout très utiles pour l'envolée et l'atterrissage. Les premiers aviateurs, pour se lancer dans l'espace avec leurs engins sans moteur, se servaient du plan de profondeur : ils établissaient au sommet d'une colline une sorte de plancher horizontal, du haut duquel ils prenaient leur élan pour opérer ce qu'ils appelaient des glissades. Le capitaine Ferber a démontré que ce plan était inutile pour un aéroplane avec moteur; et qu'après avoir parcouru 20 mètres au plus sur le sol la machine doit s'élever d'elle-même dans les airs.

L'atterrissage a toujours passé pour la partie la plus difficile du voyage. Quand on veut toucher terre, il faut se diriger contre le vent, arrêter le moteur, l'appareil descendra en décrivant une courbe qui après 60 mètres environ deviendra tangente au sol; puis il glissera sur ses roues jusqu'à ce que sa vitesse soit nulle. C'est ainsi du reste que font les oiseaux : ils tournent leur tête au vent pour éprouver plus de résistance, ils se cabrent, évitent de tomber verticalement, et une fois qu'ils peuvent toucher terre, ils manœuvrent des pieds jusqu'à arrêt complet.

Quand dans sa course aérienne le pilote voudra faire dévier son aéroplane, il aura recours à un gouvernail horizontal généralement, plus long que large. Le moteur ne pourra lui être d'aucune utilité, car il doit être réglé d'avance suivant le poids total de l'appareil pour une vitesse constante qui sera la « vitesse de régime. » Quant à la place de ce gouvernail, elle n'est pas fixée; les uns le veulent à l'avant, les autres à l'arrière.

Quand le navire aérien décrit une courbe, il se produit une force centrifuge que ne peut contrebalancer la résistance de l'air, comme celle de l'eau pour les bateaux; par suite, dans tout mouvement de virage, l'aéroplane tendra à être rejeté hors de sa trajectoire. Il faut alors l'incliner, comme on le fait pour les chemins de fer, d'un angle tel que sa composante de soulèvement soit directement opposée à la résultante du poids et de la force centrifuge. Du reste, l'appareil s'incline de lui-même, car, au moment du virage, la résistance de l'air est plus grande pour l'aile extérieure que pour l'aile intérieure et par suite la composante de soulèvement plus grande pour la première que pour la seconde.

Tels sont les organes de cet oiseau monstrueux construit de main d'homme. Son corps, c'est la nef, où sont logés tous les organes; son cœur, c'est le moteur qui transmet la vie et le mouvement jusqu'aux extrémités; ses nerfs et ses muscles, ce sont les pièces de transmission; ses ailes sont les surfaces portantes; ses pieds, les roues ou les patins; et enfin sa tête ou son cerveau, l'aviateur lui-même, avec cette différence que quand celui-ci aura conçu et construit son appareil suivant tous les principes, il ne saura pas encore voler. Il lui faudra faire un long et pénible apprentissage; il lui faudra remédier à certains défauts de détail que seule l'expérience

lui révélera; il lui faudra apprendre à connaître pratiquement son instrument et à s'identifier avec lui. Nous allons examiner maintenant comment les plus habiles se sont tirés d'affaire.

IV. — C'est depuis quelques années seulement et surtout depuis 1906 que l'art de l'aéronautique a réalisé ses plus grands progrès. Il serait trop long et trop fastidieux de décrire par le menu toutes les espèces de machines volantes construites jusqu'ici; nous avons déjà dit quelques mots des premières (*loc. cit.*); nous nous contenterons de quelques détails sur celles qui ont récemment émerveillé l'opinion, ainsi que sur les prouesses opérées par leurs intrépides pilotes.

C'est d'abord l'aéroplane Wright. Après s'être exercés pendant longtemps loin des regards des curieux dans les immenses plaines des Etats-Unis, les frères Wright se sont décidés à rendre publiques leurs expériences et sont venus évoluer au camp d'Auvours, près du Mans. Leur appareil est un biplan; l'armature est en sapin d'Amérique très léger et très résistant; il pèse 380 kilog. sans son pilote. Pas de roues pour le supporter, mais des patins, plus sûrs et plus solides. Deux gouvernails, tous les deux biplans et non rigides. Le premier, dit gouvernail d'altitude, d'une superficie de 8 m. 50, est concave vers le bas pendant la montée, et plan pendant la descente; le second, dit gouvernail de direction, n'a que 1 m. 50. Les surfaces portantes ou plutôt les ailes doubles ont une longueur de 12 m. 50 sur 2 m. de largeur, elles sont reliées par des montants verticaux qui leur donnent un écartement de 1 m. 80. Ces ailes sont en forme de D très allongé, elles sont rigides à l'avant, plus souples à l'arrière. L'angle d'attaque peut varier de 4 à 7 degrés. Le moteur, l'âme de la machine, a été construit spécialement par les frères Wright eux-mêmes; il est à 4 cylindres, pèse 90 kilog. et vaut de 25 à 30 H. P. (chevaux-vapeur anglais). Il fonctionne à 15 ou 1600 tours à la minute, et met en action un propulseur formé de deux hélices jumelles en bois de 2 m. 80 de diamètre et donnant 480 tours par minute. Une double hélice, paraît-il, assure mieux la stabilité transversale.

Ce qui caractérise cet appareil, c'est sa simplicité, et par suite sa grande solidité. Pas de queue ni de système pour rétablir automatiquement l'équilibre, le pilote s'en charge lui-même; assis à gauche du moteur pour lui faire contre-poids, il manœuvre un volant unique qui commande à la fois à la direction et au gauchissement des ailes; car l'originalité de la machine, c'est que l'aviateur peut redresser ou abaisser l'extrémité des surfaces portantes comme le font les oiseaux qui en décrivant des courbes relèvent l'aile extérieure et inclinent l'intérieure vers la terre.

C'est avec cet engin peu compliqué, mais difficile à manier, que les frères Wright sont arrivés à battre tous les records du monde. Leurs premiers essais en France avaient paru plutôt timides; ils

étaient obligés pour lancer leur machine de s'aider d'un poids tombant de la hauteur d'un pylone. Mais bientôt Wilbur, l'un des deux, prit sur tous ses concurrents une écrasante supériorité. Son vol le plus long a atteint une durée de 1 h. 31 minutes pour un parcours officiellement reconnu de 60 kil.; une autre fois l'habile aviateur resta en l'air 1 h. 9 min. avec un passager à son bord. Le 13 novembre 1908, il gagna le prix de hauteur de l'Aéro-Club de la Sarthe en montant à plus de 60 mètres, et ce même jour il réussissait à s'élever de terre sans aucun secours, par la seule force des hélices. Il a depuis transporté son matériel à Pau, où le roi d'Espagne est venu lui apporter ses encouragements avec la promesse de faire avec lui, l'été prochain, une randonnée dans les airs.

Le meilleur émule des frères Wright est sans contredit M. Farman, le champion des courses de bicyclettes et d'automobiles. Son aéroplane sort des ateliers des frères Voisin, qui se sont fait une spécialité de ces sortes de constructions. C'est encore un biplan, formé d'une cellule rectangulaire de 10 m. 20 d'envergure sur 2 mètres de profondeur et 1 m. 60 de hauteur. Le moteur de 50 H. P. pèse 200 kilog. et actionne une hélice en acier et aluminium de 2 m. 40 de diamètre en faisant plus de 1100 tours par minute. Le poids total est de 550 kil. sans l'aviateur, et le tout repose sur des roues de bicyclette qui rendent plus faciles le lancement et l'atterrissage. Mais tandis que les Wright assurent la stabilité longitudinale par une manœuvre du gouvernail, les Voisin la réalisent en donnant de l'empattement, c'est-à-dire qu'ils font prendre appui dans l'espace aux surfaces portantes sur deux points extrêmes, aussi éloignés que possible l'un de l'autre. A cet effet, ils joignent à leurs biplans une cellule arrière ou *queue* parallèle à la grande et logeant le gouvernail de direction. Dans le Farman, cette queue a 6 mètres de longueur sur 2 de profondeur et elle est reliée à la nef par un fuselage en frêne de 4 m. 50. L'aviateur se place dans la grande cellule, en avant du moteur.

Les essais de Farman datent à peine de deux ans, et dès le début il avait déjà conquis une certaine supériorité. En octobre 1907, il gagnait la coupe Archdeacon par un parcours de 770 mètres. Puis il modifie son appareil en rendant monoplan le gouvernail d'arrière, et en janvier 1908 il atteint un kilomètre, après un élégant virage au milieu de sa course. A Gand et à Issy il s'exerce continuellement, et en juillet il reste plus de vingt minutes dans les airs. Enfin il poursuit ses succès au camp de Châlons, et le 29 octobre 1908 il fait en 20 min. le voyage aérien de Châlons à Reims, franchissant ainsi facilement les 25 kilomètres qui séparent les deux villes. C'est le premier voyage proprement dit qui ait été réalisé.

L'aéroplane Delagrangé, construit comme le précédent chez les frères Voisin, est un biplan de 10 mètres d'envergure avec carcasse en bois; un moteur de 50 H. P. actionne une hélice en aluminium; le poids total est de 300 kilog., et la surface

portante de 60 mètres carrés; le tout au repos est supporté par quatre roues légères. Après quelques essais plus ou moins fructueux, Delagrangé réussit quelques beaux vols dans le courant de 1908, en France d'abord, puis à Rome et de nouveau en France, où il arrive à tenir l'air pendant tout près d'une demi-heure.

Blériot, le champion du monoplan, bâtit ses appareils d'après un autre principe: une seule aile de 8 mètres d'envergure de chaque côté de la cellule médiane, et de plus, cette aile est articulée en son milieu de manière à pouvoir relever ou abaisser son extrémité. La stabilité transversale est évidemment gênée par l'absence de cloisons verticales, mais la stabilité longitudinale est assurée par un ou deux plans arrières formant une queue dans laquelle se loge le gouvernail de direction. Avec cette machine un peu singulière, Blériot a exécuté dans le courant de 1908 différents vols, dont le plus heureux fut le parcours d'un circuit fermé de 28 kil. Mais deux jours après cette prouesse, le monoplan se cabrait et venait se fracasser sur le sol.

Tels sont les appareils qui ont donné jusqu'ici les meilleurs résultats. Les modèles construits à l'étranger n'apportent que des modifications peu sensibles aux précédents. Nous ne ferons que mentionner les aéroplanes mixtes dans lesquels la masse est allégée par la présence d'un ballon sustentateur; c'est une solution hybride qui ne pouvait pas donner de bons résultats.

Naturellement les grandes nations européennes se sont beaucoup préoccupées de la question au point de vue militaire. L'Angleterre et la Russie n'ont donné jusqu'ici que des résultats peu concluants; l'Allemagne cherche plutôt la solution dans les dirigeables; la France paraît tenir encore le premier rang. Elle possédait déjà les Voisin, elle a acheté pour 500.000 fr. le brevet Wright. Des officiers du génie s'occupent activement du problème; le capitaine Dorand a construit un aéroplane triplan qui ne tardera pas à être essayé aux premiers beaux jours; cet engin sera muni d'appareils de stabilisation automatique qui lui assureront, en cas de succès, une grande supériorité sur ceux dont la stabilité dépend du pilote.

De tels appareils néanmoins ne rendraient pas en temps de guerre autant de services qu'on pourrait le croire. D'abord ils ne pourraient sortir en moyenne qu'un jour sur six. Ensuite ils manqueraient de vitesse comme éclaireurs, et si l'on voulait accroître leur rapidité, il faudrait augmenter leur poids et la puissance de leur moteur, de sorte qu'on devrait toujours en revenir à la création d'un moteur à la fois léger, puissant, et capable de fonctionner longtemps sans arrêt. Enfin il y aurait pour eux avantage à s'élever assez haut pour se mettre à l'abri de l'artillerie ennemie; ils pourraient, semble-t-il, évoluer plus facilement dans les régions supérieures de l'atmosphère où règnent le calme et la tranquillité, de même que les cuirassés sont plus à l'aise quand ils prennent

le large que quand ils naviguent le long des falaises de la Bretagne. Mais une pareille ascension serait bien dangereuse, et le moindre accident du mécanisme la rendrait mortelle. Du reste les moteurs sont comme les êtres animés : ils ont besoin d'oxygène, et si la pression de l'air diminue, ils deviennent poussifs et refusent tout service; même aujourd'hui, une automobile traverserait difficilement les Alpes ou les Pyrénées. Il faut donc encore attendre de nouveaux progrès. Espérons que l'année 1909 va être comme sa devancière féconde en heureux résultats, et qu'avant peu nous pourrions considérer la conquête de l'air comme définitivement réalisée.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu et relu plusieurs fois la décision de la S. C. du Concile du 9 nov. 1908, relative aux chanoines prébendés de Beauvais, et les remarques dont vous l'avez fait suivre (n° du 28 janvier, p. 81).

Me permettriez-vous de faire à votre thèse, bien respectueusement, quelques objections ?

Si je ne fais pas erreur, le nombre des chanoines titulaires, pour chaque diocèse, est déterminé sur entente de l'évêque avec le Pape.

En France, sous le régime du Concordat, les Eglises épiscopales avaient droit à neuf chanoines, les Eglises archiépiscopales à dix. Avec l'agrément du Pape, et l'avis du Chapitre, ce nombre pouvait être augmenté par l'évêque ou l'archevêque d'une ou plusieurs unités. Mais ces chanoines, de seconde érection, ne venaient pas pour la nomination des vicaires capitulaires, bien qu'ils en eussent le droit, et cela pour éviter des difficultés avec le Gouvernement.

En dehors de la France, le nombre des chanoines titulaires peut être de 12, 14, même 20 et plus, toujours après entente avec le Pape.

En étendant la décision de la S. C. du Concile, sans aucune condition, à tous les diocèses de France, vous me paraissiez aller à l'encontre de la loi canonique sus-énoncée. — Vous assimilez tous les chanoines prébendés, ou de seconde érection, aux chanoines titulaires; vous en faites en réalité des chanoines titulaires, puisque vous déclarez que non seulement ils *peuvent*, mais *doivent* être admis à toutes les *prérogatives* des chanoines titulaires, et en particulier à la *nomination* du vicaire capitulaire.

Ne faudrait-il pas distinguer entre chanoines prébendés nommés par l'évêque après entente avec le Pape, et chanoines prébendés nommés par l'évêque *motu proprio*, à la suite d'une fondation faite par une personne pieuse, sans aucune entente avec Rome ?

Si les chanoines de Beauvais, en faveur desquels la décision de la S. C. du Concile a été rendue, ont été nommés après entente avec le Pape et avis du Chapitre, pour augmenter le nombre des titulaires, rien d'étonnant alors.

Mais dans ce cas il ne faudrait pas généraliser et dire que c'est une décision de principe, applicable à tous les chanoines prébendés.

Ne faudrait-il pas se contenter de dire que dans les diocèses où les chanoines prébendés ont été nommés après entente avec le Pape et avis du Chapitre, et *là seulement*, ces chanoines ont les mêmes droits que les titulaires; et que les chanoines prébendés nommés *motu proprio* par l'évêque sont exclus de ces prérogatives ?

Réduite à ces limites, votre thèse me paraît acceptable. Généralisée comme vous la faites, elle me laisse perplexe.

Je lis à l'instant dans le *Canoniste contemporain* de janvier : « 5° Rien n'est changé dans la situation canonique des *Chapitres*; les chanoines prébendés ne sont pas assimilés *ipso facto* aux chanoines titulaires; ils conservent leur situation sans changement jusqu'à modification des Statuts capitulaires, si on croit devoir la faire, et cela dans les formes canoniques. »

R. — C'est avec plaisir que nous consentons à dissiper vos doutes; mais nous ne voulons pas, en rappelant notre enseignement de 1903, p. 577, et de 1906, p. 321, discuter avec le *Canoniste*, qui d'ailleurs ne nous a pas attaqué. Nous exposerons notre doctrine appuyée sur des preuves, sans nous occuper des autres.

Pour que notre démonstration soit complète, il nous faut envisager les chanoines de seconde érection 1° d'après le droit commun, 2° d'après le droit concordataire, 3° d'après le droit des Articles organiques et 4° sous le régime de la Séparation.

Art. I. — Les chanoines de seconde érection d'après le droit commun

Comme nous n'avons rien à ajouter à l'étude très complète que nous avons donnée à ce sujet en 1903, p. 577-582, nous nous bornerons à résumer ici dans la proposition suivante ce que nous avons établi à cet endroit sur la situation des chanoines de seconde érection d'après le droit commun :

Ils ont *toutes les charges* des chanoines de première érection; mais, en retour, ils en ont *toutes les prérogatives et tous les droits, sauf en ce qui concerne l'administration des prébendes anciennes*.

Pour les réserves que le Chapitre peut formuler au sujet de certains droits et qui diminuent les prérogatives ou les droits, l'Eglise ne les admet que dans des cas de *véritable nécessité*, la justice naturelle exigeant que ceux qui participent à toutes les charges participent aussi à tous les droits, à moins de circonstances graves.

Art. II. — Les chanoines de seconde érection d'après le droit concordataire

Nous trouvons ce droit dans trois documents : le Concordat, la bulle de Pie VII et le décret du cardinal Caprara.

I. Le Concordat. — L'art. XI du Concordat qui s'occupe des Chapitres est ainsi rédigé : « Les évêques *pourront* avoir un Chapitre dans leur cathédrale et un séminaire dans leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter. »

Par cet article, le Gouvernement *permettait* l'érection d'un Chapitre pour chaque cathédrale, mais sans s'obliger à fournir un traitement à ses membres. La création des Chapitres était ainsi un acte légal, mais sans charge pour l'Etat.

II. La bulle de Pie VII. — « Comme il faut donner à l'évêque un conseil qui lui aide à porter le fardeau de l'administration spirituelle, Nous n'avons

pas omis de stipuler qu'il existerait dans chaque cathédrale conservée un Chapitre, et dans chaque diocèse un séminaire, sans que le gouvernement soit pour cela astreint à les doter¹. »

Pour le Pape, la permission contenait un devoir de créer des Chapitres. Comment le cardinal-légat devait procéder dans l'érection des nouveaux Chapitres, la bulle pour la nouvelle circonscription des diocèses va nous le dire :

Nous mandons à notre très cher fils, Jean-Baptiste Caprara, qu'il ait à procéder de suite à l'établissement des églises archiépiscopales et épiscopales que Nous venons d'ériger suivant la forme que Nous avons adoptée en cette érection, en assignant à chaque archevêque ou évêque ce qui doit lui appartenir ; en désignant le patron ou titulaire spécial de chaque diocèse sous l'invocation duquel la principale église doit être consacrée à Dieu, les dignités et les membres de chaque Chapitre qui doit être formé suivant les règles prescrites par les saints conciles².

III. Décret du cardinal Caprara. — Sur l'érection des Chapitres :

Le Saint-Père nous a recommandé en particulier de prendre les moyens que les circonstances pourraient permettre pour qu'il soit établi de nouveaux Chapitres dans les églises métropolitaines et cathédrales, ceux qui existaient en France auparavant ayant été supprimés ; et nous avons reçu à cet effet, par ces mêmes Lettres apostoliques, la faculté de subdéléguer pour tout ce qui concerne cet objet. Usant de cette faculté qui nous a été donnée, nous accordons aux évêques qui vont être nommés, le pouvoir d'ériger un Chapitre dans leur cathédrale respective dès qu'ils auront reçu l'institution canonique et pris en main le gouvernement de leurs diocèses, y établissant le nombre de dignités qu'ils jugeront convenable dans les circonstances pour l'honneur et l'utilité de leurs métropoles et cathédrales, en se conformant à tout ce qui est prescrit par les conciles et les saints Canons et à ce qui a été constamment observé par l'Eglise.

Sur la rédaction de leurs statuts :

Afin que la discipline ecclésiastique en ce qui concerne les Chapitres soit observée dans ces mêmes églises métropolitaines et cathédrales, les archevêques et évêques qui vont être nommés auront soin d'établir et d'ordonner ce qu'ils jugeront, dans leur sagesse, être nécessaire ou utile au bien de leur Chapitre, à leur administration, gouvernement et direction, à la célébration des offices, à l'observance des rites et cérémonies, soit dans l'église, soit au chœur, et à l'exercice de toutes les fonctions qui devront être remplies par ceux qui en posséderont les offices et les dignités. La faculté sera néanmoins laissée à leurs successeurs de changer les statuts, si les circonstances le leur font juger utile et convenable, après avoir pris l'avis de leurs Chapitres respectifs. Dans l'établissement de ces statuts, comme aussi dans les changements que l'on voudra faire, on se conformera religieusement à ce que prescrivent les saints Canons, et on aura égard aux usages et aux louables coutumes autrefois en vigueur, en les accommodant à ce qu'exigeront les circonstances³.

De tout cela, nous allons formuler en quelques principes les règles relatives aux Chapitres dans le droit concordataire accepté par l'Eglise.

1^o Etablissement des statuts des Chapitres con-

cordataires. — C'est aux premiers évêques que le Saint-Siège a délégué le pouvoir de rédiger les premiers statuts des Chapitres concordataires. Il n'y est pas question de l'avis ni du consentement des chanoines : ce qui se conçoit, puisque les Chapitres n'existaient pas.

Cette rédaction n'est pas laissée au caprice, mais les évêques « dans l'établissement de ces statuts se conformeront religieusement à ce que *prescrivent les saints Canons* et auront égard aux usages et aux louables coutumes autrefois en vigueur, en les accommodant à ce qu'exigeront les circonstances. » Donc, il faut suivre religieusement les règles canoniques pour l'établissement des statuts des nouveaux Chapitres et y adapter les anciens usages.

2^o *Modification des statuts des Chapitres concordataires.* — a) C'est à chaque évêque qu'il appartient de changer les statuts primitifs du Chapitre de sa cathédrale, s'il le juge utile.

b) L'avis du Chapitre est requis sous peine de nullité, mais non le consentement.

c) Pour les modifications, l'évêque doit, sous peine de nullité, se conformer religieusement à ce que *prescrivent les saints Canons*, ou suivre les règles prescrites par les Conciles.

3^o Nombre des chanoines concordataires. —

a) La bulle de Pie VII laissait au cardinal Caprara la liberté de déterminer le nombre des membres de chaque Chapitre.

b) En vertu de son pouvoir de subdéléguer, il transmet aux évêques qui allaient être nommés la faculté d'établir le nombre de dignités et aussi de membres qu'ils jugeraient utile pour l'honneur de leurs églises, « en se conformant à tout ce qui est prescrit par les saints conciles et les saints Canons et à ce qui a été constamment observé par l'Eglise. »

c) Les successeurs des évêques, avec la faculté de modifier les statuts primitifs, recevaient aussi celle d'augmenter le nombre des chanoines, s'ils le jugeaient utile pour le bien de leurs églises.

d) Pour ces nouveaux chanoines, il fallait toutefois l'avis du Chapitre et l'observation des règles du droit commun, relativement à leurs prérogatives et à leurs obligations. C'est ce que dit clairement Bouix : « Bene possunt in capitulis Galliae addi hujusmodi canonici proprii dicti, id est *habentes communia canonicorum jura et onera* » Et Tilloy dit dans le même sens : « Quant à ceux qui sont nommés chanoines par suite de la création d'une prébende, ils font réellement partie du Chapitre et jouissent de tous les droits et prérogatives afférents aux Chapitres. »

Comme l'évêque n'agit ici que par délégation, et que sa délégation exige formellement qu'il se conforme à tout ce qui est prescrit par les Conciles et les saints Canons et à tout ce qui a été observé par l'Eglise, il s'ensuit que toute prescription épiscopale qui enlèverait une partie de leurs prérogatives aux nouveaux chanoines serait nulle de plein droit, comme opposée aux saints Canons.

¹ André, *Cours de Droit canonique*, art. *Concordat*, col. 613.

² *Ibid.*, col. 632.

³ Cf. Th. Gaze, *Le Droit concordataire*, 1891, p. 198-200.

Nous ne parlons pas ici d'une réserve introduite par le Chapitre lui-même, parce que, d'après le droit concordataire, les Chapitres français n'avaient que voix *consultative*, et non délibérative, pour les modifications à leurs statuts.

e) Le nom qui convient à ces chanoines nouveaux est bien le nom de *chanoines prébendés*, parce qu'ils ont fondé une nouvelle prébende. Mais on ne peut les appeler chanoines de *seconde érection*, au sens strict du droit commun, parce que leur nomination constitue, pour chaque évêque, un droit personnel qu'il tient du Concordat et dont il peut user, quand il le juge convenable, pour le bien de son église : c'est donc la *continuation de la création primitive, qui se fait en divers temps*, selon les occasions.

Conclusion. — D'après le droit concordataire, les chanoines prébendés qui sont nommés par les évêques pour compléter la fondation primitive, ont donc exactement les mêmes droits, les mêmes prérogatives et aussi les mêmes obligations que ceux qui ont été nommés immédiatement après le Concordat et que ceux qui ont hérité des prébendes primitives.

Art. III. — Les chanoines de seconde érection d'après les Articles organiques

I. Les prétentions de l'Etat relativement aux chanoines. — On lit à l'art. 35 des *Articles organiques* : « Les évêques qui voudront user de la faculté qui leur est donnée d'établir des chapitres, ne pourront le faire sans avoir rapporté l'autorisation du gouvernement, tant pour l'établissement lui-même que pour le nombre et le choix des ecclésiastiques destinés à le former. »

De cet article et de différents autres, voici quel était le droit *civil* relatif aux chapitres :

1^o L'approbation de l'Etat était nécessaire pour l'établissement d'un chapitre.

2^o L'Etat se réservait aussi l'approbation des statuts, qui furent à peu près tous calqués sur ceux du chapitre métropolitain de Paris.

3^o Le nombre des chanoines fut limité à neuf dans les églises métropolitaines, et à huit dans les cathédrales, sans compter l'archiprêtre. Les vicaires généraux n'étaient pas compris dans ce nombre ¹.

Aussi les chanoines prébendés ne comptaient point pour le gouvernement, qui refusa à certains moments d'approuver leur participation à l'élection du vicaire capitulaire et du doyen du chapitre.

4^o Par compensation, l'Etat reconnaissait aux chapitres l'existence civile et leur permettait ainsi de posséder légalement comme corps.

De plus, dès 1804 on accorda aux chanoines une dotation qui fut d'abord de 1.000 fr., et ensuite de 1.100 fr., puis de 1.500 fr.; en vertu d'une ordonnance du 20 mai 1818, elle fut portée à 1.600 fr.,

chiffre maintenu jusqu'à la fin pour les derniers chanoines qui en ont joui.

II. Conduite de l'Eglise relativement à ces prétentions.

— 1^o Le Pape protesta contre l'obligation imposée aux évêques de solliciter du gouvernement son autorisation pour l'établissement des chapitres, alors que cette autorisation leur était accordée par l'art. XI du Concordat. Il n'y a rien de plus ¹.

Le Gouvernement ayant pris à sa charge le traitement des chanoines ², les évêques ne voulurent pas priver leurs chapitres d'une libéralité dont la plupart ne pouvaient pas se passer; ils aimèrent mieux accepter une situation gênante pour eux, mais avantageuse pour les chanoines.

2^o Quand les évêques, usant du pouvoir que leur conférait le droit concordataire, eurent établi de nouvelles prébendes et créé de nouveaux chanoines, l'Etat se refusa à les reconnaître parce qu'ils dépassaient le nombre fixé dans l'approbation des statuts. Bien plus, le Gouvernement refusa aux chanoines prébendés le droit de prendre part à l'élection du vicaire capitulaire.

Pour s'éviter des ennuis, les évêques n'admirent la fondation de nouvelles prébendes qu'avec une clause restrictive excluant le vote pour l'élection des vicaires capitulaires.

Que faut-il penser de cette réserve au point de vue *canonique* ?

Cette exclusion peut être envisagée ou comme la *négarion absolue du droit*, pour le nouveau chanoine, de voter lors de l'élection du vicaire capitulaire, ou bien comme une *renonciation à l'usage* d'un droit existant, renonciation posée comme condition par l'évêque et librement acceptée par le nouveau chanoine.

a) Il est absolument certain que les évêques ne peuvent, dans la création des nouvelles prébendes, que suivre les règles du droit commun. Or, le droit commun exige, comme une prérogative absolument nécessaire, la voix active et passive dans toutes les élections capitulaires. Il s'ensuit que toute condition contraire, imposée par les évêques, est nulle de plein droit comme contraire au droit commun et n'impose aucune obligation au chanoine nommé.

b) Il est absolument certain aussi que, tout en gardant le droit inaliénable de la voix active et passive, un chanoine peut légitimement, pour des raisons sérieuses, renoncer à faire usage de son droit pour tel cas déterminé, et s'engager par écrit à ne pas prendre part au vote dans ces circonstances, et à ne pas poser sa candidature. Il n'y a, en effet, aucune loi qui oblige les chanoines *pris isolément* à faire usage de leur droit de vote.

La renonciation que les chanoines pouvaient faire relativement à l'usage de leur droit de vote pour la nomination du vicaire capitulaire, les évêques pouvaient la leur demander en vue du

¹ André, *Cours de Législation...*, art. *Articles organiques*, t. I, col. 224.

² Décret du 14 ventôse an XI (5 mars 1803); ordonnance royale du 20 mai 1818.

¹ André, *Cours de Législation...*, art. *Chanoines*, t. II, p. 86; — art. *Chapitres*, t. II, p. 105.

bien général, pour éviter de graves difficultés à leur église et aux chanoines reconnus au moment de la vacation du siège.

Pour être légitime, concluons-nous, la renonciation imposée aux chanoines relativement à la nomination des vicaires capitulaires, devait être absolument nécessaire pour le bien du diocèse, se borner à l'usage d'un droit et non au droit lui-même, et être librement acceptée de la part du nouveau chanoine.

Art. IV. — Les chanoines de seconde érection après la loi de Séparation

Nous ne parlerons que de la situation des chanoines *prébendés*.

L'Etat, renonçant de lui-même à toute immixtion dans la nomination des vicaires capitulaires et l'organisation des chapitres, les évêques sont libres d'appliquer les règles du droit commun qui leur étaient imposées par le droit concordataire. Comme d'ailleurs ils ont *seuls* le pouvoir législatif pour la modification des statuts des chapitres, les chanoines n'ayant que voix *consultative*, ils sont tenus en conscience à modifier dans les statuts ce qui est *contraire au droit commun*.

Pour la réserve relative à la nomination des vicaires capitulaires, comme elle n'avait pu être imposée légitimement que par crainte des ennuis causés par le Gouvernement pour l'acceptation des vicaires capitulaires ainsi nommés, cette crainte cessant, l'engagement cesse de plein droit, sans qu'il soit nécessaire d'une déclaration régulière ou d'un vote du chapitre.

C'est bien là le sens de la décision du 9 novembre 1908, pour Beauvais. Il y est bien question des nouveaux chanoines de la cathédrale de Beauvais, mais le motif pour lequel ils ne doivent pas être plus longtemps exclus de l'élection du vicaire capitulaire, c'est la rupture de toute relation avec le gouvernement.

D'abord les termes « *manere debeant exclusi* » indiquent bien l'existence d'un droit dont l'usage était interdit par le Gouvernement, comme nous le montrons plus haut. De plus, le motif invoqué, qui est la rupture avec l'Etat, étant un motif général, peut être invoqué par tous les chanoines en jeu.

Nous engageons les chanoines *prébendés*, quelle que soit la date de leur fondation, à revendiquer à l'occasion le libre usage des droits qui leur sont reconnus par la législation ecclésiastique.

Q. — Eusèbe, curé d'une grande paroisse de ville, est appelé à procurer le bienfait de son ministère :

1° Au député Armand, qui a voté la loi actuelle de Séparation et qui voudrait gagner ses Pâques ;

2° Au maire Adrien, qui vient aussi au confessionnal pour le même motif, et qui peu de jours auparavant avait acheté pour le compte de sa commune un immeuble appartenant à une Congrégation injustement dépossédée ;

3° Au sénateur Adolphe, en danger de mort et qui, non content d'avoir voté la loi de Séparation, a acheté,

pour en faire sa maison d'habitation, un immeuble appartenant à une des fabriques supprimées par cette loi ;

4° Au conseiller municipal Alfred, qui a loué une prairie appartenant à une fabrique supprimée et qui se trouve à l'article de la mort ;

5° Au liquidateur Alphonse, qui a administré et mis en vente au nom de l'Etat les biens de plusieurs Congrégations et qui vient se confesser à Pâques.

Quelle devra être la conduite d'Eusèbe à l'égard de chacun de ses pénitents ?

R. 1 — Ad I. En supposant que le député Armand connût la loi ecclésiastique, il a encouru ¹ la XI^e excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, ainsi conçue : « *Usurpantes vel sequestrantes jurisdictionem, bona, redditus ad personas ecclesiasticas ratione suarum ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes.* » Par *usurpantes* ou *sequestrantes*, les théologiens entendent ceux qui « *legaliter seu judiciaria auctoritate, impediunt ne bona, redditus, fructus ab iis ecclesiasticis personis percipiantur ad quas ratione suarum ecclesiarum vel beneficiorum pertinent...* » Sic qui supprimunt honoraria parochorum, quia usurpant tanquam jus habentes. » — Nous disons : « en supposant qu'il connût la loi, » car en général l'ignorance de la censure empêche de l'encourir.

Si le député Armand a encouru la censure, le confesseur doit le renvoyer à l'évêque qui l'absoudrait, s'il le peut, ou s'adresserait au Pape, ou se munir des pouvoirs requis pour l'absoudre lui-même ².

Assurément, Armand ayant commis une injustice très grave devrait être tenu à restitution. Mais comme il est difficile de savoir laquelle, le Souverain Pontife admet qu'il entre en composition avec l'Eglise. Il faudrait donc encore pour cela l'adresser soit au Souverain Pontife, soit à l'évêque qui agirait en vertu des pouvoirs qu'il peut avoir pour cela, ou consulterait lui-même le Souverain Pontife.

De plus, comme il est difficile qu'il n'y ait pas eu scandale (car on connaît bien ceux qui ont voté la loi de Séparation), il faudrait exiger la réparation du scandale, au moins par une déclaration publique de repentir devant témoins.

Ad II. Quant au maire Adrien qui a acheté pour le compte de sa commune un immeuble appartenant à une congrégation injustement dépossédée, d'après les réponses des Congrégations romaines il n'est pas excommunié ³.

Il y a cependant eu de sa part péché contre la justice et même sacrilège. Alors il devrait au moins une certaine restitution, pour laquelle il serait bon d'entrer en composition avec l'évêque et de consulter les Supérieurs de la congrégation dépossédée.

¹ Nous avons grande envie de ne pas répondre à ces questions, qui nous paraissent appartenir à quelque programme de Conférences ecclésiastiques. Nous y répondons cependant, à cause de leur caractère pratique et tout d'actualité.

² S. Pénitencerie, 20 mai 1908 (*Ami* 1908, p. 631).

³ Voir *Ami* 1906, p. 161 ; et 1907, p. 1137.

⁴ S. Pénitencerie, 3 janvier 1906 (*Ami* 1907, p. 265).

De plus, il y a eu scandale dont il faudrait exiger réparation.

Ad III. Le sénateur Adolphe tombe déjà, comme le député Armand, sous la XI^e excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, pour avoir voté la Séparation. De plus, il tombe sous la XIX^e simplement réservée pour avoir acheté *in proprios usus* un immeuble appartenant à une des fabriques supprimées. — Mais comme il est en danger de mort, le confesseur peut l'absoudre, avec obligation pour lui de se présenter devant le Souverain Pontife ou de lui faire écrire par le confesseur (au moins pour l'excommunication spécialement réservée) dans le mois qui suivra le commencement de sa convalescence, et cela sous peine de retomber dans l'excommunication ¹.

S'il y a urgence, un simple désaveu devant témoins, porté ensuite à la connaissance du public, peut très bien suffire pour la réparation du scandale. Si même ce désaveu était matériellement impossible, le confesseur pourrait s'en tenir aux dispositions internes requises dans le pénitent pour une absolution valide ².

Quant aux restitutions à faire, il faudrait, si le temps le permet, recourir à l'évêque, à qui le Souverain Pontife a donné tout pouvoir pour entrer en composition avec les acheteurs de biens ecclésiastiques ³. Si le temps ne permettait pas ce recours, le confesseur, avec permission présumée de l'évêque, entrerait lui-même en composition avec Adolphe et en obtiendrait ce qu'il pourrait, et ferait ensuite confirmer la chose par l'évêque, si le malade revenait suffisamment à la santé.

Ad IV. *Quid* du conseiller municipal Alfred qui a loué une prairie appartenant à une fabrique supprimée ? Il est certain qu'il n'aurait pas encouru d'excommunication s'il s'agissait d'une location d'un prix très médiocre et ne pouvant par là-même faire qu'un tort à peu près insignifiant à la fabrique. S'il s'agissait d'une location importante, d'Annibale nie que même dans ce cas il y eût excommunication ; mais Lega, Gennari et la *Revue Théologique* l'affirment, et le Saint-Siège s'est prononcé dans le même sens ⁴. — Mais Alfred se trouvant à l'article de la mort, il faut lui appliquer ce que nous venons de dire au sujet d'Adolphe, en remarquant toutefois qu'il ne peut être frappé que d'une excommunication simplement réservée, pour laquelle bien des théologiens ne croient pas qu'il y ait obligation de recourir au pape si, après avoir été absous en danger de mort, il revenait à la santé.

On pourra se contenter de lui imposer une restitution assez légère, que le confesseur pourrait taxer bien plus facilement, s'il n'y a pas le temps de recourir à l'évêque, et dont il pourrait même

facilement faire la remise, si l'état du malade, sur le point de rendre le dernier soupir, ne permettait pas de traiter convenablement l'affaire avec lui. Mais s'il revenait à la santé, il faudrait la reprendre suivant les règles.

Ad V. Les liquidateurs et administrateurs des biens ecclésiastiques ou religieux usurpés par l'Etat ne sont ni frappés de censures, ni tenus à restitution, toutes les fois qu'ils n'ont rien converti *in proprio usus*, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie ¹. Elle ne nie cependant pas qu'il y ait injustice, mais elle ne croit pas pouvoir obliger à restitution, parce que cette obligation n'est pas assez établie : *non satis constare*, dit-elle.

Tout le monde admet cependant que les liquidateurs pèchent gravement en acceptant ce rôle sans y être contraints par la nécessité. Ce serait donc au confesseur à examiner s'il n'y a pas un scandale à réparer, et s'il ne serait pas bon d'exiger une certaine restitution au moins comme pénitence, ou de la conseiller vivement ².

Q. — Nous avons le pouvoir de donner la dispense de disparité de culte dans les mariages entre chrétiens et païens. Dans ce cas, la partie baptisée reçoit-elle le sacrement de mariage ou non ? Une réponse négative semble évidente. Cependant la pratique commune des missionnaires semblerait admettre le sacrement reçu par la partie chrétienne, car avant le mariage on fait toujours confesser le chrétien et après on lui donne la dispense. S'il n'y a pas sacrement, pourquoi exiger cette confession ? Là où il n'y a pas réception d'un sacrement il ne saurait y avoir profanation ; et alors on pourrait, dans la visite des chrétiens, donner cette dispense longtemps à l'avance et épargner ainsi au chrétien la fatigue et les dépenses d'un long voyage pour aller trouver le missionnaire la veille de son mariage.

R. — La partie baptisée reçoit-elle le sacrement de mariage ? « Une réponse négative semble évidente, » dites-vous. C'est aller un peu vite. Comment cela, « évidente, » et pourquoi ? L'évidence ne doit sans doute pas être si fulgurante que vous le supposez, puisque de très bons théologiens, et de très distingués canonistes, ne l'ont pas aperçue. En fait, la question est sérieusement controversée, impossible à résoudre avec pleine certitude dans un sens ou dans l'autre, au double point de vue des arguments de raison et de la probabilité extrinsèque d'autorité.

Que le mariage — pur contrat naturel — de deux infidèles restant dans l'infidélité, ne soit pas sacrement proprement dit au sens de la loi nouvelle, tout le monde en convient, et voilà qui est bien évident, vu l'impossibilité de passer outre au principe : *Baptismus janua sacramentorum*.

Mais, d'abord, si les deux infidèles se convertissent et reçoivent le baptême, leur contrat naturel primitif reste-t-il tel quel, ou devient-il mariage sacramentel au moment du baptême ? Déjà sur ce point-là on ne s'accorde plus. Vous pouvez très

¹ *Ami* 1897, p. 641.

² Voir *Ami* 1907, p. 1057.

³ Secrétairerie d'Etat, 24 sept. 1907 (*Ami* 1907, p. 1134, et 1908, p. 403). — S. Pénitencerie, 16 janvier 1909 (*Ami*, p. 235).

⁴ *Ami* 1908, p. 605 et 793.

¹ S. Pénit., 17 sept. 1906 (*Ami* 1907, p. 267) ; — 5 août 1907, ad II (*Ami* 1908, p. 793).

² *Ami* 1908, p. 606, ad V.

bien répondre *negative ad 2^{am} partem* avec Vasquez, Pontius, Frassen, Salmanticenses, Gonzalez, Schmalzgrueber, Billuart, Gasparri, ou *affirmative* avec saint Thomas, Bellarmin, Sanchez, Layman, Barbosa, Valentia, Schmier, Perrone, Marc, Palmieri.

Ce point n'étant pas en cause dans la présente question, nous n'y insistons pas autrement, encore qu'on en pût faire l'objet d'une analyse théologique assez intéressante.

Nous voulions seulement rappeler à notre consultant l'état de la controverse sur un problème qui précède et domine déjà quelque peu par avance la difficulté qui l'embarrasse.

Notons, toutefois, l'explication que donnent les défenseurs de la solution affirmative. Le contrat naturel renferme, disent-ils, tout ce qu'il faut pour être sacrement : un *obex* s'y oppose, le seul fait de l'absence du caractère baptismal et donc de la capacité générale susceptible d'ordre surnaturel. Ou, si l'on veut : le contrat est tout prêt *quantum est in se* à entrer dans l'ordre sacramentel ; une porte est fermée, qu'ouvre le baptême, *janua sacramentorum* ; automatiquement le contrat devient sacramentel et produit son effet comme tel. On admet, c'est clair, que le consentement primitif persévère virtuellement et que ce consentement virtuel suffit pour la *ratio sacramenti*.

Arrivons maintenant à notre question. Quand un baptisé, dûment muni de la dispense de disparité de culte, se marie avec une infidèle, y a-t-il mariage sacramentel ?

Vous pouvez opiner pour la *negative* avec Vasquez, Pontius, Layman, Sanchez, Gonzalez, Schmalzgrueber, Billuart, ou pour l'*affirmative* avec Soto, Tournely, Laurea, Ferraris, Perrone.

Le problème n'est pas identique au précédent.

L'embarras ici n'est pas de concevoir le passage « automatique » d'une œuvre naturelle à la caractéristique de son complément dans l'ordre surnaturel, mais de comprendre comment le sacrement de mariage peut exister pour l'un des époux, et non pour l'autre, se diviser pour ainsi dire en deux et subsister à l'état de moitié. Ce n'est pas bien facile au premier abord. On y arrive cependant. Voyez plutôt comment raisonnent les partisans de l'affirmative.

Que manque-t-il, en fait, pour qu'il y ait sacrement du côté de la partie fidèle ? Rien. Rien *ex parte subjecti*, c'est certain. Rien non plus *ex parte ministri*, l'infidèle pouvant tout aussi bien être ministre du sacrement ici que dans le baptême, et donc remplir, même inconsciemment, sous ce rapport, le rôle habituel des conjoints, l'un par rapport à l'autre, dans le mariage sacramentel normal. Et puis, au surplus, pourquoi le fidèle ne serait-il pas ministre du sacrement par rapport à lui-même, pour son propre compte ?

Reste l'unité du sacrement, son indivisibilité, correspondant à l'indivisibilité du contrat, lequel réclame la coexistence et le concours simultané des deux causes à la fois.

Mais nos auteurs font observer ici que *contrat* et *sacrement*, pour être indissolublement rivés l'un à l'autre dans l'ordre surnaturel normal, ne sont cependant pas choses à identifier de tout point. Sans compromettre la thèse de l'inséparabilité des deux éléments *in matrimonio christianorum*, on peut remarquer que *inséparabilité* n'est pas *identité*, et que, en définitive, la *ratio sacramenti* est adventice par rapport à la *ratio contractus*. La *ratio sacramenti* se moule sur l'autre et, sauf « obex, » se moule avec parfaite adaptation, parfaite compénétration.

Or, l'*obex* au sacrement peut fort bien n'être pas l'*obex* au contrat. Celui-ci *essentielllement* réclame l'unité de relation, du lien, résultant de l'unité de concours des deux parties au même instant. Le sacrement *essentielllement* réclame un signe sensible auquel est annexée la production de la grâce *ex opere operato*.

Unité de parties composantes et *signe sensible* ne sont pas choses identiques. Mettons que le signe sensible, *ex parte fidelis*, n'est que partiellement constitutif par rapport au lien du contrat : est-ce une raison pour nier qu'il puisse être productif de grâce, au moins pour la partie baptisée ?

Que si ces divisions et partitions de sacrement déplaisent, on peut très bien s'en tenir à la considération que voici : Le contrat, en tant que tel, est *ex se, per modum unius*, signe sensible apte à la production de la grâce. L'*obex* de l'infidélité ne lui permet pas d'avoir cette vertu pour la partie infidèle, mais n'y met pas obstacle pour l'autre. Nous ne disons pas que le sacrement existe, en aucune façon, *modo habituali*, dans la partie infidèle. Nous disons que le contrat *ut sic* est la base du sacrement, qu'un obstacle empêche chez l'un et n'empêche pas chez l'autre le sacrement de s'y édifier dans la mesure possible, en vertu du caractère baptismal. La *porte* est ouverte chez l'un, pourquoi le sacrement n'y entrerait-il pas ? Elle est fermée chez l'autre : il reste dehors, voilà tout !

Nous sommes accoutumés à ne rencontrer que des mariages-sacrements parfaits, *inter fideles*. Cela nous rend difficile le concept, théologiquement très admissible, non pas d'un demi sacrement de mariage, mais d'un vrai sacrement, d'ordre matrimonial, suffisamment constitué et opérant d'un seul côté.

Ne trouvez-vous pas étrange la dispense de disparité de culte donnée par l'Eglise, s'il n'y avait chez elle que le souci d'assurer la validité *purement naturelle* d'un contrat ? Etrange aussi, la permission qu'elle accorderait ainsi à une âme fidèle de se risquer à une union présentant tous les dangers que l'on sait, sans l'assistance de la grâce sacramentelle de la chasteté conjugale ? Etrange enfin, la loi du Christ, qui veut le sacrement en même temps que le mariage pour tous ses fidèles, et souffrirait ici une aussi grave, préjudiciable et fréquente exception ?

Si la grâce sacramentelle matrimoniale a man-

qué à sainte Cécile mariée au païen Valérien, à sainte Monique mariée au païen Patrice, à sainte Clotilde mariée au païen Clovis, et à tant d'autres dans le même cas, c'est à désespérer de la justification de pareils mariages devant la théologie et à conclure que l'Eglise devrait s'interdire absolument, comme choses infiniment dangereuses, les dispenses de disparité de culte.

Nous n'entendons pas établir une thèse pour notre propre compte. La controverse subsiste *inter Doctores*, c'est entendu. Nous voulions seulement, cher confrère, vous rappeler un point d'enseignement et d'histoire dogmatique, probablement oublié par vous. Désormais vous aurez moins de peine à comprendre et à approuver la pratique des missionnaires qui agissent, pour le plus grand et le plus sûr bien des âmes, conformément à l'opinion, tout à fait admissible, que nous venons de rapporter.

Q. — 1° Le confesseur ordinaire n'a aucun pouvoir pour absoudre *in foro interno* les hérétiques occultes (excepté *in casu urgentiori*, comme l'explique l'Ami en 1907, p. 127).

2° Le confesseur qui a reçu de Rome la *Pagella*, a le pouvoir d'absoudre, *in foro interno* seulement, les hérétiques occultes. — S'il s'agit d'hérétiques publics, il faut d'abord (à moins encore de cas urgent) qu'ils aient été réconciliés au for externe par l'évêque; après quoi tout confesseur pourra les absoudre *in foro interno*.

3° Venons-en maintenant au cas proposé dans l'Ami en 1908, p. 1062 et 1063.

Il s'agit de protestants *nés et élevés dans l'hérésie jusqu'à l'âge adulte* (du moins la réponse de l'Ami le laisse entendre). Or, *de jure*, ces hérétiques sont toujours considérés comme *publics*. Donc, avant de les absoudre, il faut nécessairement procéder à leur réconciliation *au for externe*.

Par ailleurs, dit-on dans la demande, les Vicaires apostoliques n'ont pas le pouvoir d'absoudre au for externe. Or, *nemo dat quod non habet*; les pouvoirs qu'ils communiquent à leurs prêtres ne peuvent donc être que ceux que Rome accorde aux missionnaires par la *Pagella*... *facultatem absolvendi (in foro interno) hæreticos occultos*.

C'est d'après ces principes (les seuls que je connaisse sur la question) que j'aurais résolu le cas qui vous était proposé. Aussi, je le répète, je suis tout dérouteré par la réponse que donne l'Ami, p. 1062, ad II : « Après l'absolution au for interne, etc. »

En effet, il s'agit, dans le cas, d'hérétiques *publics*; il faut donc commencer par l'absolution au for externe. Et il n'est pas question d'urgence.

R. — Rappelons qu'il s'agit de l'usage des pouvoirs concédés aux missionnaires de Chine pour l'absolution de l'hérésie et de l'apostasie au for de la conscience seulement. Nous allons d'abord donner le texte de l'Instruction de la Propagande du 14 janvier 1726 qui sert de règle dans la question :

3. Neppure è lecito ai missionari di assolvere in foro interno ad ogni semplice richiesta delli scomunicati, ma solamente nell'attuale sacramental confessione de' peccati, e purché vi concorrano le debite disposizioni, e specialmente di soddisfare la parte offensa, di esser

pronti ad ubbidire, e di ricorrere al vescovo per l'assoluzione *in foro esterno* subito che possano ¹.

Pour que le confesseur puisse faire licitement usage de ses pouvoirs au for interne, il faut que le pénitent soit *disposé* à recourir à l'évêque quand il pourra aller le trouver *personnellement* pour lui demander l'absolution au for externe.

Il n'est donc nullement question, dans le cas, du recours au Saint-Siège, ni du recours à l'évêque par lettre, mais d'une *visite personnelle quand le pénitent pourra la faire*.

Il n'est question que d'une *disposition à faire* la démarche; dès lors qu'elle existe, l'absolution est licite. Si plus tard le pénitent n'exécute pas sa promesse quand il le pourra, il commettra une faute pour la violation de sa promesse, mais il restera absous, rien ne disant que cette clause est *ad reincidentiam*.

Les expressions *subito che possano* permettent de conclure que le confesseur n'est pas tenu à indiquer au pénitent cette démarche lorsqu'il a la *certitude morale* que le pénitent n'aura jamais l'occasion d'aller trouver un évêque ayant le pouvoir d'absoudre au for externe.

Dans ce cas, qui est un cas de véritable nécessité, comme il y a urgence d'admettre aux sacrements des individus qui en seraient privés, sans cela, durant toute leur vie, le confesseur peut permettre, à ceux qu'il a absous au for interne en vertu de ses pouvoirs spéciaux, la réception publique des sacrements, après leur avoir recommandé de publier leur abjuration pour prévenir le scandale des fidèles.

Voilà, à défaut d'un texte nouveau, les principes qui nous ont guidé pour la solution de la question posée en 1908, p. 1062. Il y est dit que ni les vicaires apostoliques, ni les missionnaires n'ont la faculté d'absoudre au for externe. Nous en avons conclu qu'il est *moralement impossible* aux hérétiques de se faire jamais absoudre au for externe, puisqu'ils ne rencontreront jamais un évêque muni des pouvoirs du for externe, et nous avons permis au missionnaire de les absoudre au for interne sans leur imposer aucune promesse, et de les admettre aux sacrements après qu'ils auraient réparé le scandale comme ils le pourraient.

Q. — Un avocat peut-il accepter, *tuta conscientia*, de plaider en instance de divorce, en dehors du cas où il est chargé d'office ?

R. — Jusqu'à ce que Rome soit revenue, pour les atténuer, sur les réponses sévères données à propos du divorce civil en France, nous devons tenir la pétition de divorce pour gravement prohibée, au moins en règle très générale d'ordre public. — Nous ne voulons point du tout prétendre qu'aucune exception à cette règle n'est admissible, mais nous estimons que ces exceptions doivent au moins présenter des motifs d'urgence

¹ *Collectanea*, t. I, n. 305, 3, p. 98.

et d'occasionnelle justification susceptibles de faire équilibre à la très grande gravité de la prohibition dont le divorce civil reste l'objet, même dans l'hypothèse aujourd'hui communément admise où il ne serait pas *res intrinsece mala*.

Dans ces conditions, le rôle de l'avocat (hors le cas d'intervention d'office) étant moralement fixé par la moralité même de la cause, la conclusion est claire : défense de plaider. Défense absolue ? Non pas ! Nous sommes en présence d'un problème de coopération *ad malum*, lequel par conséquent appelle les solutions classiques bien connues en cette matière. Le tout est d'apprécier, en fait, l'illicéité grave de la cause et la gravité des raisons que l'avocat peut avoir de ne pas lui refuser son concours matériel. Matériel veut dire ici, comme d'ailleurs pour le demandeur du divorce : sans intention d'atteindre ni risque de mettre en doute la permanence du lien sacramentel indissoluble.

N'oublions pas que la question du scandale à éviter intervient également ici, dans une large mesure, et qu'il faut en tenir compte dans la résolution finale de « l'espèce » qu'on peut avoir à examiner.

En somme, un avocat catholique doit certainement, par principe de règle générale, refuser de plaider pour le divorce civil dans une affaire où le lien matrimonial doit subsister quand même. De plus, il doit refuser catégoriquement son concours quand il est en présence d'une affaire de divorce engagée par des personnes et dans des circonstances telles que le sacrement se trouvera visé et atteint, et non pas seulement les effets civils de l'union purement civile. En d'autres termes, la licéité possible de son concours est subordonnée à la licéité de la cause, laquelle demande à être préalablement fixée sur de très sérieuses raisons.

Enfin, si, exceptionnellement, la pétition de divorce se trouve purgée de toutes les tares immorales qui rendraient la coopération illicite, et si d'autre part l'avocat a par devers lui, pour son propre compte, des motifs proportionnellement graves de prêter sa coopération matérielle, nous ne voyons pas qu'on puisse le lui interdire, tout danger de grave scandale restant écarté.

Q. — Qu'est-ce qu'un vicaire-régent ?

Ce titre est-il vraiment canonique ?

L'évêque peut-il imposer un vicaire-régent à un curé vieux, infirme, ou qui, pour tout autre motif, est inapte à régir une paroisse ?

Quels sont les droits et les devoirs du vicaire-régent vis-à-vis de son curé et de la paroisse ?

Ce titre n'est-il pas le même que celui de *coadjuteur* ?

Dans le cas où le curé est absolument reconnu inapte à administrer sa paroisse, l'évêque n'a-t-il pas le droit de lui retirer son titre curial et de le confier avec les charges qui en découlent au vicaire-régent, lequel deviendrait alors canoniquement le vrai curé ?

Quelles sont les raisons canoniques qui confèrent ce droit aux évêques ?

R. — Quelques mots sur les dispositions du droit relatives aux vicaires coadjuteurs ne seront pas inutiles pour résoudre vos difficultés.

Les coadjuteurs sont des vicaires *temporaires*, adjoints aux curés qui résident dans leurs paroisses, mais sont inhabiles à les administrer par eux-mêmes pour cause de vieillesse, d'infirmité, de négligence, de démence ou pour défaut d'instruction.

I. **Nomination du coadjuteur.** — En cas d'incapacité intellectuelle, c'est à l'évêque à nommer le coadjuteur, d'après le Concile de Trente : « Quia illiterati et imperiti parochialium ecclesiarum rectores sacris minus apti sunt officiis, Episcopi, etiam tamquam Apostolicæ Sedis delegati, eisdem illiteratis, si alias honestæ vitæ sint, *coadjutores*, aut *vicarios pro tempore* deputare, partemque fructuum eisdem pro sufficienti victu assignare vel aliter providere possint ¹. »

II. **Qualités du coadjuteur.** — Le vicaire qui reçoit la mission d'administrateur temporaire d'une paroisse doit être doué de toutes les qualités que requiert le ministère paroissial ; nous le concluons par analogie de ce que dit le Concile de Trente au sujet des évêques ².

III. **Etendue de ses pouvoirs.** — Il est difficile de préciser l'étendue du pouvoir d'un coadjuteur : comme son ministère est substitué à celui du curé, il l'est d'une manière plus ou moins complète suivant les causes qui déterminent son établissement. Ainsi, s'il est nommé pour remplacer un curé que la démence ou toute autre maladie grave a rendu intellectuellement ou physiquement inhabile à exercer aucune fonction, on peut dire qu'au double point de vue spirituel et temporel, il jouit entièrement de l'autorité pastorale. Mais s'il est délégué pour venir en aide à un recteur incapable non pas entièrement, mais seulement d'une manière partielle, parce qu'il est vieux ou infirme, son pouvoir alors est plus restreint, attendu que le recteur a coutume de se réserver non seulement une certaine direction générale de la paroisse, mais encore certains actes particuliers du ministère pastoral. En tout cas, son pouvoir est celui que lui assignent ses lettres de nomination.

IV. **Nature des pouvoirs d'un coadjuteur et nom à lui donner.** — Le coadjuteur n'a que des pouvoirs *délégués*, le titre de curé avec les pouvoirs *ordinaires* restant entre les mains du curé.

Aussi doit-on lui donner un nom qui rappelle cette situation : il est *vicaire*, *coadjuteur*, ou tout autre nom marquant l'exercice d'un pouvoir de *seconde main*. Quand ses pouvoirs sont *universels*, il prend le nom de délégué *ad universalitatem causarum*.

V. **Obligations du coadjuteur.** — On peut affirmer qu'elles sont les mêmes que celles du curé qu'il aide, à moins que celui-ci ne s'en acquitte par lui-même. Toutes les obligations d'un curé doivent être remplies, soit par le titulaire, soit par le coadjuteur.

¹ Trid., sess. XXI, de Reform., cap. 6.

² Trid., sess. XXV, de Reform., cap. 7.

VI. Droits du coadjuteur. — 1^o Il a droit à la *liberté* laissée par le curé pour remplir le mandat que porte sa feuille de nomination : cette proposition n'a pas besoin de preuves.

2^o Le coadjuteur a droit à un *honnête entretien* : tout ouvrier a droit à un salaire qui lui permette de vivre honnêtement suivant sa condition.

C'est à l'évêque à déterminer le montant de l'indemnité due au coadjuteur, en la prenant, si possible, sur les revenus de la paroisse : « *partemque fructuum eisdem pro sufficienti victu assignare,* » dit encore le Concile de Trente à l'endroit cité.

Si les revenus de la paroisse ne suffisent pas à l'entretien du curé et de son coadjuteur, le premier doit être préféré à raison de son droit acquis ; quant au second, son traitement doit être complété autrement, soit par un bénéfice simple, soit par une subvention des paroissiens ou d'ailleurs, *vel aliter providere possint*, pour emprunter le texte du Concile de Trente ¹.

— D'après ces données vous conclurez qu'un évêque ne peut pas retirer le titre curial au prêtre à qui il donne un vicaire : on n'est *vicaire* que d'un *curé* ou d'un *titulaire existant*.

Mais l'évêque, non seulement *peut*, mais *doit* retirer l'administration paroissiale à un curé qui est reconnu absolument inapte à administrer sa paroisse. Le devoir de l'évêque est de lui donner un vicaire avec une délégation universelle, en obligeant le curé à laisser au vicaire la liberté d'administrer la paroisse sous le seul contrôle de l'évêque.

Le nom de vicaire *régent* peut parfaitement être employé pour désigner le vicaire muni de pouvoirs universels.

Ce vicaire doit remplir toutes les obligations de la charge paroissiale : administration des sacrements, célébration de la messe *pro populo*, prédication, catéchisme, résidence, etc.

LITURGIE

Q. — 1^o La fête de saint Léon le Grand, titulaire et patron de ma paroisse, tombe cette année le jour de Pâques. Notre Ordo la remet au mardi après Quasimodo, saint Isidore, évêque et docteur, occupant le lundi. Je pense que dans notre église nous devons célébrer la fête de saint Léon le lundi et remettre celle de saint Isidore au mardi. Ai-je raison ?

2^o Quel jour devra-t-on en faire la solennité ?

3^o *Quid* lorsque, la fête tombant dans le Carême ou dans la semaine pascalle, la solennité se rencontre avec celles de saint Joseph et de l'Annonciation renvoyées elles-mêmes après Pâques ?

R. — Ad I. Il semble bien que vous auriez raison en principe ; car quand on a deux fêtes à

transférer, on donne le 1^{er} jour libre à la fête la plus élevée. (Rubr. gén. du Brév., t. x, n. 7).

Mais comme en pratique les changements à opérer (surtout s'il y en avait beaucoup) pourraient embarrasser un certain nombre de curés, et que d'ailleurs les permutations à faire dans l'Ordo paroissial viennent à la suite des permutations déjà faites dans l'Ordo diocésain, il n'y aurait pas lieu cependant de vous condamner si vous suiviez cette règle des permutations et si vous laissiez saint Isidore au lundi pour faire seulement saint Léon le mardi. (Cf. *Ephem. liturg.*, 1901, p. 535 en note ; et 1908, p. 450).

Ad II. Votre fête de saint Léon n'aura pas de solennité cette année. « *Si vero (festum cujus esset transferenda solemnitas) incidat in dominicam Palmarum aut in festum aliquod ex sollemnioribus universalis Ecclesiæ (comme Pâques), nulla de eo commemoratio fiat, neque transferatur solemnitas, sed officium tantum juxta Rubricas.* » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

Ad III. Quand deux solennités transférées se rencontrent le même dimanche, on fait de la plus digne ce dimanche-là, et on renvoie l'autre à l'un des dimanches subséquents non semblablement empêchés. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VI).

Q. — Je suis chargé de distribuer chaque année les Saintes Huiles aux curés des paroisses voisines, le vendredi saint. Je lis dans Lerosey que les Saintes Huiles doivent être conservées dans des vases en métal (argent ou étain) et non en *verre*.

Or quelques curés pour cette distribution apportent des petites burettes en verre plus ou moins étiquetées, et une fois de retour dans leur paroisse ils versent le contenu de ces burettes dans des ampoules liturgiques. Est-il permis de transporter ainsi les Saintes Huiles dans des burettes de verre, alors même que ces burettes ne doivent servir que momentanément ?

R. — La Rubrique est formelle : on ne peut conserver les Saintes Huiles que dans des vases d'argent ou au moins d'étain, « *in suis vasculis argenteis aut saltem stanneis.* » (Rituel, tit. II, ch. I, n. 34 et 35). Les ampoules en cuivre sont sujettes à la rouille, et celles en verre, par leur fragilité et leur porosité, mettent en danger continu la conservation des Saintes Huiles.

Est-ce à dire pour cela que, en prenant les précautions convenables, un curé ne pourrait pas, même momentanément, se servir de burettes en verre pour aller les chercher au chef-lieu de canton ? Nous n'oserions l'affirmer. — En tout cas, le distributeur ne saurait être mis en cause et peut remplir son office *tuta conscientia*.

Q. — L'Adoration perpétuelle aura lieu dans ma paroisse le dimanche *Lætare* et les deux jours suivants. Dans notre diocèse, on doit dire chaque jour la messe votive du Saint-Sacrement sauf les exceptions indiquées par les Rubriques.

Je désirerais savoir :

1^o Si même le dimanche *Lætare*, en célébrant la messe votive du Saint-Sacrement, je ne dois chanter ni *Gloria* ni *Credo* ?

¹ Cf. Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires*, p. 7, n. 8.

2^o De même, aux deux fêtes qui suivent, lundi 22, fête de saint Benoît, abbé, et mardi 23, fête des Cinq Plaies de Notre-Seigneur ?

3^o Quel devra être l'ordre exact des oraisons ?

4^o Quelles vêpres faudra-t-il chanter pendant les trois jours de l'Adoration ?

R. — D'habitude, les diocèses sont autorisés par indult à célébrer les jours de l'Adoration perpétuelle comme on célèbre les Quarante-Heures, c'est-à-dire à chanter la messe votive du Saint-Sacrement (si l'office n'y met pas obstacle) les premier et dernier jours de l'exposition, et même le deuxième jour, si l'évêque l'assigne de préférence à la messe *pro Pace* ¹. Cela posé et supposant que votre diocèse jouisse de cet indult, voici ce que nous répondons :

Ad I. Les dimanches de 1^{re} et de 2^e cl. étant exceptés par l'indult, vous devrez dire la messe du jour sans *Gloria*, mais avec *Credo* ².

Ad II. Le lundi et le mardi, vous direz par contre la messe du Saint-Sacrement avec *Gloria* et *Credo*, puisque l'indult le permet ³.

Ad III. Le dimanche, à la messe d'exposition, vous ajouterez la mémoire du Saint-Sacrement à l'oraison du jour sous la même conclusion, et il n'y en aura pas d'autre. — Le lundi et le mardi, vous ne ferez aucune mémoire, pas même celle des fêtes qu'on y célèbre ⁴.

Ad IV. Vous chanterez ces jours-là les vêpres du Saint-Sacrement ; mais cela ne vous dispensera pas de dire les vêpres du jour pour satisfaire à l'obligation du Bréviaire ⁵.

Q. — Dans notre église, il y a de chaque côté de l'autel une statue d'ange à genoux (anges adorateurs). Mon nouveau vicaire prétend qu'au temps de la Passion on ne doit pas couvrir d'un voile ces anges, comme on couvre les crucifix et autres statues. La raison qu'il en donne est qu'aux anges adorateurs on ne rend pas de culte, tandis qu'on en rend aux saints dont les statues se trouvent dans l'église.

Cette distinction est entièrement nouvelle pour moi et me paraît opposée aux raisons mystiques données par les liturgistes touchant la coutume de voiler les statues au temps de la Passion.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous pensons qu'il n'y a pas lieu de voiler les anges adorateurs au temps de la Passion, ni même quand le Saint-Sacrement est exposé.

La raison en est, comme le dit fort bien votre vicaire, que ces anges ne sont l'objet d'aucun culte de la part des fidèles et ne peuvent par conséquent détourner leur attention du but que l'Eglise se propose en ordonnant de voiler les images des saints.

Voyez en effet le décret concernant les tableaux du chemin de la croix. Il dispense de les voiler pendant le temps de la Passion (S. R. C., 18 juill. 1885, n. 3638, ad 2), parce qu'on ne leur rend pas

un culte comme on le ferait à la Croix ou à une statue du Sacré-Cœur. A fortiori doit-il en être ainsi des anges adorateurs qui sont près de l'autel non pour recevoir des hommages, mais pour symboliser ceux que l'on doit rendre à Jésus-Christ présent au Saint-Sacrement. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 57; *Ephem.*, 1897, p. 452).

Q. — Est-il permis, faute de chantre et en l'absence à peu près complète d'assistance, de célébrer les offices des trois derniers jours de la Semaine Sainte sans chanter ce qui dans le Missel est indiqué avec notation, et de célébrer une messe basse le Jeudi saint et le Samedi saint en lisant à haute voix ce qui dans ces messes devrait être chanté ?

R. — L'Eglise a prévu ce cas depuis longtemps, et le pape Benoît XIII a déclaré que, dans les petites églises, on pouvait suivre le *Memoriale Rituum* et se contenter de lire les prières du Missel aux trois derniers jours de la Semaine Sainte, lorsqu'on n'avait pas de chantre et de ministres sacrés à sa disposition. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad 1).

Q. — Le Vendredi Saint est-il permis, comme à l'occasion d'une sépulture, de mettre des tentures noires dans l'église ?

R. — Ce serait contraire à l'esprit de l'Eglise, qui ne veut pas même que la Croix soit couverte avec un voile noir, mais bien avec un voile violet. (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad VIII).

Q. — Les jours d'enterrement, de huitaine et de quarantaine, dans beaucoup de paroisses du diocèse, il y a trois messes : deux chantées et une basse pendant le chant du 1^{er} Nocturne et des Laudes de l'Office des morts.

Pour la première messe chantée, pas de difficulté : c'est celle d'enterrement, ou de huitaine, ou de quarantaine.

Mais le prêtre qui chante la seconde messe doit-il chanter aussi la messe d'enterrement, ou de huitaine, ou de quarantaine, ou bien est-ce la messe quotidienne de *Requiem* ? Et s'il chante la messe quotidienne, peut-il se contenter de dire, comme on le fait dans certaines paroisses, une seule oraison *pro defuncto* ou *pro defuncta* selon le cas, avec la prose *Dies iræ* ?

Quant au troisième prêtre, qui célèbre une messe basse, quelle messe doit-il dire ? Peut-il, *propter uniformitatem*, même un jour de fête de rit double, célébrer une messe de *Requiem* ? On le fait dans certaines paroisses ; a-t-on raison ?

R. — Pour mettre un peu d'ordre et de clarté dans la réponse, nous diviserons les cas.

1^o A l'enterrement, les trois messes, dont deux chantées et une basse, sont toutes de *die obitus*, à moins que l'office du jour soit de 1^{re} classe, du dimanche, ou de précepte, ou exclue les fêtes de 1^{re} classe ; dans ce cas, il ne peut y avoir qu'une messe d'enterrement. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903).

2^o Aux services, *dits* de huitaine et de quarantaine, mais en réalité du 7^e et 30^e jours à partir de la mort ou de la sépulture, les trois messes sont encore de *die obitus* (sauf l'oraison qui est propre),

¹ S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad IV.

² S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V.

³ S. R. C., même décret.

⁴ S. R. C., même décret.

⁵ S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII.

si le rit de l'office du jour admet les messes votives privées; mais les autres jours, c'est-à-dire aux doubles-majeurs et mineurs, de droit commun, il n'y a qu'une messe chantée de *Requiem* pour le défunt.

Cependant on pourrait, dans les diocèses où il y a un indult autorisant les messes de *Requiem* chantées deux ou trois fois la semaine, l'utiliser en faveur du défunt et chanter une seconde messe, en tout semblable à la première, et par suite avec la même oraison et le *Dies iræ*. Nous n'exclurons pas même la messe basse, si un indult existait pareillement dans le diocèse pour les messes privées deux ou trois fois la semaine dans les doubles.

La raison d'uniformité que vous nous signalez en terminant n'a rien à faire ici.

Q. — Je m'oppose au placement dans mon église d'une statue de N.-D. de Lourdes, parce que mon sanctuaire est dédié à N.-D. de Bonne Nouvelle et que la Vierge vient d'être couronnée sous ce vocable. Serait-il admissible que je consente à détrôner le culte de notre Vierge bretonne, en l'honneur de laquelle fut bâtie notre église, et à créer dans le même lieu deux courants de piété dont l'un annihilerait l'autre de très bonne heure?

R. — Vous êtes parfaitement dans l'esprit de l'Eglise en empêchant de détrôner votre Titulaire d'église pour lui substituer Notre-Dame de Lourdes. (S. R. C., 24 fév. 1890, n. 3723).

D'autre part, il est dit :

« *Firma ecclesiasticæ Liturgiæ regula est ab hac S. R. C. continenter inculcata, in una eademque ecclesia, eoque magis in uno eodemque altari, duas pluresve depictas tabulas aut statuas unum eundemque Cœlitum referentes, vel si agatur de SSma Virgine, Deiparam referentes sub uno eodemque titulo invocatum, publicæ venerationi exponi non posse.* » (S. R. C., 20 mai 1890, n. 3732).

C'est ainsi qu'une église ayant au maître-autel le tableau de l'Immaculée-Conception ne peut avoir la statue de Notre-Dame de Lourdes à un autre autel, à moins qu'elle ne soit accompagnée des emblèmes de l'Apparition, *cum omnibus Apparitionis adjunctis*. (S. R. C., 27 août 1892, n. 3791, ad 1).

Q. — Dans ce diocèse, c'est l'usage qu'aux messes basses de l'évêque en visite pastorale et en d'autres circonstances semblables, celui-ci reçoive la mitre pour le lavement des mains, et la crosse et la mitre pour la bénédiction à la fin de la messe. *Quid* de cet usage, contrairement au décret du 20 juin 1899?

R. — Cet usage ne paraît pas devoir être conservé. C'est la pensée de l'Académie Liturgique. (*Ephem.*, 1906, p. 283 et suiv.). De Herdt l'enseigne également, t. II, n. 48, et le décret du 20 juin 1899, n. 4035, ad III, est suffisamment clair.

Q. — 1° Dans notre diocèse de Tournai, nous avons, depuis trois ans, un indult permettant de distribuer la sainte communion à partir d'une heure du matin, le jour de l'Adoration perpétuelle, et cela, en vue de favoriser l'adoration nocturne des hommes, tant recomman-

dée par l'autorité diocésaine depuis le Congrès Eucharistique. On avait demandé pour minuit, mais la Sacrée Congrégation n'a accordé qu'à partir d'une heure.

Croyez-vous : a) que cet indult comporte la faculté de célébrer aussi à partir d'une heure?

b) Qu'il y aurait chance d'obtenir un pareil indult pour la célébration de la messe, après ce que l'*Ami* disait, p. 892, savoir, que 2 heures était d'ordinaire l'extrême limite autorisée par l'Eglise, sauf toujours le cas du viatique?

c) Que cet indult puisse être aussi interprété moralement, et donc, suivant l'explication de saint Alphonse, qu'il serait licite, en l'occurrence, de commencer à distribuer la communion à partir de minuit et demi?

2° A la fête de la Sainte Trinité, des saints Innocents et de la Sainte Famille, faut-il faire l'inclination, tant à la messe qu'à l'office, aux mots *Trinitas*, *Innocentes*, *Familia*? N'est-ce pas à dessein que les éditions officielles donnent ces noms avec majuscules?

3° Dernièrement, me trouvant dans une paroisse le dimanche de la fête de la Sainte Famille, comme c'était dans cette église le *dies octava* de saint Sulpice, titulaire, l'Ordo donnant l'octave fait simplement faire commémoration de la Sainte Famille; était-ce correct, et pourquoi?

R. — Ad I. Les indults devant s'interpréter *prout sonant*, surtout en matière *dite* odieuse, comme est toute dérogation au droit commun, nous disons : a) qu'on ne peut s'autoriser du présent indult pour célébrer à partir d'une heure; b) que nous ignorons l'accueil qui serait fait à la demande de célébrer en pareil cas à partir d'une heure; c) que ce serait enfin un abus et une violation de l'indult que de commencer à donner la communion à partir de minuit et demi.

Ad II. Pas d'inclination à faire aux mots *Trinitas*, *Innocentes*, et *Familia*, le jour où l'on célèbre la fête de la Sainte Trinité, des saints Innocents et de la Sainte Famille. (Les auteurs).

Ad III. Le *dies octava* l'emportant en occurrence sur toute fête double-majeure, et ne cédant qu'aux fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, comme l'indique la Rubrique du Bréviaire, tit. x, n. 2, l'Ordo a bien fait d'assigner seulement une mémoire à la Sainte Famille coïncidant avec le jour octave de saint Sulpice.

Q. — Faut-il reprendre l'intonation à chaque verset du *Magnificat*, lorsque l'orgue n'alterne pas?

Un excellent liturgiste prétend que dans ce cas la reprise de l'intonation n'est pas de rigueur.

R. — D'après le *Directorium Chori*, « *Cantica Magnificat et Benedictus inchoantur et decantantur usque ad ultimum versum solemniter, etiam in officio feriali vel defunctorum.* » C'est assez dire que l'on doit se conformer à cette règle, lors même que l'orgue n'alterne pas avec le chœur.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 martii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Bref du Souverain Pontife sur la philosophie thomiste. — II. L'œuvre de saint Thomas et la tâche de ses disciples du ^{xx}^e siècle. — III. Controverses mystiques. — IV. La mystique à définition large. — V. La mystique à définition restreinte. — VI. Ascétique et mystique. — VII. M. Faguet et le christianisme. — VIII. Un enthousiaste de Marat. — IX. Coquelin, ou comment on parle de la mort dans certain monde. — X. Ouvrières à domicile et syndicats féminins.

I. — La *Revue Thomiste* enregistre, en tête de son n^o de janvier-février, un Bref du Souverain Pontife à son nouveau Directeur, le P. Montagne, prof. de philosophie à l'Université de Fribourg de Suisse.

Le Pape, après un hommage touchant à la mémoire du P. Coconnier, *optimo ac strenuo veritatis defensori*, dit sa joie de voir la Revue confiée aux mains du P. Montagne ; — rappelle la grandeur et la difficulté de l'œuvre entreprise : appliquer à la solution des questions contemporaines, si nombreuses et si épineuses, cette doctrine de saint Thomas, si peu connue ou si méconnue de beaucoup ; — exprime l'espoir d'amener « peu à peu » les gens du dehors même « à cette source de sagesse, assez abondante pour féconder toute science » ; — recommande, avec le zèle doctrinal, les vertus chrétiennes dont saint Thomas a donné l'exemple : la concorde, l'assiduité à la prière, l'obéissance au Magistère de l'Eglise, l'humilité, la modestie, la douceur envers tous.

C'est un magnifique programme, que nous devons tous faire nôtre ; et nous sommes heureux d'en transcrire ici le principal alinéa¹ :

Opus habes in manibus profecto non difficultatibus vacuum, tum quia, ut doctrina Aquinatis apte adhibeatur ad multiplices gravesque dirimendas quæstiones, quæ nunc agitantur, ipsius principia et horum inter se

colligationem penitus perspexisse oportet ; tum quia plures hodie, nimirum studiosi novitatum, veterem Thomæ sapientiam, quamvis sine intermissione ab Apostolica Sede commendatam, aut fastidiunt, aut certe non tanti faciunt, quanti par est. — Sed tamen confidimus fore, ut tu cum tuis adiutoribus, concordia solertiaque vestra, sensim impedimenta superetis omnia ; et doctrinam Aquinatis incorruptam atque integram propagando, ipsos qui a christiana philosophia alieni sunt, paulatim adducatis, ut hunc adeant sapientiæ fontem, in omni disciplinæ genere uberrimum. — Præclarum enim verum munus : quo quidem fungemini vel commodius, si studium, quod in scriptis Doctoris Angelici ponitis, cumuletis imitatione virtutum quæ in eo eluxerunt ; ac sequamini præsertim ejus orandi assiduitatem, obsequium magisterio Ecclesiæ, humilitatem modestiamque animi, atque in adversarios vel asperros lenitatem ac mansuetudinem...

II. — Quand parut saint Thomas, la confusion des esprits n'était pas moins grande qu'elle ne l'est aujourd'hui ; et saint Thomas se rendit de bonne heure compte du but où il devait orienter ses efforts :

Dès le début de sa carrière, écrit le P. Montagne, il avait compris quelle tâche s'imposait au docteur chrétien au milieu des luttes doctrinales qui agitaient son temps, en face du désarroi qui troublait alors et paralysait l'enseignement des écoles. Ce désarroi, que saint Thomas signale lui-même dans le prologue de la *Somme Théologique*, provenait de causes nombreuses. La masse considérable de matériaux scientifiques accumulés par les Docteurs précédents avait multiplié les problèmes. Ceux-ci étaient traités sans discernement et sans méthode. On accordait une importance égale aux questions secondaires et aux questions essentielles, qu'on étudiait d'ailleurs au hasard des occasions et des circonstances. Les arguments peu convaincants, les subtilités puériles, les développements superflus ajoutaient à l'impression d'embarras, de confusion et d'écrasement qu'éprouvaient les esprits devant ce manque de clarté, d'ordre et d'unité. Le mal s'aggravait de l'incohérence doctrinale qu'engendraient nécessairement le choc des systèmes divers et la mêlée des multiples courants philosophiques venus des Juifs, des Arabes, des Néoplatoniciens, etc., etc. Il est vrai que parmi les systèmes en vogue il en était un qui dominait les autres. En faveur auprès du plus grand nombre des esprits, il les retenait sur la pente du scepticisme. C'était l'Aristotélisme. Il était alors la science, et Aristote personnifiait la raison. Mais le danger n'en devenait que plus grand ; car l'Aristotélisme, tel qu'il était compris et enseigné,

¹ Le texte complet a paru aussi dans le n^o 2 des *Acta Apost. Sedis*, p. 138.

renfermait un grand nombre de conclusions opposées à la foi chrétienne. D'où le problème angoissant qui se posait devant les âmes, aussi fortement croyantes qu'avides de science, de ce temps-là : — Comment concilier Aristote et le dogme, la raison et la foi ? Faut-il dire que la conciliation est impossible et que nous sommes dans la nécessité de sacrifier l'une ou l'autre ? Ne pourrait-on pas soutenir qu'elles ne vivent pas dans la même région, mais qu'elles se meuvent sur deux lignes parallèles sans pouvoir jamais se rencontrer, de telle sorte qu'une proposition soit en même temps vraie selon Aristote et fausse selon la foi, ou réciproquement ? Ou bien, si le rapprochement peut avoir lieu sans qu'il y ait collision, comment l'accord doit-il être fait ? sur quelles bases et dans quelles conditions doit s'opérer la conciliation de la raison et de la foi pour que les droits de l'une et de l'autre soient également reconnus et respectés ?

Voilà le problème dont saint Thomas a vu tout de suite qu'il était le problème capital de son époque. Et pour le résoudre, il a 1^o purifié l'atmosphère intellectuelle et confondu les Docteurs de mensonge, — et 2^o scruté les points de contact des solutions scientifiques ou philosophiques et des enseignements révélés, élargissant le champ des recherches pour « trouver dans le domaine des connaissances humaines cette *philosophia perennis* que suppose la foi, et dans les dogmes révélés les rapports de convenance qu'ils ont avec notre raison et notre science, aussi bien qu'avec les aspirations les plus profondes et les plus élevées de notre nature : »

Il avait compris que, sous cette agitation qui remuait les âmes de ses contemporains, il y avait ce besoin d'ordre et d'unité qui fut comme la passion de ce temps-là. De même qu'il avait réuni tous les arts en les abritant sous les voûtes de ses cathédrales, toutes les activités et tous les dévouements en leur ouvrant ses corporations et ses ordres religieux, tous les peuples en les organisant sous la direction suprême de l'Eglise, le siècle qui vit naître saint Thomas s'efforçait d'harmoniser toutes les connaissances humaines et divines dans une large, haute et splendide synthèse. Edifier cette synthèse, c'était résoudre le problème qui tourmentait les esprits de cette époque... Saint Thomas le fit dans son œuvre doctrinale où la raison et la foi, rapprochées et unies sans être confondues, conservent chacune, avec le rôle qui leur convient, les droits et la dignité qu'elles ont reçus de Dieu : *Rationem apprime a fide distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit.* (Encycl. *Æterni Patris*).

Une tâche analogue s'impose aujourd'hui à qui conque a reçu de Dieu la mission de rendre témoignage à la vérité. Ce qu'Aristote fut pour les esprits du moyen âge, la science l'est pour ceux d'aujourd'hui. La science va-t-elle venir heurter la foi ?

Science et foi n'ont sans doute pas le même objet : la première observe les phénomènes, qu'elle classe ensuite et groupe pour en déduire les lois qui président à leur apparition et à leur évolution ; la seconde nous enseigne des vérités surnaturelles, appuyées sur le témoignage historique d'une révélation divine, mais en elles-mêmes inaccessibles à la science.

Entre les deux, la philosophie, qui couronne la science en élevant l'esprit humain à la connais-

sance des causes suprêmes et du premier principe, et qui d'autre part prépare la foi, en nous donnant, sur l'âme, sur Dieu, et sur la possibilité de l'intervention surnaturelle de Dieu dans l'histoire, la certitude des vérités d'ordre rationnel que la foi suppose.

C'est sur ce terrain commun que la science et la foi vont se rencontrer. Pour s'accorder ? ou pour entrer en conflit ?

Si d'une part la science confesse que l'homme ne s'explique pas sans l'âme, ni l'univers sans cause première, ni l'histoire sans l'intervention de Dieu ; — si d'autre part la foi, tout en traçant la frontière des vérités surnaturelles inaccessibles à l'esprit humain livré à ses seules forces, laisse la science évoluer librement dans sa sphère propre et reconnaît à la raison le pouvoir et le droit de s'élever d'elle-même jusqu'à la connaissance des vérités religieuses et morales de l'ordre naturel : — l'accord est possible.

Mais voici des philosophes, — matérialistes et positivistes, — qui, au nom de la science et de la raison, nient la cause première et déclarent l'ordre surnaturel impossible ou du moins inconnaissable.

Et voici des gens de foi, — traditionnalistes et fidéistes, — qui, au nom de la foi et de la tradition, proclament la faillite de la science et l'impuissance de la raison.

Les uns comme les autres conduisent à l'agnosticisme et rendent à jamais impossible, sur le terrain commun de la philosophie, la rencontre et par suite l'accord de la raison et de la foi.

Surviennent alors des disciples de l'idéalisme kantien, qui disent que l'accord n'est pas à chercher et que la rencontre ne peut se faire, puisque science et foi n'habitent pas la même région et n'ont pas le même objet, l'une toute aux phénomènes, l'autre toute au divin, — renouvelant ainsi, sous une autre forme, l'erreur de ceux qui disaient, il y a sept siècles, qu'une chose peut être vraie selon la foi et fausse selon la science.

C'est là rabaisser la science et anéantir la foi, en rejetant dans la région de l'inconnaissable les vérités métaphysiques qui servent de couronnement à la première et de préambule à la seconde.

Il ne sert de rien d'alléguer que Jésus-Christ n'est pas venu faire de la métaphysique et n'a pas voulu que la parole divine et la foi chrétienne fussent enfermées dans le cadre étroit de nos édifices scientifiques et philosophiques.

Certainement la parole de Dieu est indépendante de la pensée humaine, de ses variations, et des systèmes qu'elle construit pour un temps. Mais cette parole et la foi que nous lui devons supposent la certitude d'un certain nombre de vérités éternelles, qui sont indépendantes de notre pensée, que notre raison peut connaître mais qu'elle ne fait pas : vérités dont l'ensemble constitue cette métaphysique du sens commun et cette *philosophia perennis* qui relie la connaissance infé-

rieure des phénomènes à la connaissance surnaturelle des mystères révélés.

Le devoir du Docteur chrétien est de montrer à toutes les âmes de bonne volonté ce terrain commun où la foi et la science s'embrasseront.

C'est ce qu'a fait saint Thomas. Il a ramené à l'unité les données de l'expérience, celles de la raison et celles de la foi, en considérant toutes choses à la lumière des premiers principes et au point de vue de Dieu, en se plaçant ainsi *in summo vertice rerum*, la meilleure position « pour suivre la marche de l'erreur, pour percevoir l'harmonie de toutes les vérités humaines et divines, pour les relier les unes aux autres en les rattachant toutes à Dieu, principe et fin des choses, par le Christ qui est la Voie, la Vérité et la Vie. » Et la synthèse qu'il a ainsi édifiée reste indestructible ; — assez élevée pour dominer tout autre édifice qu'on essaierait de construire à côté ; — assez large pour demeurer ouverte à tous les progrès légitimes de la science et pour accueillir (suivant la formule de Paulhan, *Les types intellectuels*, p. 146) non seulement la somme de nos observations actuelles, « mais encore ce que personne ne pense et qu'on n'a jamais observé, mais que quelqu'un pensera peut-être et qu'on observera sans doute quelque jour », accueillante même aux conquêtes de la science sociale, comme le montrait le regretté P. Schwalm dans le rapprochement qu'il a institué entre Le Play et saint Thomas (*Revue Thomiste*, nov. 1893 et mars 1894) ; — douée d'ailleurs d'une vitalité assez puissante pour recevoir et s'assimiler toute vérité nouvelle.

C'est cette synthèse qu'il faut repenser, après saint Thomas, en fonction des préoccupations actuelles ; — la repenser, non pas seulement dans ses détails, mais dans son ensemble : chaque thèse, dans le système thomiste, tirant sa force de sa connexion avec les autres, et toutes de leur rattachement à la vérité fondamentale « qui les soutient, les pénètre, les domine pour les maintenir intimement et profondément unies en un seul corps de doctrine organisé, compact et vivant » ; — la repenser dans la prière, comme le rappelle le Bref de Pie X, et comme l'a fait saint Thomas d'abord.

Cette lumière dont la prière a été la source pour saint Thomas, le P. Montagne en trouve un symbolisme frappant dans le célèbre tableau de Francesco Traini, à Sainte-Catherine de Pise : le Docteur angélique apparaît là, entre la terre et le ciel, comme un puissant réflecteur de lumière : vive et abondante, elle arrive à lui de toutes parts. Elle monte de la terre (Platon et Aristote) ; elle jaillit des divers points du ciel (Moïse, les quatre Évangélistes, saint Paul) ; mais elle descend surtout des hauteurs divines : le Christ domine la scène, et c'est de ses lèvres que le jet lumineux le plus intense tombe sur le front du Saint pour lui faire une auréole de gloire.

Ce n'est pas seulement, en effet, aux écrits des

sages et aux pages inspirées que saint Thomas a demandé la science. Il avouait lui-même à Fr. Réginald, son secrétaire et son ami, que ses prières, plus encore que l'étude, la lui avaient obtenue comme une faveur de Dieu : *se scientiam suam, non tam humano studio et naturali ingenio, quam orationis suffragio divinitus impetrasse*. Et, quelques jours avant de mourir : « Mon fils Réginald, je te le dis en secret, le terme est venu où je dois cesser d'écrire et aussi de vivre ; Dieu m'a révélé de telles choses que tout ce que j'ai écrit me semble, en comparaison, de la paille : *omnia quæ scripsi, videntur mihi paleæ* ¹. »

Aveu discret et touchant d'un théologien qui n'avait cessé d'enseigner que notre science des choses divines est toujours infiniment au-dessous de son objet, que pour bien connaître Dieu il y faut Dieu lui-même, Dieu s'insinuant dans l'âme, imprimant en elle son cachet intime et comme une ressemblance de sa nature — *quamdam connaturalitatem* (2^e 2^{es}, q. 45, a. 3), — créant entre elle et Lui un incessant commerce et une ineffable communion de vie, lui donnant de Lui-même cette connaissance expérimentale, cette sagesse supérieure d'où résultent dans l'esprit de nouvelles lumières, vivantes et chaudes celles-là, parce qu'elles sont un rayonnement direct de l'Esprit divin.

En un temps où l'on parle beaucoup, beaucoup trop peut-être, d'expériences religieuses, ne serait-il pas intéressant de savoir ce que fut celle de saint Thomas, d'en découvrir les traces soit dans les gestes de sa vie, soit dans les strophes qu'il a chantées en l'honneur de l'Eucharistie, soit dans ses œuvres doctrinales où l'harmonie de sa synthèse, telle page, tel article, tels mots gonflés de sève mystique et de vie surnaturelle concentrée, laissent deviner, à qui sait lire avec attention et sympathie, ce que dut éprouver en les dictant l'âme du saint Docteur ? ²...

III. — D'après controverses ont sévi ces années-ci entre théologiens mystiques. Elles ne se sont malheureusement pas maintenues dans le domaine des idées pures. On a été, dans l'un des deux camps, d'une dureté inouïe pour la personne même de l'adversaire. Nous nous sommes tenus ici en dehors de ces discussions ; mais précisément, l'impression qui en est restée aux gens du

¹ Voir un très beau commentaire de cette parole aux dernières pages de *L'Intellectualisme de saint Thomas*, du P. Rousselot (thèse pour le doctorat ès-lettres, Sorbonne, 1908). Toute la thèse elle-même du P. Rousselot est une admirable illustration de ce qu'il y a de divinément profond dans ce mot, qui devrait être le dernier mot de tous nos efforts humains.

² Outre la partie proprement doctrinale de la Revue, le P. Montagne annonce l'intention de donner une galerie de monographies bien documentées et destinées à faire connaître la vie et le rôle des grands Docteurs de l'Ecole dominicaine : ceux d'abord qui ont précédé saint Thomas et qui ont été, comme Hugues de Saint-Cher et Albert le Grand, les pères de sa pensée ; — ceux ensuite qui en ont été, de son temps et après lui, les héritiers, les propagateurs et les défenseurs : Egidius de Lessine au xiii^e siècle, Pierre de Lapalud, au xiv^e, au xv^e, saint Antonin de Florence et Capréolus, au xvi^e, Sylvestre de Ferrare, Cajétan, et la glorieuse lignée des théologiens de l'école espagnole : François de Victoria, Melchior Cano, Dominique Soto, Barthélemy de Medina, Dominique Bannez, les trois Ledesma ; au siècle suivant, toujours en Espagne, Arauxo, Thomas de Lemos, Jean de Saint-Thomas, et en France, Contenson, Gonet, Bancel, Goudin, Massoulié, Réginald, plus tard Gotti, Billuart, etc.

dehors et qui nous a été signalée de divers côtés, c'est que, quand on manque à ce point de charité, ce n'est sans doute pas une preuve que l'on ne soit pas dans la vérité, mais c'est l'indice tout au moins que l'on n'est pas dans les conditions voulues pour la faire accepter, cette vérité, de ses frères. La charité est le devoir de tous les chrétiens, mais surtout de ceux qui ont mission de propager la vérité, et à raison même de cette mission.

Nous rappelons ici quelques notions élémentaires, d'après le calme et solide exposé de la controverse qu'a donné le P. Jean de la Croix dans *Etudes franciscaines* de décembre 1908.

Le conflit est entre les partisans de la mystique « à définition large » et les partisans de la mystique « à définition restreinte. »

Aux yeux des premiers, l'état mystique est, pour tous, le couronnement de la perfection, et l'on n'atteint pas à la perfection sans les grâces mystiques.

Aux yeux des seconds, l'ascétique suffit à atteindre la perfection, et la contemplation mystique est reléguée parmi les faveurs extraordinaires, les grâces *gratis date*.

IV. — Voici comment les premiers exposent l'ascension de l'âme vers la perfection. La perfection est la conformité de notre volonté avec celle de Dieu par l'union de charité. Il y en a plusieurs degrés : par le degré inférieur, on renonce à tout ce qui détruit la charité (péché mortel) ; par le degré supérieur, on renonce non seulement à ce qui détruit la charité, mais à tout ce qui empêche le cœur de se donner entièrement à Dieu (S. Thomas, 2^a 2^{ae}, q. 184, a. 2) : point d'union à Dieu s'il n'y a détachement, point de détachement continu si l'âme ne trouve dans son union avec Dieu une force pour la protéger contre les attraites de la créature, contre les mille attaches et distractions inévitables qui encombreront toute vie chrétienne ordinaire.

Comment l'âme atteindra-t-elle cette union parfaite avec Dieu ?

Elle mettra d'abord en œuvre les secours ordinaires de la grâce, et toute sa bonne volonté : application à la prière, aux vertus, à la purification active des facultés.

Mais ce n'est pas tout. Si sa fidélité à vaincre les épreuves n'a point de relâche, sa générosité point de limites, il viendra une heure où, impuissante à faire dans son âme les dernières purifications, à produire en elle les lumières spéciales et l'amour intense sans le secours desquels il serait illusoire d'escompter l'obtention d'une haute perfection, Dieu lui-même se devra de venir à son aide par des grâces éminentes qui éclaireront mystérieusement son intelligence et embraseront sa volonté d'ardeurs inconnues jusqu'alors. Quand le Saint-Esprit rencontre une âme qui n'a plus d'attache au péché véniel, il opère en elle, par l'effet de ses dons d'intelligence et de sagesse, des

transformations merveilleuses : ce sont les grâces mystiques, c'est la contemplation, c'est l'union parfaite dans la connaissance et dans l'amour. Il faut, pour que l'âme soit vraiment et habituellement unie à Dieu dans la parfaite conformité de sa volonté avec la volonté divine, il faut les grâces éminentes de la contemplation ; il faut qu'elle soit dans l'état mystique.

Et ainsi l'ascétique doit s'épanouir dans la mystique ; elle l'appelle, elle en a besoin pour le couronnement de la vie spirituelle.

Aussi, sous ces noms divers de perfection, de vie unitive, d'état mystique, de contemplation, est-ce le même état que signifient les grands maîtres de la vie spirituelle. Pour eux, tous ces termes sont synonymes : la perfection a son terme dans la vie d'union à Dieu ; l'union parfaite a besoin, pour être réalisée, des grâces mystiques ; la contemplation est le moyen normal d'arriver à la complète perfection.

C'est là la doctrine longuement exposée par M. Saudreau dans tous ses livres. (*Les degrés de la vie spirituelle, La Vie d'union à Dieu, L'état mystique, Les faits extraordinaires de la vie spirituelle*).

C'est la doctrine traditionnelle, depuis les premiers siècles, depuis saint Denys l'Aréopagite, en passant par Cassien, saint Grégoire le Grand, saint Bernard, saint Bonaventure, jusqu'à la grande époque de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix et de saint François de Sales.

C'est la doctrine, nommément, de saint Thomas et de tous les mystiques dominicains, Tauler, le B. Suso, sainte Catherine de Sienne. — Saint Thomas parle couramment de la contemplation comme d'une grâce ordinaire, accordée tantôt pour notre perfection personnelle (comme il arrive dans les Ordres contemplatifs), tantôt pour nous permettre ensuite de travailler à la perfection d'autrui (comme il arrive dans les Ordres voués à l'enseignement et à la prédication) : *Opus vite active est duplex : unum quidem quod ex PLENTUDINE CONTEMPLATIONIS derivatur, sicut doctrina et prædicatio. Unde et Gregorius dicit quod « de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus » dicitur : Memoriam suavitatis tue eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim majus est illuminare quam lucere solum, ita majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari.* (2^a 2^{ae}, q. 188, a. 6). C'est cet enseignement de saint Thomas qu'expose avec éloquence le Père Schwalm dans sa célèbre préface à *La Vie avec Dieu*, comme « l'enseignement d'un maître et l'unanimité d'une tradition » (p. xxxiii) :

Saint Thomas ne classe jamais la contemplation parmi les grâces extraordinaires. — Faire des miracles, prophétiser, discerner l'Esprit de Dieu ou le mauvais esprit dans les cœurs, parler des langues inconnues ou les entendre, guérir les maladies sans moyens naturels, discourir avec une foi, une science et une sagesse éclatantes sur les choses de Dieu, le contempler enfin hors des sens et dans le ravissement, telles sont les

grâces que le Docteur Angélique signale comme en dehors des voies communes. Elles ne marquent pas des étapes dans le chemin des justes et des parfaits, pas même les étapes suprêmes; elles servent simplement à illustrer un envoyé de Dieu, à recommander sa personne, sa mission, son œuvre dans l'Eglise. Ce sont des grâces d'utilité publique, des signes miraculeux d'un grand dessein de Dieu. — La contemplation rentre au contraire dans le développement normal de la vertu et de la perfection chrétienne (sauf le cas tout à l'heure cité du ravissement extatique). La contemplation figure à côté de la vie active, dans la *Somme* de saint Thomas, comme une espèce de vocation, comme un état de la vie chrétienne. Ce n'est pas sans doute l'état universel des âmes en grâce avec Dieu; mais c'est le sommet où les achemine l'exercice des vertus morales; c'est la tranquille possession de la vérité d'abord assimilée et découverte pas à pas dans la méditation; c'est l'effet de l'amour divin triomphant de toute affection inférieure; c'est la cause de ses meilleurs progrès; c'est une prière des avançants et des parfaits.

Telles sont les vues que saint Thomas développe dans son traité spécial de la vie contemplative (2^a 2^{ae}, q. 179-182; cf. q. 171 sqq., et 1^a 2^{ae}, q. 111, a. 1 et 4). Elles semblent décisives pour trancher la question de savoir si la contemplation est un état extraordinaire.

V. — Ce n'est qu'à partir du XVII^e siècle qu'un courant contraire commence à s'établir, inauguré par Philippe de la Sainte-Trinité¹, Bossuet, Honoré de Sainte-Marie, propagé depuis par presque tous les auteurs, ardemment défendu de nos jours par le P. Poulain (auteur des *Grâces d'oraison* et rédacteur de la « Chronique du mysticisme » à la *Revue du Clergé français*), le P. de Maumigny et leurs disciples².

Pour les partisans de cette seconde opinion, il y a deux moyens d'arriver à l'union avec Dieu : les moyens ordinaires, par lesquels s'acquiert l'union active, et les moyens extraordinaires ou la contemplation mystique, qui produisent l'union passive : les moyens ordinaires seuls doivent être l'objet de nos desirs et suffirent pour élever l'âme à la perfection.

Cependant, comme il faut bien garder quelque attache avec la Tradition, et que la Tradition met la contemplation au nombre des grâces ordinaires, les défenseurs de cette seconde opinion distinguent deux contemplations : 1^o une contemplation active, ordinaire, que l'on peut acquérir (et ils y font rentrer l'oraison de simplicité et de simple présence de Dieu, de Bossuet, l'oraison de

simple remise en Dieu ou d'abandon, de saint François de Sales et de sainte Chantal), — et 2^o une contemplation qui en diffère du tout au tout et qu'ils appellent *extraordinaire*, la contemplation mystique proprement dite.

C'est là une division que les maîtres n'ont pas connue. Ils ne citent que deux états d'oraison : la méditation et la contemplation; et les descriptions qu'ils nous donnent de celle-ci concordent toujours avec l'idée que nous nous faisons de l'oraison mystique : nulle trace, chez eux, de contemplation acquise; nulle trace d'oraison intermédiaire entre la méditation et la contemplation. Saint Denys, saint Grégoire, saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, ne connaissent qu'une contemplation : et c'est l'infuse.

Et s'ils ont employé unanimement le mot de contemplation sans épithète, ce n'est pas par inadvertance : s'ils avaient eu l'idée de l'existence d'une contemplation active, ils n'auraient pas manqué de nous le dire et d'indiquer, au moins en passant, ce qui la caractérise. Saint Jean de la Croix, par exemple, revient à diverses reprises sur le passage de la méditation à la contemplation, et n'admet pas que l'on passe de l'une à l'autre sans avoir reçu l'élément mystique, c'est-à-dire la connaissance infuse et amoureuse de Dieu. Pour lui, les âmes bien préparées commencent à être préparées dans la nuit des sens : ce sont les débuts de l'état mystique :

Là, dit-il, l'esprit reçoit une nourriture intérieure et substantielle, qui est un commencement de contemplation obscure, sèche, ordinairement secrète pour les sens et imperceptible à celui-là même qui la reçoit... connaissance générale, confuse, amoureuse par le moyen de laquelle se fait l'union de l'âme avec Dieu... Dans cet état, c'est Dieu qui agit et l'âme qui reçoit, Dieu instruisant l'âme et lui infusant dans la contemplation des biens très spirituels qui sont la connaissance et l'amour divin joints ensemble. L'âme se voit remplie de cette connaissance amoureuse sans raisonner, sans faire des actes, car elle ne peut plus raisonner ou produire des actes comme autrefois... Que l'homme spirituel apprenne à demeurer dans une attention amoureuse envers Dieu, tenant en repos son entendement, quand il ne peut méditer, alors même qu'il lui semblerait qu'il ne fait rien. Ainsi, en effet, peu à peu et même très rapidement, il sentira le repos divin et la paix envahir son âme avec d'admirables et très hautes connaissances de Dieu, enveloppées dans l'amour divin.

C'est bien aussi la contemplation infuse qui est décrite dans ces lignes de sainte Jeanne de Chantal :

Mon esprit en sa fine pointe est une très simple unité; il ne s'unit pas, car quand il veut faire des actes d'union, en certaines occasions, il sent de l'effort et sait clairement qu'il ne se peut unir, mais demeurer uni : l'âme ne voudrait bouger de là. Elle ne pense ni ne fait chose quelconque, sinon un certain enfoncement de désir, qui se fait quasi imperceptiblement, que Dieu fasse d'elle et de toute créature tout ce qui lui plaira... Je vous dis confidemment et simplement qu'il y a environ vingt ans que Dieu m'ôta tout pouvoir de rien faire à l'oraison avec l'entendement et la considération ou méditation; et que tout ce que je puis faire est de souffrir et d'arrêter très simplement mon esprit en Dieu, adhérant à son opération par une entière remise, sans en faire les

¹ Carme français, né en 1603, longtemps missionnaire en Perse, en Mésopotamie, en Inde, élu général de son Ordre en 1665, † 1671, auteur d'ouvrages nombreux, dont une *Summa philosophiæ*, in-f., 1648, une *Summa theologiæ thomisticae*, 5 vol. in-f., 1653, et une *Summa theologiæ mysticæ*, in-f., 1656.

Au même Ordre appartenait Honoré de Sainte-Marie, né à Limoges en 1651, † 1729 à Lille, auteur de très nombreux ouvrages historiques, critiques, théologiques, philosophiques, mystiques. Son traité de la Contemplation parut en 1708, 2 vol. in-8, Paris; en 1713, *Les motifs et la pratique de l'amour de Dieu*, in-8.

² Le P. J. de la Croix fait remarquer que nombreux furent autrefois, dans la Compagnie de Jésus, les auteurs qui ont suivi la Tradition des mystiques du moyen âge, la Tradition que l'on vient de voir exposée par saint Thomas : ainsi saint Alphonse Rodriguez, Suarez, Lallemant, Surin, Caussade, Grou.

actes, sinon que j'en suis excitée par son mouvement, attendant là ce qu'il plaît à sa bonté de me donner ¹.

VI. — En résumé, donc, deux degrés d'oraison : la méditation et la contemplation.

La méditation est *discursive* ou *affective*, selon que le rôle des considérations ou des affections y est prépondérant.

La contemplation, toujours infuse, se divise en *ordinaire* ou mystique proprement dite, et en *extraordinaire* ou miraculeuse.

La contemplation ordinaire, grâce commune bien qu'éminente, que l'on ne peut acquérir, mais à laquelle on peut se préparer, est *aride*, *sensible* ou *complète*, selon le degré de participation des facultés. Dans l'état mystique *aride*, dit M. Sautreau, l'élément mystique n'exerce son action que sur la cime de l'intelligence et de la volonté; il ne rejaillit pas sur les sens pour y causer de douces jouissances; il n'empêche ni les divagations de l'imagination, ni même entièrement les réflexions et considérations de l'entendement; — l'état mystique *sensible* est marqué par des jouissances très délicates dans la partie sensible; — l'état mystique est *complet* quand toutes les puissances y participent, qu'il n'y a point de distraction.

Si à ces oraisons mystiques proprement dites viennent s'ajouter des éléments miraculeux ou extraordinaires, on a la contemplation extraordinaire (extase, ravissements, visions, paroles surnaturelles). Mais ces faveurs supplémentaires n'ajoutent rien aux grâces mystiques proprement dites, elles ne font pas partie des voies de la perfection; elles sont vraiment des grâces *gratis datae*, et les auteurs spirituels enseignent qu'elles ne doivent point être désirées.

Les partisans de la mystique à définition restreinte reprochent à cette doctrine de confondre l'ascétique et la mystique. Il n'y a pas confusion du tout. Il y a évidemment, entre l'ascétique et la mystique, des relations étroites, en ce sens qu'elles

¹ On voit que cette oraison d'abandon de sainte Jeanne de Chantal ne se prête guère à rentrer dans le cadre de la contemplation acquise, comme le veulent les partisans de la seconde opinion. Pas beaucoup plus l'oraison de simplicité que décrit Bossuet :

« La méditation est fort bonne en son temps, et fort utile au commencement de la vie spirituelle, mais il ne faut pas s'y arrêter, puisque l'âme, par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir, reçoit pour l'ordinaire une oraison plus pure et plus intime, que l'on peut nommer de simplicité, qui consiste dans une simple vue, regard ou attention amoureuse en soi vers quelque objet divin, soit Dieu en Lui-même, ou quelqu'une de ses perfections, soit Jésus-Christ ou quelqu'un de ses mystères ou quelques autres vérités chrétiennes. L'âme quittant donc le raisonnement, se sert d'une douce contemplation qui la tient paisible, attentive et susceptible des opérations et impressions divines que le Saint-Esprit lui communique. Elle fait peu et reçoit beaucoup... Dieu devient le seul maître de son intérieur, et il opère plus particulièrement qu'à l'ordinaire; tant moins la créature travaille, tant plus Dieu opère puissamment, et puisque l'opération de Dieu est un repos, l'âme lui devient donc en quelque manière semblable en cette oraison, et y reçoit aussi des effets merveilleux... Cette même lumière de foi qui nous tient attentifs à Dieu, nous fera découvrir nos moindres imperfections et en concevoir un grand déplaisir. »

sont l'une et l'autre une science pratique traitant de l'oraison, ayant l'une et l'autre le même but, qui est la perfection, exerçant les mêmes vertus de foi, d'espérance et de charité : dans la contemplation, dit Suarez, il n'y a, de la part de la volonté, aucun acte différent de ceux qui s'exercent dans l'oraison inférieure. Aussi passe-t-on de l'une à l'autre sans heurt ni violence : l'une est la suite et le couronnement de l'autre.

Mais elles restent distinctes. Les anciens auteurs ont pu ne pas les distinguer *quoad nomen* comme nous faisons maintenant, et traiter sous le nom de mystique tout ce qui touche à la perfection chrétienne : mais peu importe, comme le note judicieusement le P. Dublanchy : « La différence entre les deux modes d'opérer de la grâce dans l'état ascétique et dans l'état mystique leur était bien connue, dit-il : c'est le point essentiel. » Et loin d'être défavorable à notre doctrine, ce langage des anciens auteurs appuie au contraire le principe établi, que la mystique fait partie intégrante de la perfection chrétienne.

Elles restent distinctes, d'abord en intensité : « La contemplation, dit le P. Lallemant († 1748), produit des actes excellents et dégagés des impuretés de la nature, des actes d'amour de Dieu très sublimes qu'on ne fait que très rarement sans ce don, et enfin elle perfectionne la foi et toutes les vertus, les élevant au plus haut degré où elles peuvent parvenir... Sans la contemplation, jamais on n'avancera beaucoup dans la vertu, et l'on ne sera jamais bien propre à faire avancer les autres. On ne sortira jamais entièrement de ses faiblesses et de ses imperfections. On sera toujours attaché à la terre, et l'on ne s'élèvera jamais beaucoup au-dessus des sentiments de la nature. Jamais on ne pourra rendre à Dieu un service parfait. Mais avec elle, on fera plus, et pour soi et pour les autres, en un mois, qu'on ne fera sans elle en dix ans. »

Elles sont distinctes surtout, — et c'est ici le principe fondamental de leur distinction, — en ce que la mystique est, non pas seulement un degré plus élevé de l'état de grâce, mais « un mode nouveau de l'opération du Saint-Esprit dans les âmes. »

Dans l'état ascétique, l'action de l'intelligence est discursive, les lumières sont acquises : c'est péniblement, par l'effort, par la réflexion, que l'âme éveille en elle les pensées de la foi; l'amour est laborieux, acquis; le briquet ne jette ses flammes qu'à force d'être battu.

Dans l'état mystique, au contraire, la connaissance consiste en un regard simple, sans recherches, sans effort; et l'amour qui en découle est tranquille dans la possession de son objet.

Les deux états soutiennent entre eux, dit M. Sautreau, le même rapport que le repos et le mouvement.

C'est que, dans l'âme élevée à l'état mystique, « l'Esprit-Saint substitue son opération aux opérations de l'activité humaine : ce n'est pas seule-

ment le travail de l'âme qui opère en elle lumières et amour. C'est l'Esprit-Saint qui les verse Lui-même; l'âme est mue plutôt qu'elle ne se meut, *mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota.* »

Le principe de distinction a donc sa source et son explication dans l'influence spéciale des dons du Saint-Esprit : — « Les vertus, dit le P. Schwalm, sont le domaine propre de l'ascétisme qui en est l'exercice, comme le dit son nom; elles représentent l'initiative particulière de l'âme en état de grâce. Mais cette initiative n'est pas la seule : Dieu se réserve de marquer sa suprématie par des initiatives qui sont et demeurent les siennes : suggestions lumineuses ou branles de la volonté, dues à l'influence des dons du Saint-Esprit. Les dons sont d'un domaine plus mystérieux que celui des vertus, puisque l'initiative divine s'y superpose aux ressources actives de la nature et de la grâce : les dons sont les facultés propres de la vie mystique. »

C'est ce qui explique que l'état mystique nous donne, sur les perfections divines, des lumières surnaturelles autres que celles qui se trouvent dans l'état ascétique : « Les actes des dons d'intelligence et de sagesse s'y ajoutent, en effet, aux actes simples de foi. La foi ayant présenté à l'âme les vérités auxquelles celle-ci adhère, le don d'intelligence en fait pénétrer le sens, le don de sagesse les fait savourer, en répandant dans l'homme qui se les rappelle un goût intime, profond, indéfinissable. »

De même, et pour la même raison, l'amour infus, imprimé par Dieu lui-même dans la volonté, alors même qu'il est calme, presque imperceptible, et en apparence moins intense, atteint des proportions qui ne se trouvent pas dans l'état ascétique : l'âme, sous la pression de l'amour mystique, sent passer en elle des sentiments mystérieux et profonds, phénomènes mystiques très divers : « lumières consolantes, lumières anéantissantes, lumières crucifiantes; amour jouissant, amour crucifiant, amour calme, amour ardent, amour anxieux, amour insatiable » qui aident l'âme elle-même et ceux qui la dirigent, à reconnaître l'action mystique de la grâce.

Cette distinction bien établie en théorie, on se souviendra, en pratique, que c'est toujours à l'ascétisme à frayer la voie à l'état mystique, mais aussi que l'état mystique est toujours, dans le plan de Dieu, le couronnement de l'ascétisme. — « Par le fait, lit-on dans *L'Oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique* (écho des instructions de Dom Guéranger), par le fait, les deux éléments se confondent; et si l'un peut dominer sur l'autre et paraître l'emporter, il est aussi impossible d'arriver à l'union par l'action seule, que d'y atteindre par la contemplation sans y joindre la pratique des vertus. Dès que la charité atteint certaines proportions dans l'âme, elle lui obtient des grâces spéciales et infuses. »

Et, en mettant ainsi chaque chose à sa place,

on ne trouvera pas excessif l'enthousiasme des conclusions pratiques du P. Jean de la Croix :

Oh ! que les directeurs aux vues étroites, qui jusqu'ici n'avaient entrevu l'acheminement vers la perfection que comme une lutte acharnée contre le défaut dominant, la réforme de soi-même que comme l'effort concentré sur la pratique d'une vertu bien déterminée, ne s'effraient pas du nouvel horizon qui va s'ouvrir à la perspective des âmes assoiffées de générosité. Trêve à la crainte de l'illusion !

Ouvrir toutes grandes les portes qui conduisent à la solide perfection, exciter dans les âmes de grands desirs, tracer en caractères précis et vigoureux le sillon austère qu'il faudra se creuser, à travers des sentiers souvent obscurs, dans les voies du recueillement, du renoncement, des épreuves purificatrices, de la simplicité et de la confiance en Dieu; et pour allécher les volontés, soulever, dans le lointain, un coin du voile qui cache encore les faveurs célestes de lumière et d'amour promises à la générosité, montrer enfin le Dieu d'amour entr'ouvrant ses bras tendus vers nous pour nous presser sur son cœur dans une effusion radieuse de la plus douce intimité : est-ce là la pente de l'illusion ?¹

¹ Le P. Jean de la Croix consacre un chapitre à la théorie du P. Poulain sur la perception de Dieu.

Le P. Poulain étaye toute sa théorie des états mystiques sur trois principes qu'il regarde comme fondamentaux : 1° Dans tout état mystique il y a sentiment de la présence de Dieu : « Dieu ne se contente plus de nous aider à penser à lui et à nous souvenir de sa présence, il nous donne de cette présence une connaissance intellectuelle expérimentale » ; — 2° L'âme opère par des sens spirituels, à la manière des esprits ; — 3° La connaissance que l'âme a de Dieu par ces sens spirituels, n'est pas une pensée, mais une perception.

Cette théorie a été défendue par plusieurs Jésuites ; par M. Caudron dans *Revue du Clergé français* (1^{er} juin 1906) et dans *Revue des sciences ecclésiastiques* (Arras, avril 1907); par le P. Lahousse, S. J., dans *Revue Apologetique* (15 juill. 1906); par M. Lejeune dans l'article *Contemplation* du *Dictionnaire de théol. cath.* (et le P. J. de la Croix s'étonne justement que dans cet article M. Lejeune se soit contenté de résumer l'ouvrage du P. Poulain, et que, dans un *Dictionnaire* qui prétend donner sur chaque doctrine une vue d'ensemble objective et complète, on passe sous silence une doctrine qui donne de la mystique une conception cependant traditionnelle. Nous ajouterons une remarque analogue à propos de l'article *Ascétisme* qui vient de paraître, février 1909, dans le 1^{er} fascicule du *Dictionnaire apologetique de la foi catholique* : l'auteur, le P. Aug. Hamon, p. 314, col. 2, aurait dû, au moins, faire mention de la doctrine qui rattache l'état mystique à l'ascétisme).

La théorie du P. Poulain a été combattue par M. Saudreau : le sentiment de la présence de Dieu ne se rencontre pas toujours dans les états mystiques et donc ne peut en former l'élément distinctif ; — par le P. Boulesteix, en une série d'articles de la *Revue Augustinienne* (nov. 1906, juill. et déc. 1907, août 1908) ; — par la *Revue Thomiste* (sept.-oct. 1908) : « Une connaissance est nécessairement intuitive ou abstraite. Nous demandons à ceux qui nous parlent de perception de Dieu dans l'état mystique, quelle est celle de ces deux connaissances qu'ils adoptent. Si c'est la connaissance abstraite, ils sont dans la doctrine traditionnelle : ce n'est pas Dieu, mais son action et ses effets que l'âme perçoit. Qu'ils cessent donc de nous dire que l'âme expérimente l'être divin, sent réellement Dieu : l'expression dépasse trop leur pensée. Si c'est dans la connaissance intuitive qu'ils se placent, leur doctrine est une nouveauté intolérable... » ; — par la *Revue (dominicaine) des Sciences théologiques et philosophiques* (oct. 1908) : « Impossible de ne pas reconnaître aux nombreux arguments de M. Saudreau une grande valeur, surtout au point de vue théologique. La thèse du P. Poulain est très faible, elle ne peut s'accorder avec les notions de la théologie sur la notion de l'être divin. »

Le beau livre, paru l'an dernier, de dom Lehodey, *Les Voies de l'oraison mentale*, se tient en dehors des questions controversées, et ne souffle mot de cette théorie de la « perception de Dieu. »

VII. — La *Revue Latine*, dont M. Faguet était le fondateur, le directeur et le principal rédacteur, vient de disparaître après sept ans d'existence. Dans son dernier n° (25 déc. 1908), M. Faguet étudie le livre du Dr Binet-Sanglé, *La folie de Jésus* (voir ce que nous en avons dit en 1907, p. 489), le malmène convenablement, note d'ailleurs que pour tous les aliénistes et même à peu près pour tous les médecins, tout personnage notable, et que ce soit Jésus, Socrate, Jeanne d'Arc ou Napoléon, est un fou par définition : en sorte que dès que l'on est en présence d'un personnage distingué, la question qui se pose n'est pas de savoir s'il est fou, mais de *quelle manière il est fou*. — M. Faguet ajoute :

Je ne comprends pas beaucoup non plus les dernières lignes de cet ouvrage impartial : « On verra alors (dit M. Binet-Sanglé) à quel aliéné typique, classique, évident (Jésus), l'humanité a sacrifié depuis vingt siècles tant d'art, tant d'énergie, tant de bonheur, tant de vies humaines. » — Je ne comprends pas beaucoup, parce qu'il me semble que *ce n'est pas du tout à Jésus que l'humanité a fait tant de sacrifices, mais à elle-même*. On dirait que le christianisme a été constitué intégralement par le Christ et qu'il est sorti tout vivant de son cerveau comme Minerve de celui de Jupiter ! Ce n'est pas tout à fait cela. Pendant quatre siècles, sur une douzaine de paroles de Jésus, *l'humanité s'est fait un système philosophique, moral, religieux*, et c'est à ce système qu'elle fait un certain nombre de sacrifices. C'est donc à des milliers et encore à des milliers d'hommes que M. le docteur Binet-Sanglé devrait s'en prendre, et non pas à Jésus qui n'a fait purement et simplement qu'un appel à l'amour et à la fraternité. Voyez-vous un homme rendant Rousseau responsable de la Terreur parce qu'il a, assez vaguement du reste, proclamé que les hommes sont égaux ? Ces raccourcis historiques ne sont pas le fait de gens doués du sens historique.

Nous avons tenu à citer cette page. Elle est la profession de foi de M. Faguet. Elle est la négation la plus catégorique de tout le christianisme, hormis la « douzaine de paroles » où Jésus fait « appel à l'amour et à la fraternité. » M. Faguet, en morale, en politique, en sociologie, a quelques idées qui lui sont communes avec nous ; il aime à les défendre, et ne refuse pas sa collaboration à des journaux ou périodiques catholiques. Mais il est bon que l'on se rappelle où il en est au point de vue proprement religieux.

VIII. — Dans une collection qui paraît chez Fasquelle sous ce titre générique : *L'élite de la Révolution*, M. Ch. Vellay, docteur ès-lettres, a donné en 1908 *La Correspondance de Marat* (in-8 de xxxiii-291 p.) : 1^{re} lettres de 1776 à 1789, concernant les travaux scientifiques de Marat, sa querelle avec l'Académie des Sciences et le physicien Charles, ses pourparlers avec la cour d'Espagne pour obtenir la direction de l'Académie des Sciences de Madrid ; — 2^o lettres de 1789 à 1793, qui se rapportent aux événements politiques et ne sont pas proprement une correspondance, mais du journalisme, de la polémique, lettres ouvertes ou fictives, articles, réponses, etc.

M. Vellay est un enthousiasme de Marat, « tête

prodigieuse, » et « cœur » non moins : — « Jamais, écrit-il, jamais peut-être un homme n'a laissé palpiter son cœur avec une sincérité aussi passionnée, avec des accents aussi tragiques. C'est le destin même de la Révolution qui roule dans cet orage, dans ces cris, dans ces plaintes, où passe sans cesse l'ombre désespérée de Cassandre. Telles qu'elles sont, mutilées, déchirées, saignantes, ces lettres sont précieuses. Elles méritent d'être lues avec respect, » etc... — Même M. Chuquet (*Revue critique*, 18 juin 1908) avoue n'avoir pas lu ces lettres avec respect et ne voit aucune fièvre de liberté et de justice chez un homme qui souhaite des « effervescences momentanées, » qui ne parle que d'abattre des têtes, qui, quand éclate la guerre de Vendée, prône un plan qu'il irait lui-même exécuter s'il n'était malade : en un jour, il ensevelirait jusqu'au dernier des rebelles !

M. Vellay est secrétaire de rédaction d'un périodique fondé en 1908 sous ce titre : *Archives révolutionnaires, revue trimestrielle d'études historiques*, Paris, Leroux.

IX. — Comment les feuilles graves annoncent la mort de leurs gloires (et quand il s'agissait de gloire, en cette dernière semaine de janvier qui vit mourir subitement Coquelin aîné, ce n'est qu'à Coquelin que l'on pouvait penser) :

Les *Débats*, 29 janv. (M. A. Albert Petit) : « Il a eu la vie heureuse de l'homme qui a réalisé son rêve et qui est mort debout, en pleine activité. Pour un peu, il serait tombé en scène comme Molière, et il est mort tout au moins en étudiant son dernier rôle, celui qu'il considérait d'avance comme le terme de sa carrière. »

Le *Temps*, 29 janv. (M. J. Claretie, de l'Acad. fr.) : « Coquelin est mort ! Il semble que ce ne soit pas possible. L'activité débordante de cet homme donnait la sensation de quelque chose d'irrésistible et d'éternel... C'est à l'heure où il va jeter au monde les vers de *Chantecler* si longtemps attendu par lui qu'il disparaît si brusquement... Il y a une oriente injustice du sort dans ce dénouement... Il les redisait (ces vers) une heure avant d'être foudroyé par l'angine de poitrine. Ils auront été, après tant d'espoirs, son dernier viatique. »

Nous souhaitons à tous ces pontifes du journalisme gourmé un autre « viatique » que des vers de comédien, un autre « rêve, » un autre idéal de « vie heureuse, » la grâce de pleurer, avant leur mort, d'autres « injustices » que celles du « sort. » Ils nous traiteront de sermonneurs ! Sermons pour sermons ! Jamais sermon, je ne dis pas de prêtre catholique, mais même du plus humble de nos catéchistes volontaires, n'a dégagé la sensation abêtissante de platitude que donnent leurs éloges de leurs grands hommes.

Voici maintenant ce que le poète même de *Chantecler*, M. Edmond Rostand, a trouvé à dire sur la tombe de son Coquelin, le jour des obsèques, à Pont-aux-Dames : — « Oui, Coquelin fut un ar-

tiste d'un éblouissant génie. A cette heure, Molière et Beaumarchais le lui disent ; Hugo et Banville le remercient d'avoir été don César de Bazan et Gringoire. » Ce sont des propos d'un autre genre qui se tiennent au seuil de l'autre vie ; et M. Rostand le sait bien. Mais ce sont des choses qui ne se disent pas dans le monde comme il faut !

Pour un peu, le chroniqueur académique des *Débats*, M. Henri Chantavoine, ferait à M. Frédéric Masson un grief de l'éloquente péroraison où, recevant M. Henri Poincaré à l'Académie française, il a évoqué le souvenir des douloureuses inquiétudes religieuses dont Sully Prudhomme fut agité toute sa vie :

Sully Prudhomme (dit M. Masson) interrogeait et il pressait, voulant savoir si, à nos cœurs, nous portions la même blessure. Et lorsque Coppée, qui jusque-là s'efforçait en gaieté pour remonter Sully et le distraire, devenu tout à coup très grave, répondit, dans une affirmation convaincue : « *Moi, je crois* », lui, tourné, le regardant de ses beaux yeux où passait une admiration jalouse et levant ses pauvres mains, dit seulement : « *Ah ! Coppée ! vous ne savez pas comme vous êtes heureux !* »

Et quand, sortis de la maison, du jardin, sans nous être dit un mot, tant nous étions remués par ce double martyre, nous nous retrouvâmes sur le chemin des Princes, Coppée, allumant une cigarette, et d'un regard, prenant possession des arbres, des fleurs, de l'azur du ciel, de la félicité vivante de la nature printanière, fit, comme s'il continuait la conversation : « *Et puis, c'est bien plus simple.* »

Et peut-être qu'aussi, à Sully Prudhomme, quand vint l'heure du suprême départ, cela parut plus simple.

Sur quoi M. Henri Chantavoine (*Débats* du 30 janvier) a le cœur de lâcher cette interrogation ironique :

M. Fr. Masson a loué son ami d'avoir cherché la certitude ; il lui a un peu reproché, sans irritation du reste, et sans amertume, de n'avoir pas trouvé la Foi ou d'avoir passé à côté d'elle, sans se douter qu'elle aurait pu seule le rendre heureux. Mais savons-nous ce qui nous rendrait heureux, et les autres surtout le savent-ils ? J'ai bien peur que non.

Si, M. Chantavoine le sait. Seulement il est de bon ton, dans ce monde-là, de ne pas le dire, et même d'avoir l'air de ne pas le savoir.

X. — Toute la presse a signalé le remarquable article de M. d'Haussonville sur *Celles qui travaillent à domicile* (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} février 1909).

Cette question du travail des femmes à domicile est une de celles qui aujourd'hui se sont imposées avec le plus d'acuité non pas seulement aux hommes d'œuvres, mais à l'opinion publique elle-même.

Il y a trente ou quarante ans, c'est aux ouvrières travaillant en atelier ou en usine que l'on s'intéressait : on s'indignait que l'épouse, que la mère pût être arrachée à son foyer, à ses enfants, pour être envoyée au « bagne » ; on s'indignait même que la femme travaillât, et Jules Simon faisait écho à Michelet s'écriant que le mot *ouvrière* était un mot barbare et impie. Ce n'est pas le mot

qui est impie, et il nous apparaît auréolé de sainteté sur les tombeaux des catacombes. Ce qui est impie, ce sont les conditions trop souvent faites aux travailleuses de l'usine ou de l'atelier.

Or, voici maintenant que la condition des travailleuses à domicile s'est révélée pire encore : elles ne sont payées que d'un salaire dérisoire, ce que les Anglais appellent le salaire de famine, *starvation wages* ; et n'étant pas payées, elles sont obligées de vivre dans des galetas mille fois plus insalubres que ne pouvait être ce « bagne » de l'atelier ou de l'usine : on n'a pas idée des horreurs de « logement » qui à Paris, même dans les quartiers qui ne sont pas encore la périphérie, se cachent derrière les somptueuses façades des grandes artères. Et quand, malgré tout, ces malheureuses ouvrières ne peuvent pas vivre, elles cherchent des ressources d'autre nature, ou plutôt, elles n'ont pas besoin de les chercher...

Il faut pourtant bien qu'une femme fasse quelque chose. Les théoriciens d'il y a quarante ans condamnaient le travail en atelier ; ceux d'aujourd'hui (et ce sont peut-être les mêmes) condamnent le travail à domicile et parlent d'en réclamer l'interdiction.

Ce n'est pas de condamner qui nous sauvera ; c'est d'améliorer. Pour améliorer, il faut d'abord connaître. Des enquêtes fort utiles ont été publiées depuis quelques années (on nous permettra de rappeler ce que nous avons dit en 1903, p. 516-517, du Syndicat de l'Aiguille, et p. 743-745, des différentes classes d'ouvrières parisiennes) : *L'Ouvrière de l'aiguille*, par Ch. Benoist ; *La Femme dans l'Industrie*, par M. Gonnard ; *Le Travail à bon marché*, par l'abbé Mény (*Ami*, 1907, p. 539) ; *Le Salaire des femmes*, par Ch. Poisson (*Ami* 1908, p. 404) ; *Œuvres sociales des femmes*, par Paul Acker (*Ami* 1908, p. 824) ; le roman tout en documents de M. Vernières (*Ami* 1908, p. 965-966) ; enfin l'énorme volume publié par l'Office du Travail, *L'Enquête sur le travail à domicile dans l'industrie de la lingerie* : enquête commencée il y a quatre ans, et qui donnera lieu à la publication de trois volumes.

C'est par l'industrie de la lingerie que l'Office du travail a commencé son enquête, parce que c'est la plus urgente, c'est celle où se pratiquent les salaires les plus bas. La raison en est que toute Française sait, bien ou mal, faire un peu de couture : dès lors, l'offre est très supérieure à la demande : « Il y a un réservoir inépuisable de main-d'œuvre dans la lingerie », a dit un gros entrepreneur au cours de l'enquête. Et ce réservoir, où les patrons puisent à leur gré, n'est pas alimenté exclusivement par des ouvrières : « Il y a, dit le chef d'une grande maison de lingerie, telle ville du Centre où les femmes de fonctionnaires et de commerçants font du feston payé de 60 à 70 centimes le mètre ; elles vont chercher ce travail en cachette, en se promenant, et le font chez elles parce que cela ressemble à un ouvrage

d'agrément. » Le grand nombre d'ouvrières lingères fait « qu'elles se mangent entre elles », dit une des déposantes. Telle ouvrière acceptera une commande que sa voisine aura rejetée comme trop peu rémunérée, parce qu'elle-même est pressée par le besoin, ou, au contraire, parce qu'elle a d'autre part des ressources qui lui permettent de travailler à bas prix. C'est la loi de l'offre et de la demande ; c'est une loi brutale, qui n'a rien à voir avec la justice, une loi qui a été réprouvée par l'Encyclique *Rerum novarum* : mais, note M. d'Haussonville, le juste salaire que rappelle l'Encyclique « ne saurait être une théorie économique : c'est un appel à la conscience. » M. d'Haussonville excède ici : l'économie sociale doit partir du principe du juste salaire ; mais il reste toujours vrai, en effet, qu'une part plus ou moins considérable est laissée à la conscience. Or, poursuit M. d'H., « étant donné la nature humaine, il est à craindre que cet appel ne soit pas entendu de tous, et que, dans les conflits entre la conscience et l'intérêt, l'intérêt ne continue généralement à l'emporter. Opposer le juste salaire à l'offre et à la demande, c'est opposer l'idéal à la réalité. » Oui ; mais quand l'économie sociale était inspirée des principes chrétiens, elle y trouvait le secret de ne pas s'écarter démesurément de l'idéal. En attendant qu'elle redevienne chrétienne, il faut vivre cependant.

Ce n'est pas de la suppression des entrepreneuses qu'il faut attendre le remède, pas plus que de la dispersion des couvents. Entrepreneuses et couvents, ce sont deux légendes dont l'Enquête de l'Office du travail a fait justice.

La légende faisait d'entrepreneuse le synonyme d'exploiteuse : la misère des travailleuses à domicile aurait tenu à la rapacité des entrepreneuses qui réalisaient des profits exorbitants. — Il y a eu des abus sans doute, mais ils sont l'exception ; et surtout pour ce qui est des petites entrepreneuses ou sous-entrepreneuses, le plus grand nombre vivent de la même vie que les ouvrières qu'elles emploient, les unes à domicile, les autres dans de petits ateliers.

La légende nous promettait aussi monts et merveilles de la dispersion des couvents : les couvents, disait-on, travaillaient à trop bon compte et étaient responsables de la baisse des prix de main-d'œuvre. Or, les couvents sont dispersés, et l'enquête dans son ensemble révèle que les salaires continuent à baisser. « Ce qui a fait le succès des couvents, dit un fabricant, c'est que le travail y est très régulier et très soigné, parce que ce sont toujours les mêmes mains, *mais c'est plus cher qu'ailleurs*. » — « Les couvents, dit un autre, font du travail *plus fin et plus cher*, mais ils assurent une grande régularité de livraison. » Les couvents ne sont plus là ; mais ils sont allés ailleurs ; et qu'arrive-t-il ? C'est qu'ils forment, à l'étranger, des ouvrières dont les patrons français se plaignent de sentir déjà la concurrence : « La fabrication à la main, qui n'existait que très peu à l'étranger, va peu à peu

s'y développer, dit un fabricant. Déjà dans l'Amérique Latine où il y a beaucoup de couvents, cette concurrence se faisait sentir d'une façon très appréciable dans les exportations. Les religieuses qui ont quitté la France se sont plutôt établies dans les pays du Nord, et des résultats analogues sont à prévoir. » Fermer à l'exportation de la lingerie française les débouchés du Canada, de l'Angleterre et de la Belgique, c'est là une répercussion que les auteurs de la loi de 1901 n'avaient pas prévue : on ne saurait penser à tout.

Le remède, c'est le retour à l'association, — au syndicat, puisque c'en est le nom moderne. Si les salaires se sont élevés, depuis vingt et surtout depuis dix ans, dans la plupart des professions masculines, il y faut voir un effet de l'action des syndicats. Il est possible que cette hausse des salaires ait été exagérée, mais ce n'est pas le lieu de discuter ici cette question : il y a des cas où cette hausse était très légitime, et très légitime aussi l'action du syndicat. Ce serait un excès aussi que de voir dans l'action syndicale uniquement un moyen de relever les salaires : l'action syndicale doit être conçue de façon tout autrement large et embrasser tout l'ensemble des besoins matériels et moraux des syndiqués (écoles, cours professionnels, caisses de secours, caisses de prêts, etc.) ; mais enfin l'élévation des salaires peut être un de ces besoins, et puisque pour y arriver le syndicat est un moyen efficace, les femmes doivent l'employer comme les hommes.

Or, jusqu'aujourd'hui, le mouvement syndicaliste a été très lent dans la classe ouvrière féminine : au 1^{er} janvier 1907, on comptait, en France et aux colonies, 5.322 syndicats comprenant 896.012 hommes, contre 79.260 femmes. C'était déjà un progrès, puisque deux ans plus tôt on ne comptait que 69.405 syndiquées. Et c'est un heureux signe que ce progrès tende à s'accroître, grâce surtout aux efforts de deux syndicats catholiques, le Syndicat des ouvrières de l'habillement (siège à Paris, rue de l'Abbaye, 5), et le groupement lyonnais connu sous le nom de *Fédération nationale des syndicats indépendants de femmes* et dû à l'impulsion de l'incomparable apôtre qu'est Mlle Rochebillard ¹.

Le Syndicat lyonnais constitue vraiment pour ses adhérentes une famille et un foyer, dit M. d'H. Il en a la douceur ; et l'on ne saurait mieux rendre les sentiments que cette famille et ce foyer entretiennent au cœur de celles qui viennent s'y réchauffer, qu'en citant ce couplet de leur chanson syndicale :

Va donc toujours, modeste travailleuse,
Sur le chemin du devoir, de l'honneur.
Va donc sans peur, souriante et joyeuse,
Les yeux au ciel et l'espoir dans le cœur.

¹ Nos lecteurs savent combien nous aimons à recommander la Revue qui paraît sous sa direction, *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille*, mensuel, 3 fr. par an, Lyon, rue Boissac, 8.

Que nous voilà loin des malédictions des « damnés de la terre » dans l'*Internationale* des travailleurs !

Or, c'est ce groupement lyonnais qui a pris l'initiative de s'adresser à toutes les Chambres syndicales de patrons dans l'industrie du vêtement pour leur demander de consentir à la fixation d'un tarif minimum qui serait arrêté d'accord entre syndicats patronaux et syndicats d'ouvrières. Mlle Rochebillard, après avoir, dans une pétition éloquent, rappelé toutes les souffrances qu'inflige aux femmes l'insuffisance des salaires, — insuffisance qu'elle attribue à l'âpreté de la concurrence entre patrons, — les adjure de mettre eux-mêmes un terme à cette concurrence en assurant aux ouvrières qui travaillent aux pièces ou à la journée une rémunération uniforme et suffisante : — rémunération qui, suivant Mlle Rochebillard, devrait garantir à toute ouvrière au-dessus de dix-huit ans un salaire minimum de 1 franc par jour (journée de dix heures) dans les campagnes et les petites villes, de 1 f. 50 dans les villes de 10 à 100,000 habitants, de 2 f. par jour dans les villes de plus de 100,000 habitants.

Ce sont des prétentions modestes, on le voit ; et il est douloureux de penser qu'à Paris, par exemple, assurer à l'ouvrière un gain de 2 f. par jour puisse être considéré comme un progrès. Mais c'est une assurance que l'ouvrière n'est pas encore près d'avoir. La puissante Chambre syndicale des tissus et matières textiles, grâce à l'intervention de M. Lefébure qui est un de ses membres les plus importants, a daigné prendre en considération l'initiative de Mlle Rochebillard et nommer une commission qui a fait un rapport. Espérons que de cette manifestation platonique on passera bientôt à quelque chose de plus positif. Mais ce n'est encore qu'un espoir.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un héritier direct refuse de réclamer une fondation, sous prétexte que l'ayant obtenue, il lui faudra la rendre. « Elle est à l'Eglise ; que l'Eglise la réclame ! » Ce monsieur est-il en sûreté de conscience ?

2° Un héritier a revendiqué une fondation et obtenu gain de cause. Il refuse de rendre *présentement* son titre à l'Eglise. Il verse *régulièrement* la rente. Il rendra un titre équivalent, mais *plus tard*, parce que :

a) Il craint que le titre rendu à l'Evêché ne soit encore un jour ou l'autre soustrait. Il attend donc une organisation qui lui donne pleine confiance.

b) Pour pouvoir rendre, il lui faut vendre son titre : ce qui ne se fera pas sans perte. Il a déjà fait des frais pour le réclamer.

c) L'Eglise a manqué à ses engagements. Elle avait assuré 12 messes à perpétuité ; pendant un an ces messes n'ont pas été dites. Le contrat était donc résilié. Rentré en possession du titre, il se croit en droit d'en faire ce qu'il veut.

Ce catholique *pratiquant* tombe-t-il sous le coup de l'excommunication ?

R. — Ad I. En sûreté de conscience ? Non. Il manque gravement au devoir de charité qui l'oblige, aussi bien à l'égard de ses parents morts qu'à l'égard de l'Eglise vivante, à réclamer la fondation en péril. A cette faute *contra caritatem* vient s'en ajouter une autre, intentionnelle, *contra justitiam*. La pensée de garder le bien d'autrui est coupable. Or il a cette pensée. Malgré la forme conditionnelle qu'il donne à son expression, il est actuellement dans la disposition d'approuver le vol s'il était commis entre ses mains.

Mais, au fond, quelle est exactement la mentalité d'un pareil récalcitrant ? Il peut se faire, après tout, que le prétexte invoqué ne soit pas sérieux, mais énoncé par « genre » et uniquement pour se donner au dehors une raison de ne pas intervenir. En réalité, peut-être, est-ce uniquement la peur des embarras, des signatures à donner, de la justice à mettre en marche, la peur de faire le jeu de l'Eglise et de paraître clérical, qui l'arrête !

Et un motif de supposer qu'il n'a point au fond l'intention conditionnelle qu'il annonce, de garder pour lui la fondation recouvrée, c'est qu'il ne cherche pas à la ravoir, ce qui lui serait cependant très facile. Nous inclinons à penser que tel est son état d'âme. Le cas s'est plus d'une fois présenté, de gens qui n'ont ni assez de foi catholique, ni assez de courage indépendant, pour rendre ce service à l'Eglise. Ils pèchent *contra caritatem*, mais ordinairement pas (de pensée) *contra justitiam*. En tout cas, point d'excommunication en cette affaire, cela va de soi, la censure n'atteignant que le fait de l'usurpation des biens ecclésiastiques.

Ad II. Ceci peut être délicat. A ne voir les choses qu'au premier abord et superficiellement, il semble bien que l'excommunication est encourue, sinon peut-être en raison de l'usurpation formellement considérée en elle-même, au moins à cause des entraves apportées au droit qu'a l'Eglise de librement administrer ses biens temporels.

Convient-il toutefois d'appliquer en pareil cas la règle dans toute sa rigueur ? Pas toujours, croyons-nous. D'abord, on sert les rentes à l'Eglise. Voilà déjà qui donne une caractéristique singulièrement atténuée au délit en cause. C'est une reconnaissance explicite du droit de l'Eglise. Mieux que cela : le procédé est, dans l'intention de celui qui l'emploie, un moyen de sauvegarder de meilleure manière les droits de l'Eglise. Peut-on vraiment dire à priori qu'un homme ainsi inspiré, quelle que soit son erreur de bonne foi, est un usurpateur des biens ecclésiastiques à mettre au rang des excommuniés ?

Il a tort, assurément, dans sa manière d'entendre la protection qu'il impose, de son autorité privée, aux intérêts de l'Eglise ; et il faut, là-dessus, arriver à le convaincre de son erreur. Mais, très certainement, il n'est point à traiter d'embellé avec la sévérité qu'appellent les cas de vol et d'usurpation nettement constitués par la violation

flagrante, gravement coupable, de la vertu de justice en matière de biens temporels ecclésiastiques.

A ses raisons il faut essayer de répondre le plus clairement possible. La discussion de la première ne va pas sans difficultés. L'Eglise, en France, n'est pas présentement en possession d'un état qui offre aux donateurs et fondateurs toutes les garanties qu'ils pourraient souhaiter et qu'ils ont bien quelque droit d'exiger. « Après tout, se dit le pieux laïque en question, que le capital soit entre mes mains ou dans la caisse d'une banque étrangère, c'est pour l'Evêché chose identique, quant aux garanties de propriété. Si un krach fait crouler la banque susdite, l'Evêché perdra tout. Avec moi, point de perte possible. Je signe une reconnaissance en règle du capital dû, hypothèques comprises si l'on veut ; ma fortune personnelle, ma succession, les biens de mes enfants sont là pour répondre du capital engagé, qui se retrouvera toujours, qui a, en tout cas, infiniment plus de chance d'être bien conservé chez moi qu'en Russie ou en Suisse entre des mains étrangères, non catholiques peut-être, juives ou protestantes. »

L'évêque peut répondre que la justice est la justice, et que le détenteur du bien d'autrui ne peut, sans porter atteinte au droit de la propriété, le retenir sous prétexte qu'il est plus en sûreté chez lui. Il peut faire aussi remarquer que le possesseur actuel de la fondation n'est pas donateur, mais simple dépositaire à titre précaire, et que si l'on comprend encore de la part du donateur les conditions mises par lui à sa libéralité, on ne les comprend plus quand il s'agit d'un dépôt à rendre au propriétaire qui le réclame.

C'est vrai, et le dépositaire peut être contraint de s'exécuter sous peine de censures, s'il met dans son obstination la malice éclairée que comporte le délit d'usurpation. On voit assez cependant pourquoi il ne faut pas, en attendant, et à priori, le tenir pour excommunié.

Le second prétexte ne signifie rien. L'évêque ne mettra point à la charge du dépositaire les frais que pourra lui occasionner la procédure de restitution. De ce côté-là donc il n'a rien à craindre, rien à dire pour se justifier.

Pas meilleur, quoique plus spécieux, le troisième prétexte. Le possesseur, à l'heure actuelle, n'est pas fondateur, mais simplement dépositaire d'un bien qui a été et n'a jamais cessé d'être la propriété de l'Eglise. De quel droit et par quelle aberration se croit-il permis d'agir comme au début de la fondation, comme si le capital récupéré était de plein droit rentré dans son domaine ? Si l'Eglise a manqué à ses engagements, ce n'est point par sa faute. S'il veut qu'elle les tienne, il n'a qu'à lui en fournir la possibilité en lui remettant la fondation. Il n'est point entré en possession du capital retrouvé à la suite d'un procès avec l'Eglise, qui aurait abouti à une sentence de révocation pour non observation des clauses du contrat. C'est de l'Etat spoliateur qu'il le reçoit, et cette origine ne lui confère aucun titre, non seulement de propriété, mais pas même

de possession légitime, la bonne foi ne pouvant subsister devant la réclamation évidemment juste de l'Eglise.

Ce catholique pratiquant peut fort bien ne point voir son cas tel qu'il est à la lumière des explications qui viennent d'être présentées. Tant qu'il restera sans contradiction formelle de l'Evêché, sans monitions opportunes, dans la persuasion qu'il agit dans l'intérêt de l'Eglise, sans aucune arrière-pensée d'usurpation condamnable, il ne faut point le considérer comme ayant encouru l'excommunication. C'est à l'Evêché de voir s'il croit pouvoir sagement condescendre à sa « lubie » et, plutôt que de le mettre en mauvais cas, tolérer sa manière d'agir. Mais le jour où, après échange d'explications opportunes et compétentes, il s'obstinerait à ne point obtempérer à un ordre formel de restitution, la question se trouverait changée, et alors se présenterait pour lui le péril de se rendre coupable de l'usurpation visée par la censure du Concile de Trente.

Q. — Une rente était faite à la cure de X. Depuis 25 ans le titre de rente est périmé par défaut de renouvellement. Jusqu'à la loi de Séparation, le débiteur a payé la rente, sachant parfaitement bien dans quelle condition se trouve le titre. Depuis la loi de Séparation il n'a rien versé.

Je demande s'il est tenu à quelque chose.

Dans une réunion sacerdotale les avis ont été partagés. Les uns ont dit : « Il n'est tenu à rien. La loi qui oblige à faire renouveler le titre sous peine de perdre ses droits est une loi juste : il en profite. Les responsables sont ceux qui par négligence ou mauvais vouloir ont laissé périmer le titre. »

Les autres ont dit : « C'est un bien d'Eglise : pour prescrire, il faut la bonne foi ; or il ne l'a pas, puisqu'il a continué de payer la rente, sachant bien que le titre était périmé. En conscience il est tenu de payer la rente. » Toutefois ils n'osent pas dire que le débiteur, s'il ne paie pas, tombe sous l'excommunication : *Odia sunt restringenda*.

L'Ami voudrait-il nous dire quelle est son opinion, et pour le confesseur quelle est la conduite à tenir ?

R. — Nous ne sommes point étonné que les avis aient été partagés. L'argument fondé sur ce que la loi qui oblige de faire renouveler les titres de rente sous peine de perdre ses droits est une loi juste et faite pour le bien commun, n'est pas sans valeur. D'autant plus que ce titre aurait dû être renouvelé bien avant la loi de Séparation, alors que rien ne pouvait s'opposer à ce renouvellement, et le débiteur a encore payé longtemps après que le titre devait déjà être périmé, comme pour mieux laisser le temps à celui qui le possédait de le renouveler. Si le créancier ne l'a pas fait, par négligence ou mauvais vouloir, c'est sur lui que doit tomber toute la responsabilité ; et de toutes manières il est coupable.

Malgré ces raisons, nous serions tout à fait pour le sentiment contraire. — D'abord, il est à croire que celui qui a constitué cette rente voulait expressément qu'elle fût perpétuelle et qu'elle ne pût être détruite par un manque de formalité

légale. Celui donc qui a accepté l'héritage en devait accepter aussi les charges selon les volontés et les intentions de celui qui avait fondé cette rente. — En second lieu, cette rente nous semble devoir être regardée comme un bien d'Eglise. Or les biens de l'Eglise en général ne sont pas régis par les lois civiles, mais par la loi naturelle et les lois canoniques ; or les lois canoniques pour la prescription de ces biens demandent 40 ans. Il manque donc ici deux choses pour que le débiteur ait pu prescrire cette rente, à savoir, le temps et la bonne foi.

Et ces raisons-là nous semblent assurément devoir l'emporter sur les autres.

Que faut-il donc faire le confesseur ? — Il nous semble qu'il doit insister auprès du débiteur pour qu'il continue à payer cette rente qu'il a payée encore longtemps après que, selon la loi civile, elle était périmée, et lui faire sentir que ce n'est pas depuis la loi inique de Séparation, qui a dépouillé injustement les prêtres, qu'il devrait cesser de payer ce qu'il sait bien devoir encore : tout au contraire.

Mais s'il ne peut le convaincre, devrait-il lui refuser l'absolution ? — Nous n'osons pas aller jusque-là, car si dans une réunion sacerdotale des prêtres ont pu prétendre qu'il n'était tenu à rien, comment un laïc ne pourrait-il pas le prétendre aussi avec bonne foi et s'appuyer sur eux ? D'autant plus que si l'on recourait aux tribunaux, ceux-ci lui donneraient certainement droit, et même le lui auraient déjà donné dans le temps même où presque tous les magistrats respectaient et même souvent pratiquaient la religion.

Q. — Dans un pays viticole, Pierre vend de l'eau-de-vie à Paul sans payer les droits. Inquieté par la régie, à la suite d'une dénonciation, il va en justice où il jure qu'il n'a rien vendu.

Prétextant qu'il est ici en matière pénale et que les termes « devant Dieu » ont été enlevés de la formule du serment, Pierre prétend être exempt de tout péché, *même contre la religion*.

Ce cas se présente souvent dans nos régions. Doit-on instruire nos vignerons ?

R. — Quoique nous nous exposions à étonner peut-être certaines personnes et même certains théologiens, nous croyons que Pierre n'a pas péché, et nous allons tâcher de le prouver clairement.

D'abord il est évident qu'il est exempt de tout péché *contre la religion*, car le serment qu'il a prêté n'avait rien de religieux, puisqu'il a été laïcisé, que le nom de Dieu en a été retranché et qu'il ne se fait plus devant le Christ, et lui-même n'avait certainement pas l'intention de faire un serment religieux obligeant en conscience : la religion n'a donc rien à voir dans ce serment. — Ce n'est même pas un serment, car d'après sa définition même, « le serment c'est l'invocation du nom de Dieu, qui seul connaît tout et est la vérité même, en témoignage qu'on dit la vérité ou qu'on veut fermement accomplir ce qu'on promet. »

Et si ce n'est pas Dieu qu'on invoque, qui peut-on invoquer alors ? *Omnis homo mendax*, et l'honneur humain ne l'est-il pas aussi ? Peu d'hommes l'envisagent de la même manière ! Voilà bien l'œuvre de nos tristes législateurs, qui en ne voulant plus de Dieu, même dans le serment, ont absolument détruit celui-ci et en ont fait un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue. Ils sont bien punis par où ils ont péché.

Pierre n'a pas péché non plus *contre la vérité*, car il n'a pas commis à proprement parler un mensonge. Nos lois, étant ainsi changées n'attendent plus l'expression de la vérité de la bouche des accusés ; mais elles veulent que les juges cherchent à la connaître par des témoins, ou l'extorquent comme ils pourront des accusés, de qui ils ne doivent même plus demander le serment ; aussi nous ne comprenons pas trop comment ils l'ont demandé à Pierre. — Les auteurs les plus modernes, tels que Frassinetti, Bucceroni, Génicot, Timothée, Bulot, Noldin, etc., en raison même de cela, disent que l'accusé n'est plus obligé d'avouer sa faute devant les juges, et qu'en la niant il fait simplement une restriction mentale *late dicta* ; ou, si l'on ne veut pas recourir aux restrictions mentales, qu'il n'y a pas mensonge dès lors que les juges n'ont plus le droit d'exiger la vérité de la part de l'accusé, et ne l'attendent pas de lui. (Voir *Ami* 1908, p. 871).

Sans doute, si quelqu'un vient interroger les prêtres à ce sujet, ils doivent l'instruire et lui expliquer les choses comme nous l'avons fait tout à l'heure. Mais nous croyons que le temps n'est pas encore venu de donner ces explications publiquement, parce que beaucoup ne les comprendraient pas, ou voudraient faire croire que c'est par vengeance contre le Gouvernement que les prêtres parlent ainsi.

Q. — Dans nos contrées se vend une semence de trèfle spécialement recherchée, à tel point que les cultivateurs l'exigent expressément au moment de l'achat. Tous les négociants cependant, forcés par la concurrence, mêlent cette semence à des graines d'une autre provenance, mais bonnes tout de même, et donnant des résultats aussi riches, sous tous rapports, que la graine spéciale, sauf pour le fourrage, qui est un peu moins productif.

Ainsi en agit également un négociant honnête et consciencieux, affirmant que sans cela il est obligé de renoncer à son commerce, et en prenant les précautions suivantes : il fait le mélange dans la moindre quantité possible ; il laisse examiner l'échantillon par le preneur ; il diminue le prix d'autant, si bien qu'en aucun cas il ne gagnera absolument rien par le mélange ; mais il vend alors la graine sous son nom spécial, cherchant simplement à pouvoir soutenir ainsi la concurrence.

Faut-il inquiéter ce commerçant lorsqu'il s'accuse de ces procédés au moins incorrects ? Peut-on le laisser continuer, s'il doute plus ou moins de leur justice, surtout si le confesseur prévoit qu'il n'en reviendra pas, puisque la continuation de son commerce en dépend ?

R. — Nous pensons que le confesseur doit laisser le négociant dont il est question, — quoique ses procédés soient quelque peu incorrects, les ache-

teurs réclamant des graines sans mélange, — continuer son commerce sans exiger de sa part aucune restitution. En effet 1^o les exigences des acheteurs sont déraisonnables, dès lors que les vendeurs consciencieux seraient réellement obligés de renoncer à leur commerce s'ils étaient obligés de s'y conformer absolument. 2^o Ledit négociant ne trompe pas à proprement parler les acheteurs, puisqu'il leur donne à examiner l'échantillon, en tout semblable à la marchandise qu'il leur livrera. 3^o Il ne leur fait aucun tort, puisqu'il diminue le prix d'autant et ne gagne absolument rien par le mélange. 4^o Il rend même service aux acheteurs, qui ne trouveraient très probablement pas la même honnêteté dans aucun autre.

Nous ajouterons même que si d'autres vendeurs se confessaient et le consultaient à ce sujet, le confesseur devrait exiger d'eux à peu près ce que fait le pénitent dont il s'agit ici, s'ils disaient aussi avec la même ingénuité qu'il leur est absolument impossible de continuer leur commerce en se soumettant rigoureusement aux exigences des acheteurs.

Q. — Un religieux à vœux simples croit avoir des raisons sérieuses de demander une enquête sur son supérieur local.

Si l'administration générale de sa Congrégation lui refuse cette enquête, il se croit dans l'obligation en conscience de porter la question devant la S. C. des Religieux.

Quelle est la procédure à suivre ?

A qui doit-il adresser sa requête ?

Pourrait-il remettre son dossier à un prêtre qui serait comme son avocat, et lui abandonner le soin de poursuivre la cause devant la S. Congrégation ?

R. — Les *Normæ* autorisent la correspondance directe des religieux avec la S. C. des Religieux : elles exigent la liberté pour un religieux de correspondre directement avec le Saint-Siège et de recevoir intactes les lettres de la S. Congrégation ¹.

Comme un sujet pourrait se trouver gêné pour correspondre avec le Saint-Siège en faisant passer sa lettre par les mains de ses supérieurs, les auteurs lui laissent la liberté de l'envoyer de manière que le supérieur ne puisse constater l'expédition ².

Le religieux en question peut donc adresser directement sa lettre au Cardinal Préfet de la S. C. des Religieux, à Rome, à la Chancellerie apostolique.

Il peut aussi confier l'affaire à un prêtre qui sera chargé de recevoir la réponse.

Enfin, il peut choisir à Rome un avocat chargé de mettre sa demande en forme et de presser une réponse. Mais ce dernier mode pouvant entraîner des frais, nous conseillons une lettre directe du sujet relatant des faits, non seulement vrais, mais

qu'on peut prouver *juridiquement*, et donnant l'adresse d'un prêtre ami pour recevoir la réponse.

Q. — 1^o Que faut-il entendre, au juste, par le *jusculum carnis* défendu les jours maigres ? Le consommé, sans doute. Mais le bouillon ordinaire, par exemple, rentre-t-il dans cette dénomination ?

2^o Berthe, jeune orpheline catholique, en service dans une ville protestante, a contracté mariage avec un protestant sectaire devant un ministre protestant. Naturellement, elle ignorait que, depuis Pâques 1908, elle ne pouvait se marier valablement que devant un prêtre catholique. Fixée maintenant dans une paroisse catholique, elle assiste à la messe, même sur semaine, lorsqu'elle peut le faire à l'insu de son prétendu mari, qui ne veut lui permettre aucun acte religieux.

A son curé, qui lui demanda un jour ce qu'elle pensait d'un tel mariage, elle répondit qu'« il y avait bien eu là-dedans quelque chose qui lui avait paru *un peu drôle*. » Néanmoins, actuellement, elle est dans la bonne foi, bien que cette bonne foi ne puisse pas durer longtemps. Le curé, qui s'attend à la voir arriver à son confessionnal, se demande ce qu'il devra faire.

R. — Ad I. D'après les dictionnaires, par *jusculum carnis* il faut entendre le jus qui est tiré de la viande cuite ; par *consommé*, un bouillon succulent tiré d'une viande très cuite ; et par *saindoux* la graisse de porc fondue.

De soi tout bouillon gras et tout assaisonnement à la graisse sont défendus les jours d'abstinence. Mais en certains endroits des rescrits du Souverain Pontife, en d'autres l'usage, ont autorisé l'assaisonnement au saindoux ou à la graisse de porc des légumes et aliments maigres, et cela maintenant à lieu presque partout.

A ce sujet on a demandé à la Sacrée Pénitencerie si aux jours où l'assaisonnement à la graisse et au lard est permis, quand on employait le lard lui-même pour assaisonner un potage, une purée, une omelette, etc., on pouvait manger les déchets du lard frit dont on avait extrait la graisse ; et le 17 nov. 1897 elle a répondu : *Affirmative, dummodo pergant esse pars condimenti*. On peut donc les laisser dans les aliments et les manger, comme faisant partie de l'assaisonnement. Ce qui montre que la S. Pénitencerie n'entend pas très strictement le mot *graisse*. — Au contraire, le Saint-Office déclarait en 1885 que l'usage du *jus de viande*, à moins qu'il ne fût autorisé par l'usage, devait être regardé comme défendu, même lorsque l'usage de la graisse était permis. Un peu plus tard, Rome étendit un peu davantage les permissions, car en 1889 la S. Pénitencerie répondit que par *graisse* on pouvait entendre en général *de adipe ex animalibus*. En conséquence le bouillon ne devrait pas être défendu, d'autant plus que s'il est bon pour l'estomac, il est très peu nourrissant.

Mais faut-il au moins excepter le *consommé* ? L'Ami a traité assez longuement, *chimiquement* même, cette question en 1904, p. 428 et 889. Il y a à ce sujet deux sentiments, parce que même le consommé est très peu nourrissant, une longue cœction lui ayant enlevé ses principes les plus nutritifs. Si l'usage de la graisse de porc est permis

¹ *Normæ*, art. 180.

² Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 200. — D. Bastien, *Directoire*, n. 292.

et avec elle l'usage de la graisse d'autres animaux, pourquoi le bouillon, pourquoi même le consommé ne le seraient-ils pas ? Ou s'ils sont encore défendus, ils ne doivent l'être que bien peu et leur usage ne doit constituer, même aux yeux des plus sévères, qu'un péché véniel assez léger, dont par conséquent une cause médiocre ou assez légère peut exempter.

Ad II. Il est certain que Berthe, mariée depuis Pâques 1908 simplement devant un ministre protestant, n'est pas réellement mariée.

En conséquence, maintenant qu'elle est fixée dans une paroisse catholique, sa bonne foi (si elle l'a encore : ce qui doit être douteux) ne peut durer longtemps, et elle ne peut s'approcher de la sainte communion sans qu'il y ait ou qu'il doive y avoir bientôt scandale. Par suite, le confesseur ne peut pas lui permettre la communion. Il doit même lui dire que si son mari ne veut aucunement se présenter pour le mariage devant un prêtre catholique, elle doit nécessairement se séparer de lui, et dans ce cas elle pourrait très bien, pour être plus libre, demander le divorce civil, puisqu'elle n'a réellement pas été mariée.

Si cependant elle demandait encore un peu de temps avant de le faire, vu la grande difficulté actuelle qu'il y aurait pour elle, et s'il lui croyait pour le moment la contrition avec une bonne foi suffisante, nous n'oserions pas le blâmer s'il lui donnait l'absolution afin qu'elle fût plus forte pour faire ce qu'elle doit, l'absolution étant donnée secrètement et pouvant même être donnée sous condition.

LITURGIE

Q. — J'ai une messe de saint Expédit à acquitter.

1° Quand tombe la fête de ce saint ?

2° Quelle messe faut-il dire ?

R. — Ad I. La fête de saint Expédit tombe le 19 avril, comme on peut le voir au Martyrologe Romain : « A Mélitine, en Arménie, les saints martyrs Hermogène, Caius, *Expédit*, Aristonique, Ruf et Galatas, couronnés le même jour. »

Ad II. La messe qu'il faut prendre est celle d'un *Martyr non pontife*, au Commun des Saints, savoir : *Proteuisti* au Temps pascal, et *In virtute* ou *Lætabitur* en dehors du Temps pascal.

Et il importe peu que ce saint soit au Missel, dans l'Ordo, ou non ; par là-même qu'il figure au Martyrologe Romain, cela suffit pour que vous puissiez en dire une messe votive. C'est ce qu'enseignent tous les auteurs.

Q. — Nous célébrons dans le diocèse la fête de saint Grégoire le Thaumaturge, confesseur et pontife, le 17 novembre, oraison *Da quæsumus*.

Le même jour, mémoire de saint Aignan, également confesseur pontife, oraison *Exaudi quæsumus*.

Dans ma paroisse, c'est un des jours octaves de saint Brice, patron de la paroisse, également confesseur pontife, sans office propre. Où prendre cette fois l'oraison pour la 3^e mémoire ? Il n'y a au Commun des confesseurs pontifes que l'oraison *Da quæsumus* et celle *Exaudi*.

R. — Prenez pour la 3^e mémoire l'oraison *Deus qui nos beati* de la messe *Sacerdotes* d'un Martyr Pontife, en retranchant simplement le mot *Martyris*. Voyez dans ce sens le décret du 12 sept. 1840, n. 2822, ad 1.

Q. — Il y a diverses interprétations sur l'indult que nous avons de célébrer des messes *pro defunctis* aux jours doubles. S'il y a trois jours semi-doubles dans la semaine, peut-on encore dire la messe *pro defunctis* aux trois autres jours doubles ?

R. — Oui. « Indultum canendi tribus vicibus Missas de Requie in qualibet hebdomada, etiam in duplicibus, locum habet in his duplicibus, licet infra hebdomadam festa ritus inferioris occurrant ; insuper possunt cantari plures missæ de Requie eodem die in eadem ecclesia. » (S. R. C., 18 déc. 1878, n. 3472).

Q. — 1° Dans le tarif de certaines messes, entre une certaine somme pour un prêtre tenu à la présence. S'il arrivait que cette présence ne pût être faite par le prêtre payé pour cela, ni suppléée par un autre ce jour-là, admettriez-vous qu'il fasse plus tard comme compensation, à une autre messe célébrée pour le même défunt (quoique l'honoraire ait été donné par une autre personne), une présence à laquelle il ne serait pas tenu cette fois ?

2° Peut-on, depuis le décret du 24 nov. 1885, se servir de pierres d'autel où le sépulcre est creusé non à la partie supérieure (*in medio lapidis*), mais sur la tranche antérieure (*in ejus fronte*) ?

3° Que penser du cas où un prêtre délégué pour mettre des reliques *in medio lapidis* avec le cérémonial concédé le 28 juillet 1883, a fait l'onction du sépulcre en disant *Consecratur, etc.*, déposé ensuite les reliques et cimenté le couvercle, mais a oublié l'*Oremus* qui suit et ne l'a suppléé qu'une heure après, sans même remettre son surplis ? Est-ce valide ?

R. — Ad I. Dans ce cas particulier, qui ne saurait être qu'une exception, nous croyons pouvoir dire : *Acquiescat orator*.

Ad II. Le décret du 24 nov. 1885 avait bien condamné, comme contraires aux prescriptions du Pontifical, les pierres d'autel ayant leur sépulcre sur le front ou face antérieure ; mais restait à savoir s'il aurait un effet rétroactif.

On posa la question, se demandant si l'on pourrait utiliser quand même les pierres consacrées jusque-là en violation de la rubrique du Pontifical ; ou bien si ce n'était que pour les nouvelles pierres que Rome exigerait l'application de la loi ?

La réponse fut : « Ad I. Quoad altaria portatilia hucusque consecrata, Rmus Episcopus (*Fulden.*) acquiescat. — Ad II. Affirmative. » (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3671).

Puis un peu plus tard : « Dicti lapides in posterum non sunt admittendi ; quoad præteritum vero, quum commode fieri possit, iterum breviori formula consecrentur. » (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad III).

Comme on le voit, on pourra toujours se servir des pierres d'autel qui ne seraient pas en règle *sous ce rapport*, jusqu'à ce qu'une occasion favorable permette de faire mieux en les reconsacrant avec la formule abrégée donnée à cet effet par le Saint-Siège. Mais on n'oubliera pas que si, outre cette irrégularité, *le sépulcre était fermé avec du ciment seulement*, il y aurait cette fois nécessité et obligation de remettre en état les pierres d'autel et de les reconsacrer avec la formule abrégée, pour qu'on puisse s'en servir. (S. R. C., 28 juillet 1883, n. 3585, ad III).

Ad III. Il n'y a aujourd'hui que Rome qui puisse dire si elle a entendu prescrire l'oraison finale sous peine d'invalidité ; ou si sa récitation, une heure après la fermeture du sépulcre, peut encore être regardée comme moralement unie à ce qui précède et suffisante pour la validité. Mais le jour même, il eût été facile de tout régulariser en rouvrant le sépulcre, et en recommençant la cérémonie. C'est ce que nous aurions fait.

Q. — Est-il permis de faire chanter le *Pater Noster* (noté comme à la Messe) aux fidèles durant le Salut du Saint-Sacrement ?

R. — Nous ne voyons rien de répréhensible dans cette pratique, pourvu que cela se fasse avec l'assentiment de l'évêque. D'une part, en effet, c'est la meilleure prière que nous puissions adresser à Dieu ; et, de l'autre, il n'est pas défendu de la chanter en dehors de la messe.

Q. — 1° Les cierges qu'on bénit le jour de la Purification doivent-ils être de cire blanche et non jaune ?

2° *Quid* de la bénédiction des cierges composés de stéarine ou suif, avec un mélange plus ou moins considérable de cire, par exemple 40 ou 50 pour cent ?

3° Faut-il absolument que les cierges qu'on bénit soient placés près de l'autel, au côté de l'épître ?

4° Les marchands de nos petites villes ne vendent ordinairement que des cierges où il n'entre pas un brin de cire ; ce sont des bougies colorées, de stéarine ou de suif. Ces cierges restant à l'église pour servir à la célébration de la messe et aux saluts du Saint-Sacrement, est-on blâmable de les employer pour éviter des difficultés inhérentes à un changement d'usage, particulièrement lorsque la question d'intérêt est en jeu ?

R. — Ad I. Le Cérémonial des Evêques exige bien des cierges de cire blanche, comme plus digne. (Liv. II, ch. XVI, n. 2). Mais la cire jaune, tout en étant moins convenable et plus appropriée aux jours de deuil, comme enterrement et Vendredi Saint (liv. II, chap. XI, n. 1, et XXV, n. 2), n'en est pas moins l'œuvre des abeilles et peut être tolérée.

Ad II. On peut également bénir des cierges qui n'auraient que 40 ou 50 pour cent de cire ; car ils rentrent dans la catégorie de ceux que Rome admet, pourvu qu'ils soient de cire *in majori vel notabili quantitate*. (S. R. C., 14 déc. 1904). Mais les cierges de suif ou de stéarine, n'ayant pas de cire, ou du moins en quantité appréciable, qui en fasse une œuvre d'abeilles, ne peuvent être bénits.

Ad III. C'est l'esprit de l'Eglise que les cierges à bénir soient placés sur une crédence près de l'autel, au coin de l'épître ; mais si les fidèles en tiennent à la main, le prêtre ayant l'intention de les bénir, ils le seront comme les autres.

Ad IV. Si les cierges présentés aux enterrements par les fidèles ne contiennent pas de cire, comme nous l'affirmer notre correspondant, la solution est facile : on ne peut pas les utiliser ni pour la célébration de la messe ni aux expositions du Saint-Sacrement.

Que faire alors ? L'abus qui nous est signalé paraissant assez répandu dans le diocèse, c'est à l'évêque de prendre une mesure générale pour y remédier : d'autant plus que Rome a chargé les Ordinaires de statuer sur la qualité des cierges à employer dans leurs diocèses. (S. R. C., 14 déc. 1904).

Q. — Dans les Leçons du 2^e Nocturne de plusieurs papes (p. ex. S. Damase, S. Marcel), on fait mention d'ordinations de diacres, prêtres et évêques faites par eux dans tel ou tel mois. Comment faut-il entendre ces passages ?

R. — D'après l'histoire ecclésiastique, les ordinations ne se firent jamais que précédées de prières et de jeûne et suivant les besoins du temps et des lieux. Cependant c'était généralement en décembre qu'avaient lieu les ordinations, *quatenus mensis minus morbis obnoxius et magis a negotiis vacuus*. Tel est le fait que rappellent les légendes du Bréviaire. (Cf. *Ephem. liturg.*, 1899, p. 128 ; Mgr Duchesne, *Les Origines du culte chrétien*, 3^e éd., p. 353).

Q. — A la page 54 de cette année, l'*Ami* donne sans commentaire un décret de la S. R. C., *Vicarius Apostolicus Hong-Kong*, du 6 nov. 1908, qui prescrit de se tenir debout, au salut du Saint-Sacrement, quand on chante des hymnes, ou l'antienne *Salve Regina* au temps pascal, ou le cantique *Magnificat* dans tout le cours de l'année.

Cette décision abroge-t-elle le décret du 17 sept. 1897, que l'*Ami* donnait encore comme faisant loi, en 1908, p. 480 ?

R. — Le décret du 6 nov. 1908 n'abroge pas, mais modifie celui de 1897, n. 3965. Celui-ci ne permettait d'être debout devant le Saint-Sacrement que pendant le chant du *Te Deum*, « excepto hymno ambrosiano in quo stant, » et aujourd'hui Rome le permet au salut, lorsqu'on chante avant le *Tantum ergo* des hymnes, ou le *Regina cœli* dans le temps pascal, ainsi que le cantique *Magnificat* en quelque temps que ce soit de l'année.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 martii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ III. — Les principes (*suite*)

VII. — La neutralité de l'Etat

Q. — *Est-il vrai que l'Etat ait le droit et le devoir de garder l'attitude de la neutralité, sur toute la ligne, en matière religieuse ?*

Question délicate et vaste, dont il importe tout d'abord de bien préciser les termes. Nous n'entendons point parler ici exclusivement des écoles publiques de l'Etat ; une thèse spéciale les attend, et le sujet en vaut la peine. Il s'agit de l'Etat dans toute l'acception sociale de sa notion et de l'exercice de sa suprême autorité. « Sur toute la ligne, » disons-nous ; l'expression est juste et montre assez notre intention d'atteindre dans sa racine, et pour tous les ordres, le principe absolu d'indifférence religieuse universelle, derrière lequel l'Etat, le nôtre au moins, prétend abriter la neutralité confessionnelle de ses écoles publiques.

Au point de vue historique, il y aurait une étude fort intéressante à faire sur cette question de l'indifférence des pouvoirs politiques en matière religieuse. Il y faudrait un volume, dont la longueur nous est interdite. A quoi bon l'écrire, du reste, si nous pouvons en quelques lignes résumer tout ce qu'il pourrait nous apprendre d'utile à notre thèse ?

Un fait absolument hors de conteste se dégage des leçons de l'histoire : c'est que, jusqu'à nos jours, chez aucun peuple de l'antiquité, si barbare ou civilisé qu'on le suppose, jamais l'Etat ne s'est désintéressé de la religion populaire, jamais aucun gouvernement n'a fait montre d'indifférence en matière religieuse, jamais personne n'a imaginé le régime de Séparation dont on fait aujourd'hui l'idéal vers lequel s'acheminent les sociétés civiles du xxe siècle.

On serait plutôt en droit de trouver exagérée

dans les âges passés l'union des deux pouvoirs, des deux ordres, qui a trop souvent abouti à faire de la « religion d'Etat » un instrument d'action politique où l'erreur a trouvé la puissance qu'on sait pour s'opposer tyranniquement aux légitimes conquêtes de la vérité. C'est toute la raison de la formidable lutte qu'a dû entreprendre l'Eglise contre la tyrannie régnante des cultes établis, afin de frayer la voie aux triomphes de la foi révélée.

C'est donc depuis la Révolution que l'idée, et depuis hier seulement que le fait de la Séparation ont commencé d'entrer dans nos mœurs. Progrès, dit-on. C'est ce que nous allons voir. En attendant, l'observation était à constater et à retenir.

Un mot d'éclaircissement encore pour débayer ce terrain fertile en équivoques. *Tolérance* et *neutralité* d'indifférence ne sont point termes synonymes, ni choses identiques. Quand plusieurs religions se partagent les sympathies des citoyens d'une société, on comprend fort bien que l'Etat puisse, dans l'intérêt de la paix, et pour éviter de plus grands maux, se trouver appelé à les tolérer toutes, à n'en protéger aucune positivement comme sienne de façon exclusive en persécutant les autres. La doctrine catholique, si nette dans l'affirmation de la *thèse* qui ne reconnaît en principe le droit d'existence publique qu'à la seule vraie religion révélée du Christ, admet fort bien cependant l'*hypothèse* de circonstances, plus ou moins embrouillées et majeures, qui rendent légitime de la part des gouvernements l'attitude de la tolérance vis-à-vis des faux cultes. Mais *tolérer* n'est pas *ignorer*, encore moins *persécuter*, pas plus que l'égal protection publique de droit commun accordée simultanément par la tolérance à toutes les religions n'est indifférence ou méconnaissance par rapport à aucune d'entre elles.

La neutralité procède, au contraire, d'un principe philosophique radicalement différent. Non seulement elle ne protège ni ne tolère aucune confession religieuse ; elle les tient pour inexistantes et fait profession de les ignorer toutes.

La philosophie de la tolérance suppose dans l'Etat le devoir de s'enquérir des exigences religieuses des

citoyens et d'y donner satisfaction dans la mesure moyenne d'harmonie que comporte la paix de l'ordre public.

La philosophie de la neutralité part de ce principe *a priori*, que le bien religieux des citoyens n'appartient pas à la sphère des préoccupations de l'Etat; elle supprime tout simplement, comme pur néant pour elle, cette modalité du bien-être temporel moral des citoyens. Son indifférence en matière religieuse, si l'on tient encore à l'appeler ainsi, n'est pas seulement une attitude de prudence politique positive imposée par la coexistence de manifestations religieuses en sens opposés; elle est infiniment plus radicale, dès là qu'elle procède d'une métaphysique sociale qui refuse de voir dans l'exercice de la vertu de religion un élément normal de la vie humaine sur la terre, et qu'elle érige en dogme, dans son « Credo » d'Etat, la fausseté, l'inutilité, le néant chimérique de tous les cultes, ce qui est proprement, pour parler clair et bien français, la consécration politique, sociale, publique, de la thèse philosophique de l'athéisme.

Voici donc nettement précisés désormais les termes du problème que pose la présente question : L'Etat a-t-il le droit et le devoir de professer l'athéisme de la neutralité religieuse absolue ?

THÈSE VII. — Le principe philosophique *a priori* de la neutralité absolue de l'Etat en matière religieuse est une erreur monstrueuse, extrêmement dommageable aux plus graves intérêts des citoyens.

Principe philosophique, disons-nous, car c'est bien en vertu d'une certaine philosophie, d'une métaphysique de son choix, que l'Etat déclare Dieu socialement inexistant, et socialement inexistant toute obligation de devoir religieux à son endroit.

Philosophie *a priori*, disons-nous encore, car ce n'est pas la nécessité d'être religieusement neutre qui l'a rendu athée; il lui eût suffi alors d'être simplement tolérant. Non! c'est de son athéisme qu'il a déduit sa neutralité; en quoi il a fait preuve de logique, car, à vrai dire, la neutralité religieuse absolue n'a pas de sens ni de justification rationnelle possible si on ne la rattache pas, comme son immédiat corollaire, à la thèse de l'athéisme, et, en réalité, chacun sait et sent merveilleusement bien que la neutralité ainsi entendue n'est que de l'athéisme prolongé dans la pratique de la vie.

Voici, maintenant, nos preuves.

On peut mettre au défi un penseur quelconque, un simple raisonneur de bon sens, de se former de la Société et de l'Etat une notion qui ne revienne pas en substance à celle-ci : « Un organisme collectif dont toute la raison est de suppléer aux indigences de la vie isolée, en procurant, par le fait de l'union, la plus grande somme possible de bien-être ici-bas aux membres individuels qui constituent l'ensemble. »

Toutes les philosophies possibles sont d'accord

sur ces deux notes caractéristiques qui constituent ce qu'on pourrait appeler l'essence même de l'ordre social :

1^o La vie en société a pour but immédiat de *suppléer* aux imperfections inévitables de la vie à l'état individuel, de combler ses lacunes, d'augmenter ses ressources, de multiplier ses moyens de bonheur, de renforcer ses énergies de résistance au mal.

2^o La vie en société n'a pas d'autre but médiat ou fin dernière possible que la fin dernière de la vie individuelle. Pour être en société l'individu ne change pas de nature; il y reste avec toute la somme native de droits et de devoirs qui sont l'apanage spécifique de sa personnalité naturelle, sous réserve de consentir aux sacrifices éventuels de sa liberté que pourra légitimement exiger de lui le concours uniforme (légal) de toutes les volontés dans l'œuvre globale du bien commun.

Vous avez, ami lecteur, dans ces deux incontestables principes, aussi solides en raison que confirmés par l'expérience historique des peuples, toute la réfutation des sottises sans nombre qu'on a débitées, tantôt par exagération, et tantôt par défaut, dans cette question si grave des droits et devoirs de l'Etat par rapport aux droits et devoirs des citoyens.

Il y a exagération, si l'on accorde à l'Etat plus de pouvoir que n'en comporte son rôle de suppléant, toujours condamnable d'intervenir abusivement dans la vie privée des individus là où aucune raison majeure d'ordre public ne l'y autorise; exagération, donc, encore, si on lui donne sur la conscience et sur la raison une autorité de magistère dogmatique qui n'est pas du tout dans son rôle, pour laquelle il n'a ni lumière, ni compétence, ni infailibilité d'aucune sorte, que ne pourrait à bon droit revendiquer en face de lui, au même titre, le premier citoyen venu; exagération, enfin, et, mieux que cela, renversement absurde des idées et des rôles, quand on met l'Etat au premier rang et les individus au second, quand on fait de l'Etat une sorte d'omnipotente divinité où l'on absorbe tout l'être naturel, et sacré *a priori*, des citoyens, comme si l'Etat était autre chose qu'une simple superposition accidentelle à la vie privée des personnes et des familles, comme si les individus étaient créés et mis au monde pour le service de l'Etat, alors que le bon sens de la raison et de l'histoire clame au contraire que l'Etat n'est institué et n'existe que *pour le service des individus*, pour le plus grand bien de chacun par l'intermédiaire du bien commun de tous à la fois.

Or, n'est-ce point un devoir, et primordial s'il en fut, que le devoir religieux, naturel et surnaturel, pour tout homme quelconque s'acheminant à travers la vie terrestre vers sa finale éternité ? L'Etat a-t-il le droit de méconnaître ce devoir-là ? C'est tout le problème. Analysons-le de près.

En droit, d'abord. L'Etat n'est pas une abstraction creuse; c'est un composé d'hommes. C'est donc — en monarchie ou en démocratie, peu im-

porte ! — un être humain, raisonnable, conscient, moral, ni plus ni moins que la masse des hommes d'où il est sorti et dont il reste, qu'il ne peut par conséquent gouverner autrement qu'avec un cerveau identique aux autres, une même raison, une même conscience, une même morale, et pour tout dire d'un mot, de façon *humaine*.

Pour plus de précision, disons, si l'on veut, que dans celui qui gouverne il y a deux personnes coexistantes : l'homme et le gouverneur ; homme d'abord au fond, toujours, nécessairement ; gouverneur ensuite, par fonction accidentelle ajoutée à sa nature fondamentale d'homme.

En tant qu'homme, il est exactement, quant aux droits et devoirs qui lui incombent de par la loi supérieure naturelle ou surnaturelle, au même point que tous ses frères en humanité. Impossible donc à lui de méconnaître le devoir religieux que la raison et la foi imposent à tous les individus de l'espèce. Et qu'ajoute sa qualité de gouverneur à sa nature d'homme, sinon tout simplement l'exercice de l'autorité publique dont il est investi, pour aider des hommes à être plus et mieux hommes, pour leur faciliter la pratique des droits et devoirs primordiaux qui sont l'apanage natif, intangible, de toute conscience humaine ?

Point besoin de s'embarasser dans une métaphysique bien profonde pour comprendre une chose aussi claire. Le simple bon sens est choqué à la seule pensée que l'homme qui gouverne une société peut avoir le droit de méconnaître les intérêts de ses administrés pour leur substituer les caprices de sa fantaisie ; ce qui est plus choquant et déraisonnable encore, quand le tyran émet la prétention de sortir du cadre de l'humanité au moment où il entre au pouvoir, et de biffer du catalogue de ses soucis les obligations que la loi divine impose à sa conscience tout comme à celle de ses concitoyens.

Si les gouvernements sont faits pour les peuples et non point les peuples pour les gouvernements, c'est donc le droit, l'intérêt, le bien du peuple enfin, qui doit être la règle directrice suprême de toute la politique. Quiconque prétend méconnaître tout cela et pouvoir gouverner autrement, tombe nécessairement dans l'arbitraire de la tyrannie.

Il est très vrai que tous les droits des inférieurs ne s'imposent pas de la même manière au respect de l'autorité sociale. Tout le monde en convient, puisqu'il est de tout élémentaire philosophie que l'harmonie de l'ensemble ne va pas sans les sacrifices de libertés individuelles qui en sont l'inévitable condition. Aussi faut-il accorder au gouverneur la faculté de puiser l'inspiration de ses lois et ordonnances, dans une pensée de bien commun qui dépasse la limite des intérêts particuliers.

Mais, si l'architecte arrondit les angles de la pierre qui apportera son concours à la majesté esthétique de l'édifice, il ne la crée pas, il ne l'anéantit pas. Il lui fait subir strictement les modifications superficielles qu'exige le rôle qu'il lui destine, et rien de plus. Tout de même, dans la

manipulation politique des hommes en société, il y a des angles à arrondir, c'est entendu. Mais il y a aussi des choses substantielles, sacrées, intangibles à respecter, un maximum de modifications accidentelles dans les libertés de la vie individuelle, qu'il ne faut pas dépasser. Aucun homme ne peut jamais devoir à qui que ce soit, pas plus à la société qu'à son voisin, le sacrifice de ce par quoi il est essentiellement homme, physique et moral, le sacrifice des exigences primordiales de sa raison, de sa conscience, de sa foi, le sacrifice, enfin et surtout, du devoir religieux, qui serait le sacrifice de sa fin dernière, autant dire l'anéantissement de sa personnalité. Voilà à quoi aucun Etat ne peut jamais toucher sans faire œuvre d'oppression tyrannique ; voilà en quoi, s'il y touche, il cesse d'être un gouvernement *humain*, en quoi, au lieu de favoriser par son action publique le bien humain particulier des citoyens, il le persécute et la ruine. Et nous avons appelé cela « monstrueux. »

En fait, maintenant, la même rigoureuse conclusion s'impose aussi : impossible à l'Etat de méconnaître les exigences du devoir religieux des citoyens. A supposer que les gouvernants ne soient pas des hommes conscients, comme tous autres, des obligations morales fondamentales que Dieu et sa loi imposent à toute conscience venant en ce monde, à supposer donc que l'Etat ne se croie pas tenu d'avoir une doctrine sur Dieu et la nécessité de son culte, il n'en resterait pas moins certain que les exigences religieuses de ses administrés sont un fait, et qu'il n'a pas le droit de le méconnaître, non plus d'ailleurs que tout fait populaire quelconque où l'intérêt des membres de la Société, leur bien par conséquent, est engagé.

Qu'est-ce que cette politique nouveau genre, absurde et contradictoire s'il en fût, qui prétend gouverner un peuple sans tenir compte des éléments de fait que le peuple estime importer à son bien-être temporel ici-bas ? Et surtout, qu'est-ce qu'une politique qui s'arroge, au nom d'une métaphysique athée préconçue, le droit de ne pas prêter l'oreille aux réclamations populaires, mieux que cela, le droit de les étouffer, pour mieux se dispenser de les entendre ?

On peut comprendre que là où le devoir religieux se traduit en des manifestations de cultes différents, un Etat soit amené à les protéger tous, à les *tolérer* au moins tous de façon positive et bienveillante. C'est alors entendre comme il faut le bien paisible des individus et leurs libertés privées ; c'est agir en gouvernement qui ne fait pas de philosophie pour son compte personnel à l'encontre des citoyens, qui s'en tient tout simplement à son rôle, lequel est de recueillir fidèlement tous les échos d'en bas, d'où qu'ils viennent, et de se constituer, pour le bien de la paix commune, en une sorte de conscience collective, où rien ne se trouve qui ne procède en définitive des consciences individuelles qu'elle a charge de réunir, et non pas de persécuter ou de détruire.

Ce qui ne se comprend plus du tout, c'est l'athéisme de l'indifférence négative absolue qui refuse d'écouter la voix du peuple quand elle lui parle de Dieu, parce qu'elle lui parle de Dieu. Ce n'est plus là de la politique *positive* de bien commun, résultante à posteriori des données sociales populaires ; c'est de la politique à priori qui nie ou supprime les faits sociaux estimés par elle déplaisants, envers et contre toute notion élémentaire de l'ordre social et de l'autorité publique dont l'exercice est subordonné au souci du bien-être des citoyens tel que les citoyens l'entendent, et non point tel que l'entend le caprice tout subjectif des gouvernants.

Inutile, pensons-nous, d'insister davantage, et de justifier bien longuement la sévérité des termes de notre thèse. Le concept de l'Etat-Dieu-Absolu, en face duquel les citoyens ne sont plus que des instruments asservis à ses fantaisies tyranniques, est tout ce qu'il y a de plus évidemment monstrueux en bon sens, en raison, en histoire et en dogme catholique. Et rien, d'autre part, n'est plus périlleux, dommageable aux plus graves intérêts de l'humanité, qu'une pareille aberration. C'est la question même de la fin dernière de la vie humaine, de l'éternel salut ou de l'éternelle damnation, qui est en jeu. Les catholiques doivent comprendre cela. Et il n'est même pas besoin d'avoir au cœur la foi catholique pour rester profondément troublé, ainsi que le sont beaucoup de libres penseurs à l'heure actuelle, devant les perspectives de l'avenir que nous réserve l'athéisme élevé à la hauteur d'un principe d'enseignement public et de gouvernement politique, dans une société où l'on se demande ce qu'il restera d'*humain* quand la pensée de Dieu et la pratique de son culte auront, dans les mœurs populaires, sombré sous la violente oppression des panthéistes et monistes de tout acabit qui nous gouvernent.

A notre thèse on fait deux objections qui nous paraissent mériter les honneurs d'une discussion à part. Les voici.

1^{re} Objection. — Comment l'Etat connaîtrait-il le devoir religieux des citoyens, comment pourrait-il en tenir compte dans ses œuvres de gouvernement, s'il est entendu qu'il n'a aucune compétence philosophique ou dogmatique, aucun droit de distinguer entre les doctrines, pour approuver les unes et repousser les autres ? La neutralité doctrinale s'impose donc à lui, et, par là-même, la neutralité en matière religieuse.

RÉPONSE 1^o. — Il n'est pas entendu le moins du monde, pas concédé par nous en tout cas, que l'Etat (les êtres *humains* qui exercent le pouvoir *social*) manque de compétence pour distinguer entre les doctrines, et donc, qu'il ne doit en professer publiquement aucune. Nul penseur sérieux n'a jamais rêvé ni écrit une pareille sottise.

Comment ! voilà des hommes qui *cesseraient d'être hommes* à l'instant où leur nom sort victorieux des urnes électorales ! Ils avaient, avant d'être législateurs, des doctrines, une raison, une

conscience, une foi, une morale, et cela parce que *hommes*, subissant toutes les exigences naturelles et surnaturelles de la raison loyalement raisonnable, ... et tout d'un coup leur mandat législatif, une voix de majorité sur leur nom, en ferait des brutes ! Ils n'ont pas changé de conscience. Il n'y en a qu'une de possible pour chacun de nous, toujours identiquement la même. Ce qui était pour ces gens-là à 6 heures, le soir du scrutin, péché, crime, déloyauté, deviendrait tout à coup à 7 heures, après proclamation du scrutin, honnêteté, vertu, œuvre moralement indifférente !

Voilà des gens qui vont fabriquer des lois. Sont-ce des animaux sans raison ? Non ! Quelle raison alors apporteront-ils dans leur travail, sinon la même, celle qui leur servait hier, qui sert, identique, à tout le monde ? Laissons cela ; c'est odieux et c'est idiot, à priori. Tout homme qui est homme, par là-même qu'il est homme, ne pense, ne juge et n'agit que d'après les idées, les doctrines, qu'il a dans l'esprit. Tout est doctrine, parce que tout est en définitive intelligence et raisonnement, du haut en bas de la vie humaine, privée, sociale, politique. Et comme il y a doctrines vraies et doctrines fausses, tenues pour telles par quiconque assied une simple affirmation ou négation dans son esprit, tout est, par conséquent, choix entre doctrines estimées vraies et doctrines estimées fausses du haut en bas de la vie humaine, privée, sociale, politique. ◆

RÉPONSE 2^o. — L'Etat n'a pas de doctrine ?... Que fait-on, alors, du Code, des tribunaux, des prisons ? Un voleur est pris, condamné. Pourquoi ? Il a sa doctrine, cet homme, dont le défaut est de ne point s'accorder avec la doctrine de l'Etat ; voilà tout. S'il prétend avoir le droit de voler, que lui répond l'Etat ? Ceci : « Mon ami, vous avez sur le droit de propriété une théorie que j'estime fausse. Pour moi, la mienne seule, est vraie. Je vous l'applique. »

Pas un crime réprimé par autorité d'Etat, pas une condamnation prononcée en son nom par les tribunaux qui ne soit la sanction pratique d'une doctrine d'Etat, choisie, à l'exclusion des autres, comme vraie, et appliquée comme telle, par l'Etat. Pas une loi qui ne soit œuvre de raison, *donc de doctrine* ; pas de morale qui ne soit une *doctrine*. Voilà le fait expérimental qui donne un suffisant démenti à l'inconsciente absurdité du principe énoncé dans l'objection, à savoir, que l'Etat n'a pas et ne doit pas avoir de doctrine.

C'est tout juste le contraire qui est vrai. Aucun acte de gouvernement n'est possible, pas plus qu'aucun acte *humain* de la vie privée, sans quelque principe doctrinal correspondant, qui en est la lumière et la règle intelligente au point de départ. Loin de l'en blâmer, il faut au contraire féliciter l'Etat qui, en tant qu'être *humain* collectif, se fait ainsi l'écho *humain* et le conservateur public de tout ce qu'il y a, chez les individus, d'éléments essentiels de vie *humaine* intelligente et morale. Tant que l'Etat professera, par

exemple, la *doctrine* qui voit dans l'adultère un mal, aucune raison ne l'excusera de se refuser à professer la *doctrine*, non moins naturelle, fondamentale et populaire, de l'existence de Dieu et de la nécessité de son culte.

RÉPONSE 3^e. — Dissipons une équivoque. Que l'Etat ait une doctrine, des doctrines, par là-même qu'il est « écho collectif » des enseignements primitifs et fondamentaux imposés aux intelligences individuelles, cela va de soi, et c'est de toute nécessité. Il ne suit pas de là, toutefois, qu'il ait à exercer les fonctions publiques du *magistère* doctrinal devant la société, pour définir des points de controverse et imposer par son autorité aux citoyens les opinions de son goût. Il n'a pour cela, assurément, aucune mission propre, ni compétence quelconque. Aussi n'est-ce pas ce qu'on lui demande, ni à quoi il serait exposé, pour professer, tout comme ses administrés, la doctrine de l'existence de Dieu, de la spiritualité de l'âme, des sanctions de l'immortalité. Sont-ce là, dans la brume impénétrable et subtile de doutes campés sur pointes d'aiguille, des opinions libres quelconques où il est indifférent à chacun d'abonder en son sens, au caprice de sa fantaisie, ou bien des vérités fortes que la nature impose pour ainsi dire instinctivement à la raison, comme fondements essentiels de la vie morale privée et indispensables soutiens de l'ordre social public ?

L'objection conclurait juste, s'il s'agissait pour l'Etat de jeter le poids de son autorité dans la balance où se pèsent les probabilités systématiques des problèmes plus ou moins transcendants et inaccessibles au vulgaire, que soulève dans sa haute critique la curiosité de la science humaine. Elle sonne faux, quand elle nie chez lui le droit et le devoir qu'a toute intelligence quelconque d'adhérer aux grosses vérités essentielles de la raison et de la morale. La neutralité de cet être *humain* qu'est l'Etat ne peut sans contradiction aller jusque-là.

Résumons tout ceci. Ou l'Etat n'a pas de doctrines, aucune absolument, et alors ce n'est plus un Etat, un gouvernement *humain*, mais l'absurdité inconcevable d'une manifeste contradiction, aussi bien devant la raison que sur le terrain expérimental de l'histoire des sociétés. Ou bien l'Etat a une doctrine, des doctrines, et alors la contradiction se déplace, mais elle existe toujours, parfaitement évidente, dans ce fait contraire à son institution, que, au nom d'une philosophie à lui, qui n'est pas celle du peuple, il biffe de son catalogue doctrinal l'existence de Dieu et la notion morale obligatoire de son culte.

2^e Objection. — On dit encore ceci : La pure neutralité *sans raisons justificatives*, en face du devoir dont l'obligation s'impose à l'avance, est inadmissible. D'accord ! Mais il en va autrement si la neutralité elle-même se trouve commandée à la conscience par des raisons d'obligation morale qui font équilibre aux exigences du devoir reli-

gieux. Deux devoirs alors sont en occurrence, en conflit : le devoir d'être neutre et le devoir de ne l'être pas. Lequel doit finalement l'emporter ? Le plus fort, évidemment, comme il arrive pour tous les cas où la conscience humaine se trouve engagée dans une « bataille de principes » dont elle ne peut sortir honnêtement qu'en cédant finalement à la plus puissante des forces qui sont en cause, après en avoir fait judicieusement la comparaison.

Or, si le devoir religieux constitue une obligation morale assurément très sérieuse et respectable, il n'est après tout qu'un devoir d'ordre personnel, tout privé, mieux que cela, tout subjectif dans ses appréciations, subordonné à l'exercice que chaque individu peut faire de sa liberté comme il l'entend. Et l'on sait à quelle infinie bigarrure d'idées et de pratiques ont abouti les jugements humains en matière religieuse. Que chacun, donc, entende pour son compte le devoir religieux comme il pourra lui plaire. Qu'il en fasse la pensée dominante régulatrice de sa vie entière s'il le veut, et que, dès lors, il tienne pour moralement impossible de rester neutre en face d'une pareille puissance, chez lui sans contrepoids. Il a raison ; c'est son affaire ; personne n'a rien à y voir.

Mais, vue du côté de l'autorité sociale, dans les dépositaires du pouvoir public (de l'autorité paternelle il sera parlé plus loin), la question est tout autre. La Société, en tant que telle, par là-même qu'elle ne vise que le bon ordre pacifique du bien général, n'a pas à entrer dans les affaires de la conscience. Elle n'a pas qualité, ni compétence, pour imposer ou interdire aucun dogme, aucune religion, aucune pratique confessionnelle à personne. Elle n'est pas touchée, elle, par le devoir religieux, étranger à la sphère de ses préoccupations. L'hypothèse de la neutralité en conflit avec cette obligation morale à priori n'existe pas pour elle. Rien donc d'illicite dans son attitude d'abstention radicale et universelle.

Mieux que cela. L'autorité sociale a le devoir absolu, majeur en tout cas, d'être et de rester toujours neutre en matière confessionnelle, sa première et maîtresse obligation, à elle, étant d'assurer le bien commun par la paix publique, laquelle est impossible sans la neutralité. Quelque autorité d'obligation morale que l'on suppose au devoir religieux par rapport aux consciences individuelles, le devoir social de la neutralité l'emporte chez le législateur, de toute la supériorité qui élève les intérêts du bien social commun au-dessus des droits et devoirs des individus.

RÉPONSE 1^e. — L'Etat ne peut pas avoir d'autre fin que la fin même de la vie humaine, telle que doivent la vivre les individus de l'espèce. C'est de toute évidence. L'Etat, nous l'avons déjà fait observer, n'est pas une sorte d'entité spécifiquement distincte des citoyens, menant une vie à part, séparée de la leur. La société, c'est tout le monde à la fois, une somme d'êtres humains, rien de plus

et pas autre chose. La somme est faite de l'agglomération d'unités, dont nécessairement elle garde les caractéristiques et propriétés essentielles.

L'objection procède d'un faux point de départ, quand elle suppose que le devoir religieux peut être obligatoire pour les membres de la société et ne l'être plus pour le gouvernement chargé précisément de les aider à bien remplir ce devoir-là comme les autres.

Mais nous n'insistons pas sur ce point de vue qui nous a déjà suffisamment arrêté dans l'objection précédente. Quoi qu'il en soit du devoir qu'a l'Etat, comme tout individu isolé quelconque, de professer positivement la vraie religion, point n'est besoin de recourir à cette argumentation pour disloquer l'objection présente. Nous l'aurons plus radicalement réfutée, supprimée, quand il sera manifeste qu'elle confond, de la façon la plus illogique et perfide du monde, ces deux choses absolument différentes : *tolérance* et *neutralité*.

RÉPONSE 2^e. — La multiplicité des cultes existante dans un pays donné est une nécessité de fait qu'il faut subir, soit. L'Etat ne peut ni ne doit, par raison de prudence politique, faire un choix et adopter officiellement une religion, en refusant le concours de sa protection aux autres, soit encore. Que conclure de là, sinon que le pouvoir public doit les tolérer toutes, n'en avantager aucune de façon positive avec préjudice de défaveur pour les autres, mais leur fournir à toutes la garantie sociale de leur existence et de leur libre exercice ? Telle est la solution de bon sens et de commune expérience politique à laquelle aboutit logiquement l'objection.

Au lieu de cela, voici l'argumentation qu'elle nous présente : « Les religions ne s'entendent pas entre elles, donc elles n'ont pas le droit d'exister, et nous n'avons pas le devoir de les tenir pour existantes, ni d'en prendre souci en aucune façon. » C'est franchir d'un pas un peu lest l'abîme d'erreur qui sépare la tolérance de l'absolue neutralité.

Nous avons déjà ci-dessus défini avec quelque soin ces deux termes, précisé le concept des choses qu'ils expriment. Le lecteur voit sans peine où se trouve le sophisme.

Deux écoles rivales de peinture demandent à exposer leurs œuvres dans des locaux publics, à manifester officiellement leur existence et leur vitalité. L'Etat *tolérant* les accueille avec bienveillance égale, leur ouvre libéralement les portes de ses salons et de ses musées, leur accorde enfin l'égale protection de ses agents pour la pleine sécurité de leurs exhibitions respectives. Voilà la *tolérance* qui, sans critiquer ni trancher rien entre les parties adverses, les assiste dans la mesure où elles ont le naturel désir et droit de l'être.

L'Etat *neutre*, au contraire, dira : « Les peintres ne s'entendent pas?... Alors, point de peinture chez moi. Que chacun peigne et expose ses œuvres en famille, sous le manteau de la cheminée, comme il l'entendra; mais pas de peinture sur la voie publique, dans les locaux de l'Etat, sous la protec-

tion de l'Etat ! » Affaire de doctrines, n'est-ce pas ? entre impressionnistes, coloristes, idéalistes, naturalistes, flamands, espagnols, français... L'Etat n'a pas de doctrine, n'en connaît ni reconnaît aucune. Il les ignore toutes. Foin de la peinture dans les préoccupations de l'Etat, et vive la politique sans peinture ! Vive donc alors aussi la politique sans philosophie, sans morale, sans physiologie, sans musique, sans médecine, sans religion, sans histoire, etc., etc., puisque aussi bien ce sont tous là de vilains nids à difficultés, à divergences de doctrines entre les citoyens ! Autant conclure d'un mot : Vive la politique sans idées !

Mais la politique sans idées étant IMPOSSIBLE, les politiciens s'en tirent en y mettant les leurs, après en avoir chassé celles des citoyens qui n'ont pas la chance de leur agréer. C'est le monde renversé : l'autorité sociale confisquée à leur profit par les gouvernants, au lieu de rester humblement au service des gouvernés, de leurs intérêts, de leurs droits, de leurs devoirs, de toute leur personne.

Tranchons le mot : neutralité absolue, c'est méconnaissance systématique, attitude d'ignorance radicale. Or, l'Etat n'a pas le droit, et à fortiori il n'a pas le devoir d'ignorer, de méconnaître quoi que ce soit des conditions qui importent à la vie normale des citoyens, sans quoi il ne serait plus Etat et mentirait à sa propre définition, qui est précisément de favoriser la bonne vie libre des citoyens, et donc, pour cela, d'en connaître tout d'abord les éléments, afin de leur accorder au moins le minimum de positive tolérance protectrice au-dessous duquel il n'y a plus de gouvernement et de gouvernés, mais un tyran et des esclaves.

RÉPONSE 3^e. — La loi suprême de la politique à base démocratique comme la nôtre est le suffrage universel, l'opinion populaire. Dans cette doctrine, qui est la doctrine régnante chez nos hommes d'Etat actuels, c'est le peuple qui trace souverainement au pouvoir politique la mesure de ses droits et de ses devoirs. Il semble donc absolument logique de conclure que l'Etat ne doit se reconnaître aucun devoir à l'encontre de la volonté contradictoire des membres de la société. Or, à supposer que la mentalité populaire ne réclame pas une religion d'Etat au sens positif et exclusif du mot, chez nous en France, elle réclame au moins, en masse, ces deux choses : 1^o que la protection officielle de l'Etat, par voie de tolérance positive, soit accordée publiquement à tous les cultes, et notamment au culte catholique qui est celui de la majorité de la nation ; 2^o que l'Etat, directement ou indirectement, ne gêne et ne persécute de parti pris aucun culte, surtout le culte catholique qui est celui de la majorité de la nation.

Que fait au contraire l'Etat neutre, de la neutralité absolue que nous avons dite, distincte de la tolérance ? Il refuse 1^o tout concours quelconque au libre exercice public des cultes ; premier outrage à la majorité souveraine du suffrage univer-

sel; et 2^o en vertu de la philosophie antireligieuse à priori de sa métaphysique à lui, il impose aux citoyens, en matière religieuse, une neutralité radicale, un silence, un oubli, un néant, qui l'amène fatalement à gêner, et, nous le prouverons, à persécuter directement ou indirectement le libre exercice public des cultes, jusqu'à ce qu'ils cessent de subsister par impossibilité de vivre.

Est-ce là de la politique démocratique loyale ou de la tyrannie comme l'histoire en montre peu d'exemples dans les plus absolues monarchies? Avant d'affirmer qu'il a le devoir d'être neutre en matière culturelle, l'Etat devrait bien nous dire de qui il tient ce devoir; et si ce n'est pas du peuple, qui ne le lui a pas dicté, bien au contraire, — qu'il se garde bien de consulter, et pour cause, — il reste qu'il est, à lui tout seul, l'inventeur de cette carte forcée.

Le Parlement, dit-on, c'est le peuple. Donc... — Pardon! Le Parlement c'est le peuple, oui, dans la mesure où le Parlement représente le peuple et exerce la délégation que le peuple lui a donnée. Pas davantage. Le Parlement a-t-il jamais reçu du peuple le mandat de la neutralité, de la Séparation, de la dissolution des communautés religieuses? Non! Alors, de quel droit s'est-il lancé dans ces aventures? Quand le peuple élit un parlementaire, c'est ordinairement sur un programme plus ou moins vague, mais enfin sur un programme. Y a-t-il jamais eu au Parlement une majorité élue sur le programme de la neutralité religieuse absolue, telle qu'on l'a mise en formules de lois et telle surtout qu'elle se pratique par autorité de force publique? Jamais! Est-ce que par hasard, à défaut de programmes suffisamment clairs et détaillés, le peuple entend donner à ses mandataires le droit de faire toutes les sottises qui d'aventure leur passeront par la tête? En tout cas, il est un pouvoir que le peuple ne délègue jamais à aucun de ses élus: c'est le pouvoir de gouverner tyranniquement à l'encontre de sa paix, de ses besoins, de sa volonté. Qui niera que l'attitude présente de l'Etat en matière culturelle soit dans ce cas-là, contraire au sentiment général de la société française?

A défaut de délégation populaire expresse, de référendum démocratique sur la question de la neutralité absolue, on fait appel au principe de la paix publique, qui est un élément de bien commun, donc conforme au vœu populaire implicite.

Mais, encore une fois, la tolérance ne suffit-elle pas à assurer la paix et à sauvegarder le bien commun, si tant est qu'il soit, comme on dit, menacé par le péril confessionnel? Et si elle suffit, quelle excuse peut-on bien se donner pour outrepasser le vœu populaire de la paix en introduisant dans la société, sous forme de neutralité « armée », une guerre plus dommageable encore au bien général que les conflits hypothétiques d'une trop libre concurrence culturelle?

Nous n'avons rien dit encore de la neutralité dans les écoles de l'Etat. C'est un problème, à

données spéciales, qu'il convient de résoudre dans une étude à part. Mais, comme il n'y a là en définitive qu'une application particulière du principe de la neutralité universelle et absolue de l'Etat en matière religieuse, il était nécessaire tout d'abord de mettre exactement au point la critique du principe fameux, critique dont la souveraine importance nous excusera assez auprès de nos lecteurs d'avoir voulu lui consacrer cet article tout entier.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quel est, au point de vue canonique, le sujet du domaine ecclésiastique?

Est-ce une personne privée? Est-ce Dieu ou les saints? Sont-ce les pauvres, le pape, etc.? Sont-ce les divers Instituts?

R. — Précisons exactement le sens de la question. Il s'agit de la personne, physique ou morale, en qui réside le droit de propriété, *subjectum inhesionis juris dominii*, et non du bénéficiaire qui jouit des biens ecclésiastiques, *subjectum utilitatis*.

Les opinions les plus diverses ont été exposées sur ce point. Pour les uns, le domaine des biens ecclésiastiques appartient à l'Etat; pour les autres, il appartient aux communautés paroissiales, c'est-à-dire aux fidèles. Il en est qui déclarent Dieu, Jésus-Christ, ou un saint, sujet du domaine ecclésiastique. Dans une autre opinion, ce sont les pauvres; pour d'autres encore, c'est le Souverain Pontife.

Cette question est relativement récente. De fait, au commencement les biens appartenant à l'Eglise étaient regardés comme biens indivis de la société chrétienne, ou des églises particulières, et non des particuliers. Le question s'est seulement posée quand le pouvoir civil a voulu mettre la main sur les biens de l'Eglise.

Après avoir montré les inconvénients que présente chacune des opinions ci-dessus relatées, nous essaierons de formuler l'opinion qui nous semble la plus vraie.

1^o Réfutation de diverses opinions sur le sujet du domaine ecclésiastique

I. L'Etat. — Il en est qui ont vu dans le pouvoir civil le sujet du domaine ecclésiastique. A l'instar des biens nationaux, les biens servant à l'Eglise auraient été possédés par l'Etat, les villes et les communes. Le motif qu'ils invoquent, c'est que l'Etat accorde la personnalité juridique aux divers établissements ecclésiastiques qui jouissent de ces biens ¹.

¹ Vering, *Lehrb. d. k. Kirchenr.*, n. 217.

Mais la puissance civile ne saurait, à aucun titre, être regardée comme propriétaire des biens ecclésiastiques. Tous les auteurs catholiques sont d'accord sur ce point. L'opinion contraire, soutenue par les juristes de cour et les pseudo-libéraux de notre temps, se trouve en contradiction avec les notions les plus élémentaires de la théologie catholique et de la justice sociale.

De fait, l'Eglise, société indépendante, complète, supérieure, qui tire son existence, ainsi que tous ses droits, d'un acte immédiat de Dieu lui-même, a dû recevoir le droit de posséder les biens qui sont nécessaires à son existence, sans être obligée de dépendre sur ce point de l'Etat, société distincte par sa fin et ses membres, inférieure et souvent même hostile ¹.

II. Les communautés paroissiales. — La communauté paroissiale est prise ici pour une *société de fidèles*. Le motif qu'on invoque, c'est que chaque communauté paroissiale, au point de vue du droit ecclésiastique, forme une *personne juridique*.

Cette raison n'a aucune valeur en droit. De fait, toutes les affaires ecclésiastiques sont réglées sans qu'on demande le consentement de la communauté paroissiale. Ce n'est pas des *fidèles* que dépendent l'érection, l'administration, la suppression des paroisses et l'admission de nouveaux membres. Bien plus, en vertu du droit commun, l'administration des biens ecclésiastiques n'appartient pas aux laïques ; à plus forte raison en est-il de même de leur domaine.

De plus, il y a dans chaque paroisse, la plupart du temps, *plusieurs* établissements ecclésiastiques *distincts*, par exemple des maisons religieuses qui possèdent des biens distincts de ceux de la paroisse et les administrent sans demander le consentement de la communauté paroissiale. Tout cela ne s'expliquerait pas, si la communauté paroissiale était propriétaire de tous les biens ecclésiastiques sis sur son territoire.

On parle, il est vrai, des fondations faites par les fidèles ; mais la réponse à cette objection est facile.

Tout d'abord, toutes les fondations d'une église ne viennent pas exclusivement des membres de la communauté paroissiale : elles proviennent souvent d'étrangers.

Et même pour celles qui viennent des paroissiens, l'Eglise ne les a acceptées généralement qu'en exigeant le sacrifice du domaine et son transfert *in Ecclesiam* ².

III. Dieu, Jésus-Christ, le patron de l'église. — Il en est qui, rejetant comme propriétaire tout homme privé et social, regardent Dieu seul comme sujet du domaine de l'Eglise ; les ministres de l'autel n'en sont que les administrateurs.

Ils essaient de justifier leur opinion par quelques textes du droit qui donnent aux biens ecclésiastiques les appellations de choses consacrées à Dieu,

res Deo consecratæ, de patrimoine du Christ, *patrimonia Christi*.

Il est hors de doute qu'en principe, c'est à Dieu seul qu'appartient le domaine de toutes choses et, en ce qui concerne la propriété ecclésiastique, c'est bien Dieu, c'est bien Jésus-Christ, chef souverain de l'Eglise, qui en est propriétaire.

Toutefois, on a judicieusement fait observer que ces appellations ne doivent pas être prises au sens rigoureux des termes. Elles signifient simplement que ces biens ont pour destination le service de Dieu, et qu'à ce titre ils ne doivent pas être employés à des usages profanes.

Il y a une impossibilité métaphysique à déclarer quelqu'un des habitants du ciel comme sujet du domaine ecclésiastique. De fait, le droit de propriété comporte aussi celui de supporter les obligations inhérentes à la propriété et par conséquent des dettes. Or, il est absurde de dire que Dieu, Jésus-Christ ou le patron de l'église auraient des dettes.

D'ailleurs, Dieu a donné aux individus et aux sociétés civiles le droit de propriété sur les objets meubles et les immeubles qui sont à leur disposition ; pourquoi n'aurait-il pas accordé ce même droit à son Eglise ? Comme on n'apporte aucune preuve en faveur d'une exception au sujet de l'Eglise, il faut en conclure que le sujet du domaine ecclésiastique n'est pas au ciel ¹.

IV. Les pauvres. — Il est vrai que certains biens ecclésiastiques sont destinés en partie à la sustentation des pauvres. Mais ce n'est pas leur unique fin, puisqu'ils sont aussi destinés à promouvoir le culte et toutes les œuvres de charité spirituelle, et de plus à servir à l'éducation et à l'entretien des clercs. On ne peut donc s'appuyer sur cette *fin partielle* pour dire que les biens ecclésiastiques appartiennent aux pauvres.

Bien plus, il y a une répugnance philosophique à confondre la *fin partielle* avec le *sujet du domaine*. De fait, bien qu'un homme riche soit tenu en conscience à faire des aumônes aux pauvres, c'est une absurdité de regarder les pauvres comme propriétaires même de la partie qui leur est destinée ².

V. Le Souverain Pontife. — Il est des canonistes, en assez grand nombre, qui prétendent que le Souverain Pontife est seul propriétaire du domaine ecclésiastique. Ils apportent à l'appui de leur affirmation cette raison que le Pape, et le Pape seul, peut disposer des biens ecclésiastiques et les aliéner à son gré, surtout quand le bien de l'Eglise ou des raisons exceptionnellement graves paraissent l'exiger. Cette opinion compte parmi ses défenseurs Sanguinetti ³, professeur au Collège romain.

¹ Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 139. — Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclés.*, n. 850.

² Wernz, *loc. cit.*

¹ Duballet-Tachy, n. 852. — Wernz, *loc. cit.* — Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, n. 1354. — Icard, *Prælectiones*, t. III, n. 575. — Hirschel, *Arch. f. k. K.*, t. 34, p. 259.

² Wernz, *loc. cit.* — Hirschel, *op. cit.*, p. 265.

³ Sanguinetti, *Juris privati Instit.*, 2^e éd. p. 374.

Wernz la regarde comme fausse si elle affirme que le Souverain Pontife est au sens *strict* le *sujet du domaine ecclésiastique*. De fait, le Pontife romain, en vertu de sa *primauté de juridiction*, est l'*administrateur* suprême et parfait des biens ecclésiastiques, mais non leur propriétaire. Le haut domaine, *altum dominium*, sur les biens ecclésiastiques qu'on lui attribue, n'est pas un domaine direct, mais seulement le pouvoir suprême de juridiction. Ce pouvoir suprême de juridiction dont jouit toute société parfaite, doit pouvoir promouvoir le bien commun, non seulement en utilisant le concours personnel des membres de la société, mais aussi en se servant de leurs biens quand besoin est. Ainsi le Pontife romain peut-il régir les biens ecclésiastiques dans le monde entier; mais ce pouvoir de juridiction est totalement différent du droit de propriété sur tous les biens ecclésiastiques ¹.

Si toutefois, par le Souverain Pontife, on entendait le *Siège Apostolique*, cette manière de parler serait vraie pour certains biens, comme nous allons le voir en exposant enfin l'opinion qui nous semble être la vraie.

2° Opinion que nous adoptons

Nous la formulerons en trois propositions :

1° L'Eglise universelle ou le Siège apostolique est sujet du domaine des biens ecclésiastiques *communs* à toute l'Eglise et qui servent à l'utilité de *tout le corps*.

2° Le Siège apostolique n'est pas le sujet unique du domaine direct des biens ecclésiastiques qui servent aux *corporations particulières*, celles-ci n'en conservant que le domaine utile, c'est-à-dire l'usage ou l'usufruit, à moins de circonstances spéciales clairement indiquées dans le droit.

3° Au contraire, chaque institut et chaque corps ecclésiastique particulier, comme membre de l'Eglise universelle, sont, d'après le droit commun, sujet *inhæsionis juris* du domaine direct, en d'autres termes *propriétaires* des biens temporels mis en leur nom, mais avec subordination à la juridiction universelle du Pontife romain.

I. Le Siège apostolique est propriétaire des biens temporels qui servent à l'utilité commune. — C'est une conséquence nécessaire de la nature de l'Eglise qui est une société parfaite, en vertu d'une volonté formelle de Jésus-Christ, et non par suite d'une concession du pouvoir civil. Or, toute société parfaite est capable du domaine direct et utile sur les biens qui lui sont nécessaires pour remplir sa mission. Aussi, de même que l'Etat possède, comme Etat, des biens qui servent à l'utilité générale et qui ne sont la propriété ni des particuliers, ni des municipalités, ni des provinces, ainsi l'Eglise universelle ou le Siège apostolique (*Camera apostolica*) est propriétaire des biens communs, par exemple les Etats pontificaux ².

II. Le Siège apostolique n'est pas propriétaire direct des biens des divers Instituts et des Corps ecclésiastiques. — On peut en apporter plusieurs preuves.

1° Pour le droit ancien, on peut invoquer l'Ex-trav. de Jean XXII *Ambitiosæ*, qui reconnaît aux diverses églises la propriété des biens mis en leur nom. Parlant des aliénations faites sans le *beneficium apostolicum*, elle déclare que les biens ainsi aliénés contre le droit reviennent aux corps auxquels ils *appartenaient* : « Alienatæ res et bona hujusmodi ad ecclesias, monasteria et loca pia ad quæ ante alienationem hujusmodi pertinabant, libere revertantur. »

2° Le Concile de Trente permet aux réguliers de posséder, sauf quelques exceptions : « Concedit sancta Synodus omnibus monasteriis et domibus, tam virorum quam mulierum, et mendicantium, exceptis domibus Fratrum S. Francisci, ... ut deinceps bona immobilia eis possidere liceat ¹. »

Pour les monastères exceptés des Franciscains, le domaine des biens communs est *penes Sedem Apostolicam*; pour les autres, il est certainement dans la communauté, qui possède en commun. Autrement la permission de posséder n'aurait aucun sens, et la différence entre le mode de possession des Franciscains et celui des autres maisons religieuses n'aurait aucune différence.

III. Chaque Institut et chaque Corps ecclésiastique est propriétaire, ou a le domaine direct des biens qui lui sont affectés, sous la subordination au chef de l'Eglise. — Cette doctrine :

1° Est plus conforme aux textes du *droit commun* sur ce point ².

2° Est plus conforme aux termes contenus dans les *actes des fondations*. On lit en effet dans une charte de l'empereur Henri II : « Quod allodium ecclesiæ ... in *proprium* concedimus... et de nostro jure et *dominio* in ejus (id est Monasterii) *jus et dominium* omnino transfundimus ³. »

3° Est confirmée par les paroles d'un concile provincial : « Ad *universæ Ecclesiæ caput* spectat, *altum rerum ecclesiasticarum dominium* tueri et defendere sua bona eorumque administrationem moderari; at *utile dominium et directum* speciatim cujusque *singularum ecclesiarum* ad illam pertinet ecclesiam, cui tituli possessionis addicti sunt ⁴. »

4° Est acceptée par d'Annibale, Wernz et d'autres encore.

a) D'Annibale : « Bonorum hujusmodi (ecclesiasticorum) *proprietas* est penes *personas morales*, administratio penes eorum rectores ⁵. »

¹ Sess. XXV, cap. III, de Reg.; — Sess. XXIV, cap. IX, de Ref. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 139, VI. — Bargilliat, *Prælectiones juris canon.*, n. 1384. — Franzelin, *De Ecclesia*, p. 220.

² Cap. I. X. de Testam. III, 26. — Conc. Trid., sess. XXII, cap. XI, de Ref. — Aichner, *Compendium juris canon.*, n. 218. — Brabandère, *Comp. Juris canon.*, t. II, p. 201. — Bargilliat, *loc. cit.*, n. 1354. — Schmalz, lib. III, tit. XIII.

³ Wernz, *loc. cit.*, t. III, n. 139, p. 161, not. 64.

⁴ Conc. Prov. Neogranat., 1868 (*Collect. Lac.*, t. VI, col. 554).

⁵ D'Annibale, *Summula*, part. III, n. 74. — Cf. part. I, n. 43.

¹ Wernz, *loc. cit.*

² Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 139, VI. — Hirschel, *op. cit.*, p. 330.

b) Wernz : « *Singula Instituta vel corpora ecclesiastica particularia tamquam membra Ecclesiæ universalis ex jure communi sunt vera subjecta inhæSIONIS JURIS ETIAM DIRECTI DOMINII sive proprietatis honorum temporalium sibi adscriptorum ; attamen jurisdictioni Romani Pontificis manent subordinata.* »¹

c) *The Pastoral Gazette* (Bombay), parlant du domaine de propriété, déclare que les confréries ecclésiastiques sont sujets du domaine de leurs biens propres².

5^e Est plus conforme à la *raison théologique*. Admettons en effet que l'Eglise universelle soit le sujet unique du domaine de tous les biens ecclésiastiques, il s'ensuivrait naturellement qu'elle seule serait responsable de toutes les dettes contractées par chacun des corps spéciaux. Or, jamais le Saint-Siège n'a regardé comme siennes les dettes contractées par les autres églises, ni rendu un collège ecclésiastique responsable des dettes contractées par un autre³.

6^e Est plus conforme à la nature propre de l'Eglise et à la situation des sociétés civiles.

Ajoutons, en terminant, que l'on ne peut pas supposer deux propriétaires, ou deux sujets du domaine ecclésiastique, qui possèderaient en commun, *in solidum*.

De fait, quand un monastère est légitimement supprimé, ses biens sont par le droit *dévolus à l'Eglise*, c'est-à-dire au *S. Siège*, ou bien à d'autres corps ecclésiastiques : ce qui n'aurait aucun sens dans le cas d'une propriété *in solidum* du Saint-Siège sur tous les biens ecclésiastiques⁴.

Il résulte aussi de plusieurs déclarations des Congrégations romaines que les biens d'une confrérie supprimée sont dévolus à l'église paroissiale dans laquelle elle était érigée. Cependant les églises paroissiales ne sont pas *ordinairement* propriétaires des biens des confréries ; il s'ensuit que le sujet du domaine était la confrérie elle-même⁵.

Q. — Dans son n° du 3 nov. 1904, p. 980 et suiv., *l'Ami du Clergé* publiait sur le décret *Ut debita* (S. C. C. 11 mai 1904) relatif aux honoraires de messes, une étude dont certaines conclusions appellent, me semble-t-il, les plus expresses réserves.

Après avoir donné les dispositions de l'art. 15 du décret, sur le taux de l'honoraire, l'auteur estime (p. 984) que l'exception qui y est faite en faveur du diocèse de Munster et d'autres qui pourraient se trouver dans le même cas, s'applique d'une manière générale aux messes fondées dans les diocèses de France. Il en conclut 1° que le curé sans vicaire qui fait acquitter dans son église ou ailleurs les messes de fondations qu'il n'a pas pu célébrer lui-même, peut se contenter de donner l'aumône ordinaire ; — 2° que le curé ayant des vicaires et ne pouvant dire toutes les messes de fondations de son église, doit d'abord confier celles qu'il a en trop à ses vicaires, en leur donnant l'honoraire intégral ; puis

quand les vicaires sont remplis, il peut donner le surplus à des prêtres étrangers à la paroisse, mais alors il a le droit de ne leur verser que l'honoraire prévu au tarif du diocèse.

Je n'ai pas l'intention de discuter ici dans le détail tous les raisonnements de l'auteur de l'article. Je me bornerai à deux points.

1^o Est-il vrai que tous les diocèses de France se trouvent par rapport aux messes fondées dans le cas de celui de Munster ? Pour m'en rendre compte je me suis reporté aux *Acta S. Sedis* (vol. 8, pag. 65) et j'y ai trouvé que dans ce diocèse « *parochorum reductis a civili magistratu, collatis cum Ordinario consiliis, computari et constitui. In iis etiam missarum fundationes singulorum parochiarum propriæ, et publicæ functiones occasione exequiarum, vel benedictionis matrimoniorum peragenda numerantur, quibus pro missis seu fundatis seu casualibus certa stipendia ordinario majora parochis assignantur, quæ stipendia partem integram beneficii parochialis constituunt.* »

Donc, à Munster, si je comprends bien, pour estimer les revenus de chaque curé et pour établir sa portion congrue, l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique, agissant d'accord, font un bloc de tous les émoluments que le curé perçoit (messes fondées, funérailles, mariages, etc.). De là le traitement du curé composé d'éléments fixes et de casuel. Et l'on conçoit que les messes qui entrent ainsi dans l'estimation globale soient considérées en quelque sorte comme annexées au bénéfice. La décision donnée par la S. Cong. le 25 juillet 1874 est donc parfaitement juste et pleinement d'accord avec le décret *Ut debita*.

Mais dans les diocèses de France, au moins dans le nôtre, il n'en va pas de même. La congrue paroissiale est parfaitement déterminée : c'était sous le Concordat le traitement de l'Etat ; c'est, sous le régime de la Séparation, la subvention payée par l'évêque à ses curés et à ses vicaires, ou toute autre forme de rétribution établie par lui. Les messes fondées n'y entraînent que quand elles étaient annexées au bénéfice, comme dans le cas où un legs aurait été fait à la cure avec charge de messes à dire. Pour les autres messes fondées à l'église, d'après un taux plus élevé et fixé par l'évêque, elles formaient sans doute une source de recettes pour le curé, mais au même titre que le reste du casuel, et absolument en dehors de la congrue paroissiale qui demeurait et demeure encore fixe. Nous vivons, me semble-t-il, sous ce régime, et nous y vivrons jusqu'au jour où les évêques, pressés par les circonstances, jugeront à propos de fixer la congrue de chaque curé, non d'après un barème uniforme, mais d'après les ressources réelles, fixes ou éventuelles, de chaque paroisse.

Jusque-là, je ne crois pas que l'on puisse appliquer la règle de Munster à nos diocèses de France. On aura beau dire que l'intention des fondateurs est d'avantager le curé. Cela peut être vrai dans certains cas, et alors le curé pourra retenir l'excédent d'honoraire, pourvu toutefois que l'intention des fondateurs résulte clairement de leurs dispositions, *moraliter certitudine*, dit la S. C. dans un autre décret qui va être rappelé plus bas. Mais dans beaucoup d'autres cas, rien ne démontre que les fondateurs songent à autre chose qu'à s'assurer des prières après leur mort : il est même permis de croire que s'ils pouvaient faire leurs fondations à un taux moins élevé, ils ne demanderaient pas mieux, la situation matérielle du curé *ut sic* les préoccupant très peu.

C'est donc le tarif diocésain seul qui fixe l'honoraire des messes fondées à un taux plus élevé. L'évêque en a le droit, les fondateurs doivent s'y conformer, et le curé célébrant ces messes en percevra légitimement l'honoraire. Mais ce que l'évêque n'a pas le droit de faire, c'est de modifier ou d'interpréter la volonté des fondateurs, en statuant que ces messes sont fondées *intuitu parochi*. D'où il suit que le curé donnant ces messes à célébrer à d'autres prêtres doit les donner comme elles ont été fondées, c'est-à-dire avec leur honoraire intégral.

¹ Wernz, *op. cit.*, n. 139, VI.

² *The Pastoral Gazette*, 1898, p. 19. — Cf. Schmitz, *Arch. f. k. K.*, t. 61, p. 255.

³ Conc. nat. German., 1287, can. 32.

⁴ Cap. I, X, de pignor. III, 21.

⁵ *The Pastoral Gazette*, 1898, p. 22.

Cette solution me paraît clairement confirmée par la décision donnée par la S. C. du Concile le même jour que celle de Munster, mais dans une autre espèce (*Acta S. Sedis*, vol. 8, pag. 75). On exposait ceci : « *Multæ in ecclesiis parochialibus fundatæ sunt missæ... quibus a fundatoribus assignata est dos pinguior ab Ecclesiæ previsoribus administranda, ex qua parochi, quibus ex jure diocesano et consuetudine harum missarum celebratio competit, eleemosynam diocesana majorem percipiunt, nullo tamen sacerdote a fundatoribus ad has missas celebrandas expresse vocato.* »

Et l'on demandait si le curé remettant à d'autres prêtres ces messes qu'il ne pouvait pas dire, avait le droit de retenir l'excédent d'honoraire. Or la Sacrée Congrégation répondit : « *Integram eleemosynam a parochio solvendam esse pro missis sive lectis, sive cantatis.* »

Ne semble-t-il pas que c'est ce cas, et non celui de Munster, qui s'applique à nos diocèses, toutes les fois qu'il n'apparaît pas clairement que les fondateurs ont eu en vue d'avantager le curé, que pour ce motif ils chargeaient d'abord de la célébration, personnellement ?

2^e Autre point. Pourquoi l'auteur de l'article adopte-t-il une solution différente, selon que les messes fondées sont remises par le curé à ses vicaires ou à des prêtres étrangers à la paroisse ? S'il s'agit d'une question de convenance, je n'ai rien à dire. Mais s'il s'agit de droit et de justice, de deux choses l'une : ou ces messes sont fondées *intuitu parochi*, et alors les vicaires n'y ont pas plus droit que les autres ; ou elles sont, comme je le crois, simplement des messes fondées, et alors, conformément à ce que je dis plus haut, l'honoraire intégral doit être versé à quiconque les célèbre. Il y a une congrue paroissiale qui appartient au curé en propre ; les vicaires n'ont rien à y voir et ont leur traitement assuré par ailleurs.

Je n'ajoute pas que l'argument tiré du décret de 1809, même réduit au rôle que l'auteur voudrait lui donner, est absolument sans portée. Ni il ne dit que le curé donnant ses messes à ses vicaires, doit leur verser l'honoraire intégral ; ni il ne laisse supposer que les donnant à d'autres, il n'est pas tenu de leur verser cet honoraire dans sa totalité. Et du reste, quelle est la compétence de la loi civile en la matière ?

De tout ce que dessus, j'ai le droit de conclure que l'article visé par moi, fausse en matière importante les règles établies par le décret *Ut debita*, au lieu de les éclairer. Et comme l'autorité de l'*Ami du Clergé* est grande, il ferait bien de se demander si la chose ne vaut pas une bonne rectification.

R. — I. Rappelons d'abord le dernier paragraphe, qui donnait la valeur exacte des passages précédents : « Ajoutons que c'est un enseignement personnel que nous croyons découler des principes, et que son application reste subordonnée à une réglementation diocésaine. »

Ces derniers mots répondent, à l'avance, à l'objection tirée par notre contradicteur de la pratique contraire de son diocèse.

II. Nous connaissons depuis longtemps, et les lecteurs de l'*Ami* aussi, les deux décisions dont vous parlez, parce que nous les avons données plusieurs fois ¹.

III. Pourquoi, dans l'appréciation de la situation des curés de France relativement aux messes de fondation, avons-nous préféré la décision pour Munich ² à celle de Cologne ? — C'est parce que la situation nous semblait en France absolument

identique à celle de Munich. L'archevêque de Munich faisait observer que, tant dans son diocèse que dans toute la Bavière, « *parochorum reditus a civili Magistratu, collatis cum Ordinario consiliis, computari et constitui. In iis etiam Missarum fundationes, singularum parochiarum propriæ, numerantur, quibus pro missis fundatis... certa stipendia ordinario majora parochis assignantur, quæ stipendia partem integram beneficii parochialis constituunt.* »

Donc, en Bavière, les messes de fondation, avec leur taux plus élevé, sont regardées par le Gouvernement et les évêques comme une partie intégrale du bénéfice curial.

En France, voici la situation depuis le Concordat :

1^o L'Etat s'est engagé à fournir aux curés un traitement convenable par l'article 14 du Concordat, sans que le montant en ait été fixé d'une manière déterminée. C'est donc en vertu d'un accord avec le Saint-Siège que l'Etat a pris l'engagement de faire aux curés un traitement convenable.

2^o Outre le traitement versé par les caisses de l'Etat, le gouvernement, pour remplir l'obligation qu'il avait assumée de fournir un traitement convenable, comptait sur les honoraires des fondations qu'il réservait aux curés tout d'abord et ensuite aux vicaires. « On doit faire exécuter les fondations, dit André, par les personnes désignées dans l'acte de fondation. Si personne n'est spécialement désigné, elles sont exécutées par le curé et les vicaires ¹. » L'intervention de l'Etat dans le décret de 1809 était légitime, puisqu'il avait pris l'engagement de fournir un traitement convenable aux membres du clergé sous une forme ou sous une autre.

D'ailleurs les évêques ont approuvé le décret de 1809 en le suivant dans la pratique ordinaire pour les fabriques.

Donc, soit en vertu de l'engagement pris au Concordat, soit en vertu de la canonisation subséquente des évêques, les dispositions de la loi civile devenaient applicables au point de vue canonique pour les fondations, qui étaient comptées *pro parte congruæ parochialis*. Nous n'avons donc rien à rétracter.

Q. — L'*Ami* pourrait-il me donner des renseignements sur sainte Angadrème, patronne, dit-on, de la ville de Beauvais, et sur saint Landebert, archevêque de Lyon ?

R. — Sainte Angadrème, protectrice de Beauvais, et saint Landebert ou Lambert, archevêque de Lyon, étaient cousins germains et appartenaient par leur naissance au diocèse primitif de Thérrouanne, diocèse actuel de Beauvais.

Comme ce sont des saints que l'on peut appeler *locavæ*, on ne trouve guère de renseignements que

¹ *Ami*, 1904, p. 902 et suiv.

² Nous croyons qu'il faut lire Munich, et non Munster.

¹ André, *Cours de Législation*, art. Fondation, t. III, p. 129.

dans les *Histoires diocésaines*. C'est là qu'a puisé le rédacteur des courtes notices qui se trouvent sur eux dans les *Petits Bollandistes*. Nous allons en donner une brève analyse pour vous permettre de connaître et d'apprécier ces personnages, qui occupèrent une place importante dans l'Eglise à la fin du VII^e siècle.

I. Sainte Angadrème. — C'était la fille d'un seigneur nommé Robert, comte de Renty, et garde des sceaux de France sous le règne de Clotaire III. Saint Omer, son évêque, qui aimait singulièrement cette illustre famille, fut son premier maître dans la vie spirituelle. C'est à Lambert, son cousin, un peu plus âgé qu'elle, qu'elle dut son amour pour la vie parfaite et la fuite du monde, et la résolution, bientôt mise à exécution, de faire vœu de virginité.

Ses parents, ignorant son désir de vivre dans le cloître, la fiancèrent, sans l'avertir, à Ansbert, fils de Siwin, riche seigneur de Chaussy, près de Mantes, jeune homme d'une rare vertu, qui aspirait lui aussi à quitter le monde.

Les deux jeunes gens, s'étant communiqué leurs pensées au sujet de la vie religieuse, demandèrent instamment à Dieu de les tirer lui-même d'embarras. Angadrème, qui était d'une rare beauté, sollicita comme une grâce d'être rendue si difforme qu'elle ne fût l'objet de l'amour d'aucun homme; son visage fut bientôt couvert d'une sorte de lèpre qui résista à tous les traitements des médecins et amena la rupture si impatiemment attendue par les jeunes gens.

Ansbert devint archevêque de Rouen et chancelier de France sous Childebart III.

Angadrème fit profession à Rouen entre les mains de saint Ouen et la lèpre la quitta aussitôt, tandis que son ancienne beauté lui était rendue. Envoyée dans la célèbre abbaye de l'*Oratoire* établie au village d'*Oroer*, proche de Beauvais, Angadrème en fut nommée abbesse et gouverna le monastère pendant trente ans avec une admirable sagesse. Elle mourut vers la fin du VII^e siècle, âgée de plus de quatre-vingts ans.

Des miracles nombreux opérés à son tombeau rendirent son nom et son culte fameux dans toute la contrée. Au IX^e siècle, ses reliques furent portées à Beauvais pour être soustraites aux ravages des Normands. Bien des fois, la ville fut préservée des horreurs de la guerre par la protection de sainte Angadrème. En 1472, Charles le Téméraire assiégeait Beauvais avec quatre-vingt mille Bourguignons. Un assaut, plus décisif que les autres, allait, pensait-on, triompher de la courageuse résistance des assiégés. Mais ceux-ci font apporter sur les remparts la chaise de sainte Angadrème sur les épaules des jeunes filles. Au fort du combat, on voit une jeune fille, Jeanne Lainé, assaillir un soldat prêt à planter l'étendard de Bourgogne sur le haut de la muraille, et, d'un coup de hache, le renverser dans le fossé. Les Bourguignons, repoussés de toute part, se retirent, laissant plus de trois mille hommes tués sous les

murs de Beauvais, tandis que les assiégés n'avaient perdu que vingt-quatre hommes. Après cette victoire, Jeanne Lainé, qui s'appellera désormais Jeanne Hachette, alla déposer à l'église des Jacobins le glorieux étendard qu'elle avait pris à l'ennemi et la chaise de la libératrice fut portée à l'église Saint-Michel¹.

II. Saint Lambert, archevêque de Lyon. — Il fut envoyé fort jeune à la cour de Clotaire III; mais, au lieu de se laisser séduire par l'appât des plaisirs et des honneurs, il alla s'enfermer au monastère de Fontenelles, au pays de Caux, dirigé par saint Wandrille. Nommé abbé de Fontenelles après la mort de celui-ci, Lambert fut respecté et aimé des rois de France, qui avaient recours à ses conseils. C'est d'eux qu'il reçut la terre de *Douzère*, sur le Rhône, pour y bâtir un monastère, qui devint célèbre par les religieux éminents qu'il abritait.

L'Eglise de Lyon ayant perdu saint Genès, son évêque, vers l'an 679, Lambert fut tiré de son monastère pour le remplacer, à la recommandation du roi et avec le consentement du clergé et du peuple².

Q. — 1^o Un employé d'une Compagnie, Pierre, qui devait rechercher les causes d'un incendie, trouve non loin de là mais dans la même boutique, un dépôt de pétrole. Or, d'une part, les règles de la Compagnie d'assurances déclarent que quiconque conserve un dépôt de pétrole n'a aucun droit à compensation, et, d'autre part, le pétrole n'a eu aucune influence sur l'incendie, puisqu'il est resté intact.

Que penser de Pierre qui reçoit du marchand 1,000 f. parce qu'il ne déclare pas la circonstance du pétrole, et fait ainsi que la Compagnie d'assurances paie au marchand assuré un peu plus de 10,000 f. ?

Combien et à qui doit-il restituer ?

2^o Paul, de la police, doit surveiller les maisons de jeu. Pour l'amener à tolérer certains abus, les chefs de ces maisons, pendant quelques années, lui ont donné par intervalles des sommes de 200 ou 300 f.; si bien qu'après 3 ou 4 années Paul pense avoir reçu 3 ou 4,000 f.

Doit-il et à qui doit-il restituer ?

R. — Ad I. Pierre trahit son devoir de justice en ne prévenant pas la Compagnie d'un fait qui lui épargnerait le versement de l'indemnité d'assurance. Il est cause, cause négative il est vrai, *mutus, non obstands*, — mais enfin vraie cause morale d'un dommage qu'il avait, en justice, l'obligation rigoureuse d'empêcher. Il est en conséquence tenu à restitution : point de doute là-dessus. Nous verrons tout à l'heure dans quelle mesure cette restitution doit s'accomplir.

Quant aux 1,000 francs qu'il a palpés pour prix de sa trahison, ils sont à lui. Il ne les a pas volés, ni au marchand qui spontanément les a offerts, ni à la Compagnie qui n'en a pas fourni un centime. C'est de l'argent mal acquis, il est vrai, le prix du crime; mais enfin tout argent mal acquis n'est pas nécessairement volé et soumis à restitution. Donc, Pierre peut, à titre de propriétaire, au point

¹ Guérin, *Les Petits Bollandistes*, t. XII, p. 340. — Cf. Sabattier, *Vie des Saints de Beauvais*.

² Guérin, *Petits Bollandistes*, t. IV, p. 406.

de vue de la rigoureuse justice, conserver ses 1,000 francs.

Mais, d'autre part, disions-nous, il doit rendre 10,000 francs à la Compagnie. C'est bien le moins assurément qu'on l'oblige à restituer au moins 1,000 francs, puisqu'il les a, et ceux-là certainement disponibles. Faut-il aller plus loin ? En principe, oui, si Pierre est en état de faire davantage. En pratique, non, très probablement. Tout cela désormais dépend de ce que Pierre « peut moralement » distraire de ses biens personnels, pour ajouter aux premiers mille francs un complément plus ou moins large. Supposons-le donc personnellement, quant à son patrimoine propre, hors d'état de rien donner : il faudra alors s'en tenir aux 1,000 francs. Que si, sans être bien à l'aise, il possède quelques bonnes économies, on lui imposera un supplément de restitution. Rarement on se trouvera en présence d'une hypothèse qui permette la restitution complète.

Mais, sortons maintenant du cercle des principes rigoureux et abstraits, et voyons si cette résolution, exacte en soi, ne comporte pas des atténuations en pratique.

D'abord, que penser des exigences de la Compagnie quant aux restitutions à faire à ses caisses par ses employés, en cas de dommage causé à elle par la négligence coupable ou l'infidélité formelle de ceux-ci ? Elle sait bien l'état de fortune de ses agents et n'imagine pas qu'ils puissent exécuter les restitutions intégrales que la logique pourrait parfois leur imposer. D'autre part, elle prévoit certainement les faiblesses possibles de son personnel devant les tentations certaines dont elle sait qu'il est trop souvent l'objet. Elle prend ses mesures en conséquence, et s'arrange de manière à établir le taux moyen de ses primes sur la base des versements moyens totaux qu'elle sera amenée à exécuter, soit en justice, soit injustement.

Ceci n'enlève rien à la faute commise par l'employé et à ses conséquences au point de vue de la restitution obligatoire en principe. Mais ceci autorise peut-être le confesseur à tenir compte dans son calcul de la règle : *Scienti et volenti non fit injuria*, et à conclure qu'une restitution partielle est en fait suffisante comme correspondant aux exigences du propriétaire lésé. Le versement du prix de la trahison serait déjà, pensons-nous, aux yeux de la Compagnie une punition et très souvent une restitution suffisante.

Voici encore un autre côté du problème, où nous allons trouver confirmation du raisonnement qui précède.

Il paraît difficile de ne pas considérer comme injustement palpée par le marchand sinistré la somme de 10,000 francs. Le contrat qui le lie à la Compagnie est un contrat de justice commutative stricte. C'est si vrai que jamais la Compagnie ne consentirait à le signer si elle savait que la condition expressément formulée à propos du pétrole n'est pas remplie. Après tout, il n'y a dans les conventions que ce qu'on y met ; ce qu'on y met y

est et y reste. Or, si la Compagnie dûment informée par son agent avait refusé le versement d'indemnité, aucun tribunal, aucun moraliste ne l'accuserait d'injustice. Il y a donc injustice à lui faire donner ce qu'en justice elle ne doit pas.

C'est vrai, et le cas du marchand sous ce rapport est vilain. Et pourtant, regardons-y de plus près. Il y a pas mal d'articles dans une police d'assurances. Tous ne sont pas sous condition formelle d'injustice. Il en est qui ne sont que d'ordre administratif purement réglementaires. Lesquels ? Ce n'est pas toujours bien facile à préciser. S'il y a doute, une casuistique très légitime peut, grâce au doute, passer outre à la conclusion de stricte justice violée.

Le doute s'accroît davantage encore quand le sinistre ne procède pas de la non observation de la condition posée. Le pétrole n'est pour rien dans l'incendie *in casu*. La condition apposée au contrat vise évidemment la *présomption* des dommages réels que le pétrole peut causer. Si cette présomption se vérifie, si le pétrole laissé dans l'immeuble, contrairement au contrat d'assurance, a vraiment occasionné le sinistre, l'excuse ne vaut plus. Mais la présomption ne doit-elle pas céder, et par là-même disparaître en justice la condition qui s'y appuie, quand en réalité le pétrole n'est pour rien dans l'affaire ?

La maison du marchand est brûlée tout de même, voilà qui est clair pour lui. Quand il s'est assuré, c'est ce dommage-là qu'il a voulu prévenir et compenser à l'occasion. Quoi qu'il en soit de l'obligation de subir le sinistre sans compensation *post sententiam judicis* en raison des termes juridiques du contrat, ne peut-il point, en conscience, se dire qu'il n'a commis aucune faute théologique dans le fait d'où résulte le préjudice dont souffre la Compagnie, et dès lors se croire en droit de racheter au prix de 1,000 francs le tort injuste que lui causerait l'Assurance en refusant de l'indemniser, pour la non observation d'un article réglementaire de police, qu'il a omis d'observer sans faute théologique grave de sa part, et dont la violation, au surplus, n'a rien à voir avec le fait de l'incendie ?

Ces réflexions, l'employé infidèle peut les faire aussi de son côté, pour autant qu'elles intéressent sa propre responsabilité, et, non sans raison sérieuse, trouver énorme la restitution des 10,000 fr. qu'on voudrait lui imposer.

Le marchand, à supposer qu'il puisse honnêtement d'un bout à l'autre raisonner comme nous venons de le faire, trouvera que c'est déjà joli pour lui de ne recevoir que 9,000 fr. au lieu des 10,000 qu'il estimerait pouvoir garder en conscience. Et l'agent trouvera que la Compagnie n'a pas à se plaindre si elle perçoit 1,000 francs comme amende pour la faute d'un employé, et ne débourse en définitive que 9,000 au lieu de 10,000 dans un sinistre, de bonne foi, au fond, auquel le pétrole est absolument étranger. Et vous, ami lecteur, que trouvez-vous ?

Nous ne tranchons pas de façon absolue. C'est

une difficulté fort complexe, à régler pratiquement d'après les circonstances de détail susceptibles de modifier le jugement du confesseur au triple point de vue des rigoureux devoirs de justice en ce qui concerne la Compagnie, l'assuré et l'agent.

Nous discutons *in foro interno*, indépendamment de la *sententia judicis* et, faute d'avoir la police sous les yeux, faute aussi de connaître la mentalité de la Compagnie par rapport aux infidélités prévues de ses employés, nous discutons sans être en état d'apprécier bien exactement les termes et la portée du contrat d'assurance en tous ses points. Il n'était pas inutile peut-être, après avoir présenté la solution de principe abstrait dans ses lignes rigides, *per se*, de montrer quelle délicatesse et quelle prudence de jugement il peut être bon parfois d'apporter dans ces problèmes de justice et de restitution.

Ad II. On ne restitue que l'argent injustement enlevé à autrui. Paul a malproprement, il est vrai, accumulé ces économies d'iniquité. Ne les ayant volées à personne il peut *salva justitia* les conserver comme étant son bien propre. On ne manque point de circonstances analogues où un bénéfice mal acquis — *stipendium peccati* — n'est pas par là-même injustement acquis et soumis aux devoirs de la restitution. Ceci, bien entendu, dans l'hypothèse où les « certains abus » tolérés, qu'on ne spécifie pas dans la question, ne seraient pas eux-mêmes des damnifications de justice stricte causées à autrui par le fait de l'agent infidèle, *mutus, non obstands*, comme ci-dessus. Si ces abus sont des torts de justice, la réparation s'impose, en règle de principe, à Paul tout comme à Pierre. Mais s'il s'agit, comme c'est à supposer vraisemblablement, d'abus d'ordre moral, de contraventions aux *règlements* de police, ainsi qu'il arrive dans ces sortes de milieux, Paul assurément a péché en se taisant, alors qu'il eût dû *ex officio* parler, avertir ses chefs de service. De ce fait, il a commis une faute, *contra caritatem*, d'abord, cela va de soi, et en plus, *contra justitiam*, en violant l'engagement de justice qu'il avait pris de remplir fidèlement son mandat de surveillance. Mais, de restitution, nous n'en voyons point à lui imposer par rapport au moins aux tiers abusants qui sont en cause.

Il y en a une cependant qui reste pour lui, comme pour Pierre, à examiner. Etant commune aux deux cas, nous l'avons à dessein gardée pour la fin.

Pierre et Paul sont payés pour remplir une certaine fonction. Ils ne la remplissent pas, par leur faute théologique. Peuvent-ils *tuta conscientia* garder comme justement acquis leur traitement? Non! C'est de toute évidence, toujours *per se loquendo*.

Va-t-on les obliger, alors, à rendre leur salaire, en tout ou en partie?

En tout, non, certainement, pour la bonne raison que, s'ils n'accomplissent pas tout leur office payé, ils l'accomplissent partiellement, et même il est probable qu'ils n'y manquent de façon aussi

claire que rarement, en des occasions de détail qui présentent des degrés d'importance très différents. Il ne peut donc être question que d'une restitution partielle, qui comporte dans son estimation une forte marge d'élasticité.

Le confesseur, le plus souvent, ou ne l'imposera pas du tout s'il s'agit d'un cas isolé et d'un délinquant financièrement mal à l'aise, ou l'imposera sous forme légère, plutôt comme pénitence susceptible de fixer l'idée du devoir que comme réparation de justice proprement dite. Et comme dans cette dernière hypothèse la restitution ne peut guère se faire entre les mains de celui qui sert le traitement, on se contentera de l'imposer sous forme d'aumône à verser dans le sein des pauvres.

Du reste, il y aurait lieu ici encore de sonder les intentions du « payeur » lésé par la violation du mandat « payé ». Il n'est pas sans prévoir des infidélités de détail et, bien qu'il ne les approuve pas, certes, il serait surpris tout de même que l'on condamât à abandonner son salaire un pauvre employé entraîné une fois en passant par la tentation qui le frôle tous les jours.

Je me souviens du mot que me dit un jour un de ces faibles auquel je rappelais l'obligation que lui imposait son traitement de résister à toutes les tentations d'infidélité : « Résister à toutes? mais c'est un dur travail que celui-là, allez! et, en vérité, nous ne sommes pas assez payés pour cela. » Il y a du vrai dans la boutade. Les payeurs seraient les premiers à en convenir. Et alors, l'application prudente, modérée, de la règle *Scienti et volenti non fit injuria* peut, au moins en cas bénins, isolés, fournir au confesseur des motifs de solution miséricordieuse, qu'il serait plus difficile de demander à l'austère vertu de justice offensée, si l'on n'avait qu'elle à entendre dans ces sortes d'affaires.

Q. — 1^o Les Pieuses Unions des Enfants de Marie ou quelques autres associations pieuses de femmes ou jeunes filles peuvent-elles prendre part aux cortèges funèbres des associées ou des membres de leur famille?

2^o Quelle est la place qui leur est réservée dans ces cortèges?

R. — Ad I. 1^o Les confréries ont le droit d'assister à la sépulture de leurs membres, ainsi que l'a décidé la S. C. des Rites le 22 novembre 1710 : « *An liceat confratribus associare cadavera confratrum et sororum ad ecclesiam et oratorium?* — RESP. *Affirmative cum interventu parochi* 1. »

Le 24 février 1899, la S. C. des Evêques et Réguliers a déclaré que les évêques ne peuvent défendre aux confréries d'assister en corps à la sépulture de leurs membres 2.

2^o S'il s'agit de la sépulture de personnes étrangères, les confréries ne peuvent y assister que sur invitation : « *Confraternitates non possunt accedere ad funeralia mortuorum, nisi specialiter et expresse vocentur* 3. »

1 S. R. C., n. 2208, ad XII.

2 *Analecta ecclesiastica*, 1899, p. 449.

3 S. R. C., in *Bononiens.*, 9 déc. 1617, n. 333.

a) Le droit d'inviter les confréries appartient en premier lieu aux héritiers, et à leur défaut, au curé de la paroisse. Le curé ne peut se substituer aux héritiers pour les invitations que de leur consentement : « An parochi civitatis prohibere possint hæredibus defunctorum ne ipsas confraternitates invitent ad associanda cadavera quæ eorum ecclesiis parochialibus deferuntur? — RESP. Non posse prohibere ¹. »

Les héritiers ne sont pas tenus, en stricte justice, ni à solliciter la permission du curé, ni même à le prévenir des invitations qu'ils ont faites, et le curé ne peut repousser une confrérie sous prétexte qu'elle a été invitée à son insu ².

b) Quand une confrérie a été invitée, on ne peut l'empêcher d'assister aux funérailles, à moins qu'elle n'entreprenne sur les droits du curé : « Nulla confraternitas impediri debet ne accedat ad funera, modo sine jurium parochialium præjudicio ³. »

c) Quand une confrérie a été invitée à une sépulture, elle ne peut porter le corps du défunt qu'avec l'autorisation des héritiers : « Si demum invitæ sint, nec cadavera deferre possunt ad sepulturam quatenus hæredum defunctorum, a quorum libera voluntate et arbitrio pendet, beneplacitum non concurrat ⁴. »

Ad II. 1^o Les confréries sont obligées d'aller à l'église paroissiale avant la levée du corps pour, de là, se rendre à la maison mortuaire avec le curé de la paroisse. La S. C. des Ev. et Rég. et la S. C. des Rites ont, chacune par une décision, consacré cette doctrine :

a) S. C. des Ev. et Rég., sept. 1728, ad 2 : « An sodales confraternitatis prædictæ occasione funerum teneantur accedere ad ecclesiam parochialem, et inde cum parcho et clero processionaliter pergere ad domus defunctorum ad effectum transportandi cadavera ad ecclesiam tumulantem? — RESP. Affirmative in casu de quo agitur ⁵. »

b) S. C. des Rites, 8 avril 1854 : « Rev. Patres... definiendum constituerunt : Sodalitium Sacrorum Stigmatum civitatis Recatinæ, non obstante contraria immemoriali consuetudine, teneri, quum ad defunctorum cadavera socianda vocatur, ad ecclesiam parochialem accedere, nulloque modo permittendum ut domum defuncti directe petat, vel per vias expectet ⁶. »

2^o Si le chapitre de la cathédrale assiste aux obsèques, c'est à la cathédrale que les confréries devront d'abord se rendre : « S. C. censuit... omnes confraternitates ejusdem civitatis teneri ad cathedralem accedere, quandocumque capitulum funeribus interfuturum sit ⁷. »

3^o La place réputée la plus honorable dans les convois funéraires est celle qui précède immédiatement le cercueil : elle est réservée au plus digne. Les autres corps se rangent selon les règles de la préséance.

a) Tous les corps ecclésiastiques ont la préséance sur les confréries : « Ordinatur processio, præcedentibus laicorum confraternitatibus ¹. »

b) Entre les confréries, la préséance se règle d'après la dignité, de sorte que les archiconfréries ont le pas sur les confréries.

Pour des associations de même dignité, la préséance appartient à la plus ancienne ².

c) Les Sociétés catholiques en habit séculier passent après le cercueil, même avec une bannière bénite ³.

Q. — Dans une Congrégation religieuse à vœux simples, il est d'usage que les Sœurs écrivent à la maison-mère, aux Assistantes, des lettres confidentielles pour leur demander des conseils relativement à des questions de direction ou à d'autres difficultés personnelles.

La Supérieure générale, s'appuyant sur ce que la règle donne aux Supérieures le droit d'ouvrir et de lire les lettres des inférieures, a-t-elle le droit de prendre connaissance de ces lettres confidentielles écrites aux Assistantes ?

Si non, y a-t-il péché à le faire, et quel péché ?

R. — Il s'agit, dans l'espèce, d'une correspondance de direction, et l'on doit, à défaut de texte précis, résoudre la difficulté par analogie en appliquant les principes relatifs à la correspondance avec le confesseur.

On aurait voulu comprendre le confesseur parmi les Supérieurs majeurs avec qui les sujets ont le droit de correspondre librement. Mais la S. Congrégation estime que cette pratique peut amener facilement des abus, surtout dans les communautés de femmes, et ne veut pas que le confesseur soit compris dans la liste des personnes exceptées. « Comme cependant, dit Mgr Battandier, il se pourrait qu'un sujet eût quelquefois besoin d'écrire à son confesseur, il suffira d'en demander la permission au Supérieur qui, dans ce cas, devra la lui accorder et ne pourra lire ni la lettre du sujet, ni la réponse du confesseur ⁴. »

Voici la doctrine de D. Bastien sur ce point : « On pourrait se demander, dit-il, si les confesseurs se trouvent rangés parmi ces Supérieurs majeurs. La S. C. n'est pas de cet avis, bien qu'elle recommande aux Supérieurs d'user de discrétion dans un cas particulier. Une Supérieure ne peut sans sacrilège ouvrir une lettre qui aurait trait à la confession ; mais elle demeure libre de ne pas la remettre à l'inférieure ou de ne pas envoyer celle de l'inférieure au confesseur et de la détruire sans en prendre connaissance ⁵. »

¹ S. R. C., in *Monopolitana*, 17 juin 1673, n. 1478.

² S. C. Ep. et Reg., 6 déc. 1729.

³ S. C. Ep. et Reg., *Camerinen.*, 26 août 1616.

⁴ Monacelli, t. vi, form. xi, n. 8.

⁵ *Analecta juris pontificii*, xi, col. 768.

⁶ S. R. C., in *Recatina*, n. 3020.

⁷ S. R. C., in *Æsina*, 30 nov. 1660, n. 2072.

¹ *Rituale rom.*, tit. VI, cap. III, n. 1.

² Tachy, *Les Confréries*, n. 411. Cf. n. 372.

³ S. R. C., 14 mars 1903 (*Ami* 1903, p. 536).

⁴ Battandier, *Guide canonique*, 1908, p. 174, n. 202.

⁵ D. Bastien, *Directoire canonique*, n. 292.

D'après ces principes, on peut formuler les règles suivantes :

1^o Une Supérieure ne violerait *aucune loi positive* en prenant connaissance des lettres de direction écrites par les religieuses aux Assistantes, parce que celles-ci ne sont pas pour elle des *Supérieurs majeurs*.

2^o Il y a violation d'un secret *naturel*, si les religieuses voient avec peine la Supérieure générale lire leurs lettres de direction. Voilà du moins l'appréciation que l'on peut porter par analogie sur cette manière d'agir.

3^o Quelle serait la gravité de la transgression ? — Au point de vue de la *conscience*, il faut tenir compte de la bonne foi. Au point de vue de la *gravité de la matière* prise en elle-même, il faudrait voir le contenu de chaque lettre et savoir la peine causée à la religieuse par l'indiscrétion coupable de la Supérieure : toutes choses qui demandent une enquête pour chaque cas.

Rappelons l'art. 179 des *Normæ* : « Les lettres doivent passer par les mains de la Supérieure locale, qui doit user avec prudence et charité, et sous le sceau du secret, de la faculté de les lire. »

Q. — Une religieuse enseignante, régulièrement sécularisée par suite de la fermeture des écoles congréganistes, avait pu, en continuant à faire la classe dans une école libre, mettre de côté une somme de 200 francs. Mais bientôt, sa santé ne lui permettant pas de continuer à faire l'école, elle a dû rentrer dans sa Communauté, reconnue comme hospitalière.

Elle a cru pouvoir jusqu'ici garder ses économies sans en parler à ses supérieures. Elle prétend avoir fait ces économies pendant qu'elle était dispensée de son vœu de pauvreté ; que d'autre part sa Communauté, réduite à peu de chose, peut être dissoute par un simple décret, et que dans ce cas elle n'aurait aucune ressource pour vivre ; que d'ailleurs son état de santé demande quelques adoucissements qu'elle ne peut obtenir dans la maison où elle réside, et qu'elle peut se procurer en cachette.

La religieuse en question peut-elle continuer à garder cette somme sans autorisation de ses supérieures ? Pourrait-on la laisser dans la bonne foi ?

R. — 1^o Ladite religieuse n'a obtenu qu'une sécularisation *temporaire*, telle qu'elle est prévue par l'Instruction du 24 mars 1903 ¹.

Cette sécularisation laisse subsister les liens qui unissent les sujets avec l'Institut et elle veut que le sujet observe la *substance du vœu de pauvreté* et celle du vœu d'obéissance. Il s'ensuit que le religieux ne peut rien acquérir en propre par son travail pour lui-même ; la seule chose qui lui soit permise, c'est d'*user*, sans avoir à solliciter d'autorisation spéciale, du fruit de son travail pour la satisfaction de ses légitimes besoins.

Le *superflu* revient à la communauté. Par contre, celle-ci doit fournir un supplément si le traitement ne suffit pas pour un honnête entretien, et prendre la charge du religieux en cas de maladie.

Nous pensons donc que, au point de vue du *droit strict*, la religieuse ne pouvait pas garder la somme de 200 francs économisée par elle ; elle de-

vait, au contraire, la remettre à la supérieure, mais en demandant, chose qui ne pourrait lui être raisonnablement refusée, que l'on utilisât cette somme pour la soulager dans sa maladie.

2^o Faut-il la laisser dans la bonne foi ? — Si l'on se trouvait en situation normale, on ne pourrait guère hésiter sur la réponse négative. Mais, vu la situation des Congrégations en France, où un simple décret peut dissoudre une Congrégation, confisquer ses biens et mettre ses membres à l'aumône, on conçoit que les membres cherchent, par tous les moyens possibles, à se réserver *légitimement* quelques ressources pour le mauvais moment. De là la pensée de la religieuse qui a songé aux 200 francs d'économie qu'elle a faits sur son traitement d'institutrice libre.

Dans le cas où le confesseur, en s'appuyant sur ce que nous disons de la situation précaire de l'Institut, croirait devoir garder le silence sur les droits de la communauté, il devrait du moins exiger que la somme soit remise à une personne sûre qui la garderait au nom de la religieuse.

Q. — Quelle est la législation ecclésiastique au sujet de la sépulture des enfants morts sans baptême ?

R. — 1^o Il est certainement défendu de les inhumer soit dans les églises, soit dans les cimetières bénits : ainsi le veut le Rituel.

2^o La violation de cette loi entraîne-t-elle la pollution de l'église ou du cimetière ?

a) Oui, certainement, quand il s'agit d'enfants nés de parents païens.

b) Non, certainement, s'il s'agit d'un enfant resté dans le sein maternel et inhumé avec sa mère qui est chrétienne.

c) Qu'en est-il de l'enfant sorti du sein maternel, naturellement ou de force ?

Un grand nombre d'auteurs pensent que la sépulture de ces enfants est une cause de profanation comme celle des infidèles. Suarez, Ferraris et un grand nombre d'auteurs cités par eux soutiennent cette opinion ¹.

L'opinion contraire est soutenue par Engel, Pichler, Schmalzgrueber, le cardinal Gousset, etc. La loi, font-ils observer, parle des *infidèles*, et en matière *pénale* il faut l'interpréter *strictement*, sans l'étendre de *casu ad casum*. Or, dans le langage courant, les enfants qui n'ont pas encore reçu le baptême ne sont pas dits *infidèles* ².

Nous pensons qu'on doit tout faire pour empêcher, si possible, l'inhumation des enfants non baptisés dans le cimetière béni. Mais si l'on ne réussit pas, on peut, en s'appuyant sur cette opinion, laisser les choses en l'état et, au besoin, prévenir les fidèles pour éviter le scandale ³.

¹ De Brabandère, n. 718.

² *Ibid.*

³ Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, n. 104.

⁴ *Ami*, 1903, p. 520.

Le Christianisme et les Savants

au XIX^e siècle ¹

§ 3. — La Physique

Les plus belles conquêtes de la physique au XIX^e siècle se sont faites sur le triple domaine de la chaleur, de la lumière, de l'électricité.

I. — LES PHYSICIENS DE LA CHALEUR

La conquête capitale, c'est la théorie mécanique de la chaleur, avec la loi de la conservation de l'énergie.

Elle est l'œuvre de trois hommes : de l'Américain Rumford, † 1814, qui le premier a soupçonné que la chaleur est, non pas de la matière, comme on l'avait cru jusqu'à lui, mais du mouvement, de l'« énergie » ; — de l'Anglais Humphry Davy, † 1829, dont les expériences ont apporté une première confirmation aux vues de Rumford ; — enfin de l'Allemand Robert Mayer (1814-1878), qui a formulé la loi en 1843 ².

Tous trois étaient nés et ont vécu dans le protestantisme ; mais tous trois ont été sincèrement religieux.

Pour Rumford, nous avons le témoignage de Cuvier, qui, dans l'Eloge qu'il prononça en séance publique à l'Institut de France, après une allusion à la misanthropie et au pessimisme du savant, ajoute : — « Quels que fussent au reste les sentiments de M. de Rumford pour les hommes, ils ne diminuaient en rien son respect pour la divinité. Il n'a négligé dans ses ouvrages aucune occasion d'exprimer sa religieuse admiration pour la Providence, et d'y offrir à l'admiration des autres les

¹ Voir l'*Ami* du 11 mars.

² Elle fait le pendant à la loi de la conservation de la matière, appelée à juste titre le principe de Lavoisier. Rien ne se crée, rien ne se détruit, avait dit Lavoisier. Mais Lavoisier formulait ce principe n'avait en vue autre chose que la *masse* : restait ensuite la seconde réalité de la nature, l'*énergie*, qui introduit dans la masse inerte l'activité, le mouvement, l'harmonie. C'est cette énergie qui, dans l'univers, est constante, de même que la matière : constante *quantitativement*, s'entend, ce qui n'exclut pas ses variations *qualitatives*. — Voir la formule rappelée plus haut de cette double loi, d'après le P. Secchi (p. 214).

Cette loi physique de la conservation de l'énergie pose un très grave problème de psychologie :

« La variation de l'énergie totale d'un système après un temps déterminé égale la somme des travaux des forces extérieures pendant ce même temps ; — or l'énergie totale de l'univers ne varie pas ; — donc il n'y a pas de travail de forces extérieures ; — or, si la volonté était la cause libre et indépendante des actes humains, elle ajouterait un travail à l'énergie cosmique ; — donc la volonté humaine n'est point libre. »

Voir discussion de ce problème dans P. COUAILHAC, S. J., *La liberté et la Conservation de l'Energie*, Paris, Alcan, 1897 ; — P. de MUNYNGK, O. P., *La Conservation de l'Energie et la liberté morale*, Paris, Bloud, 1900.

précautions innombrables et variées par lesquelles elle a pourvu à la conservation de ses créatures ¹. »

Davy, dans ses *Lettres*, dans son *Journal*, dans ses *Derniers jours d'un naturaliste*, nous dit à mainte reprise ses convictions antimatérialistes, la tendresse dont déborde son âme devant les

¹ Voir, dans le même sens, ces lignes de notre grand chimiste J.-B. Dumas (*Notice sur sir Benjamin Thompson*, p. 252 sqq.) :

« On accuse assez ordinairement la science de tarir les sources de la poésie. Pour être convaincu du contraire, il suffirait de lire le chapitre III du septième Essai de Rumford, qui n'a jamais passé pour un esprit prompt aux entraînements. Pourquoi, de tous les liquides connus, l'eau jouit-elle seule de la propriété de se dilater quand elle se refroidit en s'approchant du terme de la congélation ? Pourquoi la glace est-elle plus légère que l'eau ? Pourquoi l'eau salée n'a-t-elle plus la propriété de se dilater en se refroidissant ? Pourquoi les liquides visqueux, tels que la sève des plantes et le sang des animaux, se meuvent-ils plus lentement que l'eau pure, s'échauffant ou se refroidissant moins vite qu'elle ? Pourquoi l'écorce spongieuse des arbres transmet-elle difficilement la chaleur ? Pourquoi la neige, également spongieuse, couvre-t-elle le sol d'un manteau qui le préserve des grands froids et qui en protège la végétation durant les hivers rigoureux ?

« L'esprit religieux de l'auteur (Rumford) trouve dans toutes ces circonstances spéciales à la constitution de l'eau sous ses diverses formes l'occasion naturelle de faire éclater son enthousiasme, d'admirer par quels moyens simples le Créateur a pourvu à la conservation de la vie animale, rendu plus habitables les régions voisines des pôles en y transportant par des courants réguliers les eaux des mers chauffées et dilatées sous l'équateur, et tempéré les pays qu'un soleil toujours ardent éclaire, en y ramenant les eaux froides provenant de la fonte des glaces polaires... »

Et J.-B. Dumas cite encore ce mot de Rumford :

« Si la crainte d'un Dieu tend à adoucir les mœurs, la conviction de l'existence d'une intelligence suprême, qui gouverne l'Univers avec sagesse et bonté, n'est pas moins nécessaire à ceux qui, cultivant leur intelligence, ont appris combien de choses ils ignorent encore. »

Si Rumford était misanthrope, c'est qu'il avait eu en effet une existence assez tourmentée. Il était né en Amérique (à Rumford, en Massachusetts, en 1753), mais fut aussi peu Américain que possible. Il prit parti, lors de la guerre de l'Indépendance, pour l'Angleterre contre l'Amérique ; obligé, pour ce, de s'expatrier après la conclusion de la paix, vint en Angleterre (1783), songe à prendre du service en Turquie, est retenu à Munich par l'Electeur de Bavière : c'est là, à Munich, qu'il va passer les treize plus belles années de sa vie (1783-1795). Il est le créateur du Munich moderne, organisant partout écoles, ateliers, refuges, jardins (le célèbre Jardin anglais de Munich est son œuvre), veillant à l'hygiène et à l'alimentation des classes populaires, etc. Il rentre en Angleterre en 1795, fonde l'Institut royal de Londres, puis bouda les Anglais et se fixe en France après la paix d'Amiens : veut, il a le malheur d'épouser la veuve du grand Lavoisier. Jamais deux caractères n'avaient été moins faits pour vivre ensemble : lui, froid, méthodique, réservé, retiré ; elle, ne rêvant que le monde et ses distractions. D'où des tiraillements, suivis d'une prompte séparation.

Étonnante destinée que celle de cette femme, unie ainsi successivement au créateur de la chimie moderne et au créateur de la physique moderne :

« L'indestructibilité de la matière et la conservation de l'énergie, c'est-à-dire les deux lois sur lesquelles reposent la création et le jeu des mondes répandus dans l'espace, devenues des doctrines incontestées, rappelleront toujours les noms de ces deux créateurs. — M^{me} Lavoisier-Rumford, par un privilège rare, aura vu la première de ces vérités jaillir éclatante, aux applaudissements de l'Europe, des travaux du sympathique époux de sa jeunesse, et la seconde, longtemps dédaignée, se dégager enfin, non moins brillante et féconde, des travaux de l'époux morose de son âge mûr. »

témoignages de la bonté divine, les espérances qui l'illuminent, l'influence élevante, béatifiante qu'il a toujours puisée dans l'idée religieuse :

Quand j'étais jeune, nous dit-il, j'aimais, au sortir des salles de dissection, à faire une promenade à la campagne, parmi la verdure et les arbres, le long de la rivière. Là, mon cœur remontait de la nature à Dieu. Je voyais dans toutes les forces de la matière les instruments de la divinité. Je sentais mon esprit s'élever à de nouvelles idées, à des espérances infinies ; j'éprouvais une soif d'immortalité... Ce sont là sentiments où l'on ne veut d'ordinaire voir que poésie : je crois pourtant qu'ils enferment un solide argument philosophique en faveur de l'immortalité...

...L'influence de la religion survit à toutes nos joies terrestres ; elle se fortifie tandis que nos organes baissent et que notre corps se dissout ; elle monte comme la claire étoile du soir à l'horizon de la vie, et nous avons l'assurance qu'un jour elle sera pour nous l'étoile du matin, dont l'éclat illuminera les ombres de la mort.

...Le vrai chimiste voit Dieu dans toutes les formes diverses du monde extérieur... Je ne dis pas qu'il doive afficher, dans son laboratoire, des écriteaux couverts de prières pour recommander ses expériences à la Providence, comme aimait à le faire Peter Wolfe, qui vivait au temps de ma jeunesse ; mais son cœur devrait toujours être ouvert à un sentiment de dévotion. Et ainsi, tandis qu'il contempera la variété et la beauté du monde extérieur et qu'il en déploiera les merveilles scientifiques, il saura toujours s'élever à la Sagesse infinie dont la bonté lui permet de goûter les joies de la science ; il deviendra meilleur en même temps que plus savant ; il grandira dans son être moral en même temps que dans son être intellectuel...

(De son Journal intime, 6 avril 1827) : Je ne suis pas allé à la chasse aujourd'hui, mais j'ai dit ma reconnaissance à la grande Cause de tout ce qui existe, pour toutes ses miséricordes envers moi, créature indigne et souvent ingrate, mais maintenant pénétrée de reconnaissance. Puissé-je devenir, chaque jour, meilleur, plus reconnaissant et plus humble !

Il se reproche, à plusieurs reprises, de donner trop de soin à sa santé, qui n'en vaut peut-être pas la peine ; puis il se tranquillise en songeant que c'est son devoir de se conserver pour les desseins que la Providence peut avoir sur lui. Quand il parle de Dieu, dans ce Journal intime, il aime à le désigner par un triple O majuscule (initiale de *Omnipotens*) : O. O. O. = trois fois Tout-Puissant ; de même, pour dire « Dieu merci, » il écrit souvent : G. O. O. O. (*Gratias Omnipotenti, ou Omniscienti*).

Il avait appris, au cours de ses voyages, à connaître l'Eglise catholique ; et il l'aimait beaucoup. Mais il ne semble pas avoir songé à entrer dans son sein. C'est là un phénomène qui n'est pas rare chez des protestants de très bonne foi. Ils voient l'Eglise, ils l'apprécient, ils l'estiment, ils reconnaissent sa supériorité sur la confession où ils sont nés, ils regrettent même de n'être pas nés catholiques ; puis ils s'arrêtent là : étant donné qu'ils sont nés protestants, ils n'ont point la pensée de changer. C'est qu'il y a un abîme, en effet, entre l'idée, purement humaine et naturelle, de l'excellence de l'Eglise, et la notion, dogmatique et surnaturelle, de l'obligation d'y entrer : — un abîme que la grâce de Dieu seule comble. Cette grâce est donnée aux uns, elle n'est pas donnée aux autres : mystère !

Toujours est-il que Davy aimait l'Eglise. Il aimait à en parler : nous en avons maint témoignage dans son Journal et dans les souvenirs que son frère nous a laissés de lui. L'Eglise exige, disait-il, l'obéissance, la soumission de l'intelligence, la foi sans condition : mais c'est que c'est là un réel avantage pour la vie religieuse, le port le plus assuré pour ceux qui souffrent, qui sont dans le malheur, le plus ferme des points d'appui contre la division, contre le scepticisme, contre le fanatisme dans le peuple ; c'est tout à fait en harmonie avec les capacités et les besoins de l'esprit humain, particulièrement en ce qui touche la vie du cœur. Un jour de Fête-Dieu qu'il se trouvait à Aussee (une des stations les plus fréquentées du Salzkammergut), il note, dans son Journal (14 juin 1827), combien il est touché « de la tendresse et de la supériorité du catholicisme, qui est pour le cœur une source de joie et de consolation, qui fait du service de Dieu une allégresse et non point le dur accomplissement d'un devoir : c'est aujourd'hui la Fête-Dieu ! » Il aimait à parler aussi de la faiblesse de la raison humaine, des illusions auxquelles elle est sujette en matière religieuse. Il aimait le peuple ; et il était touché, au cours de ses voyages sur le Rhin et en Autriche, de l'influence que le catholicisme sait prendre sur le peuple, sur les habitudes populaires, sur la pensée populaire. Lui, qui était fils de cette Eglise anglicane, la plus aristocratique qui soit au monde, il admirait la supériorité sociale de l'Eglise romaine, son caractère fusionnant, « inaristocratique, » l'appel universel qu'elle adresse à toutes les classes de la société, sans distinction, sans acception de personnes.

« Notre siècle n'a pas vu de génie plus grand que Robert Mayer, disait en 1891 un de ses pairs, Tyndall (qui d'ailleurs est loin de partager sa foi) : d'autres qui l'éclipsent aujourd'hui, seront bien au-dessous de lui dans l'histoire de la science. » C'est un peu le destin de tous les initiateurs, d'être mieux compris des générations suivantes que de leurs contemporains. Mayer ne fut d'abord compris de personne. Son premier article ne trouva pas de revue qui voulût lui ouvrir ses colonnes. Quand il eut réussi à faire imprimer ses premiers écrits sur la théorie de la chaleur, on y prit à peine garde ; et l'un de ses critiques fut si injuste, que l'auteur en prit une crise nerveuse qui obligea à l'interner pour un temps dans une maison de santé. Sa théorie cependant fit son chemin ; la gloire vint, et l'on fut émerveillé que des idées aussi géniales eussent pu prendre consistance loin des centres scientifiques, loin de l'atmosphère des Universités, dans la petite ville du Wurtemberg d'où Mayer était originaire (Heilbronn).

Quand il se vit connu et en mesure de parler avec autorité, se rappelant le texte évangélique qui enjoint à chacun de confesser sa foi devant les hommes, il mit à profit sa situation scientifique pour affirmer ses convictions chrétiennes :

« Laissez-moi conclure, disait-il au Congrès scientifique d'Innsbruck en 1869, et m'écrier de tout mon plein cœur, qu'une droite philosophie ne peut et doit être autre chose qu'une propédeutique au christianisme. » — Et encore, à l'adresse des subjectivistes qui se perdent dans leurs concepts : « Ce qui est bien pensé subjectivement, est vrai aussi objectivement. Sans cette harmonie éternelle préétablie par Dieu entre le monde subjectif et le monde objectif, tout notre labeur intellectuel resterait sans résultat. »

Né protestant, il aimait, lui aussi, l'Eglise catholique. Et ce qu'il en aimait, c'était surtout le principe d'autorité, au point qu'il rêva un temps de fondre la constitution catholique de l'Eglise avec le dogme protestant. En 1869, en ces années troublées où l'Allemagne se débattait si désespérément dans l'inextricable imbroglio qu'avaient créé les bouleversements de 1866 et que la guerre de 1870 seule put éclaircir, il disait à son ami Ringseis (catholique) : « Personne ne peut nous venir en aide, que le Pape seul. » Et le professeur Hüfner étant venu lui rendre visite quelques années plus tard, au temps où Bismarck inaugurait son Kulturkampf : — « Surtout, recommanda le neveu de Mayer au visiteur, ne parlez à mon oncle ni Darwin ni politique : Darwin, il ne peut le supporter ; et, en politique, il est ultra-montain décidé. » Mayer songea un instant à se faire catholique, puis se tranquillisa sur la pensée que la communion intérieure suffit : c'est bien là l'erreur fondamentale qui arrête tant de protestants à mi-chemin de la vérité. Les Anglicans savent au moins qu'il existe une Eglise visible : reste à la trouver, — tandis que rien n'entre plus difficilement dans une cervelle protestante allemande que le concept d'une Eglise visible et non purement intérieure.

Il détestait Darwin, comme il détestait tout ce qui est hypothèse prétentieuse de gens qui veulent toujours avoir l'air de tout savoir : — « Comment ? écrit-il (à Schmid, 22 déc. 1874), nous ne savons rien des phénomènes les plus ordinaires dont nous sommes témoins tous les jours dans la vie animale ou végétale ; et ce bon Darwin, comme un nouveau Seigneur-Dieu, s' imagine nous expliquer tout d'un coup et à fond comment les organismes ont pris naissance sur notre planète !... C'est le cas de répéter le mot de saint Paul : Si quel-qu'un parmi vous s' imagine être sage, etc... Mais les darwinistes sont de rudes joueurs ; et si leur cause trouve tant d'adhérents en Allemagne, c'est uniquement parce qu'elle se laisse si bien exploiter au profit de l'athéisme. »

Chose remarquable, cette découverte de la loi de la conservation de l'énergie était tellement dans l'air, était tellement mûre, qu'elle s'est faite simultanément de divers côtés. C'est là un phénomène qui s'est présenté plus d'une fois dans l'histoire des sciences comme dans l'histoire des

lettres ; et l'on se rappelle, pour n'en citer que l'exemple le plus mémorable, la douloureuse querelle qui mit aux prises, aux premières années du XVIII^e siècle, Newton et Leibniz, tous deux inventeurs simultanés du calcul différentiel, sans s'en être rien dit, et Leibniz publiant le premier le résultat de son travail, à la très grande colère de Newton, qui avait conscience d'être en possession de sa méthode, mais sans avoir encore osé la mettre au jour.

Pareille querelle ne s'est pas renouvelée autour de la loi de la conservation de l'énergie. Toutefois la question de priorité n'est pas tranchée de façon incontestée. Les Allemands font honneur de la découverte à Robert Mayer ; les Anglais mettent en avant leur compatriote James Prescott Joule (1818-1889).

Joule en tous cas est un des grands noms de la physique au XIX^e siècle et l'un des fondateurs de la théorie mécanique de la chaleur. Et, ce qui nous intéresse ici, c'est qu'il était, tout au moins, un spiritualiste convaincu et qu'il déploie une véritable allégresse, au cours de ses dissertations scientifiques, à rendre hommage à Dieu Créateur, à Dieu Providence, aux « merveilleux arrangements de la création », « à la sagesse et à la main bienfaisante du grand Architecte de la nature : »

Tout est ordre dans l'univers, il n'y a pas de place pour le désordre, rien jamais ne se perd ; toute la machine, si compliquée qu'elle soit, fonctionne sans heurt et dans une absolue harmonie. Et encore que, comme dans la grande vision d'Ezéchiel (1, 16), la roue soit au milieu de la roue, *rota in medio rotæ*, encore que toutes choses de ce monde semblent submergées, et comme englouties dans un pêle-mêle et un chaos apparent d'une variété presque infinie de causes, d'actions, de transformations, d'arrangements de toute sorte, — la plus parfaite régularité cependant se maintient parmi tout cela, parce que le tout est dominé par la souveraine volonté de Dieu, *the whole being governed by the sovereign will of God*.

C'est Joule encore qui disait, à la Société royale des Sciences de Londres (20 juin 1844) : — « Comme je crois que la puissance de détruire quelque chose n'appartient qu'au Créateur seul, je suis tout à fait d'accord avec Roget et Faraday pour conclure que toute théorie qui pour se réaliser exige un anéantissement de force, est nécessairement fausse. »

Une des applications que Joule faisait de la théorie mécanique de la chaleur, c'était pour rendre compte de l'éclat que prennent les météorolites quand ils entrent dans notre atmosphère. Ces corps célestes, dit-il, lancés à travers l'espace avec la formidable vitesse planétaire, subissent, en pénétrant sur notre domaine, un frottement tel, qu'ils en sont instantanément chauffés à blanc. La chaleur à son tour les fait voler en éclats et les rend inoffensifs pour notre globe :

Je ne puis, ajoute Joule, je ne puis qu'être pénétré d'admiration et de reconnaissance pour la merveilleuse disposition prise par l'Auteur de la nature en vue de la protection de ses créatures. Sans cette atmosphère qui

nous couvre d'un bouclier dont l'impénétrabilité croît dans la mesure où l'exige sa force de résistance, nous serions continuellement exposés au plus épouvantable et au plus irrésistible des bombardements. Sans parler même de grosses pierres, mais il n'y aurait pas une maison ordinaire qui pût nous mettre à l'abri même de toutes petites esquilles lancées à la vitesse de 18 milles à la seconde. Même la poussière lancée à cette vitesse serait mortelle pour tout animal.

Un autre fondateur de la théorie de la conservation de l'énergie, c'est Hermann Helmholtz, né en 1821 à Potsdam, † 1894, professeur successivement aux Universités de Königsberg, de Bonn, de Heidelberg, de Berlin, membre correspondant de l'Académie des Sciences de Paris, etc. Lui aussi a été l'un des premiers à découvrir la fameuse loi, et l'on s'est demandé s'il avait connu le travail de Robert Mayer avant d'écrire le sien. Mais laissons de côté ces questions de priorité. — Helmholtz, dans ses écrits publics, ne touche pas la question religion. Le biographe Königsberger nous dit qu'il a toujours été « religieux au plus noble sens du mot, mais jamais d'Eglise au sens orthodoxe (protestant !) ». Toutefois un autre biographe, Dennert, dit savoir de très bonne source que Helmholtz allait de temps en temps à l'office divin, et même à la Cène. En tous cas il ne s'est jamais permis de divagations sur un domaine où il sait que la science n'a rien à voir. Il se défend énergiquement (lettre à son père, 4 mars 1857) d'être partisan du matérialisme de Vogt et de Moleschott :

« Ta lettre, écrit-il, semble laisser entendre que tu me soupçonnerais d'être capable d'adhérer aux triviales tirades de Vogt et de Moleschott. Jamais de la vie ! Et je dois d'ailleurs protester énergiquement contre l'idée que tu as de voir en ces deux individus des représentants de la science. Ni l'un ni l'autre n'ont montré jusqu'aujourd'hui, par des travaux spéciaux, qu'ils aient su acquiescer ce respect des faits et cette prudence à conclure qui s'apprennent à l'école de la science. Un naturaliste réfléchi sait fort bien que, pour avoir pénétré un peu plus avant dans la complexité des processus de la nature, il n'en est absolument pas plus fondé que n'importe qui à dogmatiser sur la nature de l'âme. Et c'est pourquoi je ne crois pas que tu aies raison de voir dans le grand nombre des naturalistes sérieux des ennemis de la philosophie. Indifférents à la philosophie, oui, ils le sont devenus, pour la plupart : mais la faute à qui ? Pour moi, je ne la vois que dans les extravagances (*Ausschweifungen*) de la philosophie de Hegel et de Schelling, deux individus que l'on a posés devant nous comme représentant toute philosophie... »

Autres grands noms chrétiens de la physique de la chaleur : Gustave-Adolphe Hirn (1815-1890), né près de Colmar, protestant, croyons-nous, mais très ardent à la lutte contre le matérialisme. Outre ses travaux de physique proprement dite, il a donné des dissertations de portée philosophique : *Conséquences philosophiques et métaphysiques de la thermodynamique, Analyse élémentaire de l'univers*, Paris, 1869 ; — *Recherches expérimentales sur la relation qui existe entre la résistance de l'air et sa température : Conséquences*

physiques et philosophiques qui découlent de ces expériences, Bruxelles 1882 (Mémoires de l'Académie royale des Sciences de Belgique) ; — *Réflexions critiques sur la théorie cinétique de l'Univers, Réfutation scientifique de la doctrine matérialiste*, Bruxelles, ibid. ; — *Constitution de l'espace céleste*, Bruxelles 1889 (critique de l'hypothèse d'un éther matériel qui remplirait tout l'espace céleste). Il aboutit toujours à l'idée de création ; il aime à appeler Dieu « le Créateur » ; les créatures sont les « pensées réalisées du Créateur. » Des trois explications proposées du monde, matérialisme, panthéisme, spiritualisme, le spiritualisme seul est d'accord avec la science :

Le spiritualisme, dit-il (*Recherches sur l'équivalent mécanique de la chaleur*, 1858, p. 337), arraché par la raison des régions nuageuses où il n'est allé que trop souvent se perdre sur les ailes du mysticisme (?) ; le spiritualisme, plié aux exigences des faits fournis par les sciences d'observation, est donc pour le moment la seule de nos trois doctrines qui à la fois soit acceptée et imposée et qui puisse recevoir le nom de rationnelle.

Slaby, dans la notice nécrologique qu'il lui a consacrée, note cette ardeur de Hirn à combattre le matérialisme :

C'est contre ce matérialisme, renouvelé avec peu de modifications de celui d'Epicure et de Lucrèce, que Hirn n'a cessé de lutter de toutes ses forces dès l'origine de ses travaux, mais avec des armes de plus en plus puissantes, toutes tirées de faits aujourd'hui connus et appliqués à l'aide d'une méthode neuve aussi. La Force, ou, pour nous exprimer plus exactement, ce qui dans l'univers établit les relations d'attraction, de répulsion, de lumière, de chaleur, d'électricité... entre les corps, est un Élément spécifiquement distinct de la Matière, une réalité objective, et non plus une sorte d'entité métaphysique ou un simple mouvement de la Matière.

Sir William Thomson (lord Kelvin), né 1824 à Belfast, † 1907, professeur à vingt-deux ans à l'Université de Glasgow, auteur de plus de 300 travaux considérables où la hardiesse n'a d'égalé que la sûreté des conclusions (comme l'en félicite l'Académie des Sciences de Berlin dans l'Adresse qu'elle lui envoya pour le Jubilé de ses cinquante années de professorat, 1896). — Or, une de ces conclusions qui prennent tant de « sûreté » sous la plume de lord Kelvin, c'est la nécessité d'admettre l'idée de Création. Il faut toujours, dit-il, remonter à un Principe originel antérieur à toute matière et à toute énergie :

Notre corps, comme tout ce qui vit ou a vécu, plantes, animaux, fossiles, tout cela ce sont des formes organisées de la matière, pour lesquelles la science ne peut apporter aucune autre raison d'être que la Volonté d'un Créateur, *the Will of a Creator* : vérité pour la démonstration de laquelle l'histoire géologique de la terre nous fournit de riches matériaux.

Impossible, dit-il ailleurs, de concevoir le commencement ou la continuation de la vie sans une force créatrice qui domine tout ; et c'est pour cela qu'il serait absolument injustifié de prendre les conclusions de la dynamique touchant l'état futur de la terre pour baser là-dessus des vues décourageantes touchant le destin des

êtres intelligents qui habitent cette terre pour le moment... L'origine et la continuation de la vie sur la terre dépasse absolument et infiniment les frontières des spéculations de la dynamique. Tout ce que la dynamique peut nous apprendre en fait de biologie théorique, c'est qu'il faut absolument nier que la vie ait pu avoir un commencement automatique ou que sa continuation puisse être automatique.

Au Congrès de naturalistes tenu à Edimbourg en 1871, lord Kelvin, amené à parler du darwinisme, cite avec éloge la page où Darwin rend hommage à l'action du Créateur qui à l'origine a insufflé la vie à un petit nombre de formes ou même à une forme unique. Mais il n'accepte pas l'hypothèse de la sélection naturelle : « S'il y a eu évolution dans le domaine biologique, dit-il, ce n'est pas cette hypothèse qui peut nous en livrer la vraie explication. » A cette hypothèse sir John Herschel reprochait de ne pas tenir assez compte d'une Intelligence qui continue à tout diriger et tout contrôler :

Critique très juste et féconde, dit lord Kelvin. Je suis convaincu que le concept de finalité est beaucoup trop laissé de côté dans les théories zoologiques. La réaction contre certains excès de l'explication téléologique nous a malheureusement amenés à perdre de vue ce qu'il y a de solide et d'irréfutable dans le bon vieux livre de Paley¹. En tous cas, les preuves les plus impérieuses d'une finalité qui gouverne tout en sagesse et en bonté, nous entourent de toutes parts ; et s'il arrive que des difficultés (d'ordre métaphysique ou d'ordre scientifique, peu importe) nous la fassent méconnaître un instant, elle s'impose cependant de nouveau à nous avec une force irrésistible, en nous montrant dans la nature l'influx d'une volonté libre, et en nous enseignant que tout ce qui vit dépend d'un Créateur et d'un Législateur dont l'action est incessante.

En 1903, à la suite d'un incident de conférence, il prit la parole, à University-College d'abord (mai), puis dans la revue *The Nineteenth Century* (juin) :

... Je ne puis pas laisser dire qu'en ce qui touche l'origine de la vie, la science n'affirme ni ne nie de force créatrice. La science exige positivement une force créatrice. La science oblige chacun à reconnaître une merveille en lui-même. Ce n'est pas à la matière morte que nous devons de vivre et de nous mouvoir et d'exister ; c'est à la force créatrice et rectrice, que la science nous oblige à confesser comme un article de foi. C'est une conclusion à laquelle nous ne pouvons pas échapper, si nous étudions la physique et la dynamique de la matière vivante comme de la matière morte... La science nous oblige absolument à confesser avec une confiance absolue une puissance qui conduit tout, un influx distinct des forces physiques, dynamiques, chimiques... Il n'y a pas de milieu entre la foi absolue et scientifique en une force créatrice et l'adhésion à la théorie du choc fortuit des atomes... Il y a 40 ans je demandai à Liebig, au cours d'une promenade, s'il croyait que l'herbe et les fleurs que nous foulions aux pieds eussent poussé sous l'influx de forces purement physiques. Il me répondit : — « Eh non ! tout aussi peu que je pourrais admettre qu'un livre de botanique qui en renferme la description, ait pu venir au jour par l'action de forces purement chimiques. » Tout mouvement de la volonté libre est,

pour la physique, pour la chimie, pour les mathématiques, un miracle...

N'ayez pas peur d'être des penseurs indépendants. Si vous pensez avec assez de force, la science vous imposera la foi en Dieu, foi qui est la base de toute religion ; et vous verrez que la science est, non pas une adversaire, mais une auxiliaire pour la religion.

Victor Regnault (1810-1878), dont les travaux sur le problème des chaleurs spécifiques, sur la dilatation des gaz, sur l'hygrométrie, sur les balances, etc., resteront un chapitre important de l'histoire des sciences théoriques comme des sciences appliquées¹. — Mais c'est l'histoire même de sa vie qui mériterait d'être écrite. L'épreuve l'a visitée avec une terrible persévérance et lui prête un caractère des plus touchants. Né en 1810, d'un capitaine du corps des ingénieurs géographes militaires, il a deux ans à peine quand son père, mortellement blessé, est abandonné sur la route de Vilna ; il perd sa mère peu après : resté seul avec sa sœur et sans ressources, la Providence ne les abandonne pas, et une famille amie les recueille. On le place commis dans une maison de nouveautés, rue Richelieu, la rue de la Bibliothèque Nationale : il y reste jusqu'à dix-huit ans, utilisant tous ses loisirs à la Bibliothèque. Il s'aperçoit que les éléments des mathématiques ne lui offrent aucune difficulté, et se met à en poursuivre l'étude. On le fait entrer dans une institution préparatoire à l'Ecole Polytechnique. Déjà il touche au terme, quand une maladie grave l'arrête au moment même où s'ouvre la session d'examens pour l'admission à l'Ecole. Il entre enfin à l'Ecole en 1830 ; un éclat de verre lui met l'œil gauche en péril et lui impose un long repos.

Toute sa carrière va désormais s'écouler dans l'enseignement, toujours pauvre et désintéressé, ne comptant, pour ses expériences, que sur les ressources qui lui viennent des pouvoirs publics.

La Révolution de 1848 éclate. Regnault venait de publier l'exposé de ses travaux sur la vapeur d'eau. Un moment on craint que le nouveau gouvernement ne veuille pas continuer ses subsides à la science. Une intervention alors se produit, qui est toute à l'honneur de l'Angleterre non moins que du savant français : la Société des ingénieurs de Londres, frappée de la beauté des résultats

¹ Ce que l'on a surtout admiré chez lui, c'est la précision incomparable avec laquelle il conduisait ses expériences. Il est peut-être le plus grand expérimentateur du XIX^e siècle. — « Critique défilant, aucune cause d'erreur ne lui échappe, dit J.-B. Dumas (*Discours et Eloges acad.*, II, p. 174) ; esprit ingénieux, il trouve l'art de les éviter toutes ; savant plein de droiture, au lieu de donner le résultat moyen de ses expériences, il en publie tous les éléments qu'il livre à la discussion... La manière de Regnault a fait école ; chaque physicien s'y conforme aujourd'hui (1831)... » (P. 173) : « Les lois que Mariotte, Gay-Lussac, Dulong et Petit avaient énoncées ont gardé leur caractère usuel ; elles n'ont pas conservé leur précision mathématique : Regnault, par des expériences irréprochables, a démontré que, vraies pour un gaz idéal dont les particules seraient dépourvues d'action réciproque, elles ne le sont pas tant que cette action se mêle aux effets de la chaleur ou de la pression. »

¹ « Théologie naturelle, ou preuves de l'existence et des attributs de la Divinité, » *Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity*, Londres 1802, par Paley, † 1805, souvent réimprimé.

obtenus par Regnault, offre de mettre à sa disposition les fonds nécessaires à la poursuite de ses expériences. Heureusement pour l'honneur de la France, le gouvernement tint à pourvoir lui-même à la continuation de l'œuvre commencée.

Un nouvel accident de laboratoire, en 1856, le met à deux doigts de la mort. Puis, en 1866 s'ouvre une série de deuils cruels : il perd son épouse d'abord, puis la femme d'élite qui lui a servi de mère adoptive dans ses années d'enfance, puis deux parentes qu'il avait recueillies depuis longtemps et qui l'entouraient de leur affection. Un fils lui reste, peintre d'avenir et dont la gloire est déjà populaire : Henri Regnault tombe à Buzenval (19 janvier 1871), atteint par la dernière balle partie des rangs ennemis. Quelques semaines auparavant, la main brutale d'un Allemand avait savamment et cyniquement anéanti son laboratoire et ses manuscrits, à Sèvres. Écoutons l'illustre chimiste J.-B. Dumas, Secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, nous dire cet épisode, l'un des actes de sauvagerie les plus inouïs dont l'histoire humaine nous ait gardé le souvenir :

En 1870, pendant le siège de Paris, une main brutale anéantissait à Sèvres, occupé par l'ennemi, toutes ses notes et jusqu'au moindre des instruments de ce laboratoire. Rien ne semblait changé dans cet asile de la science, et tout y était détruit. On s'était contenté de casser la tige de ces thermomètres ou de briser les tubes de ces baromètres ou de ces manomètres, devenus, par leur participation aux plus importantes expériences du siècle, de véritables monuments historiques ; pour les balances et autres appareils de précision, il avait suffi d'en fausser d'un coup de marteau les pièces fondamentales ; les registres et les manuscrits, réunis en tas, avaient été livrés aux flammes et réduits en cendres.

Dix ans de travail, et des centaines de résultats que la philosophie naturelle regrettera toujours et ne retrouvera pas, avaient disparu ; cruauté dont l'histoire n'offre pas d'autre exemple ! On peut excuser le soldat romain qui, dans la fureur d'un assaut, massacrait Archimède ; il ne le connaissait pas. — « Mais, disait Regnault avec un triste sourire en me montrant ses instruments déshonorés, ce travail de destruction est l'œuvre d'un vrai connaisseur ! et cette poussière, ajoutait-il en repoussant du pied les cendres laissées par ses manuscrits, c'est ce qui reste de ma gloire ! »

Devant cet écroulement de tant d'espérances, la première pensée de Regnault est de fuir Paris et de se confiner à Lassigneu (près de Genève), sous le toit hospitalier d'un de ses anciens disciples. Là, nouvelle catastrophe : sa sœur, la fidèle compagne de ses douleurs et de ses joies, tombe morte dans ses bras. Et lui-même, une attaque de paralysie le condamne à une agonie qui va se prolonger plusieurs années. L'Académie des Sciences lui délègue Henri Sainte-Claire Deville pour veiller sur lui durant cette épouvantable épreuve ; mais, note Daubrée dans les Comptes rendus de l'Académie, « sa foi religieuse pouvait seule le consoler, et cette consolation ne lui a pas manqué. » Et J.-B. Dumas (Séance publique annuelle de l'Académie des Sciences, 14 mars 1881) rend hommage au dévouement de « Mgr de Belley, qui, après s'être montré plein de bonté pour notre confrère

dans sa retraite, l'avait adopté dans son malheur, l'assistant de ses consolations jusqu'à la dernière heure de sa vie. »

Quentin-Paul Desains (1817-1885), professeur à la Faculté des Sciences de Paris, membre de l'Académie des Sciences (travaux sur les lois de la chaleur rayonnante ; la polarisation des rayons calorifiques, la chaleur latente de la vapeur d'eau). Son collègue de l'Académie des Sciences, Fizeau, et son ami M. Mézières, de l'Académie Française, ont l'un et l'autre rendu témoignage de sa foi :

« Tu as vu venir la mort avec calme, s'est écrié M. Mézières sur sa tombe ; elle était pour toi le commencement d'une vie nouvelle, l'aurore des immortelles espérances dont ta foi robuste n'a jamais douté. »

Et Fizeau, dans les Comptes rendus de l'Académie des Sciences : — « Après avoir rappelé les titres qui honorent le savant dans M. Desains, nous ne ferons qu'exprimer le sentiment de tous ceux qui l'ont connu, en rendant hommage aux rares qualités de son cœur. Si sa droiture, sa bonté, son esprit de justice, sa fidélité à ses amis, son infatigable dévouement à ses devoirs, ses *sentiments religieux*, la dignité de sa vie en un mot lui ont toujours mérité les respects de tous pendant sa vie, le souvenir des qualités et des vertus dont il a donné l'exemple ne peut manquer de rester attaché à sa mémoire. »

César-Mansuet Despretz, † 1863 (travaux sur la chaleur, l'acoustique, l'électricité), chrétien croyant, qui ne supportait pas qu'on attaquât devant lui l'Eglise ou le clergé, mais ne revint toutefois à la pratique de ses devoirs religieux que sur son lit de mort.

César-Antoine Becquerel (1788-1878), professeur de physique au Muséum (travaux sur l'électricité et le magnétisme, sur la chaleur animale, sur la physique appliquée à la chimie et aux sciences naturelles, etc.). Eloge par son collègue Fizeau (Comptes rendus de l'Académie des Sciences) : — « M. Becquerel touchait à la fin de sa quarante-deuxième année, lorsqu'il s'est éteint doucement, au milieu des siens, avec la sérénité du sage, la tranquillité d'âme de l'homme de bien, la confiance en Dieu et les immortelles espérances du chrétien. »

Il a eu pour successeur au Muséum son fils Alexandre-Edmond Becquerel (1820-1891 ; collaboration active aux travaux de son père ; travaux personnels sur le spectre solaire et la constitution de la lumière électrique, etc.). Edmond Becquerel fut croyant comme son père, et a trouvé l'occasion, au cours de ses travaux, de dire son fait au matérialisme et de professer qu'il n'est pas possible de comprendre l'origine de la vie sur la terre sans un Créateur. Il écrit, dans son livre *Des forces physico-chimiques et de leur intervention dans la production des phénomènes naturels* (1875) :

Ce n'est que dans les terrains de sédiment que la vie organique a dû commencer; mais comment s'est opérée la transition de la vie inorganique à la vie organique ? Là est le secret du Créateur... Il faut donc admettre l'existence d'une puissance créatrice qui s'est manifestée à certaines époques, et qui ne semble plus agir aujourd'hui que pour perpétuer les espèces actuellement vivantes.

Et, citant une page éloquentة où le grand chimiste suédois Berzelius († 1848) proteste contre le matérialisme et dit sa foi à l'existence de Dieu, Edm. Becquerel ajoute : — « Nous avons cru devoir rapporter ces paroles sublimes, pour montrer que les esprits les plus élevés ne pensent pas que la matière puisse s'organiser elle-même par le concours seul des forces qui régissent la nature inorganique¹. »

L'Anglais Tait, † 1901 (travaux sur la thermodynamique, la lumière, la chaleur, etc. : son Manuel de physique théorique a eu les honneurs d'une traduction allemande par Helmholtz lui-même). Était l'ami de lord Kelvin; a plus d'une fois, comme lui, professé « l'absolue nécessité de l'intervention d'une force créatrice, *the absolute necessity of an intervention of Creative Power*, pour la formation ou la destruction d'un seul atome même de la matière morte. » Quant aux matérialistes, à ceux qui veulent ne voir dans la volonté et la conscience que des phénomènes physiques, ils sont incurables : « car l'ignorance, dit-il, à certaine dose, et qu'elle se réfugie dans la relative innocence folie des spiritistes ou dans la funeste erreur des matérialistes, l'ignorance est presque infailliblement présomption d'incapacité. »

L'Anglais Macquorn Rankine, † 1872. Tait a donné, en tête des œuvres de Rankine, une notice

¹ Edmond Becquerel avait succédé à son père Antoine dans la chaire de physique du Muséum; il y a été remplacé par son fils Henri, mort en 1908 secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences (travaux sur la radioactivité de la matière).

Henri Becquerel, après une courte période d'incrédulité, était revenu à la foi et à la pratique chrétiennes avec une simplicité qui faisait l'édification des paysans du village où il venait chaque année passer quelques semaines de vacances, — comme en a témoigné sur sa tombe, l'an dernier, le curé-doyen de Châtillon-Coligny (Loiret) :

« Dieu n'était pas pour lui un inconnu ou un indifférent... Aussi bien me disait-il, il y a deux ans, je crois, comme nous parlions de la crise que traversent, de nos jours surtout, beaucoup de grands et nobles esprits : « Pour moi, mes travaux mêmes m'ont ramené à Dieu et à la foi... » A ce Dieu retrouvé sur les chemins de la science, il ne rendait pas seulement l'hommage d'une froide conviction de l'esprit, mais bien celui de sa volonté et de sa vie, se soumettant à toutes les exigences de la discipline chrétienne, venant chaque dimanche en cette église redire les prières, réappries sans peine, de son enfance, et, dans le sanctuaire de la famille, associant à sa prière quotidienne tous ceux qui vivaient sous son toit, donnant ainsi, et dans l'intimité du foyer, et en public, le témoignage et l'exemple de sa foi. »

A Henri Becquerel vient de succéder (mars 1909) dans la même chaire son fils Jean, à trente et un ans, connu dès 1904 par ses travaux sur les rayons de Blondlot, dits rayons N, puis recherches relatives à la magnéto-optique, à l'optique, à l'électricité et à la physique mathématique, qui toutes se rattachent au développement progressif d'un même ordre d'idées, s'enchaînent les unes aux autres et tendent toutes vers un même but : la constitution de la matière.

biographique où nous relevons ce trait : — « Rankine était très attaché à ses parents; et il dit, dans son Journal intime, la reconnaissance éternelle qu'il leur doit pour l'instruction qu'ils ont pris soin de lui donner de bonne heure touchant les principes fondamentaux du christianisme et le caractère de son Fondateur. » Rankine s'était fait « un des correspondants les plus empressés des *Mondes* » (la revue de l'abbé Moigno), nous dit l'abbé Moigno lui-même.

Krönig, † 1879, connu par ses recherches sur la théorie des gaz : Clausius le cite, sur ce domaine, comme un de ses devanciers. Lui aussi s'est exprimé, à maintes reprises, sur l'absurdité de l'hypothèse d'un concours aveugle des atomes et sur la nécessité d'une intelligence créatrice. Il a publié (1874) un livre sur l'existence de Dieu et le bonheur de l'homme, *Das Dasein Gottes und das Glück des Menschen*.

Philippe Jolly, † 1885, professeur à Munich (travaux sur la chaleur, sur l'endosmose) : aimait à terminer ses leçons en rappelant que toute notre science n'est que pièces de rapport, *Stückwerk*, et ne peut rien nous dire des raisons dernières et de la fin de tout ce qui existe.

II. — LES PHYSICIENS DE LA LUMIÈRE

Au XIX^e siècle aussi il était réservé de découvrir la nature de la lumière, comme il avait découvert la nature de la chaleur, et de substituer au préjugé de la lumière-matière la doctrine de la lumière-mouvement.

Quatre noms dominent l'histoire de ces travaux : Fresnel, Fraunhofer, Fizeau, Foucault.

Augustin Fresnel, né en 1788 à Broglie (Eure), † 1827 à Ville-d'Avray. On sait peu de chose de sa courte vie, en dehors de ses travaux scientifiques. Il fut à l'Ecole Polytechnique, en sortit ingénieur, et le resta. Il était ingénieur à Valence lors du retour de l'île d'Elbe, et, étant demeuré fidèle à Louis XVIII, fut, pour ce, destitué par Napoléon et placé sous la surveillance de la police. C'est dans sa solitude d'ingénieur à Rouen qu'il élaborait ses premières vues sur la théorie des ondulations. Il était alors complètement inconnu dans la science. Il vint à Paris faire part de ses recherches à Arago, qui, toujours accueillant et communicatif, était le conseil et le guide de tous les jeunes physiciens. — « Arago, dit J. Bertrand, comprit immédiatement l'étendue et la portée de ses conceptions et l'importance des premières vues qui devaient être le point de départ de tant de travaux immortels. Il devint bientôt le confident et l'ami de Fresnel, et, lui signalant seulement les belles dissertations de Thomas Young sur le même sujet, l'encouragea de toutes ses forces à suivre ses propres idées. Fresnel, dans sa brillante et courte carrière, dépassa bien vite tous ses émules. » C'est Arago qui défendit ensuite les idées de Fresnel à l'Académie des Sciences et les fit, non pas encore triompher (car la lutte devait être ardente et assez

longtemps indécise), mais qui détermina l'Académie à accorder à Fresnel le grand prix de mathématiques, malgré l'opposition de Laplace qui ne voulait pas se déprendre de la théorie de l'émission. — Fresnel fut élu ensuite membre de l'Académie des Sciences, à trente-cinq ans (1823), à l'unanimité des suffrages.

Ce qu'on sait encore de sa vie, c'est qu'il avait reçu une éducation fortement chrétienne, et qu'à la différence d'un Victor Regnault, par exemple, qui se confina exclusivement dans le domaine des expériences précises et pour tout le reste s'en tint à la foi du charbonnier, Fresnel, loin de s'enfermer dans ses travaux d'optique, aima toujours à méditer les questions de philosophie religieuse. Les éditeurs de ses Œuvres ont été trop discrets là-dessus ; ils nous laissent entendre pourtant qu'il avait rédigé une démonstration de la spiritualité de l'âme à l'adresse d'un oncle incroyant, qui lui répond (5 août 1814) : — « J'ai serré dans mon tiroir ta lettre philosophique, pour la reprendre quand j'aurai le loisir de débrouiller ma case de métaphysique. »

Ses derniers jours, alors qu'il se voyait mourir presque à la fleur de l'âge et en pleine activité scientifique, ont été admirables de résignation et d'élévation. Arago en rend témoignage : « Toutes ses pensées, dit-il, s'étaient tournées vers sa fin prochaine, tout l'y ramenait. » Et son ami l'ingénieur Duleau écrit, dans la notice qu'il lui a consacrée :

Il a vu approcher sa fin avec les sentiments religieux d'un homme qui, ayant été initié plus avant que ses semblables dans le secret des merveilles de la nature, était profondément pénétré de la puissance et de la bonté infinies de leur auteur. Les services qu'il rendait aux sciences par ses méditations, les applications utiles qu'il en a faites, n'étaient à ses yeux que l'accomplissement d'une mission pour lui obligatoire. C'était surtout par la pratique des vertus les plus touchantes qu'il croyait pouvoir s'acquitter envers l'humanité et qu'il satisfaisait sa conscience. C'est à moi... qui ai assisté à ses derniers moments, qui ai recueilli ses dernières paroles, de dire quels étaient ses principes sévères et invariables ; son adoration pour la vertu, qu'il plaçait bien au-dessus de la science et du génie ; sa force d'âme, je ne dirai pas contre la mort seulement, mais contre l'interruption des découvertes qu'il avait préparées et ébauchées, et dont il espérait tirer des applications utiles...

Joseph Fraunhofer (1787-1826), d'un an l'aîné de Fresnel, le devance d'un an dans l'autre vie : né à Straubing (Bavière), de parents très pauvres ; orphelin de père et de mère à onze ans, vient à Munich, où un fabricant de glaces l'accepte en apprentissage à condition qu'il travaillera six ans sans rétribution. L'enfant apprend un jour par hasard l'existence de la géométrie, se procure un manuel de géométrie, se met à le déchiffrer. On se moque de lui ; on essaie de le ramener à un sens plus pratique des choses. L'enfant tient bon. Un accident providentiel vient enfin l'engager sur la voie de la science : la maison de son patron s'écroule ; on le retire de dessous les décombres ;

L'Electeur Max Joseph (qui sera à quelques années de là le premier roi de Bavière) s'intéresse à lui et lui ouvre les portes de l'Institut géodésique et astronomique de Reichenbach. C'est là qu'il va poursuivre les travaux qui ont fait sa gloire, enrichir de nouvelles précisions la théorie des ondulations, laisser son nom à certaines lignes du spectre solaire, construire les nouveaux télescopes qui permettront à l'astronomie de se frayer des voies nouvelles : les Commissions astronomiques allemandes organisées en 1874 et 1882 pour l'observation des deux passages de Vénus n'ont voulu user que d'instruments sortis de l'atelier de Fraunhofer, exécutés sous sa direction personnelle et éprouvés par lui-même. — Fraunhofer était un excellent chrétien, universellement aimé pour la douceur de son caractère, cette douceur authentique qui ne va pas sans fermeté : on note de sa vie ce trait, que ses hôtes, même des hôtes de passage, devaient, à sa table, observer les lois de l'Eglise sur l'abstinence : trait des plus remarquables en effet, quand on se rappelle où en était la Bavière religieuse en ce début du XIX^e siècle.

Louis Fizeau (1819-1896), fils d'un illustre professeur de médecine de la Faculté de Paris, voué d'abord à la médecine, obligé, par sa faible santé, d'y renoncer, se donne à la physique (travaux décisifs, en collaboration avec Foucault, sur la théorie des ondulations, les interférences ; mesure de la vitesse de la lumière dans l'air et dans l'eau ; invention du condensateur électrique qui porte son nom ; travaux sur la lumière monochromatique) ; passait, au jugement de ses pairs, dans ses dernières années, pour le premier physicien de l'époque.

Sa mort cependant (18 sept. 1896) a passé assez inaperçue et n'a pas été soulignée comme l'ont été d'autres morts moins illustres par les pouvoirs publics. Pourquoi ? La raison s'en laisse aisément entrevoir à travers ces lignes de la notice que M. Cornu lui a consacrée dans l'*Annuaire du Bureau des Longitudes* : Fizeau, nous dit-il, « était chrétien convaincu et pratiquant, et ne s'en cachait nullement du reste : c'est même pour cette raison qu'il a été, lors du centenaire de l'Institut (l'année qui précéda sa mort), l'objet d'une mesure absolument odieuse et révoltante » : on raya son nom de la liste présentée pour les promotions de grands-officiers de la Légion d'Honneur.

Lui-même, quand il avait à prendre la parole sur la tombe de ses pairs, aimait à redire leur foi : voir plus haut le témoignage qu'il a rendu en ce sens à Desains, à Becquerel. Quand le gouvernement, en 1889, refusa de laisser ériger la statue de Le Verrier sur une place digne de ce grand homme, Fizeau protesta publiquement : Ce qu'on reproche à Le Verrier, dit-il, ce n'est pas son impérialisme : l'Empire l'a frappé, et c'est la République qui l'a réinstallé à l'Observatoire. Que lui reproche-t-on, alors ? — « On sait encore, dit-il, que Le Verrier était religieux ; et qui aurait qua-

lité pour le lui reprocher ? » Il détestait les demi-savants qui ne se servent de la science que pour étayer leur matérialisme ou leur impiété :

Cependant, dit-il (*Compte rendu des travaux de l'Académie des Sciences*, 10 mars 1879), au milieu de ces grands succès, toujours attentive à conserver intactes sa dignité et son indépendance, la science évite avec sagesse de se mêler aux ardeurs et aux entraînements des systèmes qui pourraient, en la dominant, la détourner de sa route. Ayant montré, en toute occasion, qu'elle sait repousser tout ce qui ressemble à un joug destiné à l'asservir, elle borne à son tour son ambition à répandre au loin sa lumière, sans vouloir intervenir hors de propos dans les questions philosophiques ou sociales ni se mettre en opposition avec les nobles accents du cœur ou la voix pure de la conscience.

Léon Foucault (1819-1868; collaboration avec Fizeau; invention de l'appareil illuminateur, du régulateur électro-magnétique; surtout invention du fameux pendule qui a popularisé son nom et qui, en 1851, a rendu sensible aux yeux de tous la rotation de la terre). Vie sans événements : fils d'un éditeur parisien; élève au collège Stanislas, et mauvais élève, incapable d'application : on le confie aux soins d'un répétiteur; ses études achevées, la dextérité dont il a toujours fait preuve à manier des outils de tout genre laisse croire à sa mère qu'il a l'étoffe d'un bon chirurgien : il commence ses études de chirurgie; mais dès les premiers pas la vue du sang lui inspire une répugnance qu'il ne veut pas surmonter. Il se sent du goût pour la physique, offre ses services comme préparateur d'un cours libre de microscopie, découvre des imperfections aux appareils qu'on lui donne à manier, les corrige : sa voie est trouvée; il sera expérimentateur. Expérimentateur de génie, mais pas autre chose. Absolue insouciance de tout ce qui n'est pas laboratoire, atelier, cabinet de physique : jamais il n'a voyagé, dit J. Bertrand, jamais il n'a brigué ni accepté, même pour s'y faire suppléer, les fonctions de professeur; il n'a composé aucun livre; hors de son milieu d'instruments, il ne sait plus rien.

C'est cette insouciance d'esprit qui nous explique un peu qu'au temps de sa grande activité scientifique, il soit resté étranger aux préoccupations religieuses. Dieu lui fit la grâce d'une longue maladie pour le préparer à la mort. Une attaque d'apoplexie le tint paralysé plus de sept mois. Il avait gardé l'usage de la parole, mais la mémoire des mots s'en était allée : « Je comprends tout, » disait-il; et un geste déchirant (raconte encore J. Bertrand), dernier effort d'une volonté naguère si puissante, laissait paraître à la fois la netteté de sa pensée et l'impossibilité de l'exprimer. Doucement et pas à pas, il retrouva la foi en Dieu Créateur, puis en Dieu Rédempteur; et une chose qui frappait vivement son entourage, c'est que, quand il parlait de Dieu et de Jésus-Christ, les mots s'échappaient plus facilement et sa langue semblait moins rebelle. Il mourut le 12 février 1868, à peine âgé de quarante-neuf ans.

Au-dessous de ces quatre grands initiateurs, le plus grand nom de l'histoire de l'optique au XIX^e siècle est J.-B. Biot (1774-1862), célèbre aussi comme astronome (continuation des travaux géodésiques commencés par Delambre et Méchain) et comme historien des sciences; membre de trois de nos Académies (Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres, Académie Française). Jeunesse incroyante : durant de longues années, il ne garde de son éducation chrétienne que le souvenir de sa Première Communion. Il fréquente beaucoup, en ce premier tiers du XIX^e siècle, les groupes de déistes et d'athées qui évoluent autour de Laplace. Mais, comme il est une âme très droite, il se laisse faire à la vérité : les impressions peu édifiantes qu'il rapporte de ce milieu incrédule, non moins que le spectacle des vertus chrétiennes de ses proches, le ramènent peu à peu à la foi. Il y revient près de 30 ans avant sa mort; et il y demeurera fidèle jusqu'au bout. Il prend pour directeur de sa conscience le P. de Ravignan. C'est lui qui annonce à Ravignan la mort de Cauchy; et le religieux, déjà frappé lui-même par la maladie, lui répond (de Saint-Acheul, 18 août 1857), en le remerciant de son « admirable lettre sur notre savant et pieux Cauchy » : « — C'est bien lui et c'est bien vous ! Ainsi montrez-vous à tous, dans le plus digne langage, l'alliance si intime dans votre âme de la vraie science et de la vraie foi. L'une de mes joies les plus senties sur cette terre est de vous avoir connu tel que vous êtes, et de vous aimer et chérir tendrement. Je finis par cet adieu, la maladie m'a laissé une grande faiblesse. » — Un petit-fils de Biot entra dans l'état ecclésiastique; et l'abbé Moigno a raconté quel spectacle émouvant ce fut de voir ce vénérable vieillard agenouillé à St-Etienne-du-Mont pour recevoir la Sainte Communion des mains de ce jeune prêtre. C'est à la mort de Biot que fut posée pour la première fois la candidature de Littré à l'Académie Française : les gens de secte voulaient à tout prix donner pour successeur, au grand chrétien qu'avait été Biot, un athée. (On se rappelle que Littré ne fut pas élu cette fois, grâce à la vigoureuse campagne menée par Mgr Dupanloup : voir *Ami* 1905, p. 1041-1044).

Citons ensuite, parmi les grands physiciens de la lumière qui ont été chrétiens :

Jacques Babinet, † 1872 (a laissé son nom à plusieurs instruments de physique). Faye, au nom de l'Académie des Sciences, a rendu témoignage de sa mort chrétienne : « Réconcilié avec tous et pardessus tout avec Dieu, vous avez révélé dans cette longue agonie la force de votre âme. » Et l'abbé Moigno (notice publiée dans *Les Mondes*, 1872, p. 293) : « — Cette mort précédée d'une longue et cruelle infirmité, supportée avec une patience incomparable, rompt pour nous les liens d'une amitié étroite de plus de trente-cinq ans. Nous avons eu du moins la consolation de voir notre illustre

savant dans les sentiments d'une foi sincère et d'une résignation vraiment touchante... Notre ami avait une qualité bien rare, poussée chez lui jusqu'à l'excès : il donnait tout ce qu'il avait ; le nombre des infortunes qu'il soulageait est incommensurable ; »

Deux prêtres : l'abbé Laborde (avait, avant Fizeau, exprimé déjà, dans un Mémoire à l'Académie des Sciences, la pensée qui est à la base de la célèbre expérience de Fizeau sur la vitesse de la lumière) ; — et Augustin Stark, chanoine d'Augsbourg, † 1839, qui bien avant Foucault aurait, paraît-il, réalisé le fameux pendule ;

Edouard Ketteler, né 1836 à Bocholt, † 1900, professeur à Münster : ouvertement catholique et pieux ;

David Brewster, † 1868 (a découvert la fluorescence, inventé le kaléidoscope, le stéréoscope lenticulaire, etc.) : anglican, mais profondément croyant toute sa vie : « Il s'est endormi dans une profonde paix et dans l'espérance ferme du salut parfait en Jésus-Christ, » écrivait son fils à l'Académie de Munich, au lendemain de sa mort.

Quand s'est ouvert le ^{xx}e siècle, les trois plus grands physiciens de l'Angleterre étaient lord Kelvin, lord Rayleigh et Stokes. On a dit plus haut les vues de lord Kelvin sur les rapports entre la science et la foi. Ses deux pairs ne pensaient pas différemment.

Lord Rayleigh ¹ a eu l'occasion de s'en expliquer en 1884, dans un meeting de la *British Association for the Advancement of Science* :

Beaucoup de gens distingués, dit-il, ne veulent rien savoir des sciences de la nature, sous prétexte que celles-ci conduisent au matérialisme. Qu'une telle crainte puisse se produire, ce n'est pas surprenant : car, malheureusement il ne manque pas d'écrivains qui prétendent parler au nom de la science et en profitent pour vulgariser des vues de cette sorte. Ce qui est vrai, et il faut en convenir, c'est que, chez les savants comme chez les autres, on trouve des vues peu distinguées sur les questions plus profondes qui sont à la base des phénomènes de la nature. Mais que les convictions auxquelles sont restés fidèles toute leur vie un Newton, un Faraday, un Maxwell, soient incompatibles avec l'esprit scientifique, cela, c'est une prétention que je ne veux pas m'attarder à réfuter.

Georges-Gabriel Stokes, né 1819 à Skreen (Irlande), professeur à l'Université de Cambridge en 1849, † 1903 à Cambridge : connu, en physique expérimentale, par ses travaux sur la fluorescence, mais célèbre surtout en physique mathématique (travaux sur l'optique, sur la théorie des onduations, surtout sur l'hydrodynamique). Il fut amené à parler de Dieu, de la religion naturelle, de la loi morale, quand on l'invita à donner à l'Université

d'Edimbourg la fameuse série de leçons connues sous le nom de Cours Gifford. C'est un cours fondé par lord Gifford : on y doit traiter de l'existence et de l'essence de Dieu, et des préceptes de la loi morale ; mais le fondateur a ajouté cette clause, que l'on ne devrait jamais s'y référer à une révélation positive de Dieu.

Les leçons de Stokes ont été réunies en volume, sous ce titre : *Natural theology. The Gifford Lectures, delivered before the University of Edinburgh in 1891.*

Stokes y laisse assez souvent entendre que la clause qui impose au professeur le silence sur la révélation positive, n'est pas de son goût. Il y émet même le doute que l'on puisse développer une doctrine consistante sur Dieu et sur la morale sans se référer au christianisme. Tout au moins, dit-il, la raison humaine, en pareilles matières, a besoin de prendre continuellement des indications, des directions, à la révélation chrétienne, encore qu'il soit vrai qu'une fois en possession des théorèmes à démontrer, elle puisse, à elle seule, en fournir en effet la démonstration. Mais, s'il en est ainsi, on a beau prétendre nous confiner dans la théologie naturelle : ce n'est pas un procédé très naturel que de ne jamais nommer la source où l'on puise continuellement. Et il déclare tout uniment qu'il n'est pas préparé pour une tâche comme celle que lui impose la fondation Gifford :

Jusqu'aujourd'hui, dit-il, je n'ai guère écrit que des travaux scientifiques ; tout au plus, en fait de théologie, quelques courtes dissertations, où d'ailleurs je n'hésitais pas du tout à faire appel à des preuves fournies par la raison naturelle : mais la base d'où je partais cependant, c'était la foi à une révélation surnaturelle, et en particulier la foi à la résurrection de Jésus de Nazareth comme à un fait surnaturel historique.

Voilà une profession de foi qui est claire. Un autre jour il touche la question du miracle :

Il serait absurde, dit-il, de refuser à la volonté créatrice des facultés que possèdent des êtres créés. Or, il y a une faculté que nous avons la conscience innée de posséder : c'est la volonté libre... Et nous savons fort bien qu'un homme qui, par exemple, agit dans la généralité des cas suivant une règle déterminée, peut cependant dans un cas isolé et pour un motif déterminé, agir de tout autre façon : dirons-nous qu'il est impossible que pareille chose arrive dans la conduite de l'Être Suprême ? Nous ne le pouvons pas. Si nous nous représentons les lois de la nature comme subsistant par elles-mêmes et sans devoir leur existence à une autre cause qu'elles-mêmes, dans ce cas nous ne pouvons pas admettre que la moindre dérogation s'y produise. Mais si nous les regardons comme voulues par une volonté supérieure, alors il faut bien reconnaître qu'il est possible que dans tel cas particulier elles soient suspendues. — Au surplus, il n'est même pas nécessaire qu'elles soient suspendues, pour produire un résultat qui est hors du cours ordinaire de la nature. Car il peut arriver qu'une autre loi naturelle entre en activité et nous mette en face de ce résultat extraordinaire sans qu'il y ait eu la moindre suspension des lois qui régissent le cours ordinaire des choses.

Je prends un exemple familier pour éclaircir ma pensée. Prenons une horloge à pendule de fer : cette horloge a été soumise à une observation suffisante, elle marche avec une précision parfaite. Cette marche est

¹ John William Strutt, depuis 1873 lord Rayleigh, né 1842, successeur, en 1879, de Maxwell à la chaire de physique expérimentale de l'Université de Cambridge, très connu du grand public pour sa découverte de l'argon en 1894.

réglée, nous le savons, par la loi de la pesanteur et par les lois du mouvement. — Un beau jour, voici que cette horloge se met, l'espace d'une heure ou de deux, à marcher beaucoup plus vite que d'ordinaire, puis revient à sa marche régulière. Que s'est-il passé? C'est que l'on avait placé sous le pendule un aimant puissant, qui ensuite a été retiré. Et si notre horloge a battu la campagne une heure ou deux, ce n'est point du tout que les lois de la gravitation et du mouvement aient été suspendues, mais c'est que, pendant une ou deux heures, une force spéciale est entrée en jeu, laquelle, tout en laissant subsister dans leur parfaite intégrité les lois du mouvement et de la gravitation, a cependant mis au jour le résultat extraordinaire observé...

Acceptez l'existence de Dieu, d'un Dieu personnel : du même coup vous croyez à la possibilité du miracle. Si les lois de la nature subsistent par l'effet de sa volonté, eh bien ! le même Etre qui les a voulues, peut vouloir aussi leur suspension...

Dans l'exposé des preuves de l'existence de Dieu, Stokes insiste surtout sur la finalité dans la nature, preuve, dit-il, absolument irrécusable. — Preuve irrécusable, dit-il, même pour les tenants du darwinisme. Car, avant de parler de sa lutte pour la vie, Darwin est bien obligé d'accepter un certain nombre de postulats : à savoir, l'existence de la vie, la faculté accordée aux êtres vivants (plantes ou animaux) de se reproduire toujours, puis, entre le producteur et son produit, une ressemblance générale, mais jointe à des modifications de détail. Autant de postulats qui ne nous dispensent pas du tout de recourir à la finalité imprimée par le Créateur à sa création. Car, sans le Créateur, qui nous dira d'où vient la vie, et d'où vient la faculté de se reproduire, et d'où vient l'hérédité des particularités une fois acquises?

Mais, dit-il, « j'ai entendu dire, de source sûre, que Darwin lui-même regardait l'argument de finalité comme plutôt fortifié que renversé par l'admission de sa théorie. » Ceux donc qui se réclament de Darwin pour jeter à bas l'argument de finalité, défigurent, comme il arrive souvent, la pensée du maître. Au surplus, peu importe. Stokes n'est pas darwiniste. Il est possible que la théorie de Darwin rende compte peut-être de l'origine de quelques formes voisines les unes des autres : mais, pour ce qui est de formes très dissemblables, le darwinisme devient inconcevable ! Et Stokes en appelle à la structure de l'œil, qui est un de ses arguments préférés. Comment, dit-il, quand on étudie les merveilles de l'œil, pour autant que l'homme soit capable d'y entendre quelque chose, comment peut-on se mettre dans la tête que tout cela soit simplement le résultat d'ensemble d'une série de variations fortuites ? Comment se soustraire à la pensée que toutes ces merveilles ont été voulues et ordonnées en vue de l'activité qu'elles exercent ?

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 (15 mars) des *Acta Apost. Sedis* contient deux Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X à Mgr Touchet, évêque d'Orléans, des actes de la S. C. Consistoriale et de la S. C. des Rites, et le *Diarium* de la Curie romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. **Lettres apostoliques.** — 1^o 18 sept. 1908, à Mgr l'Evêque de Nole. Le Pape autorise la translation à la cathédrale de Nole, en Campanie, du corps de saint Paulin, évêque de Nole, vénéré jusqu'alors dans la basilique de Saint-Barthélemy-en-l'Ile, à Rome. La fête de saint Paulin, le 22 juin, qui était simple, est élevée désormais, pour l'Eglise universelle, au rite double.

2^o 5 février 1909. L'Eglise métropolitaine de Lanciano ¹, où l'on vénère l'antique statue de N.-D. du Pont (couronnée en 1833) et quantité de reliques (parmi lesquelles le corps de sainte Cordeule, V. et M., compagne de sainte Ursule), est élevée au titre de *basilique mineure*.

II. **Lettre latine à Mgr Touchet**, 7 février 1909. Le Pape exprime la joie que lui cause l'annonce des fêtes qui se préparent dans toute la France pour la béatification de Jeanne d'Arc.

S. C. Consistoriale

27 février 1909.

DUBIUM

De facultate dispensandi presbyteros ab irregularitate vel a titulo sacrae ordinationis

Proposito dubio, utrum facultas concedendi clericis, jam in sacro presbyteratus ordine constitutis, dispensationem ab irregularitate vel a titulo sacrae ordinationis, spectet ad Congregationem de Sacramentis, an potius ad Congregationem Concilii ; sacra Congregatio Consistorialis, omnibus rite perpensis, respondendum censuit : Spectare ad S. Congregationem Concilii.

Datum Romae, ex aedibus Secretariae ejusdem sacrae Congregationis Consistorialis, die 27 februarii 1909.

Scipio TECCHI, *Adressor*.

S. C. des Rites

I

13 novembre 1908.

COMPOSTELLANA

Circa usum quorundam instrumentorum in musica sacra

Hodiernus Rmus Praeses Commissionis dioecesanæ de musica sacra, ab Emo et Rmo D. Cardinali Josepho M. de Herrera y de la Iglesia, Archiepiscopo Compostellano, constitutæ, a sacrorum Rituum Congregatione reverenter expostulavit :

I. An in musica sacra organica admitti possint instrumenta, oboës, clarinettes, trombones nuncupata ?

¹ Province de Chieti (Italie), sur l'Adriatique.

II. An instrumenta, vulgo *timbales* seu *tympanos*; sint habenda uti fragorosa et strepitantia?

III. An eadem permitti possint in musica et orchestra religiosa?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita specialis Commissionis de musica et cantu sacro sententia, ita respondendum censuit:

Ad I. Possunt tolerari instrumenta musica, *oboës* et *clarinettes*; dummodo moderate, et obtenta pro quovis opere ab Ordinario licentia, adhibeantur.

Ad II. Provisum est in art. 19 Instructionis pontificiæ de musica sacra, 22 novembris 1903; et omnino servetur art. 16 ejusdem Instructionis.

Ad III. Negative.

Atque ita rescripsit, die 13 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfect.*

D. PANICI, Arch. Laodicen., *Secret.*

REMARQUES

Voici les textes visés de l'Instruction du 22 nov. 1903 (*Ami* 1904, p. 97):

16. — Cum cantus primum semper locum obtinere debeat, organum aliaque musica instrumenta cantum adjuvent, nunquam opprimant.

19. — In templis tum musici instrumenti cui vulgo *piano forte* nomen inditum est, tum instrumentorum omnium, majorem vel minorem strepitum edentium, utpote timpanorum cujusvis formæ et molis, crotalium, tintinnabulorum et similium usus vetatur.

II

13 novembre 1903.

CONCORDIEN. 1

I. *Revalidation d'autels fixes dont la table était composée de plusieurs pierres superposées et unies par du ciment. — II. Des autels construits de la même façon, mais au milieu desquels se trouve une pierre consacrée en règle, n'ont pas besoin de revalidation. — III. Un autel dans lequel le tombeau des reliques, au lieu de se trouver dans la table, est rejeté dans la base formée d'un mur de pierres ou de briques, est irrégulier: il faut, ou bien y placer une pierre sacrée, ou bien (s'il n'y a pas d'autel fixe dans une église consacrée) recommencer la consécration de toute la table avec les montants.*

Rmus Dnus Franciscus Isola, Episcopus Concordien., in visitatione pastorali reperit quædam altaria consecrata uti fixa, quorum mensa ex pluribus lapidibus simul junctis constat; aliqua vero similia cum mensa item ex pluribus partibus composita, sed in cujus medio exstat lapis quadratus in quo reconditæ sunt sacræ reliquæ, vulgo *pietra sacra*; alia demum consecrata uti fixa, quorum mensa in medio nititur super basi ex muro vel ex coctis lateribus, quæ in centro continet sacras reliquias. Quare idem Rmus Episcopus a sacra Rituum Congregatione reverenter expostulavit, an continuari possit usus celebrandi super dictis altariis?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, ita rescribendum censuit:

I. Quoad altaria priora, pro gratia sanationis, dummodo sepulcrum sit integrum ex lapide.

II. Quoad altaria secundo loco descripta, orator acquiescat.

¹ Concordia, Italie.

III. Quoad postrema, infra tempus judicio ipsius Episcopi determinandum, eadem ad normam juris reducuntur, vel per parvum lapidem consecratum, vel (si nullum in ecclesia consecrata sit altare fixum) per totius mensæ cum stipitibus consecrationem.

Atque ita rescripsit, declaravit atque indulsit, die 13 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

III

20 novembre 1903.

COMPOSTELLANA

La chasuble dont on doit revêtir les prêtres défunts peut, surtout si c'est la coutume, être noire aussi bien que violette.

Emus et Rmus Dominus Cardinalis Josephus M. de Herrera y de la Iglesia a sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii resolutionem reverenter expetivit, nimirum:

Quum in Rituali Romano, tit. vi de exsequiis sub num. 11, hæc legantur: « Sacerdos quidem super talarum vestem, amictu, alba, cingulo, manipulo, stola et casula seu planeta violacea sit indutus »; quumque ex consuetudine generali vigente in archidiecesi Compostellana, cadavera sacerdotum induantur planeta seu casula nigri coloris, queritur: an vi consuetudinis liceat cadavera sacerdotum induere casula vel planeta nigri coloris?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, proposito dubio ita respondendum censuit: Affirmative, attenta præsertim consuetudine et Rubrica Ritualis Romani, quæ præscribens paramenta violacea in casu non excludit nigra.

Atque ita rescripsit, die 20 novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

IV

4 décembre 1903.

MONIALIUM CONCEPTIONISTARUM

Décision au sujet de la 9^e leçon de la fête courante, des versets à Vêpres et à Laudes, et de l'antienne pour les secondes Vêpres dans l'office de l'Immaculée-Conception accordé aux religieuses Conceptionnistes.

Quum per rescriptum sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium, d. d. 13 martii 1905, moniales Conceptionistæ in Hispaniæ Belgique regnis degentes quotidie per annum legant Officium Immaculatae Conceptionis B. M. V. a sa. me. Pio PP. IX anno 1868 approbatum, exceptis quibusdam diebus, et in prædicto Officio Conceptionis agatur commemoratio festi currentis aliaque de jure facienda juxta Rubricas; in redactione kalendarii sequentia dubia oborta fuere, quæ ipse kalendarii redactor humiliter postulavit ut a S. Rituum Congregatione enodentur:

I. An ex memorato rescripto et sacris Rubricis fieri possit tantum commemoratio festi currentis absque nova lectione historica?

II. An versiculi Vesperarum et Laudum debeant assumi a festo Immaculatae, vel potius ab Officio votivo ejusdem Immaculatae Virginis a sa. me. Leone PP. XIII concessio d. 5 julii 1883, et etiam antiphona pro secundis Vesperis, quando occurrunt?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis liturgicæ voto, dubiis ut supra propositis respondendum censuit:

Ad I. Affirmative, seu posse.

Ad II. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, exceptis festo et Octava Immaculatae Conceptionis B. M. V.

Atque ita rescripsit, die 4 decembris 1908.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

V

12 février 1909.

SANCTIMONIALIUM ORDINIS S. BENEDICTI
CONGREGATIONIS HELVETICÆ

Calendrier à suivre pour la célébration de la messe dans une église paroissiale où des Moniales récitent l'office de chœur.

Hodierna Abbatissa exempti monasterii *Habsthal*, sub jurisdictione Rmi D. Abbatis de Muri-Gries, congregationis Helveticæ O. S. B., in diocesi Friburgensi siti, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter exposuit :

A Gubernio Helvetico patria expulsæ moniales abbatiæ *Hermetschwil*, anno 1892, cum licentia Illmi et Rmi D. Archiepiscopi Friburgensis, ad antiquum S. Stephani monasterium in supradicto pago *Habsthal* sese recepere. Quod quidem monasterium, anno 1295 fundatum et monialibus Ordinis S. Dominici traditum, ineunte sæculo XIX suppressum fuit, ejusque ecclesia uti parochialis pagi *Habsthal* renunciata. Adsunt nunc duo sacerdotes Ordinis S. Benedicti, quorum unus munere confessarii monialium, alter parochi fungitur. Quum autem ecclesia sit parochialis, dubium exortum est de calendario in celebratione Missæ adhibendo, nempe an eadem ecclesia stare debeat calendario proprio monialium, quæ in choro ecclesiæ Officium divinum secundum kalendarium monasticum O. S. B. peragunt, vel calendario diocesano?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, omnibus perpensis, ita respondendum censuit : Standum kalendario chori, ob Officium publice recitatum.

Atque ita rescripsit, die 12 februarii 1909.

S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

VI

12 février 1909.

BELEMEN. DE PARA ¹

Il n'est pas permis de donner la bénédiction nuptiale en dehors de la messe.

Rmus Dnus Santinus Maria de Silva Coutinho, Archiepiscopus Belemensis de Para, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur reverenter exposuit :

Jam multis abhinc annis, in archidiocesi Belemensi de Para in Brasilia, consuetudo viget celebrandi matrimonia post meridiem vel sub nocte, quæ magis invaluit post introductam legem civilis matrimonii, quo fit ut conjuges sæpissime negligant et omittant, benedictionem nuptialem in Missa alio tempore recipere. Hinc quæritur : an, attentis expositis, et pro dicta diocesi, in matrimoniis celebrandis, benedictio nuptialis, prout in Missa pro sponso et sponsa, etiam extra Missam in posterum impertiri possit?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, proposito postulato respondendum censuit : Negative.

Atque ita rescripsit, die 12 februarii 1909.

S. Card. MARTINELLI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

¹ Belem de Para, Brésil.

Appendice

Décrets inédits de la S. C. des Rites depuis 1900

I

15 septembre 1900.

ORDINIS S. JOANNIS DE DEO

Dans tous les rites ecclésiastiques où les prêtres séculiers doivent porter la barrette, les prêtres de l'Ordre de Saint-Jean de Dieu doivent aussi la porter, et non le capuce recouvert de l'amict.

Rmus P. Cassianus Maria Gasser, Prior generalis et sacerdos Ordinis sancti Joannis de Deo, sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit, quod sacerdotes sui Ordinis in accessu ad altare et recessu, nec non in aliis exercitiis ecclesiasticis, ad instar sacerdotum sæcularium, alii deferre solent biretum, alii vero caputium amictu coopertum capiti imponunt; atque utraque pars recte agere censet. Attamen ad omne dubium e medio tollendum, et ad obtinendam ac servandam etiam quoad hoc punctum uniformitatem in Ordine, idem Rmus orator sequentis dubii solutionem ab ipsa sacra Congregatione efflagitavit, nimirum :

An sacerdotes Ordinis sancti Joannis de Deo sive sint parochi sive non, sive in propriis sive in aliénis ecclesiis, in accessu ad altare et recessu, nec non in aliis exercitiis ecclesiasticis ubi a sacerdotibus sæcularibus deferendum est biretum, et ipsi illud deferre possint aut debeant, vel potius caputium amictu coopertum capiti imponere teneantur?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad dubium, quoad primam partem *posse*, et ad uniformitatem servandam *debere*; quoad alteram partem *provisum in præcedenti*.

Atque ita rescripsit, die 15 septembris 1900.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

26 avril 1901.

ANGELOPOLITANA ¹

I. *Pendant l'élevation, on ne doit rien chanter.*

— II. *Aux vêpres solennelles, si les chantes revêtus de la chape sont des chanoines ou des dignités, ils doivent néanmoins se rendre à l'autel pour l'encensement et faire les fonctions de diacres.* — III. *Sur la manière d'organiser le siège de l'évêque.* — IV. *On peut placer le Saint-Sacrement à l'autel que l'on veut, pourvu que ce ne soit pas l'autel du chœur.*

Rmus Decanus cathedralis ecclesiæ Angelopolitanae in Republica Mexicana, nunc et Vicarius capitularis, sede vacante, a S. Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime exposulavit, nimirum :

I. Invaluit mos in cathedrali ecclesia Angelopolitana ut quibusdam diebus, in Missa conventuali, ad elevationem SSmi Sacramenti sub utraque specie, chorus puerorum canat stropham *O Salutaris Hostia* etc. Quæritur : hæc consuetudo a pluribus annis invecata potestne continuari?

II. An Cæremionale Episcoporum observandum sit in Vesperis solemnibus, etiam quum pluvialistæ sint ex

¹ Tlasca, Mexique.

canonicis vel dignitatibus, ideoque teneantur iidem cum Celebrante incedere ad incensationem altaris et diaconorum officium adimplere ?

III. Sedes episcopalis collocata prope altare majus deinceps remota fuit, et posita in loco ubi tegit suggestum in quo diaconus canit evangelium. Præterea eadem sedes supra tres gradus elevata æquat altitudinem altaris; quæritur: quid agendum in casu ?

IV. In quibusdam ecclesiis dioceseos Angelopolitanæ SSmum Eucharistiæ Sacramentum asservatur in altari majori, dum in aliis solet custodiri in aliquo ex altariibus et sacellis minoribus; quæritur: an utrumque admitti possit ?

Et sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit:

Ad I. Servetur decretum generale n. 3827, diei 22 maii 1894, ad III.

Ad II. Affirmative quoad utramque partem, juxta decretum n. 3839 *Angelopolitana*, diei 17 augusti 1894, ad II et III.

Ad III. Quoad utramque partem standum Cæremionali Episcoporum, lib. I, cap. XIII, n. 1, 2 et 3.

Ad IV. Affirmative, dummodo altare ubi continuo asservatur SSmum Sacramentum non sit altare chori.

Atque ita rescripsit, die 26 aprilis 1901.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

16 mai 1901.

MEXICANA¹

I. *Si les religieuses ont un calendrier propre, les prêtres qui célèbrent dans les oratoires intérieurs leur tenant lieu d'églises ou d'oratoires publics, doivent se conformer à ce calendrier; dans le cas contraire, ils suivent le calendrier diocésain. — II Règles à suivre au sujet de la fête, double, de l'Apparition de saint Jacques, apôtre, quand elle se trouve empêchée le 29 mai.*

Rmus Dnus Prosper Joseph Maria Alarcon, Archiepiscopus Mexicanus, sequentium dubiorum a S. Rituum Congregatione solutionem humillime expostulavit, nimirum:

I. Ex decreto sacrorum Rituum Congregationis n. 3862 *Urbis et Orbis*, diei 9 decembris an. 1895, sacerdotes confluentes ad ecclesiam vel ad oratorium publicum debent Missas celebrare conformes Officio ejusdem ecclesiæ vel oratorii. Quum autem ex peculiaribus Mexicanæ regionis circumstantiis sanctimoniales loco ecclesiarum vel oratoriorum publicorum habeant in suarum domorum interioribus oratoria in quibus Sacra celebrantur; hinc exortum dubium, num monialium cappellani et alii sacerdotes in prædictis oratoriis Missas celebrare teneantur juxta tenorem decreti suprascripti ?

II. Quum festum Apparitionis S. Jacobi Apostoli sub duplici minore ritu in Mexicana archidiocesi recolatur die 29 maii, quæritur: quid agendum quum hæc dies fuerit impedita: seu, an debeat reduci ad modum simplicis aut prorsus dimitti ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, respondendum censuit:

Ad I. Si sanctimoniales in casu calendario proprio rite utantur, huic conformare se debent sacerdotes in illarum oratoriis celebrantes; si secus, sequi debent calendarium diocesis, et detur decretum n. 3910 *Ruthenen.*, diei 22 maii 1896.

Ad II. Juxta Rubricas, Officium de quo agitur non

posse transferri, et in casu jam provisum ab eisdem Rubricis.

Atque ita rescripsit, die 16 maii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV

24 mai 1901.

PAMPILONEN.¹

I. *Pour la validité de la consécration d'un autel fixe, il faut que la table de pierre soit adhérente à la base de pierre. — II. Quand on peut consacrer le maître-autel, c'est lui qui doit l'être; dans le cas contraire, on peut consacrer un autel quelconque, pourvu qu'il soit construit canoniquement.*

Hodiernus magister cæremoniarum cathedralis ecclesiæ Pampilonensis, de sui Rmi Domini Episcopi mandato, sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humiliter subjecit, nimirum:

In oppido vulgo *Pavær*, diocesis Pampilonensis in Hispania, constructa est ecclesia in honorem S. Francisci Xaverii, cujus altare principale, minus quam ad medietatem, plenum est, et reliqua pars tabulæ columnellis marmoreis nititur, quarum bases et partes superiores, seu capitella, sunt æneæ; licet æs non tangat immediate mensam altaris, prouti videtur in schemate ejusdem altaris quod exhibetur. Quum vero ecclesia prædicta propediem consecranda sit, quæritur:

I. An prædictum altare consecrari possit? Et quatenus negative ad I:

II. An sufficiat ad consecrationem ecclesiæ peragendam aliud altare minus in quadam cappella ejusdem ecclesiæ erectum consecrare, ommissa consecratione altaris principalis?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, atque attentis expositis ac præsertim schemate altaris majoris exhibito, ex quo apparet, mensam stipiti lapideo immediate adherere, respondendum censuit:

Ad I. *Affirmative*, si partes superiores æneæ columnellarum immediate mensam non tangerent, et ad ornatum dumtaxat altaris exstent, ita ut unctiones a Pontificali Romano præscriptæ fiant immediate super mensa et stipite lapideo eam sustentante, tunc enim consecratio valida erit, juxta decretum n. 3364 *Cuneen.*, 7 Augusti 1875, ad II. *Negative*, si mensa non sit immediate conjuncta cum stipite lapideo, ad normam Pontificalis Romani et decreti suprarelati.

Ad II. Provisum in primo, quatenus altare majus consecrari possit; secus affirmative.

Atque ita rescripsit, die 24 maii 1901,

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

V

27 juin 1901.

MONTIS ALBANI²

Règles à suivre pour la représentation des Vénérables et des Bienheureux dans les vitraux des églises.

Hodiernus parochus loci vulgo *Sancti Romani*, intra fines dioceseos Montis Albani, sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit, quod a piis fidelibus pecunia collata est ad hoc, ut intra ecclesiam parochialem in vitris fenestrarum coloratis apponantur imagines tum beati Gerardi Majella, congregationis SS. Redemptoris, tum venerabilis servæ Dei Joannæ de Arc, Puellæ Aurelianensis. Hinc expetivit: utrum hoc licite fieri possit, et sub quibus conditionibus?

¹ Pampelune.

² Montauban.

¹ Mexico.

Et sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit : Servetur decretum n. 3835, diei 27 Augusti 1894.

Atque ita rescripsit, die 27 Junii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

REMARQUES

Voici le texte du décret du 27 août 1894 :

Imagines virorum ac mulierum, qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum beatificationis aut canonisationis honores consecuti sunt, neque altaribus utumque imponi posse, neque extra altaria depingi cum aureolis, radiis, aliisve sanctitatis signis; posse tamen eorum imagines vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ seu vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præ se ferant, neque quidquid profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alienum.

VI

5 juillet 1901.

LINCIEN. ¹

Permission d'ajouter des colonnes de marbre à des autels qui en étaient dépourvus et de réitérer les onctions en particulier.

Rmus Dominus Franciscus Maria Doppelbauer, Episcopus Linciensis, sacrorum Rituum Congregationis ea quæ sequuntur humiliter exposuit, nimirum :

Parochus quidam regularis, Linciensis diocesis, nuper declaravit, se in duabus ecclesiis, quarum rector ipse antea fuerat, nova altaria fixa erexisse, ita tamen ut tabula lapidea stipiti solummodo ex lateribus coctilibus erecto imponeretur, non suppositis, uti præscriptum est, columnis lapideis. Abbas monasterii, cui dictæ ecclesiæ incorporatæ sunt, facultate consecrandi altaria instructus, eadem ritu solemniter consecravat. Quæritur : an hujusmodi consecratio fuerit valida? Et quatenus negative, quid in casu agendum?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, respondendum censuit : Serventur decreta n. 3364 *Cuneen.*, 7 Augusti 1875, ad II., et n. 3829 *Gnesnen.*, 8 Junii 1894, ad I.; et sacra Congregatio indulget Rmo Domino Episcopo Linciensi, de speciali gratia, ut altaribus superscriptis jam consecratis addantur stipites lapidei, atque unctiones præscriptæ in angulis privatim iterentur, ut mensæ cum iisdem stipitibus conjungantur; facta etiam potestate eidem Episcopo delegandi ad hoc aliquem sacerdotem, si fieri potest, in aliqua dignitate constitutum.

Atque ita rescripsit, die 5 Julii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

VII

15 novembre 1901.

MELITEN. ²

Les chanoines qui ont reçu les privilèges des protonotaires apostoliques ad instar ne peuvent en user que collegialiter.

Proposito dubio, an dignitates et canonici cathedralis ecclesiæ Melitensis, qui a sanctissimo Domino nostro Leone Papa XIII renunciati fuerunt Protonotarii Apostolici *ad instar*, possint induere insignia prælatitiae aliaque privilegia adhibere extra functiones capitulares, ita ut ipsi *singulariter*, et non *collegialiter* tantum, eadem insignia ac privilegia sibi vindicare valeant?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti

Secretarii, audito voto Commissionis liturgicæ, respondendum esse censuit :

Serventur decretum n. 3988 *Meliten.*, diei 18 Martii 1898, et Constitutio n. 3262, ad XXIII, diei IV Kalendas Septembris 1872.

Atque ita rescripsit, die 15 Novembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

VIII

10 janvier 1902.

Des religieux réguliers qui avaient, sans induit, inséré dans leur calendrier des patrons secondaires de lieu, et qui les en ont fait disparaître depuis quelque temps, ne doivent ni ne peuvent les y insérer de nouveau.

DUBIUM

A sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii resolutio expostulata fuit, nimirum :

An Regulares, qui festa quædam Patronorum secundariorum loci, quadraginta abhinc annis, in proprio kalendario absque indulto apostolico inseruerint, et detecto antiquo errore duobus abhinc annis, eadem festa e kalendario expunxerint, possint vel debeant ipsa festa in proprio kalendario seu directorio restituere?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque mature perpensa, ad propositum dubium respondendum censuit : Negative, ad utramque partem.

Atque ita rescripsit, die 10 Januarii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

IX

MINORICEN. ¹ 14 juin 1904.

Préséance du vicaire général sur les chanoines.

Hodiernus Rmus Episcopus Minoricensis in Hispania a sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter expostulavit, nimirum :

I. An Vicarius generalis procedere debeat ante omnes dignitates et canonicos, dummodo non sint parati sacris paramentis?

II. An Vicario generali habitu vicariali induto danda sit præcedentia semper et ubique supra omnes dignitates et canonicos sacris vestibus non indutos?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I et II. Affirmative, juxta decreta.

Atque ita rescripsit, die 10 Junii 1904.

S. Card. GRETONI, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

X

8 juillet 1908.

LUGEN. ²

Approbation, pour l'archidiocèse de Lugo, d'une formule de bénédiction vehiculi ægrotis in locum curationis traducendis.

XI

9 septembre 1908.

VARIANDA ET ADDENDA IN MARTYROLOGIO ROMANO

Le 11 février : Apparition de N.-D. de Lourdes.

Le 12 février : Les Sept Saints Fondateurs.

Le 11 octobre : S. Alexandre Saul, Ev. et C.

Le 16 octobre : S. Gérard Majella, C.

¹ Linz, Autriche.

² Malte.

¹ Minorque.

² Lugo, Espagne.

LITURGIE

Erratum. — A la page 272, nous avons dit par inadvertance que la Sainte Famille tombant dans un jour octave avait mémoire à la messe de l'octave. Il n'en est pas ainsi, mais la Sainte Famille s'omet dans les diocèses où il n'y a pas d'indult permettant de la transférer, et elle se transfère dans ceux qui jouissent d'un indult.

Q. — A propos de la récitation des Prophéties le samedi saint, avant la bénédiction des fonts baptismaux, j'ai lu il y a quelques années, dans la revue *Le Prêtre*, qu'un curé qui n'aurait qu'une douzaine de personnes comme assistance à l'office du samedi saint, était dispensé de réciter les Prophéties. Comme c'est mon cas, je m'en suis tenu depuis à cette ligne de conduite. Suis-je dans le vrai ? Et puis-je continuer ?

R. — Nous ne savons si *Le Prêtre* a été aussi affirmatif que le dit notre correspondant, mais il est sûr que les décrets condamnent une semblable pratique. L'assistance nombreuse ou restreinte n'a rien à voir dans la récitation des Prophéties avant la bénédiction des fonts le samedi saint, et quelle que soit la coutume, *ante missam Prophetiae omitti non debent*. (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad 4).

Q. — Quand au-dessus d'une chapelle où l'on célèbre la sainte messe il y a un *plafond* et un *plancher*, ne peut-on pas, en toute sûreté de conscience, établir une chambre à coucher sur cette chapelle ?

R. — Il convient et Rome désire qu'il n'y ait pas de dortoir au-dessus des chapelles où l'on dit la messe. Elle n'en fait cependant pas une obligation absolue (c'est du moins le sentiment de Many), et elle a donné plusieurs autorisations de ce genre, lorsqu'il y avait double voûte et même simple plancher avec baldaquin au-dessus de l'autel. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2812; 27 juil. 1878, n. 3460, ad 1; 23 nov. 1880, n. 3525, ad II).

Si donc vous avez quelque motif raisonnable de faire une chambre au-dessus de votre chapelle, vu l'existence d'un plancher et d'un plafond, nous croyons que votre évêque ne s'y opposera pas¹.

En tout cas, il ne semble pas qu'on puisse se passer de son avis, à cause du décret de 1641 qui, quoiqu'en dise Many, est très affirmatif : « Non licere, sed omnino prohibendum. » (S. R. C., n. 756).

Q. — Un prêtre, célébrant dans un oratoire privé, hors de son diocèse, est-il tenu : 1^o à l'oraison commandée *pro Papa* dans son diocèse ; 2^o à l'oraison commandée *pro Pace* dans le diocèse où il célèbre ?

R. — L'oraison commandée par l'évêque ne peut affecter que le territoire sur lequel il a juridiction. De là cette conclusion : quel que soit le lieu où un prêtre dise la messe, église ou oratoire

privé, par là-même qu'il célèbre *hors de son diocèse*, il n'est pas tenu à dire l'oraison *pro Papa* commandée par son évêque ; au contraire, s'il y a une oraison prescrite *pro Pace* par l'Ordinaire du diocèse où il célèbre, il devra la dire.

« *Utrum sacerdotes alienæ dioceseos obligentur etiam ad dicendam orationem præscriptam ab Episcopo loci ubi celebrant ; an potius sint liberi ab hac oratione imperata ?* — RESP. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (S. R. C., 5 mars 1898, n. 3985).

Q. — Où doivent se prendre les ablutions quand le Saint-Sacrement est sur l'autel ? Est-ce au milieu, en face même de l'ostensoir, ou bien est-ce à côté, c'est-à-dire *in cornu Epistolæ* pour éviter ce vis-à-vis direct ?

R. — D'après le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII pour les petites églises, le prêtre le Jeudi Saint se purifie la bouche en face même de la sainte Réserve exposée sur l'autel. Mais pour la purification des doigts il se rend au coin de l'épître, et revient au milieu de l'autel où il prend cette seconde ablution. « Dicto : *Quod ore, etc.*, se purificat, et facta genuflexione, abluat digitos super calicem et super altare de more, et accedens ad medium genuflectit et sumit ablutionem digitorum. » (Cap. II, n. 19).

C'est la règle qu'on suivra en pareil cas devant le Saint-Sacrement exposé.

Q. — Comment doit se faire la translation des fêtes qui se trouveraient en occurrence avec celle du patron ou avec le jour octave ?

R. — Deux cas peuvent se présenter. Ou bien les fêtes sont fixes l'une et l'autre, et l'empêchement est perpétuel ; ou bien l'une des deux fêtes au moins est mobile, et l'empêchement n'est qu'accidentel.

Dans le premier cas, la fête double ou semidouble sera reportée au 1^{er} siège libre dans le calendrier perpétuel, et ce jour deviendra à l'avenir le siège fixe de cette fête. Quant aux offices simples, il faudrait un indult pour les transférer. (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 1 et 5 ; S. R. C., n. 1265, ad 6 ; 1421, ad 1 ; 1772, ad 1 et 3 ; 2139 ; 2214 ; 2244 ; 3498, ad 1).

Dans le deuxième cas, on fait mémoire des doubles ou semidoubles occurrents, si la fête à octave est de 2^e cl. ; si elle est de 1^{re}, on les omet. Il n'y a que les doubles majeurs et les Docteurs qu'on transfère au premier jour libre, sans apporter pour cela aucune modification à leur siège dans l'avenir. (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 aprilis 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Many, *Prælectiones de locis sacris*, p. 158.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je crois que vous rendriez un très grand service aux confesseurs si vous donniez une étude théorique et surtout pratique sur les tempéraments. Un certain nombre y trouveraient sûrement des indications fort précieuses pour la conduite des âmes. Car il y a une grande connexion entre les tempéraments, les caractères et les passions.

Et, d'autre part, si le démon, qui connaît bien le tempérament de chacun, s'efforce de pousser les âmes vers les passions auxquelles elles sont naturellement inclinées, il ne me semble pas téméraire de croire que Dieu donne aussi à chacun, suivant son tempérament, un attrait puissant pour une vertu proportionnée audit tempérament.

R. — Nous adoptons volontiers votre sentiment, à condition de laisser toujours à la volonté sa part de responsabilité, suivant la parole de Dieu à Cain : « *Sub te erit appetitus, et tu dominaberis illius.* » (Gen., IV, 7). — Mais venons sans plus tarder à notre sujet : *les tempéraments au point de vue moral.*

Nous avons en nous le germe de toutes les passions bonnes et mauvaises. Celui des passions mauvaises vient de la nature corrompue à peu près dès son origine, et celui des bonnes passions vient de ce qui est resté encore presque intact dans cette nature viciée. Mais chez les chrétiens il vient surtout du baptême, qui a déposé au fond du cœur les habitudes infuses de toutes les vertus. Il est certain cependant qu'il y a chez tous une *passion dominante* entée sur le caractère et le tempérament, passion qui a des nuances différentes selon les individus (car les caractères sont un peu comme les visages : on n'en saurait trouver deux absolument semblables), mais dont le fonds est à peu près le même chez tous ceux qui sont affectés de cette passion.

Il est utile que nous ayons des passions : les mauvaises pour les combattre, et c'est là la première source de mérite; et les bonnes pour faire le

bien avec plus d'ardeur et d'énergie, et c'est là la seconde source de mérite. Remarquons bien, d'ailleurs, qu'il s'agit beaucoup moins pour nous de détruire absolument les mauvaises passions, sans qu'il en reste rien (ce qui serait bien difficile), que de les changer en bonnes au moyen de l'attrait que Dieu a mis en nous (ce qui est bien plus facile¹). Voilà pourquoi, après avoir dépeint un tempérament, nous indiquerons aussi les nuances de caractère qui s'y rapportent et les passions principales ou dominantes qu'il fait naître, l'attrait pour le bien qui se trouve presque toujours à côté, et les moyens ou remèdes qu'il faut prendre pour combattre ce qu'il y a de mauvais dans ce tempérament et ce caractère.

Les anciens ne connaissaient que quatre sortes de tempéraments, comme ils ne connaissaient que quatre éléments. Les modernes en indiquent assez généralement six : le sanguin, le nerveux, le bilieux, le lymphatique, le mélancolique et le musculaire. Puis il y a les tempéraments mélangés, tels que le sanguin-nerveux, le nerveux-bilieux; on peut même dire que ces tempéraments plus ou moins mélangés sont les plus fréquents. Pour nous, nous dépeindrons d'abord les six tempéraments simples, puis nous ajouterons huit tempéraments mélangés, dont nous nous efforcerons aussi d'indiquer au moins les traits principaux, avec les passions qui les accompagnent le plus ordinairement.

§ I. — TEMPÉRAMENTS SIMPLES

I. Tempérament sanguin. Il est constitué en général par la prédominance du sang, qui donne une sorte de surabondance de vie, d'impressionnabilité, d'agilité. L'imagination quelque peu vagabonde aime à se former des rêves enchanteurs dans lesquels elle se plaît beaucoup, à construire des châteaux en Espagne qu'elle habite quelque temps et où

¹ Ce qui serait encore plus facile peut-être, naturellement, ce serait de corriger une mauvaise passion par une autre que l'on ferait dominer davantage, par exemple l'orgueil; mais ce serait un triste travail, que nous sommes loin de recommander.

tout lui sourit; mais bientôt elle les démolit pièce à pièce, car elle sent qu'ils ne sont pas solides, mais c'est pour en construire d'autres qui auront bientôt le sort des premiers. L'esprit, en général, est facile et prompt, le cœur tendre et aisément inflammable; une exhortation touchante, le récit d'une belle action, une lecture d'aventures même tout imaginaires font pleurer le sanguin et l'émouvant très vivement, mais pas pour longtemps. Il peut y avoir, sous certaine impression, même des désirs et des commencements de vengeance; mais de rancune persistante, jamais: ces tempéraments n'en sont pas capables, et c'est heureux pour eux. Chez eux on trouve la gaieté, l'amabilité, la bonté; mais généralement souriants, ils aiment à faire plaisir, et aussi à s'amuser eux-mêmes; ils se lancent volontiers dans les fêtes auxquelles ils savent donner de l'éclat, de l'entrain, de la vie. En général, ils sont légers, superficiels; leur esprit est brillant, mais a peu de profondeur; ils ne savent pas creuser un sujet, aussi la méditation leur coûte beaucoup, ils ont peine à la faire, et à prier aussi, parce que l'imagination les emporte. La colère, avons-nous dit, ne dure pas, mais là où l'intelligence fait un peu défaut, elle s'emporte comme un torrent et fait dire ou faire des choses qu'on regrette après quand il n'est plus temps.

Le côté faible, c'est l'amour du plaisir sous toutes ses formes (mais toutefois sans ses hontes), la sensualité du cœur, les démonstrations d'amour auxquelles on se laisse facilement prendre, la vanité, l'horreur de la peine et des efforts prolongés, l'inconstance, la dissipation. — Le bon côté, c'est l'ardeur, la vivacité; le dévouement, la sensibilité, qui fait qu'on est facilement accessible à la piété, du moins à la piété sensible et à l'amour de Dieu; on soupire facilement vers le ciel, mais on craint encore davantage l'enfer.

Les caractères qui naissent de ce tempérament sont les caractères vains, légers, ardents, sensuels, vifs, aimants et aimables, francs et loyaux. La vanité ou la sensualité en sont ordinairement les passions dominantes.

Comme ils sont très accessibles à l'amour de Dieu, c'est par là surtout qu'un sage directeur doit les prendre, et par la générosité envers Lui qu'il doit les pousser; mais en même temps les mettre en garde contre l'amour trop humain et leur montrer la vanité de la gloire humaine. Il ferait bien de leur faire pratiquer la mortification, surtout celle des sens; mais avant tout il faut obtenir d'eux, par tous les moyens possibles, la persévérance.

Donnons maintenant deux exemples de ce genre de tempérament. Nous empruntons le premier au chap. iv de l'Evangile de saint Jean: la Samaritaine. Comme cette femme est vive, hardie, curieuse dans les questions qu'elle adresse à Notre-Seigneur! Mais comme elle est vaine et légère, passant facilement et comme sans transition d'une question à l'autre! Mais comme elle est franche et loyale, en avouant ses faiblesses! Elle s'était laissée entraîner par l'amour, elle avait eu cinq maris et

vivait avec un homme qui n'était pas son mari! Et comme Notre-Seigneur sait bien la traiter! Il la prend par son faible, il pique sa curiosité, puis l'attire à l'amour de Dieu, dont il lui montre délicatement la grandeur et les avantages; et quand il l'a gagnée, il ne s'arrête pas là, ni elle non plus: il en fait un apôtre, mais un apôtre tout à la fois ardent et ingénieux; c'est elle qui, par ce qu'elle dit très à propos, fait venir les Samaritains à Jésus, pour qu'il les instruise.

Nous croyons qu'on en pourrait encore trouver un autre type merveilleux dans saint François d'Assise. Dans sa jeunesse, il aimait l'éclat, le luxe, il gagnait beaucoup et dépensait de même; ardent pour le plaisir, c'était lui qui organisait les fêtes, et la jeunesse la plus distinguée ne savait arranger aucune partie sans lui: les habitants d'Assise l'avaient surnommé *la fleur de la jeunesse* et *le roi des fêtes*. Fait prisonnier dans un combat entre la jeunesse de Pérouse et celle d'Assise au sujet de ces fêtes, il conserve toute sa gaieté et console les autres, s'attachant de préférence aux plus tristes et aux plus moroses de tous. Un jour qu'il avait refusé l'aumône à un pauvre, son bon cœur le lui reproche aussitôt et il promet à Dieu de ne jamais refuser l'aumône à un indigent. C'est dans une fête, à la suite d'une maladie, qu'il se convertit et se donne tout à Dieu, dont il avait su reconnaître l'amour. Mais il devait être conduit à un amour solide, selon son tempérament et son caractère léger et changeant, mais toujours ardent et généreux; il fait d'abord le pèlerinage de Rome pour aller prier les saints Apôtres, il donne largement à l'Eglise et aux pauvres, change même ses riches vêtements contre les haillons d'un pauvre, pour triompher de sa vanité. Il se croit appelé à une croisade et il était déjà parti quand il se voit forcé de revenir: il entend par trois fois une voix qui lui dit: « Va, François, répare ma maison! » C'était au spirituel qu'il fallait en comprendre le sens, comme Dieu le lui fit sentir plus tard; il crut devoir s'attacher au sens littéral et entreprit de réparer l'église Saint-Damien et donna pour cela tout ce qu'il avait; et comme son père le prit très mal et l'amena devant l'Evêque d'Assise pour le faire renoncer à son héritage, François quitta même ses habits et les rendit à son père, se félicitant de pouvoir dire avec plus de justesse: « *Notre Père qui êtes aux cieux.* » Bientôt après il comprit que Dieu voulait faire de lui un chef d'Ordre et un convertisseur d'âmes; il était prêt, il s'était défait de tout ce qu'il y avait de défectueux dans son tempérament et son caractère, et en avait singulièrement augmenté ce qu'il y avait de bon: et c'était l'amour de Dieu porté jusqu'à l'héroïsme qui avait accompli cette merveille.

II. **Tempérament nerveux.** Il est dû à la prédominance des nerfs ou surexcitation du système nerveux. Les personnes qui ont ce tempérament se ressentent des moindres variations de la température, et surtout de toutes les émotions de l'âme: elles ont en général l'appétit capricieux, la diges-

tion pénible, le sommeil agité; le plus léger bruit les fait frémir. Dans les accalmies elles sont comme épuisées, et le moindre effort les fatigue; quand elles sont surexcitées ou exaltées, elles sont capables de tout et il semble que rien ne les lasse¹. Il y a chez ces personnes une sensibilité exquise et débordante, qui leur fait toujours désirer des sensations nouvelles; une impressionnabilité excessive, à laquelle elles se laissent trop facilement aller; alors, c'est une grande volubilité de paroles et rapidité de gestes; et elles disent souvent des paroles qu'elles regrettent après, car elles ne se possèdent guère dans les moments d'exaltation. L'amour et la haine, la sympathie et l'antipathie se partagent leur existence; dans l'affection, l'épanouissement va facilement jusqu'à l'enthousiasme. Dans la contradiction, elles s'agitent et se tourmentent, et la colère va quelquefois jusqu'à la fureur. Elles sont bien plus tenaces que les personnes au tempérament sanguin; cependant, en raison même de leur impressionnabilité nerveuse, elles sont aussi assez souvent inconstantes et changeantes. Ce genre de tempérament se trouve plus souvent chez les femmes que chez les hommes, en qui, cependant, il se rencontre aussi. Enfin, en général, il apporte dans la vie plus de tristesses et de douleurs que de joies et de plaisirs.

Les caractères qui en découlent sont les caractères ardents, irascibles, susceptibles, jaloux, d'où il est facile de voir quelles en sont les passions dominantes à combattre. — Son bon côté, dont on peut et doit profiter pour le tourner absolument au bien, c'est l'ardeur, la sensibilité, le besoin de piété pour se soutenir et pour y trouver aussi des émotions profondes, et surtout pour calmer ses inquiétudes et ses agitations, et se fixer davantage. C'est aussi le zèle, car il sent le besoin de s'occuper des autres et de faire du bien à ceux qu'il aime. Ce sont là les attraits que Dieu a donnés à ces âmes pour les attirer à lui.

Notre Seigneur sut bien en profiter pour gagner absolument sainte Marthe qui devait avoir quelque chose de ce tempérament. Elle était active et surexcitée, elle se donnait du mal, elle oubliait même dans son exaltation le respect qu'elle devait à Notre-Seigneur : « *Domine, non est tibi curæ quod soror mea reliquit me solam ministrare. Dic ergo illi ut me adjuvet.* » Notre-Seigneur sait la calmer en lui montrant le seul but à atteindre : « *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima; porro unum est necessarium. Maria optinam partem elegit quæ non auferetur ab ea.* » Et là voilà fixée comme il importe de fixer ces tempéraments-là pour les calmer. Après la Résurrection, elle reste à la vie active dont ces tem-

péraments ont besoin, mais emportée par ce zèle qui en doit être l'attrait, elle rassemble la jeunesse autour d'elle et forme probablement le premier monastère, ou du moins la première société de jeunes vierges se dévouant à Dieu et au prochain dans les Gaules.

On pourrait aussi, croyons-nous, donner Saül pour type de ce tempérament. Il était capable de grandes choses par moments; mais il était jaloux, et sa jalousie contre David lui fit commettre des excès et même des crimes. Mais quand il n'était plus surexcité et dominé par l'esprit mauvais, il s'apaisait à la voix de Jonathas, et se réconciliait sincèrement avec David. Malheureusement il ne prit jamais de moyens sérieux de se corriger, et après une vie malheureuse, agitée et criminelle, se voyant vaincu et ne pouvant survivre à sa honte, il demanda à un Amalécite de le tuer.

III. Tempérament bilieux ou colérique. On l'attribue, à tort ou à raison, à la prédominance de la bile. Le propre de ce tempérament c'est la vigueur et l'activité, le coup d'œil pénétrant, le jugement prompt et droit, et l'amour des grandes choses. Les personnes qui en sont douées ont assez généralement le teint un peu jaune, mais les yeux flamboyants, le geste brusque, la parole impérieuse; elles réfléchissent beaucoup, et la réflexion leur donne des aperçus profonds. Quand elles se sont arrêtées à une idée, qu'elles ont dressé un plan, pris une résolution fixe, elles ne doutent plus de rien, et rien ne les arrête, il faut qu'elles arrivent à leurs fins : ou bien elles briseront les obstacles par la force et la violence, ou bien elles les renverseront par la ruse et le mensonge, ou les tourneront par la finesse et la dissimulation. Hardies pour concevoir, fermes pour exécuter, sachant dominer et fasciner, et avec cela obstinées et persévérantes, il est bien rare qu'elles ne réussissent pas. Quand elles ont des passions, ce ne sont point des passions vives et ardentes comme dans les tempérament sanguins, ou par saillies comme dans les tempéraments nerveux, mais des passions plus profondes. Elles sont très accessibles à la chasteté, parce que, ou bien elles ne sont pas beaucoup tentées, ou bien elles se prendront d'admiration pour la grandeur et la beauté de cette vertu, et la conquerront de haute lutte. Elles ne passeront guère inaperçues dans le monde, car elles semblent destinées à faire beaucoup de bien ou beaucoup de mal, et se font très facilement chefs de parti.

Les caractères qui découlent de ce tempérament sont les caractères froids et énergiques, dissimulés et ambitieux, orgueilleux et opiniâtres. Par là-même, les passions dominantes qui en ressortent le plus généralement sont l'orgueil, l'ambition, l'indépendance, l'entêtement. Le bon côté et l'attrait, c'est l'activité, l'énergie, la force de volonté, et l'amour de ce qui est grand et beau. C'est par là qu'il faut prendre ces personnes, car c'est par là qu'elles arriveront, malgré les difficultés, à se corriger.

¹ Nous nous rappelons avoir connu une de ces femmes nerveuses qui passa 21 jours et 21 nuits sans dormir et sans quitter son fils très dangereusement malade; ce ne fut que quand elle le sut hors de danger qu'elle tomba elle-même épuisée et malade. Elle en contracta un petit tremblement nerveux et une sorte d'agitation fébrile qu'elle conserva toute sa vie.

Il y a bien des types de ce tempérament parmi les saints ; un des plus accomplis est saint Jérôme. Très passionné dans sa jeunesse, mais tourmenté de ces passions profondes, il sut les vaincre à force d'énergie, toujours en lutte contre lui-même et contre les autres. Contre lui-même d'abord, pour vaincre ses passions dans le désert à force d'austérités ; et Dieu sut bien le prendre dans ce songe célèbre où il lui fut dit : « Non, tu n'es pas chrétien, tu es cicéronien », et où il lui fit appliquer une si rude flagellation ; — puis contre ceux mêmes qu'il veut amener à la perfection. Ces mots à un neveu qu'il veut appeler à lui et à qui il écrit que si son vieux père veut s'y opposer et se met en travers de la porte : « *Super calcatum perge patrem, crudelitas ista pietas est,* » sont restés célèbres ; — contre les hérétiques, pour les confondre, ainsi que le dit la légende du Bréviaire : *Hæreticos accerrimis scriptis exagitavit* ; — et même quand il répondait à ce que lui demandait si humblement saint Augustin, il avait encore quelque chose de caustique et de mordant. Qui pourrait dire quels immenses travaux l'amour de la science lui fit entreprendre ? De tous les Docteurs de l'Eglise, c'est certainement le plus savant et celui qui a rendu le plus de services à la religion par sa science des langues et ses connaissances dans tout ce qui regarde les Saintes Ecritures, son jugement sain et ses aperçus profonds. Et ce n'est pas seulement dans les langues et les Saintes Ecritures qu'il fut un grand maître, mais aussi dans la spiritualité. C'est certainement un des hommes les plus extraordinaires qui aient paru au monde.

On pourrait encore citer, croyons-nous, saint Ignace de Loyola. Conduit d'abord par l'orgueil humain, l'envie de plaire, l'ambition qui lui donne une énergie incroyable, il est amené à se convertir par la réflexion sur la vie des saints qu'il veut imiter : « *Cur non faciam quod isti et istæ ?* » Une fois converti, c'est l'amour de Dieu qui le domine et l'ambition des grandes choses : il compose le livre magnifique des *Exercices* pour gagner des âmes ; il les veut pour Dieu, et pour en gagner davantage et cela à perpétuité, il fonde la célèbre Compagnie de Jésus.

IV. Tempérament lymphatique ou flegmatique. Il est amené, dit-on, par la prédominance de la lymphe dans le sang. Les lymphatiques ont assez généralement de la tendance à l'embonpoint, le sommeil facile et profond, peu de coloris et d'expression dans les traits, les sens paresseux ; ils supportent plus facilement le froid que le chaud ; leurs mouvements manquent de vivacité. Ils n'ont généralement ni grands vices, ni grandes vertus, mais beaucoup de calme, de patience et de stabilité, ne changent pas aisément leurs habitudes, et se croient facilement heureux. Leur imagination est un peu engourdie, leur parole lente, leurs gestes presque nuls ou peu expressifs ; mais avec cela, beaucoup de sens commun et de vie pratique. Ils ne sont pas inventifs, et n'ont par eux-mêmes ni

initiative ni zèle. N'ayant pas de passions vives, il leur est facile d'être chastes, et même, s'ils ont de la foi, de l'être par vertu ; mais aussi, par faiblesse de caractère, ils peuvent se laisser entraîner et alors contracter des habitudes dont il leur sera très difficile de se corriger. Etant donné que naturellement ils s'émeuvent très peu, quand ils s'animent, c'est une ardeur factice qui tombe bientôt. Cependant, comme ils ne s'irritent et ne se révoltent qu'à la dernière extrémité, ils peuvent alors devenir, comme on dit vulgairement, des moutons enragés, d'une colère terrible et aveugle, se portant à des résolutions extrêmes qu'ils exécutent alors avec ce sang-froid qui les a fait longtemps patienter. Mais la plupart du temps leur flegme est tel qu'il désarme les plus irrités ¹.

Les caractères issus de ce tempérament sont les caractères froids, lents, calmes, et insensibles. Leur mauvais côté c'est la paresse, et la difficulté à prendre des résolutions viriles. Leur bon côté et l'attrait que Dieu leur a donné pour le bien, c'est l'amour de la paix, la patience et la douceur. Ce sont des âmes qui ont besoin d'être excitées sans cesse, il faut leur apprendre que le royaume des cieux souffre violence, qu'il leur faut en conséquence mortifier leur lenteur, leur paresse, prendre des résolutions fortes, les renouveler souvent, surnaturaliser toutes leurs actions ; les exciter à aimer Dieu plus ardemment et à aimer pour lui ardemment aussi la chasteté, la douceur et la charité envers le prochain.

On pourrait peut-être voir un de leurs modèles dans sainte Scolastique, la sœur de saint Benoît. Témoin ce fait raconté par saint Grégoire le Grand dans ses *Dialogues*. Elle allait tous les ans rendre visite à son frère, qui venait au-devant d'elle, accompagné de quelques Frères, au parloir du monastère, situé assez loin de l'habitation des religieux. Un jour, ils passent la journée ensemble à prier et à parler des choses de Dieu, et prennent aussi ensemble leur réfection du soir, après laquelle sainte Scolastique prie son frère de rester avec elle toute la nuit pour parler encore des choses de Dieu. Refus énergique de saint Benoît : « *C'est contre la règle.* » La sainte ne dit pas un mot, elle se met à genoux, prie de tout son cœur et pleure ; et voilà qu'aussitôt le ciel qui était très serein se couvre de gros nuages et laisse tomber toute la nuit une pluie torrentielle, accompagnée d'éclairs et d'éclats de tonnerre. Alors saint Benoît de lui dire : « *Parcat*

¹ Nous avons connu au séminaire un condisciple qui était un vrai type dans ce genre-là. Le supérieur avait défendu sévèrement d'aller le soir au grenier avec un flambeau quelconque, dans la crainte de mettre le feu. Il apprend que, malgré sa défense, notre condisciple y est allé ; il le fait venir et lui dit avec vivacité et quelque peu d'emportement : « Comment ! malheureux enfant ! vous êtes allé au grenier, malgré ma défense, avec une bougie ! Mais vous pouviez faire brûler tout le séminaire ! » Notre homme, sans s'émouvoir, lui répond lentement, avec un accent de conviction et un flegme étonnants : « Mais oui, Monsieur le supérieur, et peut-être la moitié de la ville avec... » Les bras en tombèrent au supérieur et il ne put que lui dire : « Allez-vous-en ! et ne recommencez plus ! »

tibi omnipotens Deus, soror : quid est quod fecisti ? » Et elle, sans s'émouvoir aucunement, de répondre : « *Ecce rogavi te, et audire me noluisti : rogavi Deum meum et audivit me. Modo ergo si potes, egredere ; et, me dimissa, ad monasterium recede.* » La nuit se passa encore en conversations pieuses et en prières en commun, et trois jours après, saint Benoît ravi en extase vit l'âme de sa sœur, en témoignage de sa pureté, sortir de son corps sous la forme d'une blanche colombe, et pénétrer dans le ciel.

V. Tempérament mélancolique ou atrabilaire. Il provient, dit-on, de la prédominance d'une bile un peu épaisse ou visqueuse, qu'on appelait autrefois *bile noire*, d'où le nom d'*atrabilaire* ; mais nous croyons bien que la bile noire n'a jamais existé que dans l'imagination des anciens. Les signes extérieurs les plus ordinaires de ce tempérament sont les mouvements énergiques et lents tout à la fois, et en même temps circonspects ; une attitude triste, austère, inquiète ; un air abattu ou découragé, des yeux brillants ou pleins de larmes. Les signes moraux : une imagination assez vive, mais voyant tout en noir, portée à la rêverie, mais à des rêveries attristantes ; l'amour des lectures romanesques, tristes, effrayantes, dramatiques ; le dégoût du monde, l'amour de la solitude et du recueillement ; et d'un autre côté une certaine tendance à la critique, à la médisance, au mécontentement, à la dispute, et aussi aux scrupules.

Les caractères qui cadrent le mieux avec ce tempérament sont précisément les caractères inquiets, circonspects, réfléchis, jaloux, vindicatifs, méfiants, méditatifs, austères. — Le mauvais côté c'est l'ennui, la haine auquel il peut donner lieu, le découragement capable de porter au suicide par dégoût de la vie. On peut dire que c'est un tempérament malheureux, dont la passion dominante est la plupart du temps l'orgueil nuancé de jalousie et de susceptibilité. — Cependant il a aussi son bon côté et son attrait vers le bien : l'amour de la solitude et de la méditation, la crainte de Dieu, l'amour de la mortification et l'éloignement des plaisirs du monde ; et assurément ce genre de tempérament a fait beaucoup de saints.

Combien en effet, par dégoût du monde ou par crainte du péché et de la damnation, se sont donnés pleinement à Dieu, et dans les iv^e et v^e siècles de l'Eglise surtout, ont peuplé les déserts d'anachorètes se livrant à des austérités capables d'effrayer les natures les plus intrépides, et se demandant encore avec effroi au moment de la mort, ainsi que le rapporte saint Jean Climaque, s'ils ont assez fait pénitence pour calmer le courroux du Seigneur et expier tous leurs péchés ! — N'est-ce pas ce dégoût du monde, joint à la crainte du péché et à l'amour de la solitude, qui a fait partir, le jour même de ses noces, saint Alexis pour le désert où il passa dix-sept ans dans des austérités capables de le rendre méconnaissable même à ses parents et lui fit puiser dans l'amour de Dieu assez de force et d'énergie pour vivre ensuite dix-sept

ans dans la maison de son père et de sa mère sans se faire connaître à eux, logé sous un escalier comme un pauvre, rebuté de tous et supportant avec la plus angélique patience les grossièretés et les mauvais traitements des domestiques de ses parents ? — N'est-ce pas la méditation devant le cercueil ouvert d'un noble de ses proches qui a fait saint Sylvestre abbé et fondateur de l'Institut des Sylvestrins ? « C'était un homme d'une grande beauté et d'un bel avenir, se dit-il, et maintenant !... Je suis aujourd'hui ce qu'il était hier, et ce qu'il est aujourd'hui je le serai demain. » Et ces paroles de l'Evangile lui revinrent à l'esprit : « Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il se renonce lui-même, prenne sa croix tous les jours et me suive. » Et il se retira dans la solitude où il mena pendant longtemps une vie des plus austères, dans la méditation et la contemplation des vérités éternelles et de l'amour de Dieu. — N'est-ce pas la vue de la figure horriblement changée après sa mort de l'impératrice Isabelle, la plus belle personne de son temps pendant sa vie, dit l'histoire, qui acheva de dégoûter du monde saint François de Borgia, duc de Gandie et vice-roi d'Espagne, et lui fit exprimer dès lors le vœu de se faire religieux, aussitôt que la chose lui deviendrait possible ? Elu général de la Compagnie de Jésus, il trouvait le moyen, malgré ses nombreuses occupations, de faire tant de nuit que de jour huit heures d'oraison pendant lesquelles il s'enflammait d'un tel amour de Dieu qu'il y trouvait des délices que les joies du monde ne lui avaient même pas fait soupçonner. L'amour de Dieu l'avait transformé.

Quand un confesseur se trouve en face d'une personne ayant ce tempérament, qu'il se persuade bien qu'il en peut faire une sainte. Qu'il se garde bien de chercher à la rattacher au monde, mais cherche au contraire à l'attacher uniquement à Dieu, en qui seule elle pourra trouver le repos ; mais aussi qu'il la mette bien en garde contre une trop grande tristesse et contre le découragement, et si elle est scrupuleuse, qu'il exige d'elle la plus entière obéissance.

VI. Tempérament musculaire. Il est dû à la prédominance des muscles ; et c'est en même temps assez généralement la prédominance de la vie animale sur la vie de l'esprit ; c'est la matière qui semble régner en maîtresse. Il y a là grande force physique, poitrine et épaules larges, bonne santé, grand appétit ; et souvent dans tout l'extérieur quelque chose de calme, mais ce calme perdu, c'est la brute déchainée qui brise tous les obstacles et est capable de tous les excès et de tous les crimes. Comme il ne vit en quelque sorte que pour le matériel et ne croit guère que ce qu'il voit et ce qu'il sent, ses passions dominantes sont la plupart du temps la gourmandise ou l'impureté ou, si l'on veut, la sensualité qui embrasse les deux à la fois ; la passion du vin et des liqueurs fortes, l'abrutissement même ne lui font point peur, pas plus que la grossièreté et le manque de réserve dans ses conversations et ses manières.

Tels étaient ces monstres de débauche, de gourmandise, d'impureté et de cruauté que l'on vit souvent à la tête de l'Empire Romain dans ses derniers temps, les Vitellius, les Commode, les Caracalla, les Héliogabale, etc.; tel était Luther lui-même, comme on peut le voir dans ses *Propos de table*.

Cependant il y a encore le bon côté, et quand ces sortes de natures peuvent trouver quelqu'un qui les domine, et les surnaturalise quelque peu, elles deviennent alors dociles, fortes, résistantes et capables des plus grandes choses. Aussi quand un confesseur se trouve en face d'elles, il faut qu'il s'étudie à les dominer, à leur inspirer de la foi, à les convaincre des vérités éternelles et de la réalité d'un au-delà, et à leur donner la crainte de Dieu qui les jugera. C'est peut-être le seul moyen d'arriver à les dompter; mais une fois domptées et persuadées, et lancées dans le bien, elles pourront se spiritualiser et se sanctifier singulièrement.

Citons en preuve l'exemple de saint Guillaume l'Encuirassé, duc de Guienne et comte de Poitiers, qui vivait au commencement du ^{xii}e siècle. C'était par la stature et la force musculaire une sorte de géant; il mangeait, disent ses historiens, à un seul repas presque autant que huit hommes robustes. Il ravit la femme de son frère à la face même de son époux, et vécut avec elle pendant trois ans sans que personne osât lui en parler, à l'exception d'un seul homme qui se vit chasser et indignement maltraiter. Il aimait la guerre et suscitait sans cesse des querelles à ses vassaux dont il prenait les terres et les biens. Seul en France avec l'évêque d'Angoulême, il prit le parti de l'antipape Anaclet contre Innocent II, chassa de ses Etats les évêques et les prêtres qui étaient pour Innocent, et pillait les biens de leurs églises. Pour le ramener à la raison le pape Innocent lui députa saint Bernard, le seul homme qu'il croyait capable de prendre quelque influence sur lui. Saint Bernard eut avec lui une conférence de sept heures dans laquelle il ne lui parla que de la brièveté de la vie, de la vanité des grandeurs humaines, des récompenses et des peines éternelles. Le duc était ébranlé, mais après il se raffermir dans le mal. Saint Bernard pria et fit prier; puis avant d'avoir une seconde conférence avec lui, il célébra la sainte messe, et il fut ordonné au duc Guillaume qui était excommunié, d'attendre à la porte de l'église. Après la consécration, saint Bernard se sentit inspiré de Dieu et se rendit à la porte de l'église, tenant sur la patène le corps de Notre-Seigneur, et alors le présentant au duc, il lui dit d'un ton ferme : « Duc Guillaume, nous t'avons prié et tu nous as méprisés ! Voici le Fils de la Vierge, ton Seigneur et ton Maître que tu persécutes ; voici Celui qui te jugera bientôt ; tombe à ses pieds ! » Le duc tomba aussitôt à terre, rendant l'écume par la bouche, et y retombant à chaque fois que ses serviteurs le relevaient, sans pouvoir dire un seul mot,

jusqu'à ce que saint Bernard le toucha du pied et lui commanda de se relever et de dire ce qu'il voulait. Il était dompté, il promit obéissance, reconnut le pape Innocent, rétablit les évêques et les prêtres chassés, leur rendit tout ce qu'il leur avait pris et donna tous ses biens aux pauvres, et se retira dans un désert où un solitaire à qui il se confia lui fit river, pour expier toutes ses impuretés, ses sacrilèges et ses meurtres, tout autour du corps une cuirasse de fer armée de pointes, qu'il porta pendant quarante ans jour et nuit ; il fit ainsi nu-pieds le pèlerinage de Rome pour aller demander l'absolution du pape, et sur l'ordre de celui-ci, le pèlerinage des lieux saints de Jérusalem.

§ II. — TEMPÉRAMENTS MÉLANGÉS

I. Tempérament sanguin-nerveux. Ce mélange est d'autant moins rare que ces deux sortes de tempéraments ont beaucoup de points communs, par exemple, la susceptibilité, l'impressionnabilité, la sensualité, quoiqu'elles ne soient pas tout à fait du même genre. Mais alors l'impressionnabilité devient plus profonde et plus vivace, et en même temps plus capricieuse ; la susceptibilité porte davantage à la jalousie, à l'antipathie, et suscite plus facilement des murmures, des querelles ou des disputes ; la sensualité pousse à contracter des amitiés particulières et tend davantage à la volupté même mauvaise. Mais reste toujours l'inconstance, la frivolité, l'amour du changement, la facilité du découragement. Voilà les mauvais côtés avec les mêmes passions dominantes, plus ou moins accentuées ou nuancées : vanité, amour-propre, amour humain, susceptibilité, jalousie. Les caractères ardents, sensibles, irascibles, présumptueux, vifs, dévoués, aimables, viennent assez ordinairement de ce tempérament.

Le bon côté se trouve aussi accentué et fortifié ; ainsi la tendance à la piété et à l'amour de Dieu est encore plus vive et pénètre davantage le cœur, mais c'est presque toujours une piété sensible et à émotions, qu'on se sent naturellement porté à rechercher ; et quand on veut combattre les mauvaises impressions et les mauvais penchants, on est plus fort aussi parce qu'on puise sa force tout à la fois dans le sang et dans les nerfs. Il en est de même du courage, de la générosité, du dévouement et du zèle.

Un des saints qui nous semble avoir eu au plus haut degré les traits de ce tempérament, c'est bien l'apôtre saint Pierre. Vif, ardent, aimant, démonstratif, il est toujours le premier à prendre la parole et à reconnaître la divinité de son Maître : *Tu es Christus, filius Dei*. Il l'aime tant qu'il ne voudrait pas le voir souffrir : *Abstine hoc a te, Domine* ; il ne supporte pas de le voir à ses pieds s'humilier et vouloir les lui laver : *Non lavabis mihi pedes in æternum*. Mais il n'agit que sous l'impression, et quand Notre-Seigneur le menace de le priver d'avoir part avec lui, il change bien vite d'idée, et va même plus loin qu'il ne lui est demandé !

Domine, non tantum pedes, sed et manus et caput. C'est la même chose pour l'action : sur sa demande et la parole de Notre-Seigneur, il se jette à la mer, marche avec intrépidité sur les flots courroucés, puis il a peur et commence à enfoncer et crie : « Seigneur, je suis perdu ! » Toujours même mobilité d'impressions. Avec cela, comme il est présomptueux ! Quand Notre-Seigneur dit à ses apôtres que tous seront scandalisés à son sujet et l'abandonneront, Pierre répond bien vite : *Et si omnes scandalizati fuerint in te, sed non ego* ; et quand son Maître lui affirme que cette nuit même il le reniera trois fois, il ne cède pas : *At ille amplius loquebatur : Et si oportuerit me simul commori tibi, non te negabo.* Il avait trop compté sur lui, sur lui seul, et comme il change encore vite, et comme il est faible et lâche ! Mais après, comme il pleure sa faute ! *Cœpit flere.* Il commence pour ne finir qu'à sa mort ! Alors il est persistant, parce qu'il est enfin devenu humble : l'humilité, c'est le vrai remède pour corriger les défauts de ce tempérament.

Saint Pierre Chrysologue devait aussi avoir ce tempérament, lui si ardent dans ses discours que quelquefois la voix lui manquait et tous pleuraient, et il remerciait Dieu de ce que son manque de parole ait tourné à sa gloire, et comme il était hardi pour reprendre ! On peut remarquer aussi la même hardiesse dans saint Hilaire quand il parle ou écrit à l'empereur Constance.

Les confesseurs doivent donc se bien persuader qu'il leur faut surtout s'appliquer à rendre humbles, confiants en Dieu et persévérants dans leurs bonnes résolutions, sans se décourager jamais, même lorsqu'ils ne sentiront rien, ceux qui ont le tempérament sanguin-nerveux. Il faut leur apprendre aussi que la vraie piété et la vraie ferveur sont dans la volonté et non dans les émotions ou la sensibilité.

II. Tempérament sanguin-bilieux. Il y a là un assez heureux mélange, car le bilieux donne à ce qu'il y a de vif, de tendre, d'imaginatif, de zélé dans le sanguin, quelque chose de plus fort et de plus durable et rend la chasteté plus facile ; et le sanguin ôte au bilieux ce qu'il peut avoir de dissimulé et d'inflexible ou d'entêté. Mais reste encore à combattre l'orgueil et l'ambition qui proviennent alors de deux côtés, ainsi que la colère, moins emportée que dans le sanguin, mais plus durable, et aussi la vanité et la susceptibilité, que le côté bilieux n'enlève pas, mais à qui au contraire il peut donner un peu plus de profondeur et de résistance. Ce sont là les passions dominantes de ce tempérament, chez qui l'on trouve assez généralement beaucoup de bonté et d'amabilité, de la hardiesse d'esprit, un coup d'œil assez pénétrant, des réparties vives et assez profondes, de la réflexion et du recueillement qui rendent la méditation assez facile et accompagnée d'élans d'amour. C'est là le bon côté, et de là viennent les caractères vifs et ardents, mais mesurés dans leur ardeur, actifs, entreprenants, mais aussi orgueilleux et ambi-

tieux. Cependant quand ils se donnent à la piété, pour laquelle leur cœur a de l'attrait, ils arrivent assez facilement à se corriger de leurs défauts, et alors ils ont tout ce qu'il faut pour faire beaucoup de bien.

Nous pourrions citer, croyons-nous, comme type de ce tempérament l'apôtre saint Jean, chez qui il y avait bien une ambition et une ardeur qu'il fallait tempérer : c'est lui qui avec son frère voulait empêcher quelqu'un de chasser les démons au nom de Notre-Seigneur, et demandait à Jésus de faire tomber la foudre sur une ville de Samarie qui ne les avait pas reçus. Aussi Notre-Seigneur les avait-il surnommés « *Boanergès*, enfants du tonnerre. » C'est lui qui, toujours avec son frère, demandait et faisait demander par sa mère les premières places dans le royaume. Mais quel amour tendre et dévoué pour Jésus, dont il fut le disciple bien-aimé, et sur le cœur de qui il reposa pendant la Cène ! Quel amour courageux qui le fit suivre Notre-Seigneur jusqu'au pied de la croix, où il mérita à cause de ce courage et de cet amour, et aussi en raison de son amour pour la chasteté et la virginité, de recevoir pour mère la Sainte Vierge qu'il garda toujours avec lui pour reverser sur la mère l'affection qu'il donnait au fils ! Il avait corrigé alors tous ses défauts, et quelle amabilité il lui restait, quel zèle et quelle profondeur de génie et de coup d'œil ! — Son frère saint Jacques devait bien avoir le même tempérament et le même caractère.

Nous pourrions citer à leur suite saint Augustin, qui fut si semblable à saint Jean et par la tendresse du cœur, et par l'élan de l'amour, et par la profondeur du génie, et par le zèle et la piété. Il est vrai que dans sa jeunesse il se laissa entraîner par son cœur à bien des écarts, comme cela est facile avec ce tempérament-là, mais il sut se racheter à force de luttes et de combats. — Puis saint François de Sales, ce grand modèle d'amabilité et de douceur, douceur non pas molle, mais acquise par dix-huit années de combats incessants et, comme il le dit lui-même, à la sueur de son front. Comme il est tout à la fois bon, aimable, intrépide et zélé dans ses missions où il arrive à ramener à l'Eglise catholique jusqu'à 70,000 hérétiques ! — Parmi les femmes, sainte Thérèse qu'on a appelée « la Séraphique » à cause de ses élans d'amour et qu'on pourrait ranger parmi les Docteurs de l'Eglise, car nul ne l'a égalée pour sa science divine et la direction qu'elle donna à la théologie mystique, contemplative et extatique. Elle aussi a eu ses combats et ses luttes contre elle-même et contre les puissances de la terre, et c'est par son cœur livré tout à Dieu qu'elle a su triompher des obstacles.

Quand un confesseur rencontre un de ces tempéraments, il faut d'abord qu'il combatte l'orgueil, l'ambition, la susceptibilité, la trop grande vivacité, qu'il ne lui passe rien, et qu'il le prenne par le cœur, mais en prenant bien garde de l'amollir, en l'élevant au contraire jusqu'à l'amour de Dieu

le plus généreux ; puis, qu'il lui inspire un grand dévouement et le lance dans les œuvres : il y a beaucoup de ressources dans ces personnes-là et elles peuvent être d'un grand secours aux prêtres.

III. **Tempérament nerveux-bilieux.** Ce mélange est un peu moins heureux que le précédent, et il peut être cause de beaucoup de mal comme de beaucoup de bien ; beaucoup de mal s'il est laissé à lui-même, beaucoup de bien s'il est travaillé par la volonté aidée de la grâce de Dieu. Il y a dans ce tempérament quelque chose de singulièrement fort, énergique et résistant, mais aussi de saccadé et procédant par boutades, et il recourra facilement à la violence et à la ruse ou dissimulation pour briser les obstacles ; ses colères pourront être telles qu'elles feront trembler ; il est très accessible à l'antipathie et même à la haine ; naturellement il est fier, suffisant et orgueilleux et ne cède que difficilement. Ce sont là les mauvais côtés, qui montrent que les passions dominantes auxquelles il donne lieu peuvent être l'orgueil nuancé d'une singulière susceptibilité, l'obstination, la colère, la suffisance ou l'indépendance et quelquefois la jalousie.

Le bon côté et l'attrait donné par Dieu, c'est une activité où il peut y avoir quelque chose de fiévreux, et qui cherche des émotions pour se doubler, se soutenir et faire de grandes choses ; c'est l'amour du bien, le zèle ; et il s'allie très bien avec la profondeur du génie.

Nous serions porté à croire que tel devait être le caractère de l'apôtre saint Thomas. Nous le voyons en effet, après la Résurrection, s'obstiner dans sa suffisance et ses premières idées, se croyant plus sage que tous les autres apôtres et les saintes femmes, même sans doute la Sainte Vierge. Mais quand Notre-Seigneur a daigné s'incliner jusqu'à lui, combien il lui témoigne de foi et d'amour ! et après il ne défaille plus. Comme pour réparer sa faute, il s'en va plus loin que tous les autres, dans les Indes et, dit-on, jusque dans la Chine, porter les témoignages de sa foi et de son amour. — Tel devait être aussi le tempérament de Tertullien, qu'on a tant appelé « le fougueux Africain. » Quel génie extraordinaire dans cet homme, dont chaque mot renferme toute une idée ! Il n'a été donné à aucun autre d'avoir des expressions aussi fortes et aussi énergiques ; mais il y a souvent plus ou moins d'exagération dans son entrain irrésistible, et lui-même cédant à son orgueil et à son ambition déçue se laisse entraîner dans l'hérésie, dans laquelle il s'obstine, croit-on, jusqu'à la fin, et alors il n'a plus le même génie qu'avait soutenu et amplifié l'ardeur de la foi chrétienne. — On pourrait voir aussi le même tempérament et les mêmes élans dans son compatriote et admirateur, saint Cyprien, mais avec quelque chose de plus mesuré et de plus humble : aussi celui-ci fut-il fidèle jusqu'à la fin et couronna-t-il sa foi par le martyre.

Lorsqu'un confesseur ou directeur rencontre un de ces caractères emportés, fiers, suffisants, orgueilleux et nerveux, qu'il s'étudie d'abord à le

fortifier dans la foi et à lui donner des élans d'amour divin, puis à le soumettre par la défiance de lui-même et par l'humilité, tout en l'entretenant dans le désir de faire beaucoup pour Dieu à force de générosité, de zèle et d'amour.

IV. **Tempérament sanguin-nerveux-bilieux.** C'est là, nous semble-t-il, le tempérament le plus heureux, et c'est, croyons nous, celui qui a fourni le plus de grands saints. Sans doute, il a à combattre toutes les passions qui viennent du tempérament sanguin et nerveux, mais le bilieux donne la force de combattre et de vaincre, et les défauts du bilieux sont tempérés par les qualités du sanguin et du nerveux. Si au contraire on ne veut pas combattre, mais se laisser aller simplement aux penchants de la nature, certains penchants vicieux se fortifiant ainsi de trois côtés à la fois peuvent mener loin dans la carrière du vice et même causer bien du mal à la société ; car, comme avec ce tempérament il n'est point rare qu'il y ait tout à la fois du génie, de l'ambition, du courage, de l'audace, du sang-froid, de la décision et de l'obstination, il est bien des hommes à qui on a décerné le nom de grands et qui ont été de grands ravageurs de provinces. Mais si l'on se prend surtout d'amour de Dieu, on revient assez facilement sur ses fautes et on se fait même gloire de les réparer et, comme on est porté à aimer les grandes choses, on se prend aussi assez facilement d'amour passionné pour la chasteté, la prière, l'oraison, la communion et pour les grandes conquêtes du zèle ; on est assez facilement aimable, généreux et dévoué, comme aussi on peut se prendre de haine, ou d'amour humain, et se laisser aller à l'impureté, mais de manière à ne pas se dégrader aux yeux du monde.

Les caractères qui cadrent le mieux avec ce genre de tempérament sont les caractères orgueilleux, ambitieux, généreux et magnanimes, hardis sans être téméraires, zélés, dévoués et ayant grande envie de se distinguer, d'attirer l'attention, de faire parler d'eux ; d'où il est facile de voir quelles en sont ordinairement les passions dominantes. Et l'attrait auquel ils se laissent le plus facilement prendre ou par lequel ils se laissent emporter, c'est l'amour des grandes choses ou de ce qu'ils regardent comme grand, et aussi l'envie de se faire aimer, d'attirer à soi et de dominer, pour gagner les âmes à Dieu si l'on a l'amour de Dieu, ou autrement pour les garder pour soi. Ce qui leur coûte le plus, c'est l'humilité et l'obéissance continuées ; mais ce sacrifice obtenu, les progrès dans la sainteté sont rapides et assurés.

Parmi les saints qui nous semblent avoir eu ce tempérament, nous pouvons citer d'abord saint Paul, si ardent dans la persécution des chrétiens, si loyal pour reconnaître ses fautes et les réparer ; il se donne alors tout entier, confesse et reconnaît sans cesse ses fautes. S'étant fait humble, les plus grands sacrifices ne lui coûtent presque plus ; il est aussi ardent et même bien plus ardent prédicateur qu'il n'avait été persécuteur : c'est le monde

entier qu'il voudrait gagner à Jésus-Christ pour qui il sait souffrir des tourments plus grands que ceux de tous les autres apôtres, sans jamais fléchir. Souvent dans sa parole et sa conduite on sent aussi les élans saccadés du nerveux ; mais aussi quel cœur ! comme il aime et comme il est aimé ! Quand Paul eut dit, avec ces accents affectueux qui lui étaient propres, aux habitants de Milet et d'Ephèse qu'ils ne le reverraient plus, saint Luc ajoute : *Magnus autem fletus factus est omnium et procumbentes super collum Pauli, osculabantur eum, dolentes maxime in verbo quod dixerat quoniam amplius faciem ejus non essent visuri, et deducebant eum ad navem.* Quels accents d'amitié ferme et touchante dans ses Epîtres aux Corinthiens ! Quelle mâle éloquence et quelle profondeur de génie dans son Epître aux Romains ! Quels raisonnements serrés et inéluctables dans celle aux Hébreux ! Et aussi quelle persévérance malgré tous les obstacles, et quelle finesse pour déjouer ses ennemis !

A côté de saint Paul on peut bien citer aussi saint Jean Chrysostome, son admirateur et son imitateur le plus parfait, et dont l'éloquence unie à la clarté de la diction n'a été surpassée par personne, si ardent dans la prédication, si persévérant dans la tribulation, si aimant et si aimé que quand il est envoyé en exil, le peuple de Constantinople s'écrie : « Qu'on nous enlève le soleil, mais qu'on nous laisse Bouche d'or ! »

Ce genre de tempérament n'est pas rare, surtout chez les personnes de condition moyenne. Il faut d'abord le former à l'humilité et à la soumission, puis lui donner un idéal de perfection et, sans le brusquer jamais, ne lui rien passer ; et si l'on sait lui inspirer la flamme du zèle, on pourra s'en servir comme d'un très utile auxiliaire.

V. Tempérament bilieux-lymphatique. Ces deux tempéraments s'unissent assez souvent et le mélange est heureux, parce que le lymphatique tempère singulièrement ce qu'il pourrait y avoir de trop orgueilleux, trop ambitieux, trop haineux, trop indépendant, trop obstiné dans le bilieux ; et le bilieux donne un peu de vie, de force et de consistance à ce qu'il y a de trop lent, trop mou, trop mort dans le lymphatique. Avec ce tempérament on peut encore, quoique la pratique de la chasteté n'y rencontre pas de grands obstacles, se laisser entraîner assez facilement à l'amour du plaisir et de la volupté, et même y persévérer ; mais aussi on peut avoir après la force d'en sortir et de pratiquer de grandes vertus. Ce qu'on y remarque assez généralement, c'est un sang-froid imperturbable, du recueillement, de la réflexion ; par là-même l'amour de la prière et de la communion s'y trouve facilement. Il y a de l'amitié, de l'attachement, de l'amabilité sans qu'il y ait précisément un grand entraînement, pas énormément de zèle et d'initiative, mais assez de stabilité et de calme, et quelquefois de la générosité et du courage, mais alors un courage réfléchi et que rien n'est plus capable d'arrêter.

Les caractères qui cadrent le mieux avec ce tempérament sont les caractères sensuels du côté du cœur, pleureurs, doux, patients et aimables. Les passions dominantes sont le plus souvent la sensualité du cœur, la susceptibilité, l'égoïsme ; et l'attrait divin auquel ils se laissent le plus facilement aller, c'est l'amour de Dieu qu'ils sont capables de goûter, une douceur forte et patiente, l'amour de la vie cachée.

Nous croyons ne pas pouvoir citer un type plus parfait de ce genre de caractère que sainte Marie-Madeleine. Pendant sa jeunesse elle se laisse sans doute aller aux entraînements de l'amour et de la volupté, mais non pas certes jusqu'à l'amour vénal : la noblesse de son caractère et de sa famille, et les relations avec les personnes les plus vertueuses qu'elle avait toujours conservées ne le permettaient pas ; assez cependant pour être bien coupable devant Dieu et comme possédée de sept démons. Mais quand elle eut connu les charmes d'un amour divin et surnaturel, comme elle s'y laisse aller, comme elle s'y donne tout entière, comme elle pleure et répare généreusement ses errements passés, comme elle aime plus que les autres ! Elle accompagne son Maître jusque sur le Calvaire et est la première à aller au tombeau le dimanche matin, la première aussi, après l'auguste Marie, à qui Jésus daigne apparaître et se montrer. Et quand elle fut arrivée en Provence, elle dit adieu à son frère et à sa sœur, et seule désormais en un pays complètement inconnu, elle s'enfonça dans les montagnes jusqu'au lieu appelé depuis la Sainte Baume, à la recherche de la meilleure part. Elle y vécut environ trente ans en contemplation continuelle, la nuit comme le jour, souvent ravie en extase auprès des anges, qui, dit-on, la transportaient tous les matins à l'église pour y recevoir la sainte communion, qui était en effet sa vie et son soutien ¹.

Quand un directeur se trouve en présence d'une de ces âmes, il doit d'abord lui montrer la vanité et la bassesse des choses du monde, et même des amitiés purement humaines si on s'arrête là, et les abîmes où elles peuvent mener ; puis chercher à lui faire voir la beauté de l'amour de Dieu, de la chasteté et des vertus qui en découlent, chercher à l'y attacher fortement et à les lui faire aimer même avec quelque passion. Il arrivera facilement ensuite à la corriger de ses principaux défauts, et à lui faire pratiquer même des vertus héroïques.

VI. Tempérament bilieux-mélancolique. Ces deux tempéraments peuvent aussi très bien s'allier et alors donner lieu à des humeurs noires plus persistantes, à des accès de jalousies, à des découragements allant jusqu'au suicide, à des tristesses se peignant sur tout l'extérieur, à des inquiétudes de conscience, à des scrupules persistants et dans lesquels on s'entête, à la dissimulation et même à

¹ Nous rangerions aussi dans ces tempéraments sainte Marie d'Egypte, saint Stanislas Kostka, saint Jean Berchmans, saint Vincent de Paul.

l'hypocrisie, et aussi à l'hystérie, à un égoïsme sensuel qui voudrait que les autres fussent toujours occupés de vous; et quand on ne réussit pas, on tourne facilement à la misanthropie, le coup d'œil est moins perspicace et on tombe facilement dans le faux, d'où il est assez difficile de sortir. Voilà les mauvais côtés; voici maintenant les bons. Ces tempéraments sont un peu lents, il est vrai, mais circonspects, et avec quelques efforts peuvent arriver à se dominer et à être parfaitement chastes. Le dégoût du monde les porte volontiers à l'amour du recueillement, de la prière et de la solitude; on trouve aussi facilement chez eux l'amour de la mortification, allant même jusqu'à des austérités quelquefois effrayantes pour la nature. Les passions dominantes qu'on y rencontre le plus souvent sont la jalousie, l'égoïsme, la recherche de soi-même, le découragement, la dissimulation, l'hypocondrie. L'attrait par lequel on les peut combattre, c'est la crainte de Dieu et de ses jugements, l'horreur du péché, l'esprit de sacrifice, l'amour de la prière.

Les caractères qui s'y adaptent le plus facilement ou le plus ordinairement sont les caractères sombres, misanthropes, jaloux, dissimulés, hypocrites, avares, cruels, vindicatifs, défiants, boudeurs, originaux, agités, exaltés, austères, méditatifs, courageux, circonspects, résistants.

Parmi ceux qui se sont laissés emporter par le mauvais côté de ce tempérament, nous pouvons bien citer en premier lieu Judas, caractère dissimulé, jaloux et avare, que la bonté de Notre-Seigneur ne put jamais vaincre et qui finit par le suicide; et probablement Caïphe et beaucoup des Scribes et Pharisiens ennemis de Jésus-Christ, Hérode et bien d'autres. — Parmi ceux qui se dominèrent eux-mêmes et firent dominer en eux seulement le bon côté de ce tempérament: saint Louis de Gonzague, qui sut faire sur lui-même (car il n'avait pas le caractère facile) des efforts si énergiques qu'il passait une heure et plus en méditation sans aucune distraction et avait fini par avoir l'esprit tellement absorbé en Dieu qu'il ne pouvait plus s'en détacher; — saint Grégoire de Nazianze, esprit plus méditatif que son ami saint Basile, mais moins fait pour le gouvernement d'un diocèse: aussi donna-t-il sa démission de patriarche de Constantinople pour apaiser des discordes et reprendre ses chères études et ses méditations; — saint Pierre Célestin qui donna sa démission du souverain pontificat pour en éviter les embarras et retourner dans la chère solitude de son monastère. — Un bon nombre d'ascètes et de solitaires, tant hommes que femmes, devaient aussi avoir ce genre de tempérament ou celui dont nous allons parler tout à l'heure.

Un directeur d'âmes doit d'abord soutenir les personnes en qui il reconnaît ce genre de tempérament, les mettre bien en garde contre le découragement et la tristesse, leur apprendre la soumission et l'obéissance entière si elles sont scrupuleuses, les exciter à se défier d'elles-mêmes et à

mettre leur confiance en Dieu, leur apprendre à ne point juger ni condamner les autres, mais à se montrer charitables et aimables envers tous, puis surtout à aimer Dieu, et à puiser dans la méditation un plus grand amour encore de Jésus qui fasse qu'elles se recherchent moins elles-mêmes et ne tiennent point à ce qu'on s'occupe tant d'elles.

VII. Tempérament lymphatique-mélancolique. Quand ces deux tempéraments se trouvent unis ensemble et c'est assez souvent, il peut y avoir encore de la tristesse, des ennuis, du découragement, des idées noires, des scrupules; mais à cause du lymphatique, tout cela est moins fort et moins persistant: le découragement ne va jamais jusqu'au suicide, les scrupules donnent moins d'inquiétudes, et on se soumet plus facilement à l'obéissance. Mais d'un autre côté il y a plus de lenteur, plus de paresse; le sommeil est généralement facile et prolongé; l'imagination est un peu engourdie, néanmoins elle s'éveille parfois et voit alors les choses en noir; les passions n'étant pas vives, la chasteté est assez facile, la douceur également, ainsi que la patience. Mais si on se laisse entraîner au mal il n'y a pas beaucoup de force pour réagir, et alors on se trouve malheureux, et on se plaint beaucoup. S'il survient un événement qui réveille, on est capable alors de faire de grandes choses pour Dieu et d'austères pénitences. Si l'on a toujours su se maintenir dans le bien, on peut avoir le goût de la mortification, de la solitude, et certains événements contraires à la volonté et qu'on ne prévoyait pas, peuvent vous faire prendre un genre de vie que personne ne comprend: si l'on ne se tourne pas vers lui, ou bien on vivra dans une sorte de mauvaise humeur continuelle, ou bien dans la haine du monde et l'on se trouvera et l'on se dira malheureux, et l'on voudrait se venger, mais sans aller bien loin dans ses vengeances.

Les caractères qui cadrent le mieux avec ce genre de tempérament sont les caractères mous et originaux, rêveurs et incompris, moroses, susceptibles, sentimentaux, aimant qu'on s'occupe d'eux, mais aussi aimant la solitude, la prière et capables de se donner à Dieu et à l'oraison. L'attrait auquel ils peuvent être très sensibles c'est l'amitié, la pitié, et même l'humilité par défiance de soi-même.

Nous pouvons citer parmi ceux qui devaient avoir ce tempérament saint Benoît-Joseph Labre, qui dès son enfance se trouvait porté à la mortification et à l'amour de la prière et de la solitude; — peut être aussi le vénérable Curé d'Ars, dont la vie fut si pieuse, si humble, si saintement originale, qui voulait toujours se retirer loin du monde et qui, forcé d'y rester, fit, sans grands moyens et sans éloquence, plus de conversions que n'en ont jamais fait les plus grands prédicateurs; — sainte Marguerite de Cortone, si célèbre par sa beauté: aimée et recherchée par un jeune gentilhomme, elle se laissa séduire et vécut neuf ans avec lui, mais toujours poursuivie par le remords, voulant

rompre et ne le pouvant pas. Elle trouva un jour son cadavre déjà à moitié rongé par les vers sous un tas de branchages : c'est alors qu'elle revint entièrement à Dieu, et pour expier ses fautes elle passa tout le reste de sa vie dans les austérités de la pénitence la plus affreuse, les larmes, la solitude et une prière continuelle. — Un bon nombre des anciens solitaires et anciennes recluses devaient avoir aussi ce tempérament.

Les directeurs d'âmes doivent surtout montrer aux personnes de cette nature la vanité et le danger des voluptés et des amitiés mondaines, s'ils les voyaient tentées de s'y laisser séduire ; exciter leurs remords si elles sont tombées, mais les mettre en garde contre le découragement ; si elles sont restées fidèles, chercher à les pousser à l'amour de Dieu, en les prenant plutôt par le désir du ciel que par la crainte de l'enfer, et ne pas les laisser se conduire elles-mêmes, de peur qu'elles ne soient trop imprudentes.

VIII. Tempérament musculaire-lymphatique. Ces deux tempéraments s'unissent aussi assez facilement, et alors le lymphatique préserve le musculaire des excès d'intempérance, d'impureté et de cruauté. Cependant, surexcité par les muscles, on pourrait encore quelquefois entrer en des fureurs aveugles, mais pas pour longtemps. C'est un tempérament assez généralement paresseux, lent, aimant le bienheureux *far niente*, un peu obtus, mais doux, docile, faible au moral, se laissant aller au respect humain et quelquefois, par peur, entraîner dans des excès qu'il regrette après. Mais il y aura toujours là peu d'initiative et peu d'ardeur ; cependant s'il sait par la volonté prendre le dessus, il pourra encore être amené à une certaine perfection.

Les caractères qui en découlent sont les caractères timides, faibles, insoucians, mous, lents, dociles, sensuels. Le mauvais côté c'est précisément la timidité et la faiblesse, qui rend trop accessible au respect humain et fait faire des choses absolument contraires à ses convictions ; c'est aussi la sensualité qui attache trop à la terre, et rend presque insensible aux choses célestes. Le bon côté c'est la douceur, la docilité, la bonté, et la facilité de la pratique de l'humilité.

Comme type de ce genre, nous pouvons bien citer en premier lieu Pilate, dont tout le monde connaît l'histoire ; — saint Nicodème, qui, quoique docteur en Israël, n'était pas non plus très perspicace, comme le témoigne l'entretien qu'il eut avec Notre-Seigneur au sujet du baptême ; puis, par crainte des Juifs, c'était de nuit qu'il allait trouver Notre-Seigneur dont il était disciple seulement en secret. — Il en était de même de saint Joseph d'Arimathie, à qui on peut attribuer également ce tempérament et le même genre de caractère ; mais tous les deux, quand ils virent l'iniquité sur le point de se consommer, ou déjà consommée, s'éveillèrent de leur inertie, et après la mort de Jésus se montrèrent très courageux pour aller trouver Pilate, ensevelir le Sauveur, et se déclarer ouvertement disciples de Jésus après sa Résurrection. —

On pourrait citer aussi un certain nombre de martyrs, qui tremblaient d'abord à la seule pensée des tourments ou qui même apostasièrent, et après, encouragés par l'exemple de plus intrépides, cessèrent de craindre ou réparèrent leur apostasie et se montrèrent, avec la grâce de Dieu, très courageux.

Les confesseurs qui ont affaire à des personnes ayant ce tempérament doivent chercher d'abord à les mettre au-dessus du respect humain en leur rappelant ces paroles du Maître : « *Nolite timere eos qui occidunt corpus, et postea non habent quid amplius faciant ; sed timele eum qui potest corpus et animam perdere in gehennam, ita dico vobis hunc timele* » ; puis chercher à les dominer, puisqu'elles sont facilement dociles, à les élever au-dessus des choses de la terre, à les attacher à Dieu et aux choses célestes, à leur faire aimer et pratiquer l'humilité et la confiance en Dieu et par elle les empêcher de se décourager et les relever quand elles sont tombées, leur inspirant même un nouveau courage pour réparer leurs fautes.

CONCLUSION

Nous ne prétendons point avoir traité tous les mélanges de tempéraments qui peuvent se rencontrer, mais seulement les plus ordinaires. Ainsi, nous n'avons point parlé du sanguin-lymphatique ou mélancolique, ni du nerveux-lymphatique ou mélancolique, parce que ces tempéraments semblent en quelque sorte s'exclure ; ni, pour la même raison, du musculaire-sanguin, nerveux, bilieux ou mélancolique. Nous avouerons cependant que quelquefois, par exemple le sanguin, ainsi que le nerveux, peut admettre quelque chose du lymphatique, du mélancolique ou du musculaire, et en être quelque peu changé, mais assez rarement et alors ne l'être pas essentiellement, à moins qu'au contraire ce soient ceux-ci qui dominent et aient alors toute leur physionomie essentielle. — Nous n'avons indiqué qu'un seul mélange de trois tempéraments à la fois, parce que c'est celui qui se trouve le plus souvent et qui est le plus important. Il pourrait certainement y en avoir d'autres, quoique moins fréquemment, parce que les autres se prêtent moins à s'unir ensemble, et les nuances aussi en seraient moins accentuées.

Nous avons surtout tenu à faire voir les dangers de chaque tempérament et aussi à montrer, quoique nous ne voulions pas donner nos appréciations des personnes comme infaillibles, qu'avec n'importe quel tempérament, pourvu qu'on mette de la bonne volonté, on peut se sauver, puisque tous les tempéraments ont donné des saints.

Q. — Une personne se marie (en Belgique) *civilement seulement* avec un Français nommé C... Quelques jours après, la femme quitte son mari et vit publiquement en Belgique avec un autre, P... De ce chef, elle est condamnée à 3 mois de prison *pour adultère*.

Le mari, vu cette condamnation, demande et obtient le divorce devant un tribunal français.

La femme infidèle, après avoir purgé la condamnation, se remet de nouveau avec P... et n'est plus inquiétée, à cause du divorce prononcé.

Il semblerait à première vue qu'il est devenu facile de régulariser la situation de ces personnes, vu que le premier mariage civil n'existe plus et qu'il n'y a pas eu de mariage religieux. Mais ici le Code civil stipule formellement que l'époux condamné pour adultère *ne pourra jamais épouser sa complice*. Comme il est défendu de procéder au mariage religieux avant le mariage civil, ces personnes ne pourront donc jamais régulariser leur situation. Comment en sortir pour mettre cependant ces gens en bonne conscience devant Dieu ?

R. — Toute situation irrégulière n'est pas nécessairement régularisable. Cherchons à régulariser, le plus possible, c'est parfait. Mais, s'il arrive que nous nous heurtions à des impossibilités, il ne faut ni en être bien surpris, ni nous en inquiéter. Le coupable, dans certains cas donnés, pose de lui-même librement un fait à conséquences qu'il s'engage à subir en raison même de sa faute. Parmi ces conséquences, il en est de bien des sortes. Toutes sont regrettables, fâcheuses. Il arrive que quelques-unes sont particulièrement pénibles. Qu'y faire, s'il est devenu impossible d'y porter remède ? Et à qui la responsabilité finalement, sinon à la cause qui les a provoquées ?

Remarquons toutefois que tous les crimes possibles n'aboutissent jamais nécessairement à l'éternelle damnation finale. Quelles que soient leurs répercussions, désagréables infiniment, sur les choses de la vie terrestre, ils restent toujours susceptibles de repentir et de rémission, soit en dehors des sacrements, grâce à la contrition parfaite, soit avec le concours de l'absolution sacramentelle, donnée au moins secrètement, faute de mieux, aux pécheurs suffisamment disposés à la recevoir à l'heure dernière. Théologiquement donc, la question du salut ne se pose pas comme insoluble, en aucun cas.

Quant aux remèdes temporels, il y en a toujours aussi, mais le malheur est que les « irréguliers » ne les trouvent pas toujours à leur goût. Comment voulez-vous mettre en règle avec la morale des gens qui s'en moquent et entendent lui préférer la loi de leur passion condamnable ?

La personne en question a commis un premier crime en vivant maritalement avec son conjoint C... sous le seul régime de la loi civile. Concubinage. La loi a pris ce mariage au sérieux, en tant que loi civile. Elle a eu raison. Elle ne défend pas le sacrement, loin de là ; elle se contente de le précéder, ou plutôt elle en fait abstraction. Elle condamne ce qui est pour elle civilement un adultère, en quoi elle a raison encore. Son action en pareil cas, et les inconvénients qui en résultent pour les intéressés, sont la pure conséquence de la première démarche en union matrimoniale civile régulière.

La loi a raison encore quand elle interdit à l'époux divorcé de contracter avec son complice d'adultère. Ce sont là des conséquences civiles justes d'un premier fait civil, conséquences qui ne se seraient pas présentées et ne constitueraient

pas l'embarras « religieux » actuel, si, dès le début, ledit fait civil n'avait pas été criminellement laissé sans sa nécessaire consécration sacramentelle.

Maintenant, la femme qui continue de vivre en concubinage, pécheresse privée et publique, demande que l'on transforme son concubinage en mariage régulier. Civilement, chez vous, c'est impossible. Religieusement, c'est possible, absolument parlant. C'est elle qui a posé la contradiction ; à elle de la résoudre dans un sens ou dans l'autre, avec tous les risques éventuels de sa détermination.

Continuer de vivre en pur concubinage, la morale le lui défend. Il faut donc sortir de là. Il y a deux manières.

Tout d'abord, la séparation d'avec son complice, et, si elle était foncièrement consciente de son crime et sincèrement repentante, c'est à quoi elle procéderait sans tarder, quoi qu'il puisse ensuite arriver ; et il faut qu'elle sache bien que, si elle ne parvient pas à « régulariser » canoniquement sa situation, cette séparation lui sera imposée toujours jusqu'à l'heure de la mort, comme condition nécessaire de sa réconciliation avec l'Eglise.

L'autre manière de sortir d'embarras, c'est le mariage religieux. Absolument parlant possible, disions-nous. Mais, pratiquement, à peine réalisable. Aucun prêtre n'est tenu d'exercer la charité en pareille occurrence *cum tanto incommodo* (la prison), encore que, à l'heure de la mort, il pût peut-être héroïquement se dévouer jusque-là.

Et puis, reste l'*incommodum* civil pour le couple qui sera judiciairement poursuivi comme acceptant le mariage religieux avant et sans mariage civil préalable. Nous ignorons quelles sont en Belgique les sanctions. Après tout, s'il n'y a que de la prison à subir, et si tout est dit par là, des mariés un peu résolus pourraient peut-être tenter ce moyen de réhabilitation qui, en fait, loin de leur nuire dans l'opinion publique, serait plutôt, étant bien présenté et interprété, une bonne réparation du scandale causé par les précédents concubinages.

Reste la solution du mariage religieux secret. Elle n'est peut-être pas impraticable autant qu'on se l'imagine. Voici comment nous l'entendons.

Que le mariage, donc, se fasse secrètement, sans qu'aucun document ou témoignage authentique en paraisse au dehors. Dès lors, tout est en règle, au for de la conscience et devant la loi de l'Eglise. Il n'y a plus qu'à régler la question du scandale.

D'abord, remarquons qu'on peut prendre son temps. Naturellement, les nouveaux époux réguliers continueront transitoirement à rester éloignés de la participation « publique » des sacrements : ce qui est facile et sans grand inconvénient, vu la situation créée déjà par avance, qui ne ferait que se prolonger.

Entre temps, le curé pourrait tout doucement préparer l'opinion publique à admettre un retour possible des « pécheurs publics » à de meilleurs sentiments, et, de bonne heure, glisser dans

l'oreille de quelques braves paroissiens, les plus sérieux, la nouvelle reçue par lui du mariage religieux contracté *ailleurs* secrètement. Il ajouterait, bien entendu, qu'il ne l'a pas fait lui-même (et ce serait vrai, supposons-le), que les intéressés le lui ont affirmé en lui donnant tout moyen de se renseigner, qu'il s'est renseigné à bonne source, et qu'il a acquis la pleine certitude que réellement le mariage a eu lieu, que tout est désormais en règle.

Si le curé jouit auprès de son peuple d'une autorité morale assez grande pour que son affirmation soit à ses yeux un motif suffisant de crédibilité, peu à peu la persuasion se répandra, et elle deviendra certitude commune le jour où l'on verra 1^o d'un côté les mariés mener une vie religieuse toute nouvelle, 2^o le curé les admettre carrément à la participation publique aux œuvres de vie chrétienne, 3^o enfin les mariés confirmer eux-mêmes très nettement les dires et l'attitude du curé, en avouant très volontiers, quoique avec la réserve commandée par les menaces de la loi civile, qu'ils sont mariés religieusement, et que ce n'est pas leur faute si la loi n'accepte pas de les reconnaître civilement pour époux réguliers.

En somme, que peut-il survenir de désagréable comme conséquence de tout cela ?

La justice civile citera les époux et leur demandera s'ils sont mariés religieusement. A quoi ils répondront qu'ils n'ont pas à renseigner le juge d'instruction sur les actes du culte qu'il leur plaît de faire ou de ne pas faire dans l'ordre privé de leur vie. Devant cette réponse aucun tribunal ne peut insister. Où est le délit saisissable ? Pas de fait public constatable, pas de témoins à citer.

C'est même une question de savoir si l'aveu de mariage religieux serait une base suffisante à une action civile, en dehors de toute circonstance juridique externe susceptible d'établir le fait délictueux de l'intervention sacerdotale à but de mariage religieux devant témoins, avant mariage civil.

Après tout, la bénédiction d'un prêtre donnée sous le manteau de la cheminée à un monsieur et à une dame, ne constitue pas un délit. Après tout, le fait pour un monsieur et une dame de dire, en visite, à un prêtre, qu'ils se considèrent comme mari et femme d'après la seule loi de nature, la loi civile n'y étant pour rien, ce fait, disons-nous, eût-il pour témoin le vicaire et là domestique, ne constituerait pas le délit en question.

On interrogera le curé. Son rôle sera facile.

— Avez-vous procédé au mariage religieux de X... avec Y... ?

— Moi ? Non ! Pas le moins du monde. D'ailleurs, vous pouvez le leur demander.

— Les croyez-vous mariés religieusement ?

— Ils le prétendent. C'est bien possible. Je les crois volontiers...

— Mais vous devez avoir des preuves autres que leur affirmation ?

— Des confrères m'ont parlé dans le même sens. Je les en crois volontiers aussi.

— Quels confrères ?

— Pardon ! Affaires professionnelles et conversations privées, M. le juge.

— Vous admettez ces gens-là aux sacrements. Donc vous les tenez pour mariés régulièrement au point de vue religieux.

— Evidemment !

— Mais, en pareille matière, l'Eglise n'admet pas la foi au mariage sans témoins, sans documents et preuves juridiques de for externe.

— Voulez-vous dire que, comme prêtre, j'ai manqué à mes devoirs canoniques ??

— Je demande simplement si vous les avez remplis comme la loi ecclésiastique l'exige.

— Interrogatoire d'évêque, alors ? Examen de conscience canonique ? Nous quittons le terrain civil, M. le juge...

— Je voulais une simple précision de fait, nullement une enquête d'ordre religieux.

— Tenez, pour vous faire plaisir, j'aime mieux vous avouer que je crois bien avoir été un peu large dans ma confiance... Tout le monde croit ces gens-là bien mariés... Et moi aussi... Je suis bon, conciliant, croyant, par tempérament. Mais ne le dites pas à mon évêque. Vous m'exposeriez à être grondé.

Que voulez-vous que le civil demande ou fasse de plus ? Il reviendra bredouille de son enquête ; poursuites impossibles, les gens resteront mariés comme il faut, sans mariage civil (à quoi il est bon d'accoutumer l'opinion chrétienne), et le scandale aura disparu.

Le tout sera de « styler » le couple en question. En dehors de toute fraude, de tout mensonge, de toute intention de tromper la justice, il est rigoureusement certain que les époux ne doivent à qui que ce soit, dans un prétoire civil, aucun renseignement quelconque sur les circonstances d'un fait religieux qui s'est accompli dans un domicile privé, dans l'intimité de relations personnelles ; d'un fait donc qui échappe doublement à la compétence des tribunaux, en tant que *religieux* et en tant que *privé*.

Et même on peut, jusqu'à décision de jugements contraires, soutenir que le mariage canonique dit *secret* ou encore de *conscience*, considéré dans toutes ses circonstances, avec ses témoins, son acte authentique, ses preuves donc alléguables en cas de besoin au for externe ecclésiastique, qu'un tel mariage religieux, disons-nous, échappe aux sanctions de la loi civile, qui n'a visé dans sa prohibition que l'intervention *publique* du prêtre dans la cérémonie publiquement tenue pour *mariage devant la société*, quand cette intervention se produit avant la célébration civile officielle du mariage.

L'espèce, telle que nous la proposons, n'a pas encore, que nous sachions, été l'objet de contrô-

verse devant les tribunaux. Il serait intéressant qu'on l'y produisît, pour savoir quelle attitude prendrait la justice, terriblement gênée entre ces deux alternatives : laisser célébrer des mariages religieux sans union civile précédente, ou envahir le terrain, jusqu'ici respecté, des faits de conscience religieux d'ordre secret purement privé.

Nous approchons du jour où les fidèles auront besoin de savoir très bien : 1^o qu'on peut se passer du mariage civil quand il y a lieu de renoncer à ses avantages pour sortir d'une situation embarrassante, et être tout de même mariés religieusement le plus sûrement du monde; 2^o que la pleine communion chrétienne est due à tous ceux qui sont religieusement en règle sur ce point-là, de quelque manière qu'ils se soient mariés; 3^o que le procédé du mariage secret est un procédé absolument bon et honorable de tout point, et qu'il faut s'attendre, entre catholiques, à le voir pratiqué de plus en plus, en raison des dispositions antireligieuses de plus en plus accentuées de la loi civile sur cette matière.

Pratiquement, pour nous, la difficulté serait seulement de rendre public un mariage secret, sans donner aucune prise publique à l'action civile sur les preuves canoniques secrètes qui en garantissent la canonique validité.

Q. — Permettez-moi de vous poser une question sur un sujet brûlant d'actualité.

L'*Action Française*, par la presse et par la conférence, fait une vive campagne contre le gouvernement. Elle veut absolument en débarrasser la France.

Je crois que jusque-là elle est en accord parfait avec beaucoup d'honnêtes gens. Mais elle préconise des moyens d'exécution qu'un prêtre ne peut guère approuver. — La presse, dit-elle, n'a guère éclairé le peuple, elle est au mains des riches, c'est-à-dire des juifs et des francs-maçons. L'urne électoral est une boîte de Pandore, d'où sortent tous les maux, au fond de laquelle il ne reste même pas l'espérance. — Si nous voulons délivrer la France des sectaires qui la déshonorent et l'oppriment, il faut avoir recours à la violence.

Lorsqu'on leur objecte le 5^e commandement : « Tu ne tueras point », et la parole de Pie X : « Ne pas agir d'une manière séditeuse ni violente, » ils répondent qu'autre chose est un assassinat ou une sédition, autre chose le cas de légitime défense. Et ils se prétendent dans ce cas, soit qu'ils se considèrent comme Français, soit surtout qu'ils se regardent comme catholiques.

Je sais bien que le « Vieux Moraliste » a dit un mot de tout cela, mais je ne me souviens pas qu'il ait fait une réponse directe à ce sophisme de « légitime défense. »

R. — Vous di es bien : *sophisme*. C'est cela, en effet. Le principe de la légitime défense n'a pas son application ici, autant du moins que l'action publique, en soi condamnable, n'atteint pas directement par ses violences l'intégrité des personnes.

On pourrait très bien poser, et répondre d'eux-mêmes en sens différents, tant la chose est sujette à controverse, l'hypothèse de la légitime défense pour la société par rapport aux tyrans qui la mal-

traitent. Mais on voit assez que c'est là une autre affaire.

Pour le moment il s'agit de violences, y compris l'homicide, exercées à titre privé, en manière de représailles, par des citoyens isolés contre d'autres citoyens dépositaires de l'autorité publique. Ce n'est pas admissible. Le coup porte à faux, n'atteignant ni le mal en soi, ni sa cause (république, suffrage universel, parlement), et n'échappant pas le moyen nécessaire pour éviter un péril personnel de mort impossible à fuir autrement.

Péril pour les autres, dit-on, et péril moral plus grave que le danger de mort physique ! — Très bien ! mais péril, alors, social, non plus individuel, qui appelle remèdes et résistances d'ordre social, non pas le coup de revolver d'une personne sur une autre. Défense sociale, et non pas défense individuelle, proportionnée au caractère de l'attaque.

Les royalistes, partisans du système de l'action directe, réfléchissent-ils à ceci, que demain, les ennemis de la monarchie restaurée pourront se mettre à leur tour à la « saboter » en vertu de leur principe ? Le trouveront-ils juste alors ? et, si oui, de quel droit moral en pourront-ils paralyser l'exercice ?

Toutefois, ne confondons pas voies de fait et violences directes sur les personnes — la sédition enfin à main armée — avec l'*agitation*, même violente, créée au sein de la masse populaire en sens hostile au régime républicain. Ce dernier procédé où les personnes, en tant que telles, ne sont pas en cause, est d'ordre social, et certainement moins illégitime encore en démocratie que sous tout autre régime politique.

Qu'on s'agite donc et qu'on agite autour de soi tout ce qu'on pourra agiter dans un but politique ; qu'on secoue l'opinion populaire par des démonstrations, dont le bruit au moins laisse toujours chez elle quelque impression, parfois très salutaire ; qu'on fasse, enfin, pour tout dire d'un mot, et très prudemment, par tous les moyens sociaux que ne réprouve pas la morale, qu'on fasse, disons-nous, de la *réclame* anti-républicaine, anti-gouvernementale, anti-blocarde, voire monarchique, tant qu'on voudra ! Tout cela est parfaitement légitime en soi, pour ceux au moins dont la situation ou le caractère ne sont pas un obstacle à leur immédiate coopération aux mêlées politiques.

C'est de la défense sociale bien entendue. Elle a ses dangers et ses risques. Mais elle reste admissible. Il faut s'en tenir là. Et, sans avoir à manifester ici aucune sorte de préférence politique, nous confessons être de ceux qui tiennent ce moyen de bruyante réclame pour très efficace en tout genre de modifications à introduire dans la mentalité populaire.

Faut-il ajouter que, en bonne psychologie politique, les adversaires du régime républicain feraient bien de regarder ce procédé de « renversement » comme le seul pratiquement susceptible de

succès? En monarchie il n'y a qu'une tête à abattre. En république il y en a une quantité considérable. Il ne faut abattre aucune tête, c'est entendu. Mais, enfin, au point de vue de ceux qui se croient permis d'aller jusque-là, n'est-ce pas un enfantillage que de vouloir renverser un régime républicain, polycéphale s'il en fût, par une violence locale et personnelle, sur un petit coin du territoire? Et ce procédé archaïque de violence isolée n'est-il pas aux antipodes de l'opinion publique contemporaine, tout ce qu'il y a de plus apte à la révolter, et donc à la confirmer dans sa répulsion pour l'idée prêchée à coups de fusil?

On ferait plus, et infiniment mieux, pour l'assainissement du suffrage universel et la purgation du régime, si l'on organisait *par toute la France* une véritable armée de vaillants, forte en nombre et en volonté, pour monter une garde impitoyable autour de toutes les urnes électorales en 1910; ce qui n'empêcherait point de *remuer* d'ici là le plus vigoureusement possible l'opinion publique en vue des élections, en fascinant son regard politique avec le spectacle, cent fois répété, en toutes couleurs et toutes dimensions, du trou sans fond où nous mène le Parlement de casse-cou qui préside actuellement à nos destinées. Voilà qui, en tout état de cause, serait de la bonne besogne, absolument légitime en morale, et, par dessus le marché, démocratiquement irréprochable.

Q. — 1^o Par le fait que la traduction d'un livre est à l'Index, le texte primitif y est-il aussi? L'Index mentionne dans son catalogue la traduction italienne de *Jésus vivant en nous*, de Mgr de Ségur. *Quid* du texte français?

2^o L'*Ami* ne ferait-il pas erreur en disant, p. 105, que pour bénir la médaille jubilaire de S. Benoît il faut une formule spéciale?

R. — Ad I. La dernière édition de l'Index porte au sujet de la brochure dont vous parlez : « SÉGUR (Louis-Gaston de). *La piété et la vie intérieure. Jésus vivant en nous*. Dec. S. Off. 30 junii 1869. » C'est donc le texte même du livre de Mgr de Ségur qui se trouve condamné, et cette prohibition atteint toutes les éditions et toutes les versions *antérieures* au décret, ainsi que le dit la préface placée en tête de l'Index. D'autre part, l'art 31 de l'Index prohibe toute édition ou version *subsequente*, à moins d'une autorisation de la S. C. de l'Index.

Supposons une version condamnée, il ne s'ensuit pas pour cela que l'original le serait aussi; car on ne voit pas pourquoi, si l'original est mauvais, on ne l'a pas condamné lui-même, au lieu de frapper la version.

Ad II. Nous avouons ne pas avoir été suffisamment précis à l'endroit indiqué. Le terme *bénédictions diverses*, que nous avons employé, peut s'entendre ou des *formules* de bénédiction ou des *pouvoirs* de bénir. Or, la formule est la même pour les deux médailles. Mais le pouvoir de bénir

les médailles ordinaires ne vaut pas pour donner aux médailles jubilaires leurs indulgences spéciales¹.

Nous croyons cependant qu'un prêtre ayant la faculté de bénir les médailles ordinaires pourrait, à défaut de celles-ci, réciter la formule sur des médailles jubilaires, mais ne leur donnerait que les indulgences des médailles ordinaires.

Q. — Un Supérieur général, un Provincial, a-t-il le droit de défendre à ses sujets de porter le titre de *Docteur* (Docteur de la Grégorienne, p. ex.)?

R. — A moins d'une disposition particulière des Constitutions approuvées par le Saint-Siège, les Supérieurs *ne nous semblent pas* avoir le pouvoir d'interdire à un docteur, qui a légitimement acquis ses grades devant les Universités approuvées par l'Eglise, de prendre ce titre quand il le juge utile.

Les grades sont un bien intellectuel qui reste à la libre disposition de celui qui les acquies, et ne sont matière ni du vœu de pauvreté, ni du vœu d'obéissance.

LITURGIE

Q. — Récitant un office votif (de saint Joseph ou de la Passion) et disant ce jour-là une messe votive proprement dite (de la Sainte Vierge ou de saint Martin), doit-on à cette messe faire mémoire de l'office votif récité?

R. — On doit toujours faire, sauf une seule exception, la mémoire de l'office récité ce jour-là, fût-il votif, quand on dit une messe votive privée.

L'exception a lieu quand l'oraison de la messe qu'on célèbre a le même objet que l'oraison de l'office récité, comme serait l'oraison du Sacré-Cœur et celle de l'office du Saint-Sacrement ou de la Passion. (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad xi).

Q. — En France, dans presque toutes les custodes, l'hostie consacrée touche le verre, alors qu'elle ne devrait toucher que l'or ou l'argent doré. Peut-on se former la conscience en se disant que, puisque les évêques le savent et ne réclament pas, on peut continuer?

Et pourrait-on acheter une custode neuve non conforme aux règles liturgiques?

R. — Un décret juge inconvenante la lunule où les verres touchent immédiatement l'hostie, et cela se comprend : le contact avec le verre est peu digne de la sainte Eucharistie à cause de sa vulgarité, et il est à craindre ensuite que l'humidité

¹ Sur les différences entre les deux médailles, voir *Ami* 1903, p. 248, avec les décrets (pour la médaille jubilaire) des 8 août 1906 (*Ami* 1906, p. 1038) et 27 février 1907 (*Ami* 1907, p. 380).

qui s'en dégage n'altère bien vite les Saintes Espèces. (Cf. S. R. C., 4 février 1871, n. 3234, ad IV).

De là cette conclusion, qu'on ne peut acheter un nouvel ostensor à lunule qui ne se prêterait pas aux exigences du précédent décret. Mais pour l'ancien, on peut en tolérer l'usage, en attendant qu'on y adapte à l'occasion, *si possible*, une autre lunule. C'est tout ce que l'on peut exiger, quand on prend du reste les précautions nécessaires pour que l'hostie n'en éprouve jamais aucun dommage.

Q. — Notre cher *Ami* voudrait-il me dire, d'une manière bien précise, ce que l'on doit entendre par *in summitate capitis* ?

J'ai toujours pensé que ce *summitas capitis* était ce que l'on pourrait appeler aussi bien la partie supérieure du front, c'est-à-dire à la naissance des cheveux ; car je ne pense pas qu'il faille verser l'eau ni faire l'onction du saint chrême sur la partie chevelue de la tête.

R. — Malgré ce que pense notre cher aumônier, il ne faut point par *summitas capitis* entendre la partie supérieure du front, mais bien la partie crânienne de la tête. Ce mot que le Rituel emploie pour l'onction du saint chrême seulement, le Catéchisme du Concile de Trente et les auteurs ne l'ont jamais compris autrement.

Quant à l'effusion de l'eau, la rubrique ne fixe pas l'endroit précis de la tête où elle doit se faire. Aussi n'est-il pas étonnant qu'on la fasse tantôt sur la partie supérieure du front, tantôt sur le sommet de la tête, sans aller pour cela contre le droit.

Et ne dites pas : « Comment accomplir alors ces rites sur la partie chevelue de la tête ? » Les liturgistes ne voient là aucune difficulté : le prêtre, de la main gauche, détourne les cheveux, et de la droite il verse l'eau ou fait l'onction sur la tête *juxta Rubricas*.

Q. — Deux faits liturgiques me surprennent chaque année.

1^o Saint Eusèbe de Vercell exilé pour la foi est revenu mourir à Vercell, fêté par l'Italie, après avoir composé tranquillement des commentaires sur les psaumes. Ayant eu la vie des grands évêques ses contemporains en lutte contre l'arianisme : Hilaire, Athanase, Basile, pourquoi est-il honoré comme martyr et pas les autres ?

2^o D'où vient que le 2 janvier nous ne disons pas la préface des apôtres ? L'octave de Noël est finie, et l'octave de saint Jean devrait, me semble-t-il, produire son effet.

R. — Ad I. Vous savez que pour être honoré comme martyr, il n'est pas nécessaire toujours d'avoir versé son sang pour la foi. L'Eglise a même composé pour ceux qui sont dans ce cas un répons à part, qui leur est propre. (Cf. 3^e Noct. du Commun d'un seul martyr, répons VIII^e).

Mais qui y a droit ? Ceux-là seulement que l'Eglise a trouvés en possession de ce culte lorsqu'elle forma son Martyrologe, et saint Eusèbe de

Vercell jouissant alors de cet honneur l'a conservé depuis.

Ad II. On ne dit pas la préface des apôtres le 2 janvier, parce que saint Jean ne l'ayant pas eue le jour de sa fête il serait vraiment étrange de l'octroyer à un saint tombant dans son octave, avant de l'avoir dite pour le saint lui-même qui y a un droit propre et personnel. Il est donc naturel de dire la préface de Noël le jour octave de saint Etienne.

Q. — Nous avons ici une confrérie du scapulaire du Mont-Carmel canoniquement érigée, et dont la fête se célèbre le dimanche qui suit le 16 juillet. Peut-on, ce dimanche, chanter la messe solennelle de N.-D. du Mont-Carmel, et si oui, quelles commémoraisons faut-il y faire ?

R. — Sans indult on ne peut chanter la messe solennelle du Mont-Carmel le dimanche qui suit l'incidence de cette fête. Les confréries n'ont pas le droit de donner le pas à leur solennité propre sur les offices de paroisse. Rome a toujours soin de faire cette réserve, lors même qu'elle accorde l'indult : « Quoad vero missam parochialem, eam officio diei conformem esse debere, quando peragenda sit cum applicatione pro populo. » (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3387).

Q. — 1^o On me fait dire après les prières ordonnées par le Souverain Pontife, après la messe, un *De profundis* avec verset et oraison pour les défunts. Est-ce bien liturgique ?

2^o Dans la maison où je suis, il n'y a que des dames ou domestiques. L'une d'elles, lorsqu'il y a bénédiction, tient l'encensoir et me le présente pour mettre l'encens. Cela peut-il se faire ?

R. — Ad I. Si c'est la coutume assez répandue dans le diocèse de faire de ces sortes de prières, après celles de Léon XIII, pour le repos de l'âme des défunts, on est censé agir du consentement au moins tacite de l'évêque. Alors on est en règle. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157).

Ad II. Dans le cas où il n'y a pas de servant pour la bénédiction, on a soin de préparer d'avance et de mettre à la portée de l'officiant l'encensoir, la navette et le voile huméral, pour qu'il se serve lui-même au moment voulu. Mais il est absolument interdit, comme à la messe, qu'une femme, voire même une religieuse, en remplisse les fonctions et présente au prêtre soit l'encensoir, soit la navette, soit le voile huméral. (Cf. *Ami* 1905, p. 688).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 aprilis 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ IV. — Les principes (*suite*)

VIII. — La neutralité dans l'enseignement de l'État

Autre chose est l'enseignement, autre chose l'école de l'État. On a trop souvent, dans nos polémiques, confondu ces deux termes, auxquels correspondent en fait des réalités très différentes. L'enseignement est une affaire de « programme, » et par école tout le monde entend le « local » plus ou moins fermé, à vie collective plus ou moins étroite, le mode pratique et public de groupement offert aux maîtres et aux élèves pour assurer, par leur mutuel contact, l'œuvre normale de l'enseignement.

Cette distinction, fort claire, est de grosse importance, car il s'en faut que les mêmes critiques de moralité soient applicables indifféremment à la neutralité suivant qu'on la considère dans les programmes d'enseignement ou dans les écoles de l'État. — Ne parlons point, pour le moment, des écoles. Déblayons d'abord le terrain des difficultés propres à la neutralité de l'enseignement public de l'État.

Q. — *Que faut-il penser de la prétention émise par l'État de garder la stricte et radicale neutralité d'ignorance dans son enseignement public, en tout ce qui touche le devoir religieux ?*

Il faut insister encore — tant il y aurait inconvénient à ne pas bien s'entendre sur ce point-là ! — il faut sans cesse insister sur la diversité profonde qui existe entre ces deux attitudes : *tolérance* et *neutralité*, déjà soigneusement définies et opposées dans un récent article. A mesure que nous touchons de plus près au cœur même du sujet, au point central et délicat de la controverse, il convient d'être précis jusqu'au scrupule dans l'analyse des idées et des mots.

Redisons donc que la neutralité confessionnelle peut se comprendre et se pratiquer de deux façons très différentes, suivant qu'elle s'abstient de faire un choix exclusif entre deux partis, avec avantage pour l'un et préjudice pour l'autre, ou qu'elle s'abstient d'avoir même l'air de les connaître. Dans le premier cas c'est la *neutralité de tolérance*, dans le second la *neutralité d'ignorance*.

Qu'on nous permette l'emploi de ces deux expressions commodes et parfaitement significatives. Un État est neutre de la neutralité de tolérance quand, bien loin de les ignorer ou de les méconnaître, il admet publiquement l'existence sociale de cultes divers et prend publiquement soin de leur donner à tous, dans une tolérance générale et uniforme, les concours nécessaires à leur exercice. Si le mot n'était sujet à équivoque, on pourrait appeler cela de la *neutralité positive* ; c'est en tout cas de la neutralité bienveillante, qui donne au moins à chaque religion le minimum politique indispensable de satisfactions auxquelles elle a droit.

L'État français, au contraire, veut être neutre de la neutralité d'ignorance — disons par symétrie *neutralité négative* — qui tient pour zéro toutes les religions en bloc, refuse de les assister en aucune façon, mieux que cela, refuse d'admettre leur existence sociale, afin de n'avoir absolument aucune relation de concours officiel de tolérance positive avec elles.

Ceci dit et bien entendu, voici les deux thèses distinctes qu'il nous faut successivement établir pour donner une réponse juste, complète, à la question proposée.

THÈSE VIII. — Est illicite la neutralité d'ignorance, radicalement négative, par principe général absolu, dans l'enseignement universel de l'État.

Dans l'*enseignement universel*, disons-nous, et par *principe général absolu*, par où nous laissons assez entendre qu'il se peut trouver certaines matières spéciales d'enseignement public qui échappent à la présente condamnation, ainsi que nous aurons soin de le dire tout à l'heure. Nous opposons, pour le moment, dans son universalité

notre thèse à la thèse absolue de l'Etat, qui part de ce principe que tout enseignement quelconque donné en son nom, par là-même qu'il est enseignement public d'Etat, doit être radicalement neutre au sens de la neutralité négative d'ignorance, c'est-à-dire ne pas plus se préoccuper de Dieu et de religion, jamais (sauf à titre purement historique), que si Dieu et le devoir religieux n'existaient pas.

Une réflexion très simple jette toute cette théorie à terre. L'Etat, par sa fonction naturelle de « suppléance » et de secours aux besoins des citoyens, peut être appelé à leur offrir tout l'enseignement qu'ils auraient le droit de demander et de recevoir de maîtres choisis par eux dans la vie privée. Or, cet enseignement privé comporte l'enseignement de Dieu et du devoir religieux. Donc l'Etat, si on le lui demande, doit être prêt à le donner ; donc, il est manifestement faux qu'il puisse à priori s'y refuser, à moins de n'être plus le ministère public d'autorité « suppléante » que veut la loi naturelle dans la société pour le plus grand bien et soulagement de ses membres.

A cette raison, absolument péremptoire, il faut ajouter celle-ci encore, qui ne l'est pas moins. La théorie que nous combattons s'appuie sur cette idée à priori que l'Etat ne doit pas avoir de doctrine, pas de doctrine religieuse surtout. Or, c'est là une aberration dont nous avons amplement fait justice dans notre précédente étude. En droit comme en fait, un gouvernement sans doctrine est une pure impossibilité. Un gouvernement sans religion est un outrage à la raison humaine et la trahison du mandat que reçoit l'Etat d'être simplement représentatif des intérêts et volontés du peuple.

Aussi bien, personne ne demande à l'Etat de professer, en tant qu'Etat, une doctrine religieuse déterminée. Qu'il soit simplement tolérant, et offre à ses administrés les enseignements religieux qu'ils désirent, c'est tout ce qu'on réclame de lui ; et c'est ce que sa neutralité d'ignorance, négativement malveillante, leur refuse. Une pareille attitude, impossible à expliquer autrement que par la passion antireligieuse, est donc, aussi bien en morale sociale qu'en morale privée, de tout point condamnable devant le tribunal de la raison et de la conscience humaines.

THÈSE IX. — Est licite la neutralité d'ignorance radicalement négative dans tout enseignement particulier d'Etat qui ne comporte dans son programme aucune relation avec la morale ou la foi ; — elle est illicite, dans l'hypothèse contraire.

Les matières d'enseignement sont de deux sortes : les unes tout à fait étrangères aux préoccupations de la morale et du devoir religieux, telles les sciences mathématiques, la musique, l'escrime, etc. ; les autres, au contraire, susceptibles d'entrer en contact avec les principes appelés à régler la direction pratique de la vie au double point de vue de l'intelligence et de la volonté.

Pas plus dans les programmes de l'Etat que

dans l'enseignement privé il n'y a motif de critiquer l'attitude neutre absolue, l'abstention radicale dont parle la thèse, quand il s'agit de matières d'enseignement appartenant à la première catégorie. Si l'Etat n'avait la prétention de se montrer neutre que sur ce terrain-là, il n'y aurait rien à dire, et au surplus cette neutralité de bon sens élémentaire a été pratiquée ainsi de tout temps, sous tous les régimes, dans tous les milieux. Un maître de boxe apprend la boxe à son élève ; il y aurait sottise à lui demander davantage ou autre chose.

Pour les programmes du second genre, c'est une autre affaire. Quoique veuille ou ne veuille pas l'Etat, son caprice n'y peut rien. Objectivement, si la morale ou la foi sont intéressées dans l'enseignement, il ne lui appartient pas de les supprimer. Ce sont là des *données* qui s'imposent à son respect, forcément, tout comme elles s'imposent au premier homme raisonnable venu qui « étudie » pour son compte personnel. La neutralité absolue ici n'est plus possible.

On ne demande pas à l'Etat de trancher critiquement des problèmes qui échappent à sa compétence ; mais c'est son rigoureux devoir 1^o de les proposer historiquement aux élèves comme simples faits, d'abord, et 2^o de leur fournir loyalement les éléments d'appréciation sympathique aux idées dans lesquelles ils ont été élevés au sein de leur famille, et tels qu'ils les trouveraient dans l'enseignement privé s'il était loisible à leurs parents de le leur offrir.

La question n'est pas de savoir s'il est facile ou difficile pour l'Etat de réaliser cette partie de son devoir d'enseignement, ni dans quelle mesure il peut ou ne peut pas offrir aux élèves, dans les matières mixtes dont nous parlons, des professeurs assez instruits et assez loyaux pour suppléer dans l'école publique l'enseignement moral et religieux qui serait normalement donné au sein de la famille. C'est affaire contingente d'ordre pratique sur laquelle nous aurons occasion de revenir. Nous en sommes, pour le moment, aux seuls principes. Sur ce terrain, l'incontestable vérité de notre thèse saute aux yeux. Evidemment licite, obligatoire même, dans l'enseignement *extra-moral* ou *extra-confessionnel*, la neutralité radicalement négative ne se comprend plus, devient un crime de lèse-conscience, toutes les fois qu'il s'agit d'un programme où, à priori et nécessairement, nous avons dit « objectivement, » le devoir religieux par ses attaches avec la foi et la morale, même simplement naturelle, est en jeu.

IX. — La neutralité dans les écoles de l'Etat en général

Q. — Toutes les écoles de l'Etat sont-elles à mettre sur le même pied par rapport à la neutralité religieuse ?

En bonne et loyale justice, une école d'Etat doit donner 1^o tout ce que promet son étiquette ; 2^o tout

ce que comporte la convention bilatérale passée par l'Etat avec ceux qui la fréquentent ou leurs ayants cause ; 3^e enfin tout ce qu'exige de l'Etat son rôle social de « suppléance dévolutive » en face de l'insuffisance ou de l'incurie des membres de la société.

Trois sources, donc, bien distinctes, d'où peuvent, soit simultanément, soit séparément, découler les devoirs d'une école publique par rapport à ses élèves. Nous voici arrivés au point central du problème, au point critique où devront plus tard converger les applications pratiques de tous nos principes. Ce ne sera point temps perdu que d'y insister quelque peu.

THÈSE X. — Est illicite la neutralité radicale négative dans toute école publique dont l'étiquette-programme offre aux élèves un service d'instruction ou d'éducation intéressant la morale ou la foi ; — elle est illicite dans l'hypothèse contraire, d'un pur enseignement extra-moral ou extra-confessionnel.

Les écoles publiques sont nombreuses et très variées en raison des enseignements différents, des différents *services* pédagogiques qu'elles présentent au libre choix des citoyens. Tout de suite, pour éviter des longueurs et les dangers d'équivoque, nous les partageons en deux catégories, conformément à la distinction formulée précédemment entre les deux sortes de matières ou de « services pédagogiques » auxquels elles sont affectées.

Pour les écoles dont l'étiquette (qu'on nous permette l'emploi de cette expression, plus claire peut-être que révérencieuse) annonce au public un enseignement *extra-moral* et *extra-confessionnel*, point d'embarras. Elles donnent ce qu'elles doivent donner, l'art de la gymnastique par exemple, et comme elles ne doivent donner que cela, comme leur programme n'est susceptible de toucher en aucune façon à la morale ou à la foi, on serait mal fondé à leur reprocher une abstention de radicale neutralité religieuse qui est non seulement, dans ce cas-là, parfaitement légitime, mais encore, en un sens vrai, obligatoire. Telle est la seconde partie de notre thèse. Tout le monde est d'accord là-dessus.

Mais voici que l'étiquette de l'école, son programme, annonce un service pédagogique objectivement, et donc nécessairement *mixte*, soit un programme d'*instruction* intellectuelle où seront touchés des sujets intéressant la morale ou la foi, soit un programme plus vaste encore qui comprendra, par-dessus le marché, ce qu'on appelle l'*éducation* morale, c'est-à-dire la formation des jugements de conscience et de la volonté pour la bonne direction pratique de la vie humaine. L'étiquette, alors, trompe le public, si la maison ne fournit pas ce qu'on est en droit de lui demander. Dans le dernier cas surtout, celui de l'*éducation*, la malhonnêteté de l'attitude neutre est évidente. Fait-on de la morale sans Dieu, et de la morale intégrale, catholique, sans religion ? C'est de la morale que promettent plus ou moins explicite-

ment les programmes. Peuvent-ils, sans mensonge et sans injustice, la refuser aux élèves ?

Mais, dit-on, il y a deux morales, celle de l'Etat et celle de l'Eglise. L'Etat donne la sienne. Qu'avez-vous à vous plaindre ?

On aimerait d'abord savoir ce que c'est qu'une *morale d'Etat*. Outre qu'il est des écoles *éducatrices* où la morale — quelconque — est à peu près réduite à zéro, à une simple question d'histoire comparée ou d'évolution sociologique, de quel droit l'Etat, s'il prétend en avoir une en tant qu'Etat, impose-t-il sa morale à des gens qui ne la demandent pas, qui ne l'attendent pas, qui n'en veulent pas, et cela sur la foi d'une étiquette qui laisse supposer au passant que la morale d'Eglise est, tout aussi bien que l'autre, fournie par la maison ?

Mais, poursuit-on encore, vous lisez mal le programme, l'étiquette, comme vous dites. L'Etat y prévient nettement le public que la morale d'Eglise est une denrée qu'on ne trouve pas chez lui. — A la bonne heure ! Voilà au moins une franchise qui pourrait encore honorer l'Etat, sans l'excuser. Mais où est cette franchise-là, sinon peut-être dans des textes de loi et de grands mots techniques, comme *laïcité*, *neutralité*, auxquels le peuple n'entend rien ?

Pour nous, au moins, catholiques intelligents, nous voici avertis. L'Etat entend façonner l'esprit et le cœur de nos enfants d'après les principes de sa philosophie à lui, a-religieuse et athée. Il entend leur donner une éducation d'où, pendant de longues années peut-être, Dieu, son Christ, sa foi, son Eglise, ses dogmes et ses préceptes, la religion catholique enfin, seront expulsés.

Que faudrait-il de plus pour mettre en pleine évidence l'*immoralité* profonde de pareilles écoles où, malgré les apparences d'une réclame menteuse, l'Etat, non seulement trahit le plus naturel et obligatoire de ses devoirs d'éducateur au simple sens naturel et vulgaire du mot, mais étouffe cyniquement la liberté de conscience dans l'âme de nos enfants en substituant à leur « devoir religieux » la carte forcée d'un genre de formation intellectuelle et morale qui en est la négation, mieux que cela, la contradiction et l'apostasie !

THÈSE XI. — Est illicite la neutralité radicale négative dans toute école publique qui refuse aux élèves la formation religieuse que lui demandent les parents, et que leur promet l'État, dans la convention bilatérale où ils lui confient l'éducation de leurs enfants.

Plus encore que précédemment, nous sommes ici en présence d'une question de rigoureuse justice. Aucun terrain de combat n'est meilleur pour nous que celui-là, aucun plus accessible au bon sens populaire.

Dans l'hypothèse de tout à l'heure, où il n'était question que de l'étiquette des écoles publiques, l'Etat pouvait à la rigueur donner à sa neutralité un semblant d'excuse en disant : « La maison ne fournit pas l'article religieux ; qu'on aille donc, si l'on en veut, se le procurer ailleurs. » Nous avons

montré ce qu'avait de faux, et de malhonnête en définitive, un pareil langage.

Mais ici le cas est autre, et beaucoup plus simple. Entre l'école et la famille intervient un contrat — plus ou moins explicite, peu importe ! — une véritable convention bilatérale, en vertu de laquelle les parents paient l'école pour donner à leurs enfants une formation intellectuelle et morale dont l'éducation religieuse est pour eux une partie intégrante.

L'Etat n'ignore pas ce détail des exigences confessionnelles de la famille. Il l'ignore si peu qu'il se bat désespérément les flancs pour arriver à trouver un système qui réponde tant bien que mal aux conditions du contrat, à la volonté des parents, sans s'écarter trop de la neutralité radicale où il voudrait rigoureusement se confiner. C'est le gros embarras, par exemple, des lycées à l'heure actuelle.

En bon français, on appelle voleur celui qui garde l'argent de la vente, sans fournir la marchandise. L'Etat empêche le prix de la pension et... ne fournit pas la religion aux enfants. Tantôt il ne leur en offre pas la moindre parcelle ; tantôt il se contente d'en procurer une dose réduite qui fasse encore illusion aux familles ; toujours il se montre hargneux, réfractaire, « minimiste, » sur ce point-là ; toujours, au fond, hostile par principe, jamais sympathique, à la tolérance au moins bienveillante qu'exigent et qu'attendent les parents.

Et le vol, la déloyauté, se compliquent chez lui de la tyrannique lâcheté que voici. Il n'ignore pas que nombre de familles, pour des raisons majeures, créées d'ailleurs par lui-même, sont *forcées* d'envoyer leurs enfants à ses écoles, à ses lycées. Il connaît aussi, non moins parfaitement, la volonté formelle des parents sur le point du devoir religieux. Un simple honnête homme quelconque se tiendrait pour sévèrement obligé d'observer, avec plus de scrupule que les autres, les conditions certaines d'un contrat qu'il saurait n'avoir pu être, à cause de son fait, expressément formulées en toute liberté par l'autre partie. L'Etat, point ! Et, pis que cela, il a l'audace d'exploiter au profit de son sectarisme le silence forcé des familles, comme une adhésion approbative tacite à ses doctrines antireligieuses, à sa neutralité malveillante.

En toute langue humaine cela s'appelle spéculer sur la peur, faire un contrat nul en justice, voler le public par autorité d'Etat, étrangler enfin la liberté de conscience des citoyens, ce qui est la pire des oppressions politiques.

Non, il n'est pas permis aux parents qui ont conscience de ne point recevoir en échange de leur argent ce que l'école publique en justice doit leur donner et qui savent le contrat fraudé sur le point de l'éducation religieuse, non, il ne leur est pas permis de se faire complices d'une pareille énormité. En définitive, c'est de leur veulerie, de leur propre lâcheté, à eux, qu'est faite l'audace

malhonnête de l'Etat, et s'il est vrai, ainsi que nous aurons à le préciser, qu'il se présente des cas très graves où il peut être encore excusable de subir en silence les caprices tyranniques de l'audace gouvernementale, il est vrai aussi que l'intérêt qui est en cause, l'éducation morale et chrétienne des enfants, commande impérieusement des sacrifices de résistance auxquels les parents ont grand tort de ne plus se croire, comme autrefois, très gravement obligés en conscience.

THÈSE XII. — Est illicite la neutralité radicale négative de l'école publique dans le cas où, par raison de suppléance légale, l'Etat, en dehors d'une convention libre avec les parents, donne d'office l'instruction et l'éducation aux enfants.

L'Etat s'est institué, non sans légitime raison, le grand tuteur légal de l'enfance délaissée, soit donc des orphelins, soit encore des enfants dont les parents coupables se refusent à remplir leur devoir naturel fondamental d'éducateurs de leur progéniture. Le cas est fréquent. La loi l'a résolu en mettant à la charge de l'autorité publique, par voie directe (assistance des orphelins) ou indirecte (sanctions de la scolarité obligatoire) l'éducation de ces abandonnés.

C'est l'hypothèse qui semble donner le plus de liberté à l'Etat dans le choix de ses méthodes d'enseignement et d'éducation.

Là encore, cependant, deux raisons majeures condamnent la neutralité religieuse absolue. Il n'est pas vrai, d'abord, que, dans le cas où les parents existent, leur négligence à s'occuper de l'instruction de leurs enfants autorise l'Etat à faire abstraction de leur volonté. L'éducation *forcée* n'est pas nécessairement une éducation *irreligieuse*, et, pour contrainte qu'elle soit en principe, elle n'est pas tout de même une confiscation pure et simple de la personnalité des enfants au préjudice de l'autorité paternelle. Quelque droit qu'on accorde à l'Etat d'imposer la scolarité, même la sienne, ce droit n'enlève rien au devoir naturel qui lui incombe de la fournir, au point de vue religieux, conformément au désir des familles.

Mais il faut aller plus loin et redire ici, en catholique, la raison, maintes fois déjà présentée, qui met en toute évidence pour nous l'immoralité de la neutralité religieuse radicale dans les écoles publiques. Nous admettons très bien que l'Etat respecte, par exemple, la volonté des parents protestants qui demandent pour leurs enfants l'éducation religieuse de leur confession. C'est de la tolérance au sens positif et légitime du mot. Si les parents ne disent rien, ou sont morts, nous admettons encore, toujours à titre de tolérance, que les enfants reçoivent l'éducation religieuse propre à leur milieu, protestant ou catholique.

Le principe de la *suppléance* d'Etat ne demande pas autre chose et ne va pas plus loin. Il faut sans cesse le répéter : c'est à la société elle-même qu'il appartient d'imposer au gouvernement la limite de ses droits et de ses devoirs, par la manifestation

privée ou publique de ses besoins, de ses désirs, de ses formelles volontés.

A défaut de toute indication explicite ou implicite des familles, cette logique de tolérance, dans un pays protestant, imposerait à l'Etat l'obligation d'élever les enfants dans la religion protestante, réserve faite de l'éducation catholique pour tous ceux qui la demanderaient, ou dont le milieu de vie pourrait socialement l'exiger au lieu et place des parents disparus. En France, le milieu social général est catholique; c'est donc dans le sens catholique, évidemment, que l'Etat, au pur point de vue de son rôle politique de procureur du bien commun, doit interpréter la volonté entièrement absente des familles.

Nous serions très heureux chez nous, et suffisamment satisfaits, si seulement l'Etat voulait respecter les exigences des parents qui lui demandent l'enseignement religieux catholique pour leurs enfants. Mais n'oublions pas que ses obligations ne s'arrêtent pas à ce minimum de stricte justice. Sauf indication contraire formelle, il doit à tout citoyen français l'éducation religieuse qui est dans le vœu de l'immense majorité de notre démocratie. Bien qu'elle ne soit pas religion d'Etat, la religion catholique est socialement, en masse, la religion de la France. C'est un fait dont tout gouvernement respectueux de l'opinion publique a le devoir de tenir compte, un fait qu'il lui est interdit d'ignorer ou de supprimer, qu'il doit *subir* et prendre pour règle directrice de sa politique scolaire, dans l'intérêt supérieur de la paix publique et du bien commun.

Tout cela, disions-nous, dans l'hypothèse du régime de la *tolérance*, et l'on sait que, pour nous catholiques, ce régime, s'il est admissible *ad majora mala vitanda*, ne correspond point cependant à l'absolue vérité des principes de la raison et de la foi.

L'homme-gouverneur est, ni plus ni moins que le premier citoyen venu, obligé de s'incliner devant l'autorité des certitudes fondamentales, supérieures, de la conscience, de la morale naturelle et de la divine révélation : de là pour lui, même en matière politique générale, la stricte nécessité de ne point se dérober, le lendemain de son élection, aux obligations religieuses, naturelles et surnaturelles, que lui imposait la veille, sa conscience de simple citoyen. De là, donc, pour l'Etat, auquel ne s'imposerait pas le régime de la tolérance, le devoir à priori, non seulement d'éviter l'attitude de la neutralité religieuse, mais de donner officiellement aux enfants qui fréquentent ses écoles l'enseignement moral-religieux qu'exigent les deux autorités souveraines qui gouvernent toute la vie humaine ici-bas : la raison et la foi.

Mais, ce n'est pas au nom de ces principes, trop parfaits pour les circonstances actuelles, que nous condamnons l'Etat neutre. Nous l'accusons, et personne ne peut le défendre, nous l'accusons d'afficher aux portes de ses établissements des étiquettes trompeuses; nous l'accusons de voler l'ar-

gent des familles quand il refuse de leur donner ce qu'elles demandent, et ce que son silence au moins leur promet en fait d'enseignement religieux; nous l'accusons enfin de forfaire à sa mission de suppléance sociale quand il s'arroge le droit d'infuser aux enfants abandonnés une métaphysique de son choix, contraire au sentiment public de l'opinion sociale dominante, ce qui, en tout régime politique, est une tyrannie, et de plus, en régime démocratique, une contradiction manifeste.

X. — La neutralité dans les internats de l'Etat

Q. — *Tous les internats d'enseignement public sont-ils également condamnables au point de vue de leur neutralité religieuse ?*

Nous touchons ici d'un peu plus près aux problèmes d'ordre pratique. A la rigueur, nous aurions pu nous en dispenser et laisser au jugement du lecteur le soin de faire à tel ou tel établissement public déterminé l'application des principes de morale développés dans les thèses précédentes.

Il nous a paru utile, cependant, d'étudier à part les cas plus nettement caractérisés du *Lycée* et de l'*Ecole primaire*, et cela, pour deux motifs : d'abord en raison de la place très large, absolument prépondérante, qu'occupent ces deux genres d'écoles dans l'enseignement de l'Etat, et aussi à cause des équivoques perfidement accumulées par l'Etat dans les sous-entendus de ces deux *étiquettes*, pour mieux dissimuler aux yeux des parents naïfs, des paysans surtout, le très grave danger que court la foi catholique des enfants dans ces officines de neutralité sectaire.

Non, et il s'en faut, tous les internats publics ne sont pas à mettre sur le même pied, ni à condamner de façon uniforme en raison de leur neutralité religieuse radicale.

Nous l'avons déjà fait observer : tout dépend de la « matière » d'enseignement qu'on y offre, et de la mesure plus ou moins restreinte, parfois nulle, où l'éducation entre, à côté de l'instruction, dans les programmes de l'établissement.

Et d'abord, pour en dire un mot en passant, rien à reprendre dans les écoles en forme d'*externats* « supérieurs, » fréquentés, non plus par des enfants, mais par des adolescents d'âge déjà mûr au point de vue de la formation religieuse initiale. Ces écoles, au surplus, ont un caractère extramoral et extra-confessionnel qui met leur neutralité à l'abri de toute critique. Ce sont des externats où les jeunes gens ne séjournent que pour le temps de la leçon ou de l'étude, et qui par là-même, sauf circonstances purement occasionnelles et étrangères à l'enseignement, ne présentent point de contacts normaux proprement dits avec la vie privée morale et religieuse des étudiants.

Ce n'est pas à dire que nous n'aurions point de fortes réserves à faire sur le peu de soin que prend l'Etat de surveiller, comme il le devrait, les alentours de ces sortes d'écoles, de fortes réserves

aussi sur le danger des fréquentations suspectes qui s'y rencontrent trop souvent.

Mais c'est là, comme on parle en morale, du *per accidens* par rapport à notre question. C'est de l'Etat qu'il s'agit, de ses écoles, de leur neutralité. Ne sortons pas de là, et concluons que la condamnation de nos thèses n'atteint pas la neutralité de toutes les écoles d'Etat qui appartiennent à cette catégorie que nous désignons, pour être précis, sous le nom d'*externats d'enseignement supérieur extra-moral et extra-confessionnel*, dans toute la rigueur de ce qu'annoncent leurs programmes.

L'appréciation change en ce qui concerne l'autre sorte d'écoles supérieures, celles où l'enseignement se donne sous le régime de l'*internat*. A supposer que le genre de la maison et l'âge des élèves ne comportent pas un programme d'instruction religieuse, il est de toute nécessité au moins que la libre pratique du devoir cultuel soit assurée. Admissible donc, peut-être, dans l'ordre théorique de l'enseignement, la neutralité ne saurait être admise dans l'ordre pratique de la vie ordinaire pour les jeunes gens soumis au régime de l'*internat*.

L'Etat, de plus en plus enclin à la neutralisation radicale absolue de tous ses services, refuse chaque jour davantage, autant qu'il le peut, son concours à l'accomplissement du devoir religieux à l'intérieur de ses maisons. Il se tire provisoirement d'affaire en laissant aux élèves la maigre ressource des permissions de sortie « cultuelle. » Et ce n'est déjà plus la loyale tolérance positive qu'il faudrait.

La vie religieuse n'est pas intermittente, comme les examens scolaires. C'est de façon continue qu'elle s'impose à la conscience, et c'est pour tous les moments qu'elle compénètre les détails de la vie morale courante. L'Etat confond perfidement *vie religieuse* et *cérémonies cultuelles*. S'il paraît vouloir respecter la libre participation aux cérémonies du culte, — et encore, aux instants qui lui plairont et qu'il fixera ! — il feint de méconnaître tout le reste et d'ignorer que la liberté du culte demande bien autre chose, par exemple la libre fréquentation du confesseur et des sacrements, au gré des élèves.

Il fut un temps où ces sortes d'internats supérieurs présentaient des garanties religieuses suffisantes : ce qui prouve que le régime, en soi, sous réserve d'une dose convenable de neutralité tolérante, n'est pas incompatible avec les exigences du devoir religieux. Et s'il y a insuffisance de liberté, le dommage, en tout cas, est moindre là qu'ailleurs, en raison de l'âge des jeunes gens, qu'on suppose avoir reçu, au cours de leur première jeunesse, une formation catholique déjà suffisante.

Donc, quoi qu'il en soit des critiques qu'il resterait à formuler à leur adresse, si nous en voulions faire une étude à part, laissons de côté les externats et même les internats d'*enseignement supérieur* ou *purement professionnel*, qui du reste ne sont pas immédiatement en cause dans les graves

préoccupations que nous vaut la neutralité scolaire à l'heure actuelle, et passons aux écoles *secondaires*.

Le lycée, de garçons ou de filles, chacun sait cela, est à la fois internat et externat. De plus, si l'on y donne, principalement, l'enseignement dit secondaire (intermédiaire entre le primaire et le supérieur), on y donne aussi l'enseignement primaire, comme préparation à l'autre, aux tout jeunes enfants qu'on y mène depuis l'A B C D jusqu'au baccalauréat.

Pour ne pas multiplier trop les détails de notre critique, nous nous contenterons de les formuler en une seule thèse visant en bloc le *lycée* comme internat, et par là-même tous les internats publics analogues, primaires ou secondaires. Quelques réflexions supplémentaires suffiront à montrer ce qu'il y a de bon ou de condamnable dans les lycées au point de vue de l'*externat*.

THÈSE XIII. — Est illicite la neutralité religieuse dans les lycées de l'Etat, au double point de vue de l'instruction et de l'éducation des enfants.

Ceci n'est plus à prouver, pour nous. C'est une simple application de principes connus, parfaitement certains, à un fait particulier, bien connu également, quoique pas toujours exactement apprécié par les familles.

Nous sommes ici en présence de la plus claire et de la pire des hypothèses : celle où les parents se déchargent totalement sur l'Etat du soin d'*élever* leurs enfants, au double point de vue de l'*instruction* et de l'*éducation*. Le lycée est alors substitué à la famille, qui entend bien, pour cette besogne, lui communiquer tous ses droits et tous ses devoirs. Le lycée accepte cela. Comment répond-il à la confiance, à l'attente des parents ? En leur rendant à 17 ou 18 ans des âmes sans religion et souvent sans morale ; car qu'est-ce qu'une morale qui ne plonge pas de fortes racines dans la pensée de Dieu et la pratique religieuse ?

Est-ce là de notre part une calomnie gratuite ? Non, hélas ! Combien de pères à conscience délicate, combien surtout de mères chrétiennes ont appris trop tard à quoi s'en tenir là-dessus ! Mais, quelque puissant qu'il soit en pareille matière, l'argument d'expérience ne nous suffit pas. Il faut raisonner et serrer les choses d'un peu plus près.

Quel enseignement moral et religieux les familles peuvent-elles bien espérer des lycées à l'heure actuelle ? L'Etat, par principe de neutralité radicale absolue, poursuit la laïcisation complète de ses services publics, de celui-là comme de tous les autres. Son idéal — et il en approche tous les jours tant qu'il peut — serait qu'il n'y eût chez lui, sous le couvert de son concours, aucune manifestation culturelle d'aucune sorte, aucune théorie ou pratique de morale subordonnée à l'idée religieuse. Il ne va pas encore jusque-là, par crainte d'effaroucher trop le public, et de s'aliéner une clientèle qu'il sait moutonnaire sans doute, et qu'il mène audacieusement comme telle, mais

qui pourrait se cabrer à la fin devant de trop fortes énormités.

De là cette bigarrure d'attitudes et ces perfides procédés de chinoiserie administrative qui font de nos lycées pour le moment, sur ce point de l'enseignement et de la pratique du devoir religieux, autant de maisons à régime différent, tantôt plus, tantôt moins radicalement neutre, suivant la dose de laïcisation que peut supporter l'opinion publique ambiante.

La loi supprime les aumôniers. On se garde bien de les faire disparaître dans les pays catholiques ; et alors qu'en telle ville, que nous pourrions nommer, la religion est reléguée au rang des arts d'agrément, qu'on permet encore sur demande formelle, pendant les récréations, à tant le cachet (tarifs variables à l'infini), telle autre donne le curieux spectacle d'un lycée où la religion catholique garde, avec son « aumônier, » tout son enseignement normal, toute la pratique religieuse, la très convenable situation enfin qu'elle avait autrefois, sans que la neutralité l'ait touchée encore. Simple peur des protestations du milieu qui auraient vite fait de vider l'établissement !

Tout cela met en évidence ce fait absolument certain, que l'Etat, bien loin de favoriser l'œuvre religieuse dans ses lycées, s'en éloigne et s'en désintéresse le plus possible, comme d'une chose qui l'encombre et le gêne, à laquelle donc il est par principe défavorable, c'est-à-dire pratiquement hostile, qu'il réduit partout autant qu'il lui est possible à la portion congrue, et à des conditions de subsistance si resserrées et malveillantes qu'elle y doit fatalement étouffer, et qu'enfin, s'il semble encore provisoirement la ménager en certains pays catholiques privilégiés, sa prudence n'est pas sympathie, mais calcul intéressé, au travers duquel, à moins d'être incurablement aveugle, chacun peut apercevoir le triomphe définitif, plus ou moins prochain, de la radicale laïcisation, là comme ailleurs, conformément au vœu de la loi et aux principes philosophiques du gouvernement qui l'interprète.

Encore une fois, quelle éducation religieuse les parents peuvent-ils attendre de pareilles écoles, dont le programme est précisément de n'en point donner, et de n'en tolérer, en tout cas, que le plus mince minimum possible ?

Faut-il ajouter à ces considérations de principe, le fait certain de la défaveur, de la raillerie, du mépris, dont la religion et les bons élèves « dévots » sont l'objet dans le milieu lycéen, grâce à l'esprit officiel libre penseur, anticlérical, areligieux au moins, qui s'y étale tout à l'aise sous l'inspiration et la protection de l'Etat ?

Nous n'analysons pas pour le moment la culpabilité des familles qui livrent à une pareille éducation l'âme de leurs enfants. C'est de la neutralité lycéenne, en soi, vue du côté de l'Etat, qu'il s'agit, et nous concluons qu'elle est au premier chef moralement condamnable.

La neutralité confessionnelle des lycées,

disions-nous, est la pire des hypothèses que nous ayons à examiner, le pire danger moral auquel puisse être exposée l'éducation de la jeunesse, dans le cas au moins où les élèves fréquentent l'internat dès leur tendre enfance, pendant tout le cours complet de leurs études primaires et secondaires. A part de très rares exceptions, dont il faudrait chercher la raison dans des influences aussi puissantes qu'étrangères à celles de l'établissement, il est de toute impossibilité qu'un bachelier, ainsi confiné dans une atmosphère à peu près entièrement privée d'air religieux, ne sorte pas du lycée libre penseur, athée, ou mûr pour le devenir dès le lendemain, quand il se croira permis de manifester sans contrainte la conclusion pratique des principes, sans Dieu et sans foi, dont l'on aura nourri pendant de trop longues années son esprit et son cœur. Quant à la morale, s'il se croit encore tenu d'en avoir une, il ne pourra évidemment avoir que celle qu'il se sera fabriquée lui-même, au gré de ses passions ou de son caprice, à moins qu'il n'emporte celle des plus cotés manuels officiels de l'Etat, où il aura appris que le bien et le mal, le vice et la vertu, se réduisent en définitive à de simples considérations de convenances sociales, d'intérêt personnel et de plaisir.

Le cas de l'*externat* au lycée est un peu différent. Le danger de la neutralité radicale sectaire reste dans l'enseignement de la classe, dans les programmes d'instruction. Mais, comme les parents gardent alors à leur compte, au sein de la famille, la charge de l'éducation morale et religieuse de leurs enfants, la seule fréquentation des cours du lycée, à raison d'une vingtaine d'heures par semaine environ, bien qu'elle reste toujours périlleuse, et à surveiller de très près, n'offre cependant pas le très grave danger de perversion intellectuelle et morale que présente inévitablement la neutralité religieuse radicale des internats. Il arrive même que la bonne influence des autorités vivantes du foyer, des leçons salutaires et des bons exemples dont l'enfant y est entouré, forme un antidote très suffisant pour combattre avec succès, jusqu'à les rendre inefficaces, les impressions fâcheuses qui se dégagent, de façon plus ou moins positive ou négative, de l'enseignement donné au lycée, ou des fréquentations qui s'y rencontrent.

Catholiques et théologiens, nous devons tenir compte de ces circonstances atténuantes dans les appréciations casuistiques bénignes que nous aurons plus tard à formuler à propos de ces *externats* secondaires. Mais, précisément, par raison contraire, la tolérance relative dont il nous faudra faire bénéficier les externats, nous obligera, catholiques et théologiens, à dénoncer aux familles chrétiennes la faute grave, extrêmement grave, qu'elles commettent en parquant, isolées, sans défense, ouvertes à toutes les impressions malsaines de la neutralité libre penseuse, les âmes de leurs enfants dans l'internat des lycées de garçons et de filles.

XI. — La neutralité dans les écoles primaires

Q. — *Que penser, en droit et en fait, de la neutralité dans les écoles primaires?*

La question des internats et externats secondaires est réglée. Nous n'avons plus affaire désormais qu'à la forme la plus ordinaire et la plus universellement répandue des externats d'enseignement public, aux *externats primaires*.

Externats et primaires : autour de ces deux mots gravite le dernier et très délicat problème qu'il nous reste à résoudre pour achever la critique morale de la neutralité dans les établissements publics de l'Etat.

Externats, d'abord, c'est une circonstance atténuante; *primaires*, c'est une circonstance aggravante. L'externat, en effet, laisse encore à l'enfant la possibilité de subir — et si les parents le veulent bien, dans une mesure qui peut se trouver suffisante — les influences éducatrices du milieu familial. Ceci, évidemment, dans l'hypothèse d'un régime d'externat réduit au minimum d'assistance scolaire, débarrassé, dans ses règlements et procédés, de tous obstacles malveillants quelconques, directs ou indirects, à la libre formation religieuse des enfants en dehors de l'école.

Par contre, c'est d'enseignement *primaire* qu'il s'agit, de l'instruction de début à donner à de tout jeunes enfants, arrivés à peine à l'âge de raison, et c'est là une circonstance qui rend infiniment moins tolérable la neutralité religieuse dans les programmes.

Avant d'aborder les deux thèses où ces idées fondamentales seront mises en toute leur évidence, avec précisions et preuves à l'appui, il nous faut rappeler au lecteur la distinction du *droit* et du *fait*, de la thèse et de l'hypothèse.

Quand nous considérons *en droit*, de façon abstraite, l'école primaire, nous la prenons pour ainsi dire dans sa quintessence, d'après un concept nettement précisé par les idées qui entrent dans sa définition théorique. Il peut arriver que le fait contingent réponde fidèlement à l'idéal du droit, et alors une même conclusion critique s'applique à la fois au droit et au fait. Il arrive malheureusement aussi, et c'est l'ordinaire, que dans la réalisation pratique d'une théorie, la pureté de l'idéal se trouve gâtée par l'intervention indiscreète de circonstances; plus ou moins discordantes avec le droit, qui obligent de faire subir des modifications correspondantes à l'appréciation idéale de principe.

Tel a été le cas des écoles primaires depuis la loi de 1879. Il s'en faut que toutes aient, en fait, mérité le même jugement de tolérance ou de réprobation, au point de vue de la religion et de la morale. C'est ce que nous nous proposons d'expliquer dans les thèses suivantes.

THÈSE XIV. — Est licite en droit, à titre de tolérance, la neutralité religieuse — mais non pas philosophique — de l'école primaire, réglementée et fréquentée dans des

conditions qui ne fassent par ailleurs aucun obstacle direct ou indirect à la formation religieuse des enfants.

Qu'on veuille bien peser de près les termes de la thèse. D'abord nous raisonnons en droit sur le terrain des idées, abstraction faite des circonstances contingentes où se réalise le programme vivant de l'école.

Une chose peut être moralement licite, honnête, de deux façons : 1^o parce qu'elle présente, en soi, des caractères qui, étant tous bons, sollicitent pleinement le témoignage d'une *approbation* positive; 2^o parce que, bien que mauvaise par quelque endroit, on peut encore éviter de se compromettre dans le mal qu'elle contient et, pour des raisons majeures excusantes, *tolérer* sous certaines réserves son contact, faute de pouvoir positivement, comme simplement bonne, l'approuver.

Quoi qu'il en soit ici des considérations propres au régime de l'externat, aucun type d'école neutre primaire, surtout parce que *primaire*, n'est entièrement bon, entièrement exempt d'immoralité, à cause du péril plus ou moins éloigné où il met l'âme des tout jeunes enfants de ne point recevoir dans sa pleine liberté l'éducation religieuse, ne fût-ce qu'en raison du divorce officiel qu'affiche la neutralité entre l'enseignement de l'école et celui de la maison, péril rendu d'autre part plus inévitable encore par l'évidente impossibilité d'avoir partout dans les écoles des maîtres également soucieux de respecter loyalement les limites de la neutralité, si sincèrement neutres qu'on suppose les programmes, les livres et les procédés d'enseignement.

Par définition, donc, l'école primaire neutre, quelque parfaite qu'on la veuille imaginer, sera toujours une anomalie, un danger, une institution moralement critiquable, qu'on ne saurait par conséquent *approuver* de façon positive, comme étant bonne de tout point.

Reste à savoir si, en circonstances majeures données, l'école primaire neutre, malgré ses tares originelles, ne peut pas être l'objet d'un jugement de *tolérance*, suffisant pour purger d'illicéité sa fréquentation. A la question ainsi nettement formulée, notre thèse répond par l'affirmative, mais sous une très expresse réserve qu'il nous reste à présenter afin d'éviter tout danger de malentendu.

Neutralité confessionnelle, cela veut dire attitude radicalement négative et silencieuse en tout ce qui a trait au devoir religieux considéré sous sa forme dogmatique ou cultuelle « positive »; d'un mot, c'est l'abstention à l'égard de toutes « les religions. » *Neutralité philosophique*, cela veut dire attitude radicalement négative et silencieuse en tout ce qui a trait au devoir moral et religieux considéré sous sa forme purement rationnelle, dans les obligations que la raison naturelle impose à la conscience par rapport à Dieu, à la liberté, à l'immortalité, aux sanctions de la vie future. En d'autres termes, et pour être plus clair : la *neutralité confessionnelle* est la forme d'athéisme pratique qui exclut de l'école Dieu révélateur et Rédemp-

teur, auteur de la religion chrétienne; la *neutralité philosophique* va plus loin : elle exclut entièrement de l'école le Dieu créateur, le Dieu de la raison, le Dieu principe et fin de la morale naturelle.

Il n'était point, semble-t-il, dans la pensée des auteurs de la législation laïcisatrice des écoles primaires d'y dépasser les limites de la neutralité confessionnelle. Ce sont, en somme, les religions positives, et surtout l'Eglise, qu'ils voulaient seulement chasser des programmes d'enseignement, et c'est bien ainsi que, en fait, la pratique de la neutralité a été entendue dans les écoles publiques pendant longtemps.

Depuis quelques années, nous voyons se manifester une tendance nouvelle, désastreuse encore plus que l'autre, à pousser jusqu'au bout la théorie et la pratique de la neutralité, à compléter la neutralité confessionnelle par l'introduction, dans les écoles, de la neutralité philosophique qui laisserait les enfants sans aucune notion vraie de Dieu et de la morale.

Il va sans dire que la neutralité ainsi entendue ne saurait être en aucun cas justifiée ni tolérable. Le jour où nous en serons là, et nous y allons à grands pas, ce sera la fin de tout. Point besoin de bâtir une thèse sur pareille évidence.

Il reste donc bien entendu que la licéité de *tolérance* dont nous allons donner maintenant les raisons, ne vise que la seule neutralité confessionnelle dans les *externats d'écoles primaires*.

Voici, tout d'abord, un fait de haute importance, qu'oublient trop ou comprennent mal les critiques à outrance de la neutralité primaire. Malgré ses inconvénients, malgré même la possibilité relativement facile de les éviter par la fréquentation de l'école libre concurrente, un grand nombre de familles dans nos campagnes, et même dans les villes, sans être en cela gravement réprimandées par aucune autorité morale ecclésiastique, ont envoyé leurs enfants aux écoles communales. C'est donc qu'il y avait à cette conduite des raisons au moins suffisamment excusantes, et que, dans des conjonctures données, pareille fréquentation n'offrait point de danger qu'on eût *sub gravi* l'obligation d'éviter. Comment, après cela, condamner toute école primaire quelconque en bloc, sans distinctions ni réserves, comme péril grave et prochain de perdition pour l'âme des enfants?

Et là-même où les parents auraient eu le désir et la possibilité absolue d'envoyer leurs enfants à l'école libre, n'est-il pas maintes fois arrivé qu'on les a excusés de n'en rien faire, parce que l'influence d'une grosse menace officielle, la perspective de graves dommages temporels à redouter, les obligeait moralement à céder aux sollicitations contraignantes de l'école officielle? En quoi, eux non plus, n'ont point encouru la réprobation formelle de leurs curés ou consciencieux conseillers. Si telle école officielle avait présenté le grave danger immédiat de la perdition des âmes, qui donc aurait pu tenir pour moralement tolérable une semblable coopération à un mal pareil? Si on

l'a tolérée, comme n'étant pas une faute grave nécessairement, c'est donc que la neutralité se présentait là dans des conditions encore pratiquement susceptibles d'un jugement bienveillant de tolérance.

Du reste, examinons la question de plus près, et aussi de plus haut. Supposons, en fait, une école primaire dont le maître est excellent catholique, qui, par conséquent, ne gênera en aucune façon, et, loin de là, favorisera même de son mieux, discrètement, la formation religieuse des enfants en dehors de la classe; supposons, d'autre part, que ce maître, sans aucun souci de neutralité philosophique, parle très bien devant les enfants, au seul point de vue naturel, de Dieu, de la spiritualité de l'âme, de sa liberté, de son immortalité, d'une vie future, de la morale enfin telle que la foi la sanctionne comme base de ses préceptes surnaturels; supposons enfin que l'enfant, dans sa famille, au catéchisme, au presbytère, dans le plein épanouissement libre des pratiques du culte catholique, reçoive intégralement, sans obstacles du côté de l'école, tout l'enseignement religieux qu'on peut souhaiter; tout cela supposé, il restera que si, en thèse, l'école neutre est une institution anormale qu'on ne peut jamais pleinement approuver, néanmoins, dans l'hypothèse susdite, il devient licite d'en autoriser la fréquentation, et donc, que la condamnation absolue du type abstrait universel de l'école primaire neutre est impossible.

Cela est si vrai que le soulèvement de l'opinion catholique contre la neutralité scolaire d'aujourd'hui n'a pas d'autre motif que la violation de cette neutralité par les maîtres d'école, ce qui est assez dire, avec l'expérience précédente de 20 ans, que les catholiques, faute de mieux, évidemment, subiraient encore pacifiquement la neutralité, et donc qu'ils ne la tiendraient pas pour absolument immorale en soi et de tout point, si seulement rien ne s'y trouvait qui fit obstacle à l'éducation religieuse des enfants en dehors de l'école.

Qu'on ne prenne pas le change sur notre pensée. Loin de nous, grand Dieu! — et nous l'avons assez répété — l'idée d'accepter comme juste le principe de la neutralité dans l'enseignement primaire. Aucun, au contraire, n'est plus tenu que celui-là à n'être pas neutre, vu l'âge des enfants et le rigoureux devoir qu'a l'éducateur d'y semer le bon grain dès la première heure, en terre vierge.

Quand donc nous disons que, malgré la fausseté de son principe, la neutralité dans ces externats peut encore en droit bénéficier — d'une *approbation*, non pas! — mais au moins, cependant, d'un jugement de *tolérance*, nous visons, en droit toujours, une hypothèse de conditions telles que la neutralité soit pratiquement inoffensive, donc pratiquement tolérable; rien de plus.

THÈSE XV. — Est illicite, en fait, le régime de la neutralité dans les écoles primaires, toutes les fois que sa réalisation pratique présente des circonstances contraires aux termes de la thèse précédente.

Simple corollaire et conclusion retournée de

tout ce que nous venons de dire. Ce n'est donc pas une thèse nouvelle à démontrer, mais simplement une formule d'appréciation pratique à préciser dans ses détails d'application contingente.

Toutes les fois, disons-nous : il s'agit donc de fois, plus ou moins souvent répétées, et non de règle générale absolue. Nous sommes là sur le terrain mouvant des contingences, fertile, comme on sait, en surprises, en circonstances variables, imprévues, plus ou moins licites par elles-mêmes et majeures, dont chacune apporte à la thèse centrale qu'elle encadre les modifications que le jugement pratique a le devoir de puiser dans la critique des principes propres qui les régissent.

De l'instituteur très bon au très mauvais, il y a des nuances, qui toutes imposent leur caractéristique propre à la solution pratique du problème, *en fait*. De même, il est des instituteurs mauvais qui sont libéraux, d'autres qui sont sectaires ; les uns ne disent rien de trop, les autres parlent mal et beaucoup. Même variété dans les livres, les programmes, les méthodes, les règlements et procédés pédagogiques d'enseignement ou d'éducation. C'est une casuistique où chaque espèce donnée, nullement identique à ses voisines analogues, chaque dossier moral particulier, dirions-nous, appelle un jugement à part, uniquement basé sur l'étude de la cause.

Il en est ainsi dans l'évolution courante des affaires humaines. Pour s'en étonner, s'en irriter surtout, il faudrait ne rien entendre à la pratique des affaires de conscience, à la difficulté que comporte nécessairement l'accord plus ou moins parfait à établir entre les règles abstraites de la morale et la matière protéiforme, changeante à l'infini, de nos actes humains.

A ceux qui seraient tentés de nous trouver trop circonspect à propos de neutralité, rappelons simplement, entre mille autres, le problème moral de la danse. On ne peut à priori ni condamner, ni absoudre, toutes les sortes de danse, et pour une danse donnée dont les allures, en droit, semblent tolérables, on ne peut non plus à priori condamner ni absoudre en bloc tous les danseurs. Que fait-on alors ? On juge chaque danse exécutée et chaque danseur, ayant dansé, d'après l'espèce particulière où il s'est trouvé, d'après les faits et circonstances, externes et internes, de ce qui est sa cause propre et vécue, à lui, sa personnelle responsabilité et culpabilité de conscience.

Ainsi dans l'affaire de la neutralité primaire. Chaque école est à juger, *était* jusqu'ici, au moins, à juger d'après ses caractéristiques propres, puisque le type abstrait de la loi est susceptible de réalisations variables à l'infini. Ceci explique, ainsi que nous l'avons fait remarquer déjà, pourquoi l'attitude pratique des parents catholiques à l'égard de l'école primaire neutre s'est trouvée si peu uniforme, si étonnamment variée, suivant la diversité des lieux, des personnes et des choses.

Nous n'en sommes plus tout à fait au même point aujourd'hui. De simplement laïcisateur qu'il se flattait d'être au début, l'esprit de la neutralité

scolaire est devenu de plus en plus nettement antireligieux et, à l'occasion, hardiment sectaire de façon positive. Les maîtres d'école reçoivent une formation intellectuelle et morale officiellement imprégnée d'hostilité contre la religion catholique et l'Eglise. C'était trop déjà qu'ils ne fussent guère religieux autrefois, quoique libéraux et discrets encore ; ils sont maintenant antireligieux, sans scrupule de se montrer tels aux enfants, estimant hypocrite la contradiction que s'imposaient encore, tant bien que mal, leurs aînés, entre leur pensée profonde et le démenti vivant de leur conduite.

Il y a plus, et pis encore. Le nouvel esprit sectaire de la neutralité commence à se révéler plus effrontément dans le choix des livres qu'on met officiellement aux mains de nos pauvres petits, qui trouvent là fatalement, en dépit même des intentions et efforts d'un maître bon encore, une alimentation vénéneuse pour leur morale et leur foi religieuse.

L'ambiance enfin, l'ambiance officielle de toute l'organisation hiérarchique de l'enseignement public d'Etat dégage une odeur âcre d'anticléricalisme, de mépris pour la religion, d'outrageante indifférence au moins, qui rend sans cesse plus difficile la respiration religieuse normale dans l'atmosphère viciée des écoles primaires.

Voilà des caractères d'immoralité nettement contraires aux termes de notre précédente thèse, et qui, donc, suffiraient à faire condamner en bloc toutes les écoles primaires si toutes les présentaient uniformément et au même degré. Mais toutes n'en sont pas là encore. C'est un mouvement qui va s'accroître sans doute tous les jours davantage, se faire plus pressant, plus universel. Des lois se préparent qui n'ont d'autre but que de le renforcer en lui donnant la sanction de l'autorité publique. L'heure approche où, en droit comme en fait, la fréquentation des écoles primaires perdra le bénéfice de tout jugement possible de tolérance, où il faudra les dénoncer toutes en masse comme lieux de perdition et de mort pour l'âme des enfants. Nous n'y sommes pas encore, et, en attendant, la logique qui nous oblige à admettre la possibilité d'écoles primaires encore tolérables, en fait, nous défend par là-même de les englober toutes, en droit, dans la même formule réprobative.

Mais la logique, tout comme l'intelligence, a deux faces, deux domaines d'application : le domaine de la vérité spéculative et le domaine de la prudence pratique. *Logique de vérité* et *logique de prudence* ne sont point deux critères de jugement opposés, ni même différents, mais une seule identique lumière de la raison qui tantôt juge sur des idées et tantôt juge sur des faits, tantôt fixe un point de vérité théorique, et tantôt se prononce sur l'honnêteté pratique d'une action conformément à la loi des mœurs.

Il peut donc arriver, sur ce point de la fréquentation des écoles primaires comme en toute autre sorte d'opérations humaines, que la *présomption* prédominante d'un danger estimé généralement inévitable, oblige la prudence à frapper toutes les

écoles à la fois de la même censure, à englober la masse des mauvaises et l'exception des passables dans la même interdiction de discipline pratique, alors que pareil jugement serait spéculativement faux dans son universalité en raison du démenti que pourraient lui apporter les exceptions dignes de tolérance.

Concurremment avec le principe de présomption, la prudence peut encore aussi se trouver dans le cas d'asseoir son verdict de condamnation pratique générale, quoi qu'il en puisse être en logique théorique, sur la considération du *scandale*. Les meilleures choses, les plus saintes actions sont parfois condamnables, quand elles ne présentent point une compensation suffisante au scandale dont on prévoit qu'elles seront l'inévitable occasion. A fortiori en peut-il être ainsi des œuvres humaines moralement indifférentes ou simplement « tolérables ».

A supposer même qu'elle soit, pour plusieurs, exempte de périls, si la fréquentation de l'école primaire cause du scandale grave dans un milieu chrétien, c'est là évidemment un motif suffisant de l'interdire, même à ceux qui n'y rencontreraient aucun mal pour leur compte personnel. La charité leur impose cette attitude d'abstention, dans l'intérêt supérieur du bon ordre public et du bien commun.

Pour rendre plus saisissantes ces deux règles pratiques de la prudence, basées sur la présomption du danger et sur le scandale, rappelons en deux mots le cas de la danse, auquel tout confesseur peut être appelé à en faire l'application.

Si une danse dans l'ensemble de ses circonstances fait des victimes de façon quasi générale, la prudence oblige de l'interdire à tout le monde, malgré les exceptions de participation honnête qui peuvent s'y rencontrer. La sentence prohibitive est alors basée sur la *présomption du danger*.

Un danseur interrogé affirme qu'il a pris part à la danse sans aucun inconvénient pour le bon équilibre de sa conscience. Mais il passe pour sérieux, et sa participation au bal est un appel et une justification pour bien d'autres qui s'y perdront. La prudence exige qu'on lui défende d'y retourner, non pour le péché qu'il y aurait commis ou y commettrait, mais pour la faute dont il se rendrait coupable en prêtant le concours de son exemple au mal d'autrui. La sentence prohibitive est alors basée sur la considération du *scandale à éviter*.

Nos écoles primaires actuelles sont déjà fortement répréhensibles en droit, comme en fait, d'après les termes critiques de nos deux dernières thèses. Dans quelle mesure la prudence fait-elle, à ceux qui ont charge d'y voir, obligation de les condamner, en outre, au double titre de la présomption et du scandale, c'est ce que nous aurons à dire sous peu dans la partie exclusivement pratique et casuistique de notre travail.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jacques est né de parents protestants; son père et sa mère étaient cousins issus de germains, mariés sans dispense, bien entendu. L'enfant, né dans le diocèse de Northampton, passe dans celui de Southwark, puis dans celui de Westminster. Là il se convertit au catholicisme et est baptisé sous condition, bien que dans la Haute Eglise anglicane à laquelle il appartenait, le baptême soit conféré d'une manière sérieuse. Devenu catholique, Jacques aspire au sacerdoce. C'est là que se posent plusieurs difficultés relatives :

1° A sa naissance de parents mariés à un degré prohibé par l'Eglise;

2° A sa qualité d'enfant né de parents hérétiques;

3° A son Ordinaire. Quel est l'évêque dont il doit obtenir des testimoniales? Est-ce de son évêque d'origine? Est-ce de l'évêque dont il est devenu le sujet par sa conversion et son baptême? Est-ce des trois évêques dans le territoire desquels il a passé alors qu'il était protestant?

4° Enfin, supposé qu'il veuille se faire religieux, les lettres testimoniales qui lui sont délivrées pour les ordres peuvent-elles servir pour son entrée en religion, ou réciproquement?

R. — Ad I et II. Jacques devra, avant son admission aux ordres, solliciter une dispense pour irrégularité *ex defectu natalium*, et une autre pour irrégularité comme fils d'hérétiques *qui in hæresi persistunt vel mortui sunt*, comme dit le décret du Saint-Office du 4 déc. 1900.¹

Ad III. D'après le décret du 22 janvier 1848, il est interdit de recevoir aucun novice sans qu'il ait au préalable présenté les lettres *testimoniales* de son évêque d'origine et celles de l'Ordinaire du lieu où il aurait demeuré au moins une année après sa quinzième année. Ces lettres testimoniales parlent des qualités du postulant, *de ejus natalibus, etate, moribus, vita, fama, conditione, educatione, scientia, etc.*

Pour Jacques, quel est son évêque d'origine? — A s'en tenir à la lettre du droit, son évêque d'origine est celui dans le diocèse duquel il est né, c'est-à-dire celui de Northampton. Mais comme les renseignements seront purement négatifs, le supérieur de la maison doit aussi s'adresser à l'évêque de Westminster, dans le diocèse duquel a eu lieu la conversion, pour suppléer aux informations qu'il aurait dû trouver dans les lettres testimoniales de l'évêque de Northampton.

Faudra-t-il des lettres testimoniales de l'évêque de Southwark? — Oui, si le jeune homme a passé une année dans ce diocèse à partir de quinze ans accomplis : le motif, c'est que les hérétiques peuvent encourir des irrégularités aussi bien que les catholiques.

Ce que nous venons de dire concerne l'entrée dans un noviciat. Pour l'ordination, Jacques peut

¹ *Collectanea*, 1907, t. II, n. 1744. — Cf. *Ami*, 1908, p. 608. — Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris*, 1898, p. 307.

la recevoir licitement soit de son évêque d'origine, soit de l'évêque de son domicile. Mais il doit produire des lettres testimoniales de chaque évêque dans le diocèse duquel il aurait passé un temps suffisant (au moins six mois) pour pouvoir y contracter un empêchement canonique.

Ad IV. Il y a une différence entre les lettres *testimoniales* dont parle le décret du 22 janvier 1848 et les lettres *dimissoriales* pour l'ordination, et elles ne peuvent servir les unes pour les autres.

Comme nous l'avons vu, les lettres testimoniales pour l'entrée au noviciat sont destinées à faire connaître la situation du sujet aux points de vue canonique, moral, intellectuel, économique, etc.; tandis que pour l'ordination des religieux à vœux simples dans les Instituts qui n'ont pas d'indults, les lettres dimissoriales sont une permission accordée par l'évêque d'ordination de se faire ordonner ailleurs ¹.

Bien que les dimissoires doivent contenir des renseignements *circa mores, ætatem, natales, etc.* de l'ordinand, elles ne sont pas assez explicites et ne renferment pas tout ce que les supérieurs doivent savoir sur la situation économique du postulant, *an sit ære alieno gravatus vel reddendæ alicujus administrationis rationi obnoxius*, comme dit le décret *Romani Pontifices* du 22 janvier 1848.

Q. — 1^o Une paroisse célébrant solennement, sur semaine, sa fête patronale, les habitants d'une paroisse voisine qui possèdent des propriétés dans la première paroisse peuvent-ils s'y rendre en ce jour de fête et y vaquer, sans pécher, à leurs travaux ordinaires?

2^o Une personne étrangère faisant une station de bains dans cette paroisse où se célèbre la fête patronale peut-elle, sans pécher, s'affranchir de l'obligation d'entendre la messe en ce jour de fête?

R. — Nous supposons que la fête patronale est vraiment et légitimement reconnue, pour le jour où elle tombe, comme fête d'obligation absolue et pour l'assistance à la messe et pour la cessation des œuvres serviles, tout autant que le dimanche. En effet, si, comme nous l'avons vu dans certaines paroisses, la fête patronale étant légitimement renvoyée au dimanche suivant avec l'assentiment du Souverain Pontife, on voulait néanmoins en faire la solennité à l'église le jour où elle tombe, il n'y aurait aucune difficulté pour personne : car les habitants mêmes de la paroisse ne seraient pas tenus sous peine de péché à assister à la messe et à s'abstenir de leurs travaux ordinaires.

Ceci supposé, la règle générale pour les lois de l'Eglise spéciales et particulières à une paroisse ou à une province est celle-ci : tombent régulièrement sous le coup et l'obligation de la loi seulement ceux qui sont *in territorio et de territorio*, c'est-à-dire qui sont actuellement dans la paroisse ou la province et qui y ont domicile ou au moins quasi-domicile. Nous disons *régulièrement*, c'est-à-dire

en vertu de la loi elle-même, parce qu'on pourrait y être obligé en raison du scandale qui résulterait de la non-observation de la loi et ne pourrait pas être évité.

Faisons maintenant l'application de ces principes aux deux cas qui nous sont proposés.

Ad I. Les habitants d'une paroisse voisine à celle où se célèbre sur semaine la fête patronale n'étant point tenus aux lois ecclésiastiques spéciales à cette paroisse, puisqu'ils ne sont pas *de territorio*, peuvent y vaquer à leurs travaux, pourvu toutefois qu'il n'y ait point de scandale, ou qu'ils puissent le détourner par l'explication qu'ils donneraient que n'étant point de la paroisse, ils ne sont point tenus aux lois spéciales à la paroisse, par conséquent à la cessation de leurs travaux ce jour-là. Nous aimerions mieux cependant, pour l'uniformité et le bon exemple, qu'ils n'allaient pas y travailler ce jour-là.

Ad II. Il en est de même à plus forte raison des personnes étrangères venues dans cette paroisse faire une simple station de bains. Nous disons : à *plus forte raison*, car de leur part le scandale doit être moins à craindre : en effet, on doit savoir qu'elles ne sont pas obligées d'assister à la messe ce jour-là, et elles peuvent exhiber facilement leur titre d'étrangères. Cependant, pour la même raison de bon exemple et d'uniformité chrétienne, nous les engagerions aussi à assister à la messe ce jour-là.

Q. — Selon les uns, qui prétendent s'appuyer sur des autorités telles que S. Jérôme, S. Augustin et S. Thomas, le fiancé des noces de Cana aurait été S. Jean l'Evangéliste. Selon d'autres, Simon fils de Cléophas aurait été le héros de la fête. Or, la première opinion me paraissant bien étrange, j'ai voulu me rendre compte du fait; mais je suis obligé d'avouer que la question reste maintenant aussi obscure pour moi qu'auparavant.

L'Ami aurait-il la bonté de venir à mon secours avec ses lumières habituelles?

R. — L'Ami ne saurait projeter aucune clarté sur la question de l'*Epoux de Cana*, parce qu'il ne trouve de lumière suffisante ni dans le texte évangélique, ni dans la tradition, soit exégétique, soit historique. On peut, il est vrai, déduire avec vraisemblance de l'invitation adressée non seulement à Jésus et à ses disciples, mais encore et tout d'abord à Marie, que l'un ou l'autre des fiancés était apparenté à la Sainte Famille ou du moins lié avec elle. Mais c'est tout. Le reste est du domaine de la simple conjecture. A quoi bon l'explorer?

Aussi bien, un coup d'œil sommaire sur les hypothèses émises n'encourage pas à s'engager dans cette voie.

On a parlé de *saint Jean*. Un sentiment assez répandu voit en lui l'époux, d'ailleurs demeuré vierge, dont on célébrait alors les noces. A vrai dire, ni S. Jérôme, ni S. Augustin, ne déposent sûrement en faveur de cette opinion : la donnée du premier manque de précision, et le texte allégué sous le nom du second ne paraît pas être sorti de sa plume. L'avis toutefois garde des autorités res-

¹ Ojetti, *7^o Dimissoriæ, et Testimoniales*. — Battandier, *Guide canonique*, n. 457 et 459.

pectables. Seulement le texte de l'Evangile lui est certainement défavorable et semble l'exclure absolument. S. Jean est implicitement présenté comme l'une des conquêtes du Sauveur aux rives du Jourdain, et partant comme compagnon de Jésus, venant s'asseoir avec lui en invité au festin des noces. C'est comme disciple du jeune Maître galiléen qu'il y assista, non comme héros de la fête.

On a pareillement mis en avant le nom de *Nathanaël*, sans doute parce que ce personnage était originaire de Cana. (Jo., xxi, 2). L'hypothèse se heurte à la même difficulté; l'ami de Philippe nous apparaît comme un converti des veilles, prenant place aussi parmi les disciples qui accompagnent le Sauveur.

L'identification avec *Simon de Cléophas* semble mieux fondée. Ce cousin de Jésus a pour lui sa parenté avec la Sainte Famille. C'est bien la meilleure, sinon l'unique, raison que l'on puisse invoquer en sa faveur; comme elle n'a rien d'exclusif, la conjecture ne dépasse guère les limites d'une probabilité réduite. Sans doute on a pu tenter de tirer une preuve de l'épithète *Cananéus* accolée au nom de Simon dans les listes de S. Mathieu (x, 4) et de S. Marc (iii, 18). Mais l'identité de l'apôtre et du fils de Cléophas est des plus discutables. D'autre part, le qualificatif en question semble se référer non pas à l'origine, mais à une disposition morale du sujet; il reflète une forme araméenne *Qenâni*, répondant pour le sens à l'hébreu *Qannâ* et paraît avoir été justement traduit en S. Luc par *ζηλωτής*.

Inutile d'insister. L'avou d'ignorance est certainement ici le parti le plus sage. Les meilleurs interprètes s'y rangent. Tels, parmi les plus récents, Knabenbauer, Calmes et Fonck (dans *Die Wunder des Herrn erklärt*, p. 129).

Q. — Les événements de France sont cause que l'*Ami* est souvent saisi de questions concernant les Réguliers. En voici une pour laquelle nous invoquons sa bienveillance.

Une Congrégation française formait quatre provinces. Deux ont été tellement endommagées qu'il n'en est resté, pour chacune, qu'une ou deux maisons régulières, c'est-à-dire avec le nombre suffisant de confrères; et trois ou quatre autres sans le nombre suffisant, et par conséquent seulement succursales. — On a retiré à ces provinces leurs provinciaux, ou visiteurs, et on les a confiées respectivement aux visiteurs des autres provinces.

1° Ces deux provinces ont-elles disparu pour n'en plus former qu'une avec les autres ?

2° Au cas où elles subsistent encore, ces provinciaux sont-ils doublement provinciaux, une fois pour leur province primitive et une autre fois à titre égal pour la province qui vient de leur être confiée ? ou ne sont-ils que des délégués pour cette dernière ?

3° Au cas où elles ne subsistent plus, pourriez-vous nous dire ce qu'il faut pour constituer une province, et ce qui peut la détruire ?

R. — La question des Provinces dans les Instituts à vœux simples se trouve expliquée dans les *Normæ*, n. 304-304.

L'art. 302 nous intéresse seul en ce moment :

« Hæc divisio Instituti in provincias, necnon novarum postea provinciarum erectio fieri non potest absque auctoritate Sanctæ Sedis, ut dictum est n. 272. »

Nous en concluons que pour l'érection d'une province il faut l'autorisation du Saint-Siège.

Il la faut aussi pour détruire une province érigée : « Omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur ¹. »

Les suppressions prononcées par le pouvoir civil n'ont aucune valeur pour détruire une province établie régulièrement avec la permission du Saint-Siège, parce que les lois civiles sont impuissantes à modifier les lois de l'Eglise.

Il suit de là que, lors même que toutes les maisons d'une province auraient été détruites complètement et les religieux dispersés, la province resterait canoniquement constituée en droit, et les supérieurs provinciaux conserveraient les mêmes droits sur leurs sujets dispersés.

Appliquons ces principes à votre cas.

1° Les provinces n'ont certainement pas disparu, bien qu'on leur ait enlevé leurs visiteurs ou provinciaux pour les confier aux visiteurs des autres provinces.

2° Les visiteurs ne peuvent avoir qu'un pouvoir *délégué* pour la seconde province, puisque la province reste en droit et que chaque province exige son provincial, sans que le même religieux puisse être provincial dans deux sections.

3° Si l'on veut arriver à régulariser la situation par la *suppression d'une province*, il faut recourir au Saint-Siège.

Q. — Permettez-moi de vous adresser une aimable plainte au sujet d'une réponse faite à une question que je vous avais adressée. Cette réponse se trouve à la page 960. On y explique en quel cas le prêtre est obligé, soit en justice, soit en charité, d'aller voir un malade ; mais on ne répond pas à ma difficulté. — Il y a un rassemblement, il y a *doute* sur la gravité du mal, sur l'état du blessé, sur l'existence même d'une blessure... Quelle obligation y a-t-il de prendre des renseignements, dans une foule souvent peu bienveillante ?... Je passe en tramway : dois-je descendre pour une supposition ?

J'avoue que la réponse ne me paraît pas commode ; mais une discussion, comme en fait souvent l'*Ami*, au lieu de l'énoncé de principes absolument évidents, m'aurait fait un sensible plaisir.

R. — Nous allons, pour vous satisfaire, compléter notre réponse de l'an dernier. Le cas ne se trouve posé dans aucun manuel de théologie, mais les principes y sont, et l'on peut en déduire assez facilement la solution désirée.

Ces principes sont ceux de l'obligation pour le prêtre d'administrer les sacrements ou de subvenir à une nécessité spirituelle grave ou très grave du prochain. Le cas nous fait supposer qu'il n'y a aucune obligation de *justice*, et que le prêtre qui passe ainsi en tramway n'est ni le curé ni le vicaire de la paroisse où est arrivé l'accident. Il s'agit donc simplement d'une obligation de *charité*. Pour

¹ Reg. 1 in 5 Dec. lib.

que cette obligation soit grave, il faut 1^o qu'il y ait nécessité grave, moralement certaine, à laquelle aucun autre ne soit prêt à porter secours ; 2^o qu'il soit moralement certain aussi, ou du moins très probable, que le secours qu'on voudrait donner sera accepté et sera utile ; et enfin 3^o que les inconvénients que l'on aura à souffrir soi-même soient moralement estimés très inférieurs au bien qui en reviendra au prochain, car *caritas bene ordinata incipit a semetipso*.

Or, dans notre cas, 1^o la nécessité très grave ou même grave est loin d'être moralement certaine, puisqu'on ne sait aucunement s'il y a une vie en danger, ni même s'il y a blessure, ou accident tant soit peu grave. — 2^o On ne sait pas s'il n'y a personne qui soit prêt à porter secours, si quelqu'un n'est point allé chercher le curé ou un vicaire de la paroisse, qui va venir avec les saintes huiles qu'on n'a pas soi-même. — 3^o On sait encore moins si le secours qu'on pourrait donner sera utile : si d'abord on vous laissera approcher, s'il y a un blessé dangereusement, si on vous laissera toute liberté de voir ce blessé, si celui-ci voudra même vous recevoir, s'il n'est pas déjà mort, ou dans un état où par suite de perte complète de connaissance votre ministère courrait le plus grand danger d'être stérile. — Il y a après cela l'ennui de traverser une foule peu bienveillante, de s'attirer des horions ; puis surtout d'interrompre un voyage qui peut être pour vous très important. — Avec tout cela nous croyons qu'il n'est pas un seul théologien qui osât taxer comme coupable de péché mortel le prêtre qui, non demandé, ne sachant rien et ne pouvant s'arrêter sans inconvénient, continuerait sa route.

Y aurait-il même péché véniel ? Nous ne le croyons pas encore, si le prêtre a des raisons graves de continuer son voyage, et s'il est très porté à croire que son intervention serait inutile ou même plus nuisible qu'utile. — En dehors de là, nous ne pourrions le croire exempt de tout péché et nous l'engagerions bien à s'arrêter et à prendre des informations, puis à agir en conséquence.

Mais s'il s'agissait du curé ou d'un vicaire de la paroisse, pour qui, en dehors du devoir de charité, il y a en plus devoir bien plus grave de justice, à moins de raisons très graves qui l'obligeraient de continuer son voyage, nous croyons qu'il devrait s'arrêter et s'informer de ce qu'il y a ; d'autant plus que personne ne serait étonné que lui se trouvât là, et qu'on pourrait même être scandalisé qu'il passât outre sans s'arrêter aucunement.

Q. — 1^o Pierre, maréchal-ferrant, mû par un sentiment d'avarice et aussi par les exigences de sa clientèle, travaille régulièrement le dimanche, au moins jusqu'à midi. Il ne se repose qu'aux grandes fêtes et n'assiste à la messe que cinq ou six fois par an. Vainement son curé lui rappelle l'obligation de sanctifier le jour du Seigneur, il n'en continue pas moins à frapper sur son enclume.

Au fond, Pierre n'est pas un mauvais homme ; il fait sa prière régulièrement, élève très chrétiennement ses

enfants, reçoit un journal ultra-catholique et défend la religion quand on l'attaque.

Chaque année, il se présente avec ses enfants et ses ouvriers pour accomplir le double précepte de la confession annuelle et de la communion pascale. Peut-on l'admettre à la sainte table et lui donner l'absolution ?

2^o Quelle est la législation de l'Eglise sur l'âge canonique des personnes au service des ecclésiastiques ? Cette législation est-elle générale ? On cite certaines parties de l'Autriche et de la Suisse où des prêtres ont à leur service des personnes de vingt ans à peine.

3^o Pour gagner l'indulgence de l'invocation *Dominus meus et Deus meus*, le célébrant peut-il, sans manquer aux règles liturgiques, la prononcer au moment de l'élévation ?

R. — Ad I. On lit dans S. Alph. de Liguori : « *Licetum est ferrare equos itinerantium, vel eorum qui summo mane iter sunt acturi, aut in agrum egressuri ad laborandum ; pariter possunt refici vomeres eorum qui aliter die sequenti laborare non valerent...* » (*Theol. mor.*, lib. IV, tr. 3, n^o 300). Traduction Gousset : « Il est permis à un maréchal-ferrant de ferrer les chevaux des voyageurs, de réparer les instruments aratoires sans lesquels on ne pourrait travailler le lendemain. » (*Theol. mor.*, Décad., n. 574).

Distinguez avec soin les deux questions, absolument différentes, de l'assistance à la messe et du travail servile. Il arrive souvent qu'on a tendance à les confondre, d'où il résulte que l'une fait tort à l'autre dans la résolution finale. Laissons de côté l'assistance à la messe ; nous en dirons un mot à la fin.

Au point de vue du précepte qui interdit les œuvres serviles, le cas de votre maréchal-ferrant — sauf scandale — ne paraît pas en soi condamnable. Notez, en passant, que les auteurs de morale, saint Alphonse en tête, sont beaucoup plus larges que nos curés de France dans l'appréciation des excuses qui peuvent légitimer le travail servile du dimanche. Et cela se comprend sans peine. Nos curés constatent que les gens qui travaillent ne vont pas à la messe : d'où à leurs yeux une double gravité dans le travail servile, en soi d'abord, et ensuite en raison de la messe qu'il fait omettre.

C'est vrai, et nos curés « pratiquement » ont raison. Mais les moralistes n'ont pas tort non plus, quand, toute considération de la messe mise de côté, ils apprécient avec plus de bénignité les fautes d'œuvres serviles en soi. Voilà pourquoi nous rappelions tout à l'heure la nécessité, pour éviter les équivoques, de juger d'abord chaque matière à part, messe et travail, d'après ses propres principes, quitte à modifier *per accidens* les conclusions finales en raison du mélange des deux fautes à la fois.

Moitié par raison de nécessité, moitié en vertu de la coutume (qui joue un grand rôle dans cette sorte de casuistique), les maréchaux-ferrants sont autorisés à travailler le dimanche, et c'est encore heureux s'ils ne le font que pendant la matinée, comme il arrive souvent. En rigueur logique de précepte, ils ne devraient travailler que dans la

mesure des exigences de leur clientèle. Mais la logique elle-même commande, en pratique, des tempéraments qui n'ont pas leur raison d'être dans la combinaison à arêtes vives des idées abstraites.

Un maréchal-ferrant, un barbier n'a pas son client à heure fixe sous la main. Il ne sait même pas bien au juste si les clients viendront, ni approximativement en quel nombre. Entre temps, dans l'expectative, au lieu de lire *l'Imitation*, il cogne sur son enclume ou repasse ses rasoirs. Personne n'y voit mal, ni lui non plus. On peut passer, et conclure que le travail est toléré ; ce qui ne dispense point le curé, par exemple, d'exhorter doucement à y mettre des apparences de discrétion qui seront encore un hommage indirect rendu au précepte. Cette solution s'impose, semble-t-il, dans l'espèce présente, d'autant plus que Pierre, vu ses idées et ses pratiques religieuses essentielles, ne passe point pour agir comme il fait par mépris de la loi de l'Eglise.

Reste la question de la messe. Là encore il y aurait à distinguer, pour mettre d'accord les moralistes classiques avec notre clergé. Autre chose est *per se* l'assistance pure et simple au saint sacrifice, autre chose *per accidens* l'instruction religieuse qu'on y reçoit « pendant la messe », autre chose, enfin, *per accidens* encore, le scandale causé par l'abstention.

Envisagée seulement sous le premier point de vue, *per se*, quant au simple fait d'assister au saint sacrifice (messe basse par exemple), le précepte, quoique grave, n'est pas tenu pour très grave et paraît à nos moralistes susceptible de beaucoup d'excuses pratiques, au moins s'il s'agit d'abstentions isolées, transitoires.

Mais, à l'heure actuelle, nos catholiques, hélas ! n'ont plus guère de vie chrétienne qu'à l'église, ne savent plus guère, en fait de religion, que ce qu'ils peuvent en apprendre à l'église. D'où *per accidens* la plus grande nécessité pour eux de ne point manquer, en même temps que la messe, l'occasion de s'instruire.

On peut ajouter aussi à cette considération celle du mauvais exemple qui, par le temps de respect humain et de mode qui court, est de grosse importance. Voilà pourquoi notre clergé, et avec raison (*per accidens*, il est vrai), se montre plus exigeant sur les excuses, que saint Alphonse par exemple qui, lui, s'en tient à l'analyse morale du précepte *per se*.

Si votre maréchal-ferrant était par ailleurs nanti d'une instruction chrétienne suffisante, et si son abstention ne causait point de sérieux scandale, l'appréciation bénigne de son cas s'imposerait plutôt, au moins pour des abstentions pas trop régulièrement répétées, et à la condition que la célébration d'une messe unique, à l'heure de la besogne forcée, lui rendit pratiquement très difficile la preuve de bonne volonté que l'Eglise et la morale lui demandent.

La critique du degré d'instruction chrétienne au-

dessous duquel un paroissien a le devoir d'apprendre ce qui lui manque, et se met en faute en n'y correspondant pas, est très malaisée à établir, en droit comme en fait ; plus malaisée encore, quand il s'agit d'un brave homme en définitive, très religieux au fond, sinon aussi pratiquant qu'il faudrait, et qu'on peut avec quelque raison considérer comme ayant dans l'esprit la somme de connaissances que suppose la vie chrétienne normale dans son milieu.

Quant au scandale, c'est peut-être ce qu'il y a de plus délicat et aussi de plus grave dans l'affaire. Nous le rappelions d'un mot tout à l'heure, le mauvais exemple a une énorme puissance, et le bon aussi, d'ailleurs. Combien d'hommes ont déserté l'église et la communion pascale, dans nos paroisses de campagne, pour cette unique raison de l'ébranlement causé dans leur jugement par le spectacle des « honnêtes » voisins qui se privent de culte ! et cela, sans parler de l'influence, plus forte encore, exercée sur ces débilés caractères par la peur du gouvernement, la crainte de voir leurs intérêts temporels menacés pour raison de cléricisme.

Où en est votre Pierre sur ce chapitre-là ? Il va encore à la messe aux grandes fêtes ; il se confesse et fait ses Pâques chaque année avec son personnel. Voilà qui n'est pas mal du tout, et dont bien des curés seraient tentés de se contenter sans oser en demander davantage. Oui, mais le scandale est chose relative. La pratique de Pierre passera pour très dévote et cléricale ici, alors qu'on la pourra trouver là scandaleuse. A vous, cher confrère, de voir, comme on dit, midi à votre porte.

Tout bien balancé, nous inclinons à croire que le travail de Pierre, y compris l'abstention conséquente de la messe, ne doivent guère scandaliser le reste de la paroisse. En tout cas, ce scandale pourrait s'atténuer, et disparaître même, si le curé trouvait moyen de faire savoir, aux bons endroits, dans ses conversations, voire même indirectement dans son enseignement de la chaire, que l'Eglise, mère bonne et compatissante, ne condamne point les gens de cette sorte, que les nécessités de la vie empêchent de se montrer plus pieux, autant qu'ils le voudraient sans doute eux-mêmes ; mais qu'en les excusant, ce qui ne doit scandaliser personne, elle leur rappelle la discrétion loyale qu'ils doivent apporter dans l'usage de la dispense qui leur est, faute de plus et de mieux, miséricordieusement consentie.

En résumé, sauf meilleur jugement, à votre place, cher confrère, je continuerais d'accepter au confessionnal et à la table sainte votre brave homme de maréchal-ferrant. Mais 1^o à tout coup, je le sermonnerais, doucement, pour lui arracher (non pas sous refus d'absolution) la promesse de venir de temps à autre, un peu plus souvent, à la messe, dût-il un peu se gêner, uniquement pour rendre à son prochain le grand service, si profondément charitable et efficacement apostolique, du

bon exemple; et 2^o je m'arrangerais de manière à créer dans l'opinion des fidèles un état d'esprit tolérant, exempt de scandale, à l'endroit de Pierre, en disant au besoin qu'il n'agit pas comme il fait sans l'avis conforme de son curé, lequel, représentant officiel de l'Eglise, trouve sage de tolérer ce que, en soi, bien entendu, il ne saurait, absolument parlant, et de façon positive, approuver.

Ad II. Point de législation précise de droit commun sur l'âge des domestiques des presbytères, mais seulement des données générales sur les fréquentations interdites aux clercs, les féminines notamment, d'où chaque Ordinaire, suivant les exigences locales, a pu tirer les fixations que l'on sait. Fixations nécessairement relatives, donc variables et sans uniformité, même d'un diocèse au diocèse voisin. Assez généralement les statuts diocésains français donnent 40 ans comme âge minimum, avec possibilité de dispenses à demander expressément à l'évêché en cas de circonstances susceptibles d'autoriser un âge moindre. C'est tout ce que nous pouvons vous dire de plus clair là-dessus.

Ad III. *Negative*. La liturgie du *Canon* est en principe rigoureusement intangible sauf intervention papale, qui n'est pas à présumer, et qui ne s'est pas produite dans le cas présent.

Q. — Le Chapitre de la cathédrale de X. n'a d'autres revenus qu'un petit nombre de fondations de messes, dont les auteurs ont spécifié qu'en surplus de l'honoraire accordé au célébrant, un léger bénéfice serait prélevé pour être versé au profit du Chapitre, de sa mense ou de sa caisse.

Ce bénéfice s'élève actuellement à environ 180 fr. par an.

Avant la Séparation, cet argent servait à la culture d'une propriété du Chapitre, dont les membres se partageaient les fruits.

Maintenant que la propriété a été spoliée, l'on se demande : 1^o si, pour se conformer à l'intention exprimée des fondateurs, il faut réserver et même cumuler les 180 francs pour les besoins éventuels du Chapitre ; — 2^o ou bien si l'on peut annuellement distribuer à chaque chanoine sa quote-part dans ce qui reste à la fin de l'exercice ?

R. — Jusqu'à la confiscation, l'emploi des 180 francs a été fait en faveur de l'ensemble du Chapitre en fournissant gratuitement aux chanoines les fruits de leur jardin.

Le jardin étant confisqué, rien ne s'oppose à ce que les 180 fr. soient partagés entre les chanoines, pour leur permettre d'acheter les fruits qu'ils ne tirent plus de leur jardin. De fait, cette somme est une *rente*, et non un *capital* ; or, il est permis à un corps de dépenser ses revenus chaque année.

Q. — Est-il vrai que le vœu de pauvreté, soit simple, soit solennel, n'est blessé que lorsque la matière est grave, et que, aussi longtemps que la matière n'est que légère, ce n'est pas le vœu qui est blessé, mais seulement la *vertu* ?

C'est la doctrine que je viens d'entendre dans une conférence donnée à une communauté religieuse. Jusqu'à présent, j'avais enseigné que le vœu de pauvreté admet légèreté de matière.

R. — Les auteurs enseignent communément que le vœu de pauvreté admet la légèreté de matière et qu'il peut être blessé même par un péché véniel.

Nous citerons ce passage du P. Piat de Mons : « *Prænotandum, quod in peccato religiosi contra proprietatem duplex reperiri possit malitia : una nempe injustitiæ, v. g. si bona monasterii sibi appropriet vel alienet ; alia vero contra votum seu fidelitatem Deo promissam. Insuper, una potest esse gravis, alia vero levis* ». »

Cl. Marc opine dans le même sens. « *Quænam quantitas requiritur ad peccatum grave contra paupertatis votum ? — Prænot. Sedulo advertendum est in peccatis contra votum paupertatis duplicem posse inveniri malitiam : alteram contra religionem, alteram contra justitiam, sive injuria fiat communitati in bona sua, sive tertio cuilibet. Prior, quippe quæ essentialis voti, semper adest ; posterior, contra, non raro abest* ». » Cl. Marc ne dit pas en termes exprès qu'il peut y avoir péché véniel contre le vœu de pauvreté, mais c'est une conséquence de tout le passage, qui serait incompréhensible sans cela.

Q. — Un journal religieux, en annonçant la mort du P. Jean de Cronstadt, a parlé de ses miracles et de sa future canonisation.

Les miracles et les prophéties étant les deux preuves de la vérité de notre religion, Dieu peut-il permettre qu'un membre d'une fausse Eglise fasse des miracles ?

R. — Quand nous saurons si vraiment le P. Jean de Cronstadt a fait des miracles, quand nous connaîtrons les circonstances qui les ont accompagnés, nous verrons certainement, s'il y en a, qu'ils prouvent en faveur de la vérité et non de l'erreur, en faveur de l'Eglise catholique et non en faveur du schisme. Mais tant que nous ne serons pas renseignés sûrement sur ces deux chefs, nous ne pouvons rien dire.

Dieu peut se servir d'un homme vivant extérieurement dans le schisme pour opérer des miracles ; mais les circonstances, dans cette hypothèse, seraient telles que ces miracles seraient la preuve de la vérité catholique, et explicitement ou implicitement la condamnation du schisme.

¹ *Prælectiones Juris Regularis*, t. I, p. 266.

² *Institutiones morales*, 18^e edit., n. 2158, quær. 4^e.

³ Un ami, qui nous paraissait bien au courant des choses de Russie, nous a affirmé que le P. Jean de Cronstadt était très désireux de la réunion de l'Eglise orthodoxe avec l'Eglise Romaine. Si le fait était vrai, il expliquerait bien des choses. — Sur le P. Jean et ses miracles, voir *Ami* 1900, p. 117-122, et 816.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 6 (1^{er} avril) des *Acta Apost. Sedis* contient deux Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X à des particuliers, des actes du Saint-Office, de la Consistoriale, de la S. C. du Concile, de la S. C. des Rites et une décision de la Rote romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 12 mars 1909. A Rome, suppression de trois paroisses : Sainte-Marie in *Via Lata*, Saint-Marcel, Saints-Quirice et Julitte; et création d'une nouvelle, sous le titre de l'Immaculée-Conception et de Saint-Jean Berchmans.

2^o 18 février 1909. La Préfecture apostolique du Basutoland, dans l'Afrique du Sud, confiée aux Oblats de Marie Immaculée, est érigée en Vicariat apostolique.

II. Lettres latines. — 1^o 6 mars 1909, à M. Charles Korz, président du *Central Verein* des catholiques allemands aux Etats-Unis.

2^o 7 mars 1909, au P. J.-B. Ferreres, S. J., pour sa nouvelle édition du *Compendium* et des *Casus* de Gury.

3^o 7 mars 1909, à l'Université catholique de Lille. Nos lecteurs nous sauront gré de reproduire ce *Bref in extenso* :

AD MODERATORES, DOCTORES DECURIALES ET ALUMNOS
CATHOLICÆ STUDIORUM UNIVERSITATIS INSULENSIS

Dilecti filii, salutem et apostolicam benedictionem. — Ex litteris vestris itemque e sermone clarissimi viri, qui nuper istam Universitatem studiorum regendam suscepit, ea cognovimus, quæ nunquam Nobis dubia fuerunt, et quam pie coleretis Vicarium Jesu Christi, et quam religiose, ad ejus præscripta, catholicæ fidei integritatem tueremini, et quantæ haberetis curæ vos, magistri, præluere omnibus, non solum institutione doctrinæ, sed etiam exemplo vitæ; vos, alumni, disciplinis præceptisque optimis conformari in spem Ecclesiæ, patriæ et civitatis. Hæc, inquam, certissima Nobis erant; sed tamen denuo a vobis testata, præsertim cum tanta amoris et obsequii significatione, Nos valde delectarunt. Æque enim ac Decessores Nostri, Nos istam christianæ sapientiæ nobilissimam sedem diligimus magnique facimus; quæ quidem eo magis cordi debet esse bonis omnibus, quo magis in invidia atque odio est improborum. Quoniam igitur eam isti appellare solent *arcem rei catholicæ in superiore Gallia* — id quod facere per ludibrium videri volunt, quamquam honestissima appellatio ipsam vere afficiunt — tamen non obscure indicant, destinatum sibi maxime esse ad impugnandum. Vos vero, cum dabitis operam, ut tali semper nomine sit digna, tum hanc arcem defendere pro viribus perseverabitis. Nunquam deerit vobis singularis gratia et providentia Episcoporum: nec desinent suis vos opibus adjuvare cives catholici: quibus institutum vestrum, utpote peropportunum communi salutis, commendatissimum esse oportet. Nos, quin præcipuam quamdam de vestris rebus curam, sicut egimus, acturi simus, ne dubitetis. Auspicem interea divinorum munerum, ac testem paternæ benevolentiae Nostræ, vobis, dilecti filii, universis et singulis apostolicam benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die VII Martii MCMIX,
Pontificatus Nostri anno sexto.

Pius PP. X.

4^o 7 mars 1909, à l'Université de Manille.

5^o 8 mars 1909, au P. Jacques Poletto, pour son ouvrage *La S. Scrittura nelle opere e nel pensiero di Dante Alighieri*.

Saint-Office

I

22 mars 1909.

Excommunication majeure, nominative et personnelle, contre le prêtre Romolo Murri.

DECRETUM

Sacerdotem Romulum Murri e Firmana diocesi, erronea ac seditiosa in Ecclesia Dei scripto et verbo disseminantem, ecclesiastica auctoritas, paternis monitis et medicinalibus etiam poenis, ad saniores sensus iterum iterumque revocare non omisit. Ipse vero, nihili hæc omnia pendens atque in censuris temerarie insordescens, pervicacis rebellionis exemplum seipsum fidelibus præbere non destitit. Quare, ne ex longiori mora scandala inter ipsos fideles invalescant, suprema hæc sacra Congregatio sancti Officii, de expresso SSmi D. N. Pii Papæ X mandato, in præfatum sacerdotem Romulum Murri, novissimæ peremptoriæ canonicæ monitioni obfirmata contumacia refragantem, sententiam majoris excommunicationis nominatim ac personaliter pronunciat, eumque omnibus plecti poenis publice excommunicatorum, ac proinde vitandum esse, atque ab omnibus vitari debere, solemniter declarat.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 22 Martii 1909.

Aloisius CASTELLANO, *Notarius*.

REMARQUES

Nous avons expliqué l'an dernier, p. 279, à propos de la condamnation de l'abbé Loisy, les effets de l'excommunication majeure pour les excommuniés dénoncés.

II

18 mars 1909.

Pouvoir de bénir les médailles de l'Enfant Jésus et indulgences dont elles sont enrichies.

SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, sacerdotibus universis, tum sæcularibus tum regularibus, rite facultate pollentibus benedicendi coronas, rosaria, cruces, crucifixos, parvas statuas ac SS. numismata eisque adplicandi indulgentias apostolicas nuncupatas, potestatem quoque fecit adnectendi SS. numismatibus, quæ imaginem infantis D. N. Jesu Christi præseferunt, etiam indulgentiam quinquaginta dierum, defunctis quoque adplicabilem, toties a christifidelibus lucrandam, quoties ipsi, corde saltem contrito ac devote aliquod ex hujusmodi numismatibus deosculantes, invocationem *Sancte puer Jesu, benedic nos* recitaverint; nec non plenariam indulgentiam ab iis acquirendam, qui unum ex memoratis numismatibus in mortis articulo deosculati fuerint, simulque, confessi ac sacra communione reflecti vel saltem contriti, sanctissimum Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint. Præsentem in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Can. GIAMBENE, *Subst. pro Indulgentiis*.

III

18 mars 1909.

Indulgence de 50 jours, applicable aux défunts, pour ceux qui baisent l'anneau des cardinaux et des évêques.

SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, universis christifidelibus, corde saltem contrito ac devote, anulum EE. PP. Cardinalium vel RR. PP. Archiepiscoporum et Episcoporum deosculantibus, indulgentiam quinquaginta dierum, defunctis quoque adplicabilem, benigne concessit. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Can. GIAMBENE, *Subst. pro Indulgentiis.*

S. C. Consistoriale

I

15 mars 1909.

PLOCEN¹.

A cause de leur grand éloignement de leur église paroissiale, les bourgs de Klonkov et de Wyzega, paroisse de Turosl, diocèse d'Augustow (ou Sejny), sont séparés de celui-ci et agrégés à l'église filiale de Zalas, paroisse de Lyse, diocèse de Plotsk.

II

16 mars 1909.

VALENTIN. IN HISPANIA²

L'église paroissiale de l'Assomption, à Setabis (aujourd'hui Jatiba), est élevée à la dignité de collégiale.

S. C. du Concile

I

27 février 1909.

BARCINONEN³.

Indult de jubilation accordé au doyen d'une collégiale après 40 ans de service.

Comme cette affaire a servi de point de départ à d'intéressantes discussions canoniques, nous reproduisons *in extenso* le résumé des Acta :

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Communitas seu Collegium presbyterorum beneficiariorum parochialis ecclesie SS. Justi et Pastoris, Barcinone, exposuit, « beneficiatum antiquiorem, nempe decanum Collegii gaudere privilegio sibi concesso, die 15 Decembris 1633, a Rmo Dno Dionysio Monserrat, Visitatore instituto a Capitulo cathedrali, sede vacante, quo, post laudabilem residentiam viginti annorum, ei competeret indultum jubilationis cum jure ad omnes distributiones tam fundatas quam conventionales sive adventitias, tum propter exsequias tum propter actus generales devotionis; ita ut absens consideretur uti præsens in omnibus. Cum autem ad valorem hujus privilegii necessaria videretur venia S. Sedis, ideo humiliter quærit, *utrum tolerari possit consuetudo immemorialis prædicta, tum res-*

pectu distributionum fundatarum, cum respectu distributionum conventionalium. »

Et Emus Episcopus Barcinonen., de voto rogatus, retulit : 1° non constare, utrum Capitulum cathedrale Barcinonense gauderet tunc temporis facultatibus ad id necessariis ; 2° alias civitatis Communitates gaudere generatim privilegio jubilationis favore beneficiati antiquioris, concesso ab Ordinario Barcinonensi a remotissimis temporibus ; ita ut in quibusdam nullus annorum numerus præfigatur, in aliquibus vero assignetur numerus 40 annorum ; 3° sibi videri opportunum, concedere privilegium jubilationis in casu, supposito annorum numero residentie huic S. C. benevisio, ita ut decanus lucrari possit, etiam absens, distributiones chorales quæ sumuntur ex acervo generali Communitatis ; 4° quoad functiones exsequiales, vel in genere adventitias, adesse in praxi diversas consuetudines.

In ulterioribus precibus iidem beneficiati insistent in observantia nunquam interrupta 275 annorum, et addunt hujusmodi privilegium vergere in decorem status beneficiariorum, eosque alacriores reddere ad diligentius servitium exhibendum, et adprecantur ut, « prævia benigna sanatione, si necessaria putetur, supposito numero annorum residentie S. Sedi benevisio, prædictum jubilationis privilegium favore decani Communitatis corroboraretur et confirmetur, saltem quoad bona fundata. Quoad fructus enim adventitios, decretum est die 3 Julii 1908 a Vicario capitalari, quod ad eos lucrandos requiratur actualis et personalis residentia. » Et dein acceptare videntur decisionem S. C., qua excipiantur dies festi solemniores v. g. Nativitatis D. N. J. C., Paschalis, Pentecostes, feriarum V et VI Majoris hebdomadæ, Titularis vel Patroni ecclesie, B. V. M. a Monteserrato, et Corporis Christi. Hodiernus vero decanus exponit, quod ipse duos supra triginta annos laudabiliter servierit etc., et supplicat pro manutentione in possessione hujus privilegii, saltem sua vita durante, etiam ob timorem ne secus aliqua imminutio honoris vel famæ sacerdotalis ei obveniret.

His præhabitis quoad factum, animadvertendum est, quod particularis hæc questio necessario ducit ad alteram generaliorē, *an scilicet dari possit præscriptio aut consuetudo derogans decretis concilii Tridentini.*

Itaque sententiam, quæ tenet, nullas esse consuetudines Tridentinis decretis contrarias, plures maxime auctoritatis doctores tradunt, quos inter Benedictus XIV, *Instit., eccl.*, 60, n. 7 ; Pitonius, *de controvers. patron.*, tom. 1, all. 5 ; De Luca, *de jurisd.*, disc. 95, n. 7. E contra fere communis videtur doctrina, quæ docet cum Covarruvias, *Variar. resol.*, lib. 3, cap. 13, n. 4, « quod legi vel canon, non obstante clausula vel decreto irritante, contraria consuetudo introduci possit ; cum decretum irritans solum abroget consuetudinem præexistentem vel futuram, durantibus iisdem circumstantiis. » Huic sententie subscribunt De Angelis, *Præl. jur. can.*, lib. 1, tit. 4, n. 12 ; Söll, *de præscript.*, part. 2, cap. 4, § 12.

Cum igitur questio dirimi omnino non possit ex sola doctorum auctoritate, recurrendum est in casu ad praxim Romanorum Tribunalium et præsertim hujus S. Congregationis, ex qua demonstratur « nullum licere violare Tridentinum decretum ex solo titulo contrarie consuetudinis », ut habet Bouix, *de princ. jur. can.*, part. 2, sect. 6, cap. 4, § 2, punct. 2, n. 4.

Jamvero indultum jubilationis originem quidem repetit ex consuetudine introducta, sed vim habuit ex auctoritate Gregorii XIII, qui declaravit, illas consuetudines tolerari posse, veluti dispensando vel gratiam concedendo. Sacra vero Concilii Congregatio, menti inhærens Summi Pontificis, gratiam illam suis limitibus circumscripsit, quorum principalis est : « dummodo, examinatis punctaturarum libris, de continuo et laudabili quadraginta annorum servitio legitime constet. » Ex his concluditur, consuetudinem in themate sustineri non posse, quippe contraria concilio Tridentino, et non circumscripta limitibus a S. C. Concilii positiss.

Hæc insuper sustineri nequit etiam ex eo quod careat

¹ Plotsk, Pologne russe.

² Valence (Espagne).

³ Barcelone.

conditionibus necessariis ad veram consuetudinem constituendam. Nam primo introducta non videtur ab habente potestatem; quod, juxta Rotam, *decis. 78, n. 59*, coram Ansaldo, « de essentialissimo est consuetudinis requisito. » Caret insuper alio requisito pariter essentiali, id est introducta dici nequit a maiore parte Communitatis, quia consuetudo isthæc, concedendi indultum jubilationis post viginti annorum servitium, communis non est aliis ecclesiis ejusdem vel similis constitutionis.

Ex altera parte, consuetudo favens privilegio concesso decano Communitatis SS. Justî et Pastoris, cum integram relinquat chorale servitium, non videretur contraria decreto concilii Tridentini, *sess. 24, cap. 12, de reform.*, et Constit. *Benedictus Deus* Pii IV : non enim respicit consuetudo ista omnes beneficiarios illius Communitatis, quibus scilicet concedat posse a choro abesse singulis annis ultra tres menses, sed unice antiquiorem ex iis, seu decanum.

Nec eidem deesse videntur characteres veræ consuetudinis. Non enim valet ratio deducta a decisione S. Rotæ, requirente ut consuetudo introducatur ab habente potestatem; quia illa conditio vel respicit casum diversum, vel requirit bonam fidem in consuetudine introducenda, quæ conditio hodie non amplius admittitur communiter a doctoribus. Quod optime juvari videtur ex ipsius consuetudinis diuturnitate; nam hæc viguit per 275 annos, et nunquam interrupta dicitur, nec per tantum temporis spatium umquam fuit a tot Episcopis Barcinonensis ecclesiæ reprobata, vel in dubium revocata. Proinde consuetudo hujusmodi vere immemorialis esse videtur, quæ meliorem constituit titulum, et præsumere facit ipsum apostolicum privilegium.

Quod si, hisce non obstantibus, quominus admitti possit, obsit exiguus annorum servitii numerus; iidem beneficiarii videntur postulare, ut a S. Sede hoc impedimentum e medio tollatur, augendo numerum annorum servitii, aut excipiendo ab indulto nonnullos solemniores dies.

Hæc quoad exemptionis privilegium. Ad ejusdem extensionem vero circa fructum perceptionem, quod attinet, cum beneficiarii videantur recessisse a proposito primitus expresso extendendi illud ad perceptionem quorumcumque adventitiorum; satis provisum erit, si remittantur ad decisiones in *Novarien. 2 Octobris 1677*, et in *Lunen. Sarzanen. 30 Septembris 1684*, in quibus statuitur, jubilate competere perceptionem omnium distributionum et anniversariorum fixorum, et eorum in quibus non est cautum a testatoribus, ut interessentes tantum participare debeant.

RESOLUTIO. — Emi Patres S. C. Concilii, in plenis comitiis diei 27 Februarii 1909, respondendum censuerunt : *Supplicandum SSmo pro gratia jubilationis, cum solitis clausulis, favore hodierni decani, et pro gratia ut in posterum decani pro tempore, post continuum et laudabile servitium 40 annorum, gaudeant privilegio jubilationis.*

Facta vero relatione in audientia diei 14 Martii 1909, SSmus D. N. Pius PP. X gratias, juxta votum Emorum Patrum, indulgere dignatus est.

Julius GRAZIOLI, Subsecretarius.

II

27 février 1909.

VICARIATUS AFRICÆ MERIDIONALIS

Préséance entre Vicaires apostoliques

Au doute suivant : *Utrum prioratus inter Præsules prædictos (du Sud-Afrique) computari debeat a die ad Episcopatum evectionis, an vero a die officii Vicarii Apostolici suscepti a coadjutore cum jure, post mortem coadjuti?* la S. C. a

répondu : *Præcedentiam in casu spectare ad Præsulem, qui antiquior est in munere Vicarii Apostolici.*

S. C. des Rites

I

10 février 1909.

Nomination d'une Commission spéciale chargée de préparer les solennités de la canonisation des BB. Joseph Oriol et Clément Hofbauer (à l'Ascension prochaine).

II

19 février 1909.

Concession d'un mode spécial de purifier le ciboire dans les hospices de lépreux.

Mathias Raus, Congregationis SS. Redemptoris superior generalis, SS. Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

In Vicariatu Apostolico Surinamensi, quem S. Sedes provinciæ nostræ Hollandicæ commisit, duo existunt leprosororum hospitia, quibus sacerdotes nostri curam spiritualem impendunt : quo in caritatis exercitio, jam quatuor ex patribus lepram ipsi contraxerunt, et mortui sunt. Quum igitur tantum sit contagionis periculum, quod et medici agnoscunt, oportunitum esse videtur, ut etiam in purificanda sacra pyxide maxime adhibeantur cautelæ. Hactenus patres nostri, servatis rubricis, purificationem illam perfecerunt, sumptis minutis particulis, quæ forte remanserant. In his vero facile est, ut reperiantur fragmenta, quæ labia et salivam leprosororum tetigerint. Hæc quum ita sint, idem orator Sanctitati Vestræ supplicat, ut sacerdotes nostri, tum in prædictis, tum in aliis forte erigendis leprosororum hospitiiis, abstinere possint a sumenda sacra pyxidis purificatione : quæ reposita per octo aut quindecim dies in tabernaculo, dein in sacrarium infundatur.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, ita rescribendum censuit :

Paretur super altari vasculum cum aqua et stappa seu gossypio, in quod vasculum purificatione pyxididis, modis solito peragenda, immittatur, eaque quamprimum fieri poterit, in sacrarium injiciatur.

Atque ita rescripsit ac indulsit, die 19 Februarii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus.*

D. PANCI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

III

12 mars 1909.

ATREBATEN ¹.

Indult pour la réconciliation in forma brevi de certains autels fixes qui ont perdu leur consécration parce que la table a été séparée de la base, mais le sépulcre resté intact.

Rmus Dnus Alfridus Williez, Episcopus Atrebaten., sacrorum Rituum Congregationi reverenter exposuit, in sua diœcesi nonnulla haberi altaria fixa, quæ pristinam consecrationem amiserunt, quia tabula separata fuit a basi. Sed quum in casu non fuerit apertum sepulcrum reliquiarum, idcirco idem Rmus Episcopus orator postulavit, utrum sufficiat sancto chrismate inungere conjunctiones mensæ cum basi in quatuor angulis, recitatis duabus orationibus *Majestatem tuam* et *Supplices te deprecamur*, juxta Pontificale Romanum?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subs-

¹ Arras.

cripti Secretarii, exquisita Commissionis liturgicæ sententia, reque sedulo expensa, rescribendum censuit :
Affirmative, de speciali gratia, ad mentem decreti n. 3829 *Gnesnen.*, 8 Junii 1894, ad I.

Atque ita rescripsit et indulsit, die 12 Martii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

IV

18 mars 1909.

URBIS ET ORBIS

Approbation des Litanies de saint Joseph pour l'usage officiel de l'Eglise. — Elles sont enrichies de 300 jours d'indulgences, applicables aux défunts, une fois le jour.

Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, inclytum patriarcham S. Joseph, divini Redemptoris patrem putativum, Deiparæ Virginis sponsum purissimum, et catholicæ Ecclesiæ potentem apud Deum patronum, cujus glorioso nomine a nativitate decoratur, peculiari atque constante religione ac pietate complectitur. Hinc supplicibus enixisque votis et precibus plurimum sacrorum Ecclesiæ Antistitem et Præpositorum ordinum religiosorum, præeunte Abbate generali Cisterciensium reformatorum, libenter obsecundans, suorum Decessorum fel. rec. Pii IX et Leonis XIII exempla, acta et decreta de cultu ipsius S. Joseph edita, toto animo ac voluntate per hoc novum decretum prosequi statuit. Eapropter, quo omnes et singuli christifideles, cujusvis sexus, status et conditionis, cum filiali ac religioso affectu ac firma solidaque spe eximias Nazarenæ Familiæ nutritii et custodis virtutes frequenter recolant ac studiose imitentur, validamque opem, præsentī tempore, humanæ familiæ ac societati congruentem, iteratis invocationibus ferventer implorent, Litanias in honorem S. Joseph, sacrorum Rituum Congregationis examini ac iudicio subjectas, atque ab ipsa dignas approbatione recognitas, de ejusdem sacre Congregationis consulto, ac referente infrascripto Cardinali Præfecto et Ponente, apostolica sua auctoritate adprobavit; easque in vulgus edi, atque in libris liturgicis, post alias Litanias jam adprobatas, inseri ita indulsit, ut in universa Ecclesia tum private, tum publice, recitari et decantari valeant. Insuper eadem Sanctitas Sua omnibus et singulis christifidelibus has Litanias in honorem sancti patriarchæ Joseph persolventibus, centum dierum indulgentiam, semel in die lucranda, et animabus in expiatorio carcere detentis etiam applicabilem, benigne concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 18 martii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

LITANIE DE S. JOSEPH

Kyrie, eleison.	
Christe, eleison.	
Kyrie, eleison.	
Christe, audi nos.	
Christe, exaudi nos.	
Pater de celis, Deus,	miserere nobis.
Fili, Redemptor mundi, Deus,	—
Spiritus sancte, Deus,	—
Sancta Trinitas, unus Deus,	—
Sancta Maria,	ora pro nobis.
Sancte Joseph,	ora pro nobis.
Proles David inclyta,	—
Lumen Patriarcharum,	—
Dei Genitricis sponse,	—
Custos pudice Virginis,	—
Filii Dei nutritie,	—
Christi defensor sedule,	—
Almæ Familiæ præses,	—
Joseph justissime,	—
Joseph castissime,	—

Joseph prudentissime,	ora pro nobis.
Joseph fortissime,	—
Joseph obedientissime,	—
Joseph fidelissime,	—
Speculum patientiæ,	—
Amator paupertatis,	—
Exemplar opificum,	—
Domesticæ vitæ decus,	—
Custos virginum,	—
Familiarum columen,	—
Solatium miserorum,	—
Spes ægrotantium,	—
Patrone morientium,	—
Terror dæmonum,	—
Protector sanctæ Ecclesiæ,	—
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	parce nobis, D ^{ns} .
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	exaudi nos, D ^{ns} .
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	miserere nobis.
℣. Constituit eum dominum domus suæ.	
℞. Et principem omnis possessionis suæ.	

Oremus

Deus, qui ineffabili providentia beatum Joseph sanctissimæ Genitricis tuæ sponsum eligere dignatus es : præsta, quæsumus ; ut quem protectorem veneramur in terris, intercessorem habere mereamur in cælis : Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.

V

18 mars 1909.

PINNEN. 1

Décret ordonnant la reprise du procès pour la canonisation du B. Gabriel de N.-D. des Sept-Douleurs, Passioniste, béatifié l'an dernier.

VI

24 mars 1909.

DECRETUM SEU INSTRUCTIONES

De cantibus concinnandis edendisque ad Officia propria alicujus Ecclesiæ vel Instituti

Sacra Rituum Congregatio necessarium atque opportunum judicavit, quasdam instructiones seu leges circa cantus concinnandos atque edendos, Officia propria alicujus ecclesiæ vel instituti respicientes, statuere ac evulgare. Quæ quidem instructiones seu leges, in audientia diei 24 vertentis mensis Martii a sanctissimo Domino nostro Pio Papa X approbatæ ac sanctæ, sunt quæ sequuntur :

1^o Præter cantus, qui in editione vaticana habentur, alii exstant non pauci, qui, quum et ipsi ad usum liturgicum, licet peculiaris tantum loci, pertineant, propterea omnino debent (decr. 11 aug. 1905, V, VI) ad formam gregorianam concinnari, aut certe reduci, ut inde possint sacrorum Rituum Congregationis approbatione muniri.

2^o Istiusmodi cantus, quamvis non universam spectent Ecclesiam, nihilominus in potestatem cedunt Sedis Apostolicæ, quæ eos approbando facit suos, ac pleno prorsus jure potitur de forma usuque eorum admittendis, tollendis, limitandis et ita quidem moderandis, ut cantus etiam proprii singularum ecclesiarum cum typicis et inter se concordent.

3^o Nec tamen ista suprema Sedis Apostolicæ potestas super liturgicas cantilenas impedit, quominus firma maneant possessoribus consueta proprietatis jura, scilicet :

a) Ordinario, super ecclesiæ suæ Proprium, sump-tum quidem universe; minime vero in partes, nisi omnino speciales ;

b) Auctori vel editori primo, si agatur de melodiis vel de aliquo Proprio cuiuspiam ecclesiæ non reservatis, ut esset v. g. *Kyrie* in Ordinario Missæ extra editionem

¹ Penne, Italie méridionale.

typicam approbatum, aut Proprium regionale; quæ tamen, decennio elapso, publici juris fiant, salvo semper Sedis Apostolicæ dominio.

4^o Prædictorum autem jurium usus sic temperetur, ut nullus Ordinarius, auctor vel editor ob stare queat, quominus alii, si conditiones infra notatas impleant, aliquem cantum proprium, suo verborum contextu, ut par est, instructum, typis pariter evulgent.

5^o Quivis editor, cantus hujusmodi typis mandare cupiens, ad id admittatur a legitimo possessore, dummodo huic fidem faciat : a) de sufficienti ad rem perficiendam facultate et peritia; b) de præstanda eidem possessori debita remuneratione, cujus scilicet pretium excedere nequeat duplum expensæ ad primam confectionem requisitæ.

6^o De moderatoribus supremis alicujus religiosi Instituti idem valeat quod supra de Ordinariis sancitum est, peculiaribus tamen servatis privilegiis a Sancta Sede antehac concessis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 24 Martii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præf.*
D. PANICI, Archiep. Laodicens., *Secret.*

Tribunal de la Rote

15 mars 1909.

ALEXANDRINA ¹

Droit de patronage

La Rote déclare l'existence, en faveur des héritiers, du droit de patronage sur la prébende de l'archiprêtre de l'église cathédrale d'Alexandrie, — droit concédé en 1518, — et qu'il y a été porté préjudice par un décret épiscopal.

Les délais d'appel n'étant pas encore expirés, la sentence n'a pas encore l'autorité de la chose jugée.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Autour d'une brochure. *Sept lettres sur le prétendu mariage de Bossuet.* — In-8 de 196 p., 3 fr. 50. — Paris, Savaète.

Le Grand Siècle intime. *De Richelieu à Mazarin (1642-1644)*, par Em. Roca. — In-12 de 368 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Histoire du Séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet, par P. Schœnher, ancien professeur au même séminaire. — Tome I, grand in-8 de 576 p., richement illustré, 7 fr. 50. — Paris, Desclée.

I. — Nous avons dit (*Ami* du 3 octobre 1907), à propos du travail de M. Urbain, ce qui nous semblait le plus clair au fond de cette légende d'un mariage de Bossuet. Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'y revenir. Ce que l'on a publié depuis, ne nous apprend rien de nouveau. M. Gagnet, dans une brochure de la collection *Science et Religion*, a attaqué, non pas précisément le travail de M. Urbain (car il porte la discussion sur un terrain autre que le terrain même où l'avait maintenue M. Urbain), mais il attaque M. Urbain lui-

même. Nous avons en mains la brochure Gagnet, quand a paru notre article : nous n'en avons rien dit, et c'est ce que nous pouvions en dire de mieux. M. Gagnet n'a fait preuve ni d'érudition ni de courtoisie : « Il n'a pas apporté beaucoup d'arguments nouveaux, dit l'éminent directeur de la *Revue des Questions historiques*, M. Paul Allard (janvier 1908, p. 334), et les documents dont il se sert sont presque toujours ceux qu'avait rassemblés la patiente érudition de M. Urbain... On regrettera le ton général, qui manque du calme nécessaire à un ouvrage d'histoire, et surtout les attaques peu justes dirigées contre M. l'abbé Urbain. »

Les *Sept Lettres* que nous annonçons aujourd'hui, sont une réfutation en règle de la brochure Gagnet. Elles sont adressées au Directeur de la *Revue du Monde Catholique*. Elles ne sont pas signées, ce que l'on peut regretter quand on est en présence d'un ouvrage de polémique. Elles révèlent d'ailleurs un homme très informé. Elles sont écrites avec un réel charme, avec trop de feu peut-être : M. Gagnet ne méritait point qu'on dépensât contre lui tant d'esprit ni de vivacité. Elles sont suivies d'un long article posthume de Mgr Fèvre (plus de 40 pages) qui n'ajoute rien à la valeur de l'ouvrage.

En somme, les lecteurs qui voudront avoir sur la question le dernier mot de la critique, devront toujours recourir aux trois articles publiés par M. Urbain dans la *Revue du Clergé Français*. M. Urbain nous met sous les yeux tous les documents aujourd'hui connus, note les points obscurs : rien ne permet de mettre en doute la vertu de Bossuet ni l'honnêteté de ses mœurs, dit-il ; tout au plus y a-t-il eu imprudence de la part du grand évêque, qui était très bon et trop facile à tromper. Encore, sur cette question même d'« imprudence », nous avons fait des réserves et posé un point d'interrogation.

II. — M. Roca en est au 2^e volume de son *Grand Siècle intime*. Il se plaît à ces intimités, qui glissent volontiers aux intimités d'alcôve. C'est la « petite histoire, » très petite histoire. Certaines gens la jugent plus véridique que la « grande » : nous, non. Les hommes exagèrent dans l'éloge, sans doute ; mais ils exagèrent infiniment plus dans la médisance et la calomnie. Et l'image que « la grande histoire » nous a laissée du grand siècle, en dépit de tous ses embellissements de commande, est certainement plus juste, plus réelle, plus éclairée que ces petits coins où nous promènent les *ana* de tous les temps, chansons, satires, historiottes, épi-grammes, etc.

Aussi bien n'est-ce pas une image totale que M. Roca entend nous présenter du grand siècle. Il ne répudie point la grande histoire ; il ne s'y substitue point : il en soulève seulement le masque officiel. Son livre, qui n'est pas pour être laissé en mains inexpérimentées, sera utile aux professeurs, car on sait quelles répercussions multiples toutes ces intimités ont trouvées dans le monde des lettres comme dans le monde de la politique et de la diplomatie. M. Roca a d'ailleurs traité son sujet avec un sens critique très averti, avec un sens de la réalité historique dont ses sources, les des Réaux et les Saint-Simon et tous les « sottisiers » d'alors ne lui ont certes pas offert le modèle. C'est un hommage qu'il faut lui rendre, même quand on ne partage pas ses conclusions, comme c'est le cas sur la question du prétendu mariage secret entre Mazarin et Anne d'Autriche : le témoignage de la Palatine, en pareille matière, ne compte pas, et les arguments que M. Roca y ajoute ne nous semblent être d'aucun poids, ni en eux-mêmes, ni surtout au regard de la déclaration très claire faite un jour par Anne d'Autriche elle-même à sa confidente, M^{me} de Brienne. M. Roca, pour conclure à la réalité du mariage secret, argue de la piété de la reine qui, dit-il, ne se serait jamais prêtée à une liaison illicite : mais, précisément, c'est que rien ne prouve qu'il y ait eu même péril de liaison illicite, et la définition que la reine donne de son sentiment à M^{me} de Brienne, exclut tout amour de ce genre. Quant à Mazarin, ses mœurs ont toujours été correctes, et on ne lui connaît aucune intrigue amoureuse.

¹ Alexandrie (Italie).

Un Répertoire alphabétique très complet (25 pages sur 2 colonnes) permet aux chercheurs de retrouver sans peine le détail précis dont ils ont besoin.

III. — Le Séminaire Saint-Nicolas, c'est encore une des intimités du grand siècle, mais, Dieu merci, une intimité d'une toute autre nature. Saint-Nicolas a été l'une des gloires les plus pures de l'Eglise de France au XVII^e siècle. Il a été le berceau de l'œuvre des Séminaires en France. Il n'a pas jeté le rayonnement universel des grandes fondations (Eudistes, Saint-Sulpice, Saint-Lazare, l'Oratoire), qui ensuite se sont vouées à la formation du clergé; mais il en a été l'annonce, le prélude, la promesse, et une promesse qui déjà se réalisait en même temps qu'elle se montrait. Il n'a été érigé officiellement en Séminaire qu'en 1644, par lettres patentes de l'archevêque de Paris, François de Gondy; mais l'archevêque répète à satiété, dans ces lettres, que Saint-Nicolas, pour mériter ce nom de Séminaire, n'a qu'à continuer ce qu'il a pratiqué. Et, en fait, Saint-Nicolas a été Séminaire dès l'origine, et sinon dès sa fondation en 1612, tout au moins à dater de 1631; et jusqu'en janvier 1642, il a été la seule maison qui, à Paris, méritât le titre de Séminaire, la seule maison à offrir aux ecclésiastiques séculiers qui en voulaient profiter le bienfait de la formation cléricale.

(Sur cette question de priorité de Saint-Nicolas, le livre de M. Schoenher a suscité. *Etudes* du 5 février et du 5 mars, une controverse dont le dernier mot n'est probablement pas dit encore. Les adversaires ne lisent pas toujours les documents avec les mêmes yeux. Une vue sage, c'est que les saints personnages qui ont été les instruments de la Providence dans cette admirable renaissance catholique de l'aube du XVII^e siècle, auraient eu horreur de ces querelles de priorité. — Ce qu'il faut dire, avec M. Prunel, *Etudes* 5 février, p. 345, « c'est qu'il y a là une œuvre d'ensemble, un élan commun, une poussée collective vers les œuvres de rénovation religieuse, — qu'il s'agisse de l'éducation des clercs ou des multiples formes de la charité. L'histoire a conservé le souvenir des noms les plus illustres, mais sans vouloir diminuer le mérite de ces grands hommes, ne savons-nous pas aujourd'hui, grâce aux *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, quels secours matériels et spirituels ils ont trouvés dans un grand nombre d'hommes de cœur, volontairement anonymes, dont ils n'étaient souvent que les mandataires? Ne savons-nous pas, d'autre part, que ces hommes célèbres, Olier, Condren, Bourgoing, Vincent de Paul, Bourdoise, se voyaient fréquemment, échangeaient leurs idées sur la réforme de l'Eglise et se prêtaient dans toutes leurs œuvres un mutuel concours?... »)

L'éclat des fondations qui ont suivi a pu faire quelque ombre autour de Saint-Nicolas. C'est là une de ces négligences dont la postérité est coutumière. La richesse des développements laisse perdre de vue l'humilité du germe. Une des gloires de la méthode historique moderne aura été de s'attacher aux questions d'origine, de remettre en lumière les débuts des grandes choses dont la splendeur adulte nous éblouit. C'est ce que vient de faire M. Schoenher pour Saint-Nicolas. Il n'a songé peut-être, d'abord, qu'à écrire la monographie d'une maison qui lui est chère; et voici que ce qu'il nous présente, c'est un très beau et très solide chapitre de l'histoire de l'Eglise de France, ou mieux encore, de l'histoire de la formation des clercs dans la Sainte Eglise Catholique. C'est une œuvre d'amour et de dévouement, et c'est aussi une histoire critique : M. Schoenher a dépouillé tous les documents inédits qui se rapportent à son sujet, et des références multipliées permettent de vérifier l'exactitude de tout ce qui est avancé. Jamais la tendresse filiale et la critique n'ont fait meilleur ménage; et l'on a ici une nouvelle preuve que la tendresse, quand elle est saine, loin d'obscurcir le jugement et d'exclure la critique, ne peut au contraire que l'éclairer : il faut au moins un peu d'amour pour discerner le vrai. C'est là un vieux mot de

Joubert : « Les hommes, dit-il, ne sont justes qu'envers ceux qu'ils aiment. »

L'ouvrage sera complet en deux volumes. Ce tome I nous conduit jusqu'au 3 septembre 1792, date qui marque la disparition de l'ancien Saint-Nicolas; et le chapitre final, qui nous raconte l'arrestation des Nicolaïtes après le 10 août, leur transfert à Saint-Firmin, leur dernière nuit et leur massacre, est, dans sa sobriété voulue, d'une singulière éloquence. Le tome II nous dira la résurrection de Saint-Nicolas au XIX^e siècle, à titre de Petit Séminaire. Nous l'attendons avec impatience, et d'autant plus que la table des noms propres ne figurera qu'à la fin de ce tome II.

LES GRANDS ÉCRIVAINS DE LA FRANCE. **Bossuet. Correspondance, t. I (1651-1676)**, par Ch. Urbain et E. Levesque. — In-8 de 520 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

LOUIS VEUILLLOT. **Derniers Mélanges.** — T. II et III, publiés par Fr. Veuillot. — Vol. in-8 de 626 et 474 p., à 6 f. l'un. — Paris, Lethielleux.

I. — Nos lecteurs connaissent tous, au moins pour en avoir manié quelques volumes au temps de leurs études, cette grandiose collection des *Grands Ecrivains de la France*, qui, inaugurée il y a plus de trente ans, comprend aujourd'hui plus de cent volumes de textes édités ou reconstitués avec l'exactitude la plus rigoureuse et enrichis d'un appareil de secours de tout genre : variantes, commentaires, tables et lexiques, tout ce qui peut éclairer chaque auteur en particulier et l'histoire de la langue en général.

C'est dans cette collection que commence à paraître aujourd'hui la *Correspondance de Bossuet*. L'édition en a été confiée à M. l'abbé Urbain, dont les travaux font de longue date autorité à la Sorbonne et dans nos grandes Revues d'érudition, et à M. Lévesque, prêtre de Saint-Sulpice, auteur de mémoires nombreux sur Bossuet, et premier éditeur, il y a une douzaine d'années, du *Second Traité sur les Etats d'oraison*.

Cette édition de la *Correspondance* comprendra nombre de lettres inédites. C'est ainsi que, sur les 144 lettres de ce tome I, la moitié ne figure pas dans l'édition Lachat; et des 95 lettres dont les nouveaux éditeurs ont pu retrouver les originaux, celles qui étaient publiées avaient, à peu près toutes, des lacunes qu'ils ont comblées, ou des fautes qu'ils ont corrigées.

De plus, pour la première fois on a suivi ici l'ordre chronologique. Jusqu'aujourd'hui et depuis dom Deforis, la *Correspondance* de Bossuet était répartie sous trois chefs différents : *Lettres diverses*, *Lettres de piété et de direction*, et *Lettres relatives à l'affaire du Quiétisme*.

Les nouveaux éditeurs abandonnent cette classification, qui avait l'inconvénient d'être factice et de classer fort arbitrairement : telle lettre, par exemple, des *diverses* étant souvent fort riche de conseils de direction. Ils placent toutes les lettres suivant leur date. Grâce à cette disposition, les lettres écrites vers le même temps s'éclairent les unes par les autres, et surtout l'on a le bonheur très intense de mieux voir au milieu de quelles préoccupations de toute sorte s'est écoulée la vie de Bossuet : on se rend mieux compte de l'activité déployée par cet incomparable esprit.

Parmi les lettres mêmes de Bossuet, les éditeurs insèrent, mais en caractères différents, celles qui lui ont été adressées : elles éclairent les premières, et elles ont l'avantage aussi de compléter parfois jusqu'à un certain point aux lettres de Bossuet qui ont disparu sans laisser d'autres traces.

Ils nous donnent aussi la trace des approbations doctrinales accordées par Bossuet à certains ouvrages publiés de son temps. Ils ajoutent en appendice quelques lettres et d'autres documents peu connus relatifs aux points touchés dans la *Correspondance*.

Mais surtout, ce qu'il y a de plus nouveau dans leur publication, ce qui en fait l'intérêt et le prix, c'est le commentaire perpétuel dont ils l'enrichissent. Commentaire non point polémique : il ne faut pas s'attendre à les voir prendre parti dans les controverses où fut mêlé Bossuet. Mais commentaire purement explicatif, où ils n'ont omis aucun renseignement de langue, d'histoire, de philosophie ou de théologie propre à donner la pleine intelligence du tout. Ils savent tout des correspondants de Bossuet ; ils lisent dans leur cœur, dans leurs intentions ; ils les connaissent mieux que ne les connaissait parfois Bossuet lui-même, dont la grande âme ne fut pas toujours sans naïveté et sans illusions sur les personnes. Ce premier volume embrasse quinze années (1651-1676), quinze années où l'on se promène dans une clarté plus pleine souvent qu'à travers les colonnes de nos journaux, quinze années que l'on revit comme au cinématographe, quinze années où nous voyons passer sous nos yeux tour à tour saint Vincent de Paul (cinq lettres à lui adressées par Bossuet, de Metz), Louis XIV (quatre lettres), les religieuses de Port-Royal, Colbert, Bussy-Rabutin, Conrart, Huet (plus de trente lettres qui ne figurent pas dans l'édition Lachat), Mabillon, les cardinaux Altieri et Barberini, etc., etc.

II. — De Bossuet à Louis Veuillot, il y a bien autre chose que la distance de deux siècles ; il y a, pour plusieurs, l'abîme de deux doctrines de l'Eglise. Plusieurs ne veulent retenir de Bossuet que son gallicanisme, et de Veuillot que son ultramontanisme. Il est vrai qu'on peut bien dire que l'ultramontanisme fut le tout de Veuillot, comme on peut dire aussi qu'il doit être le tout de tout bon catholique, puisque le Pape et l'Eglise c'est tout un (suivant le mot de saint François de Sales) et que dès lors le service de l'Eglise, qui est notre tout, s'identifie avec l'esprit de filiale soumission au Pape. Mais, grâce à Dieu, le gallicanisme n'est pas le tout de Bossuet ; et Bossuet et Veuillot, s'ils s'étaient connus, se seraient estimés et aimés, tous deux d'une incomparable droiture d'âme, tous deux impitoyables contre l'erreur une fois reconnue, tous deux de la charité la plus tendre envers les personnes.

Mais ce n'est pas de parallèle qu'il s'agit pour le moment. Et encore, comment ne pas relever ce nouveau trait de parallélisme posthume ? On a attendu jusqu'aujourd'hui de nous donner une édition complète des lettres de Bossuet ; et comment se fait-il qu'on ait attendu si longtemps aussi de nous donner ces *Derniers Mélanges* qui sont aussi beaux que tout ce que Veuillot a pu écrire de mieux et qui de plus nous touchent de si près, puisqu'ils sont l'histoire même et la philosophie de l'histoire, ou mieux, la théologie de l'histoire de notre III^e République à son berceau ?

Ces deux nouveaux volumes comprennent, le tome II, les années 1874 et 1875, le tome III, 1876 et les trois premiers mois de 1877. Quelles années ! et quelles lueurs fulgurantes jetées ici sur l'illusion des catholiques libéraux qui, disposant du pouvoir, ont laissé se préparer et se perpétuer les élections du 20 février 1876 ! et sur le Kulturkampf allemand ! et sur les folies de la révolution espagnole ! et sur le loysonnisme et ses mésaventures genevoises ! etc. ! etc. !

Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise Grecque et l'Eglise Russe, par M. Jugie, des Augustins de l'Assomption. — In-16 de 140 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Ce fascicule est le premier d'une série qui doit paraître sous le titre générique de *Etudes de théologie orientale*. Nous souhaitons la bienvenue à la nouvelle collection. Elle ne pouvait mieux débiter. Le travail du P. Jugie avait paru déjà dans *Echos d'Orient* ; et on l'y avait fort remarqué (voir ce que nous en avons dit en

1908, p. 487). Il est une contribution des plus précieuses à la connaissance de l'état réel de l'Eglise Grecque, qui, après avoir longtemps admis comme nous la canonicité des deutéro-canoniques de l'Ancien Testament, manifeste maintenant une tendance à les rejeter, sous l'influence de l'Eglise Russe qui elle-même a subi sur ce point les infiltrations protestantes. — Jusqu'aujourd'hui, pas de divergences encore en ce qui touche le Canon du Nouveau Testament.

Une quantité de renseignements nouveaux sont apportés ici, qui révèlent chez l'auteur une étonnante connaissance de toute la littérature théologique orientale. — En 5 pages sur 2 colonnes, un Index alphabétique des noms propres cités dans l'ouvrage.

Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique. Nouvelle édition entièrement refondue sous la direction de Adh. d'Alès. — Fascicule I : *Agnosticisme*, — *Aumône*, gr. in-4^o de 320 col., 5 f. — Paris, Beauchesne.

On se demande pourquoi l'éditeur a gardé la rubrique « nouvelle édition », car c'est d'un ouvrage tout nouveau qu'il s'agit et qui n'a rien absolument à voir avec ce qui a paru jadis sous le même titre.

La direction de l'œuvre est confiée au P. d'Alès. Ce nom suffira, aux yeux de tous, à en garantir la rigoureuse exactitude doctrinale ; et, pour ce qui est de l'étendue et de la sûreté de l'érudition, nous ne pouvions pas désirer mieux.

Ce 1^{er} fascicule traite vingt sujets : *Agnosticisme*, *Albigéisme*, *Alexandre VI*, *Ame*, *Ange*, *Animisme*, *Amulette*, *Antechrist*, *Apocalypse*, *Apocryphes* de l'Ancien et du Nouveau Testament, *Evangelium apocryphes*, *Apologétique*, *Apôtres*, *Actes des Apôtres*, *Symbole des Apôtres*, *Apparitions*, *Art*, *Ascétisme*, *Athéisme*, *Aumône*. L'article *Apologétique*, qui est du P. Le Bachellet, est un pur sommaire en ce qui touche les méthodes modernes, mais on nous annonce que cet examen est renvoyé à l'article *Immanence*, et d'ailleurs le peu qui est dit ici est déjà fort bon. L'article *Ascétisme* expose l'opinion de l'auteur (P. Hamon) sur la question des limites de l'ascétisme et de la mystique : mais il y a une autre opinion, qui avait le droit d'être exposée elle aussi (nous avons fait là-dessus, d'ailleurs, p. 279, la remarque voulue). La typographie est fort soignée et très belle : toutefois, le correcteur de la col. 250 a dû sommeiller un instant : il a laissé, dans cette seule colonne, huit fautes d'impression (dans la bibliographie d'ouvrages en langues étrangères).

L'ouvrage sera complet en 10 ou 12 fascicules, à paraître dans le délai de trois ans.

Grandeur et Décadence de Rome, par G. Ferrero. — T. VI : *Auguste et le Grand Empire*. — In-12 de 342 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Nous avons dit longuement par ailleurs le caractère de cet ouvrage qui a été un des plus grands succès de notre époque, sa méthode, ses lacunes ou ses écueils, la splendeur incomparable de son style.

M. Ferrero s'arrête, pour le moment, sur ce tome VI. C'est une déception, pour ses admirateurs et pour ceux aussi qui ne le sont pas. Nous l'attendions avec une immense curiosité à l'apparition du christianisme dans le monde romain. Sa philosophie de l'histoire, qui ramène tout à des causes économiques, a pu expliquer, sinon tout, du moins bien des choses jusqu'à la fondation de l'Empire romain. L'Empire fondé, un nouveau facteur entre en scène : le christianisme. M. Ferrero en aurait-il fait aussi un phénomène d'ordre économique ? Mommsen lui-même, arrivé, dans son *Histoire romaine*, en face du fait chrétien, s'est arrêté, avouant que l'état actuel des connaissances historiques ne permettait pas encore d'en rendre compte. M. Ferrero

sera-t-il, quelque jour, plus audacieux ? Peut-être a-t-il voulu se ménager le temps de réfléchir, de scruter plus à fond ? Nous attendons avec confiance le fruit de ses investigations.

Vie du Vénérable Jean Eudes, par le P. A. Boulay, audiste. — T. IV (1666-1680), un vol. gr. in 8 de 592-441 p., 7 f. — Paris, Haton.

Lamennais à La Chênale Supérieur général de la Congrégation de Saint-Pierre (1828-1833), par A. Roussel, prof. à l'Université de Fribourg. — In-16 de 302 p., 2 f. — Paris, Téqui.

L'abbé Beraud, curé de Blanzay et de Montceau-les-Mines, par J.-B. Chaillot. — **M. l'abbé de Préville et les Œuvres de Jeunesse**, par E. Ocore, curé-doyen de Lens. — Vol. in-12 de 464 et 320 p., à 3 f. 50 et 3 f. — Lyon, Vitte.

I. — Avec ce tome IV s'achève le monument dédié par le P. Boulay au Vénérable (bientôt Bienheureux) P. Eudes. Il embrasse les quinze dernières années de cette vie, qui fut féconde entre toutes. Le P. Eudes n'a pas reçu, jusqu'aujourd'hui, dans l'histoire, la place qui lui revient. Ce qu'il y a de sûr, et c'est la conclusion qui se dégage de cette volumineuse biographie, c'est que qui ne connaît pas le P. Eudes ne connaît pas le XVII^e siècle français. Peu d'ouvriers de l'Evangile ont déployé une activité plus grande et plus efficace, ajoutons, plus variée. Missions, fondations de Séminaires, fondations de nouvelles maisons de ses deux Congrégations de N.-D. de Charité et des SS. Cœurs de Jésus et de Marie, propagation de la dévotion aux SS. Cœurs, fondation de leur culte liturgique : quand on feuillette les Tables des matières de ces quatre volumes, on est tenté, à première vue, de se dire que ces perpétuels titres de chapitres, toujours les mêmes, ne vont pas sans quelque uniformité. Mais comme on est vite rassuré, saisi par le développement du récit ! Les œuvres de Dieu sont, dans leur unité, la variété infinie. Il n'y a pas deux saints qui se ressemblent, — et il n'y a pas, dans la vie du P. Eudes, deux fondations ou deux missions qui se répètent. Toujours ce sont des marques nouvelles, inédites, de la miséricorde divine, toujours aussi des assauts inédits du démon, des difficultés nouvelles (dont la moindre ne fut pas la disgrâce où le P. Eudes demeura six années durant, 1673-1679, vis-à-vis du roi, alors à l'apogée de sa grandeur).

En sorte que, de ces quatre volumes, et en groupant heureusement la multitude des traits variés qui se rapportent à un même sujet général, on pourrait tirer 1^o un excellent Manuel de dévotion aux SS. Cœurs, 2^o un excellent Manuel de gouvernement des Congrégations religieuses, 3^o un excellent Manuel de direction des Séminaires, 4^o un excellent Manuel de Missions populaires, 5^o un excellent Manuel de direction des filles-repenties, — sans compter toute une série de Manuels d'importance moins universelle, par exemple le Manuel des enfants de chœur, tel qu'il a été rédigé par le P. Eudes lui-même en l'un de ses plus éloquents opuscles.

Les 100 pages de l'Appendice donnent une série de documents dont la valeur d'édification n'est pas moins précieuse que l'intérêt historique.

II. — Les Congrégations fondées par le P. Eudes ont rempli le monde ; la Congrégation projetée par Lamennais n'a vécu que cinq ans, 1828-1833. On lisait dans ses statuts (publiés en sept. 1828) :

« Aucun Ordre religieux actuellement existant n'est propre à reconstituer catholiquement les gouvernements devenus despotiques et athées, à régénérer l'enseignement de la philosophie, de la théologie et de

toutes les sciences ; il est donc nécessaire de fonder un nouvel ordre approprié aux besoins de l'Eglise : la Congrégation qui prend le nom de Congrégation de Saint-Pierre sera cet ordre ; elle ouvre une mission européenne. »

M. Roussel trouve « vaste et fier » ce « programme que les circonstances ne permirent malheureusement pas de réaliser, et que, depuis lors, nulle société religieuse n'a osé reprendre. »

M. Roussel se laisse aveugler par sa tendresse excessive pour Lamennais. Ce « programme » ne parle pas la langue des saints et nous emporte aux antipodes de l'humilité qui doit être à la base de toutes les œuvres divines. C'est Dieu qui ne pouvait pas « permettre de le réaliser », et une société qui aurait « osé le reprendre » n'aurait pas été une « société religieuse ».

Durant les cinq années (1828-1833) que le groupement de La Chênale s'essaya à éclore en Congrégation et qui furent marquées par la condamnation de Lamennais (*Encyclique Mirari vos*, 15 août 1832), c'est Lamennais lui-même qui en fut le supérieur général et le maître des novices.

Et il fut certainement un maître des novices d'une séduction incomparable, trop séduisant même, enveloppant, absorbant, point assez pourvu de ces délicatesses et de ces réserves qui sont la marque de la touche de l'Esprit-Saint. Mais enfin il y a beaucoup à prendre dans ses retraites de maître des novices, dans ses allocutions, dans ses lettres de direction. Et c'est pourquoi l'on sera reconnaissant à M. Roussel de nous réunir ici en volume ce qu'il a retrouvé des souvenirs de Lamennais *magister novitiorum*.

Il les groupe sous trois chefs : le Père, l'Apôtre, le Moraliste. Au chapitre de l'Apôtre, il nous donne, sous le titre d'*Entretiens sur la vie spirituelle*, une véritable retraite ; au chapitre du Moraliste, une très grande variété de Pensées détachées, qui sont du Lamennais, c'est tout dire ! Il y ajoute dix pages de *Pensées sur la vieillesse*, qui ont été écrites en 1817. Enfin, en appendices, des *Pensées diverses*, et 70 pages de *Réflexions sur les Evangiles*.

III. — M. Beraud et M. de Préville, deux grandes figures sacerdotales de notre âge que leurs biographes viennent de pourtraire avec autant de goût que de sens apostolique : — l'un, M. Beraud (1807-1893), qui fut le premier curé de Montceau-les-Mines et l'organisateur de cette paroisse ouvrière dont les soubresauts socialistes ont retenti dans le monde entier, « vraiment un émule du Bienheureux Curé d'Ars » (dit Mgr d'Aunton dans une lettre très sentie à l'auteur), ascète très dur à lui-même, pauvre, mal vêtu, mal nourri, et avec cela d'une force d'Hercule, sauveur incorrigible, bravant le feu et les inondations, portant un homme comme une nourrice porte son nourrisson (premier prix Montyon en 1890 !), bourreau de travail, toujours tout à tous, médecin des pauvres, maçon, charpentier, laboureur, fondateur de deux orphelinats agricoles, premier maître du futur Mgr Petitjean, etc., légendaire déjà de son vivant, et désormais, grâce à son biographe, entré dans la plus authentique des histoires, dans le livre d'or du clergé français au XIX^e siècle ; — l'autre, M. de Préville (1845-1894), d'une naissance éclatante, et d'une vie toute au service des humbles et des déshérités de ce monde, fondateur de Notre-Dame des Apprentis, modèle des directeurs d'Œuvres de jeunesse, modèle des directeurs de Patronages en particulier, des Patronages envisagés non point comme de simples cercles catholiques ou comme simples lieux de réunions dominicales, mais comme maisons d'éducation pour le peuple, maisons d'éducation de physiologie spéciale, avec leur enseignement social et leurs organisations professionnelles, avec leurs caisses d'épargne et leurs placements en apprentissage, avec surtout la culture de la foi et de la piété ; car, pour M. de Préville comme pour ceux dont il a été l'émule, les Allemand et les Timon-David, avant tout, la foi aux moyens surnatu-

rels ! Ce sont des pages que nous ne saurions trop recommander à tous ceux qui veulent prendre avec la jeunesse un contact vraiment apostolique.

Les Modernistes, par le P. Maumus. — In-12 de xv-269 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Dieu et Science, par J. de la Perrière. — 2 vol. in-12 de xii-344 et 372 p., 7 f. — Lyon, Vitte.

L'idée de Dieu dans les sciences contemporaines. *Le Firmament, l'Atome, le Monde végétal*, par le Dr L. Murat, préface de M. de Lapparent. — In-8 écu de LVII-464 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Le célèbre Miracle de saint Janvier, par L. Cavène. — In-8 de xvi-356 p., avec 35 grav., 5 f. — Paris, Beauchesne.

Une Anglaise convertie, par le P. H. d'Aras. — In-12 de xvi-213 p., 2 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le P. Maumus vient d'écrire sur les modernistes un livre utile. Ce ne sont pas des discussions rigoureuses et approfondies comme celles qu'a si magnifiquement instituées M. Gaudeau. C'est un exposé clair, familier, presque sous forme de causerie, très facile en tous cas à mettre en causerie, et accessible au grand public. Le P. Maumus a eu la bonne fortune de venir après la publication de ces *Quelques Lettres* où M. Loisy atteint les extrêmes limites de l'effronterie : l'erreur, dans ces pages, s'est démasquée elle-même avec plus de brutalité que n'a jamais osé faire nul polémiste, et le P. Maumus s'y est muni de citations précieuses qui permettent de réduire à leur juste valeur les hypocrites protestations des auteurs du « *Programme des modernistes*. »

Sujets traités : le but des modernistes ; les modernistes et l'Eglise ; les modernistes, la raison et la religion ; les modernistes et l'évolution doctrinale ; les modernistes et le dogme ; les modernistes et la scolastique ; les modernistes et la divinité de Jésus-Christ ; les modernistes et le christianisme.

La conclusion, c'est que 1^o les modernistes ne laissent pas debout une seule pierre de l'édifice chrétien, et 2^o que leur œuvre de ruine s'appuie exclusivement sur des affirmations gratuites et par conséquent sans valeur.

II. — *Dieu et Science* est l'œuvre, non d'un théologien, ni d'un professeur, mais d'un homme du monde qui nous révèle ici, en même temps qu'une rare solidité de fonds philosophique et théologique, une immense culture scientifique. M. de La Perrière nous livre aujourd'hui le fruit de trente années d'études et de lectures. Il a tout exploré ; il n'est resté étranger à rien de ce qui a préoccupé les intelligences contemporaines ; il s'est enquis de tout, non en spécialiste qui se confine étroitement dans un coin, mais en homme très averti, qui tient à prendre une idée exacte de l'état du monde intellectuel et moral autour de lui.

Et comme il est d'autre part grand chrétien, il a trouvé comme d'instinct, sans le chercher ou tout au moins sans viser au point de vue apologétique, il a trouvé que toutes les sciences humaines conduisent à Dieu, que tout progrès scientifique est un progrès vers Dieu. Dieu est au terme de toutes les avenues de la pensée humaine. Dieu est la Vérité incréée : tous les rayons de vérité qui filtrent jusqu'à nous, viennent de Lui, et par conséquent, si nous en remontons le cours, doivent nous ramener à Lui.

C'est là la conclusion de la I^{re} partie de l'ouvrage, qui remplit tout le tome I et les 200 premières pages du tome II. Sur la matière, sur l'univers, sur la vie, sur l'intelligence, sur la raison, sur l'instinct, sur la société, l'au-

teur s'est posé cette triple question : que sont-ils ? d'où viennent-ils ? où vont-ils ? Et leur existence, comme leur origine et comme leur fin, tout lui a révélé Dieu. — Une II^e partie, très brève, expose « les miracles historiques qui prouvent Dieu » ; 1^o Jésus-Christ, son existence, sa vie, sa divinité ; 2^o la créance en Jésus-Christ ; 3^o la survie de Jésus-Christ dans son Eglise à travers les siècles (quelques pages manquent de précision) ; 4^o les grands miracles historiques (Ninive, Jérusalem, Jeanne d'Arc) ; 5^o les thaumaturges.

Le seul défaut des recherches dont témoigne cet ouvrage, c'est peut-être d'avoir été trop solitaires. Il n'a manqué à ces pages que d'être professées. Si l'auteur avait eu à les enseigner, à en faire pénétrer la substance dans un auditoire, il aurait senti la nécessité d'ajouter mainte explication, d'écarter peut-être certaines données trop techniques, de condenser ici, de clarifier là. Nul ne regrettera la peine qu'il aura prise à suivre les chapitres consacrés à la matière, à l'univers, à la vie ; mais il y faudra prendre quelque peine. Et ce serait dommage que cette peine, on ne la prit pas. Signalons en particulier les longs chapitres sur l'origine des formes variées de la vie, sur l'origine de l'homme, sur la moralité des différents peuples : nulle part peut-être ailleurs on ne trouvera une documentation aussi abondante, aussi variée, aussi pittoresque.

III. — Le livre du Dr Murat n'est qu'un tome I. L'ouvrage sera complet en trois volumes, dont chacun se vendra séparément. Il pourrait prendre pour épigraphe ce mot de nos saints Livres : *Omnia in numero, pondere et mensura disposuisti*. Dieu, la réalité d'un plan divin, l'existence d'une cause dirigeante : telle est en effet la conclusion où nous mène chacun des chapitres de ce travail.

Et c'est une conclusion que bien des savants sans doute ont démontrée avant le Dr Murat ; mais la démonstration a toujours besoin d'être mise au point, à la lumière des progrès incessants de la science. C'est ce qui est fait ici avec beaucoup de méthode, avec une grande clarté et un réel charme d'exposition.

Liv. I : *Astronomie* : spectacle du firmament ; lois des harmonies sidérales ; soleil ; étoiles ; mouvements harmonieux et complexes des corps célestes ; trajectoire solaire ; horloge sidérale ; « l'arrêt futur du chronomètre » (fin du monde par le froid ou par le feu ?) ; les forces en action dans le firmament et sur la terre ; objections contre l'Intelligence ordonnatrice.

Liv. II : *Physique et Chimie moléculaires* : lois physiques ; lois chimiques ; l'atome et les splendeurs de l'infiniment petit.

Liv. III : *Botanique* : c'est la partie la plus développée de notre volume (p. 203-450), et c'est un traité ravissant de physiologie végétale. Les poètes ont tout chanté de la poésie des fleurs, mais nul poème ne vaut le simple et clair exposé des merveilles de grâce et de Providence naturelle dont la science nous entr'ouvre le trésor.

IV. — M. Cavène, professeur au Collège de Cetta, a voulu d'abord se convaincre lui-même de la réalité du miracle de saint Janvier, et faire partager ensuite sa conviction à tous ceux que n'aveugle pas un parti-pris absolu. Une éloquente lettre de Mgr de Cabrières l'a encouragé à donner ce volume qui, pensons-nous, sera le bienvenu auprès du public sérieux.

Il n'a certainement négligé aucun moyen d'information. Il a étudié le phénomène d'abord dans les livres, antiques et récents, puis sur place, trois fois à Naples et deux fois à Pouzzoles. Il a minutieusement scruté toutes les objections élevées contre la foi du peuple napolitain au miracle ; il s'est entouré du contrôle de nombreux savants, catholiques ou libres penseurs ; il est venu suivre à Paris en 1903 le cours de spectroscopie du Dr Vibert. Et il nous offre aujourd'hui le fruit de toutes ces recherches : une introduction d'abord sur le miracle en général (publiée sur visa du censeur épis-

copal de Montpellier); puis la vie de saint Janvier, l'histoire de ses reliques et de son culte; puis l'histoire du miracle du Saint à travers les siècles (p. 119-210), des enthousiasmes qu'il a provoqués et des attaques passionnées dont il est l'objet depuis surtout la Réforme; enfin la discussion scientifique (p. 211-350) et la démonstration de l'invalidité de toutes les hypothèses mises en avant par l'incrédulité pour expliquer un fait dont l'apparence tout au moins saute aux yeux.

L'illustration est fort soignée et intéressante. Plusieurs des gravures figurent les principales phases du miracle.

V. — *Une Anglaise convertie*, c'est Mme d'Arras. La merveille que fut cette conversion, nous en avons dit le détail l'an dernier, p. 1041-1046; et tous ceux qui ont lu ce récit seront heureux de suivre la jeune néophyte à travers le reste de sa vie. Elle avait dix-huit ans quand elle se convertit, en 1850; huit ans après, elle épousait un Français tout à fait digne d'elle; elle est morte à Boulogne-sur-Mer, il y a deux ans. Sa vie a été, comme toute vie humaine, marquée de lourdes croix, mais aussi de grâces insignes. Elle avait trouvé dans l'Eglise, au jour de sa conversion, la paix et une joie profonde. Cette joie a été définitive et l'a accompagnée tout le long du chemin; et la joie que Mme d'Arras avait en elle, elle la répandait sur tous ceux qui l'approchaient. Elle en trouvait le secret dans la sincérité de son humilité d'abord, puis et surtout dans son esprit de miséricorde, dans sa compassion pour les pauvres, justifiant une fois de plus le verset du psaume : *Jucundus qui miseretur*. Au jour des funérailles, les pauvres lui ont fait le plus triomphal des cortèges. — Mais nous ne voulons pas insister ici et déflorer ces pages, que beaucoup tiendront à lire. Elles sont faites surtout de notes intimes, de fragments de lettres. C'est une vraie autobiographie, d'un charme pénétrant de grâce surnaturelle.

Vingt années de Rectorat. *Discours de Rentrée et Années*, par Mgr Baunard. — In-8 écu de 570 p., richement illustré 5 f., franco 5 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Leçons sur l'art de prêcher. *Lettres à un jeune vicaire*, par F. Mourret, Directeur au Séminaire de Saint-Sulpice. — In-8 de 450 p., 5 fr., franco 5 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ces *Vingt années de Rectorat*, c'est l'histoire de l'Université catholique de Lille de 1887 à 1908. C'est le tableau, aussi éloquent qu'exact, de ses travaux. C'en est la fleur, présentée par un des cœurs les plus nobles et les plus chauds qui aient jamais battu sous la robe d'un maître du haut enseignement. C'en est l'âme. Et l'on sait si cette âme est faite d'abord et premièrement du plus pur esprit catholique. Jamais les tendances modernes ne se sont infiltrées à Lille; jamais l'Université catholique de Lille n'a dévié, jamais elle n'a inspiré de défiance aux catholiques, et elle en a reçu naguère un précieux témoignage du Souverain Pontife¹. Et, avec l'esprit de docilité parfaite à l'Eglise, l'Université de Lille a développé en elle une culture scientifique qui a forcé l'admiration de tous, même de nos ennemis : de nos Universités catholiques, elle est incontestablement la plus célèbre, la plus renommée; et quand on voyage à l'étranger, en Allemagne surtout, et que la conversation vient à porter sur notre haut enseignement libre, c'est toujours de Lille qu'il est question.

Mgr Baunard présente son travail comme « le modeste mais vivant monument de ma reconnaissance », dit-il. Il sera un monument de la reconnaissance de tous les catholiques, reconnaissance à l'Université catholique de Lille, mais aussi et surtout au vénéré Recteur qui pendant ces vingt années a maintenu avec tant de zèle et d'efficacité les traditions inaugurées par son prédécesseur (Mgr Hautecœur).

Puissent ces pages trouver de nombreux lecteurs et répandre bien loin, bien profondément, dans tous les milieux où l'on se pique de haute culture, l'esprit de l'Université catholique de Lille!

II. — Les *Leçons* de M. Mourret, sous forme de « lettres », sont extrêmement intéressantes. Elles sont écrites avec un humour intarissable, avec un esprit du meilleur aloi. Beaucoup de traits, d'exemples, d'anecdotes; une malice toujours en éveil, mais qui n'est qu'une industrie du cœur pour faire mieux pénétrer les conseils. Et ces conseils sont toujours pratiques : on les sent débordants d'expérience. M. Mourret a été successivement chargé d'une chapelle de secours dans une paroisse rurale, professeur dans un collège libre, attaché aux œuvres ouvrières d'une paroisse de Paris, aumônier d'un pensionnat de jeunes filles, directeur de Grand Séminaire : c'est l'expérience de toute sa vie qu'il nous présente ici. Tout ce qu'il nous dit a été vécu. Je serais fort porté à croire qu'il n'a jamais lu un seul de nos nombreux traités ou cours sur l'art de prêcher. En tous cas, s'il les a lus, il les a oubliés, et il a bien fait. Ce qu'il nous dit ici n'a rien d'une « leçon » ni d'un « cours » : c'est une âme sacerdotale qui se livre à nous. Et nous recommandons ces pages, non pas seulement à ceux qui par vocation peuvent être chargés d'enseigner l'éloquence, mais à tous nos confrères du saint ministère : elles seront pour eux l'occasion des plus fructueuses méditations sur le zèle pastoral, sur la langue et le cœur qu'il faut demander à l'Esprit-Saint de créer en nous quand nous abordons les âmes.

Lettres sur les Etudes ecclésiastiques, par Mgr Mignot, archevêque d'Albi. — In-12 de xvii-325 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Les Religions, par J.-C. Broussolle. — In-12 de 383 p., 2 f. — Paris, Téqui.

Le Mystère chrétien et les Mystères antiques, par Rudolf Steiner. Trad. de l'ail. par Ed. Schuré. — In-12 de 260 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

LE DRAME MAÇONNIQUE. Le Pouvoir occulte contre la France, par Copin-Albancelli. **La Conjuraison juive contre le monde chrétien**, par le même. — Vol. in-12 de 430 et 534 p., à 3 f. 50 l'un. — Lyon, Vitte.

Vers Elle, par F. Anizan, prêtre. — In-12 de 173 p., 2 f. — Paris, libr. St-Paul.

I. — Mgr Mignot réunit en volume une série de Lettres à son clergé écrites à la suite de l'Encyclique du 8 septembre 1899 et traitant des études dont l'Encyclique recommande la culture aux prêtres : 1° les études littéraires et scientifiques; 2° la philosophie; 3° l'apologétique contemporaine; 4° l'histoire; 5° l'apologétique et la critique biblique. — Il y ajoute le discours (qui fut d'un si grand retentissement) qu'il a prononcé à Toulouse, à la rentrée de l'Institut catholique en 1901, sur la Méthode de la Théologie.

Il nous dit, dans sa Préface, que ces Lettres ont été écrites « pour accomplir un des plus graves devoirs de ma charge pastorale. » Elles échappent donc à notre critique. Toute critique au surplus serait superflue; car personne n'ignore la position prise par Mgr Mignot dans les controverses de ce temps. Il nous dit lui-même (p. 267) qu'« il y a une droite et une gauche entre savants chrétiens dans presque toutes les questions théologiques », et c'est là une manière de dire que nous comprenons assez, sans l'aimer beaucoup, quand il s'agit de certaines discussions contemporaines sur l'exégèse biblique. Mais quand il compare ensuite ces divergences exégétiques aux disputes entre thomistes et scotistes, entre augustinien et molinistes, et qu'il ajoute que, si nous sommes un peu plus émus de la question critique, c'est parce qu'elle « est plus nou-

¹ Bref du 7 mars 1909; voir ci-dessus, p. 353.

velle : elle ne nous effraiera plus quand elle nous sera devenue plus familière » : nous ne comprenons plus, et nous pensons que, si l'école critique « de gauche » cesse un jour de nous effrayer, c'est parce qu'elle aura disparu, et non point parce qu'elle « nous sera devenue plus familière ». — P. 314-317, théorie de l'*Ecclesia discens*, et longue note pour établir que les vues émises ici, encore qu'elles aient « eu un écho, semblait-il, dans la VI^e proposition du Décret *Lamentabili* », sont cependant orthodoxes : Mgr Mignot se « prémunit contre les « lecteurs superficiels trompés par l'assonance des mots » : soit ; mais nous n'en croyons pas moins que la dénomination *Ecclesia discens* n'est pas près d'être canonisée par l'Eglise, et certaines formules qu'il emprunte à un écrivain anglais et qu'il fait siennes, appelleraient trop d'explications et d'états pour que nous les puissions trouver acceptables : « Dans la vie de l'Eglise, dit cet auteur, son infaillibilité est surtout négative et protectrice », et il ajoute que l'Eglise enseignante, « l'autorité... agit toujours sur les matériaux fournis par l'*Ecclesia discens*. »

Ces pages se recommandent à l'attention des professeurs de théologie.

II. — M. Broussolle, dans ce nouveau volume de son *Cours d'instruction religieuse*, aborde l'étude des Religions : religion égyptienne, religions sémitiques, paganisme gréco-romain, religions de la Chine, religions de la Perse, religions de l'Inde (brâhmanisme ; bouddhisme), mahométisme, religions des sauvages, des non-civilisés et des primitifs.

C'est beaucoup, semble-t-il d'abord, pour un volume de moins de 400 pages. Mais, outre que ces pages sont presque toutes de petit texte, on en admirera la documentation étonnante. M. Broussolle a tout lu ; et de ce qu'il a lu, il nous présente le suc et la substance, avec les références exactes qui permettront aux travailleurs de développer sans peine les données qu'on leur fournit ici.

Et M. Broussolle a abordé son travail dans un excellent esprit : la remarque n'est pas superflue, malheureusement, même pour un ouvrage signé d'une plume ecclésiastique. Il ne pense pas qu'il soit possible à un historien des religions de se désintéresser des problèmes philosophiques sans lesquels on ne peut vraiment étudier scientifiquement une religion. Et si l'historien des religions est chrétien, M. Broussolle ne pense pas davantage qu'il doive faire abstraction des données révélées du christianisme. Il a, sur ce sujet, des remarques fort justes à l'adresse de MM. les abbés Bros et Habert et de leur entreprise d'histoire des religions :

« M. Habert, dit-il (p. 337), a une terreur que je ne partage pas pour tout ce qui pourrait ressembler à une utilisation trop formelle, pour des recherches scientifiques, des données de la révélation. Il veut se placer exclusivement au point de vue de l'*histoire profane*, qui ne fait appel qu'à des documents humains... Plus d'équivoque ! Pendant trop longtemps l'apologétique a cru que la science anti-chrétienne lui tiendrait compte des efforts qu'elle faisait pour s'accommoder à sa méthode et à son langage. C'était une illusion. C'était encore un danger. Nous avons essayé de nous en garer. »

III. — *Le Mystère chrétien et les Mystères antiques* est à signaler aux professeurs qui sont dûment munis d'une permission de l'*Index*.

Le traducteur français, présenté plus d'une fois déjà à nos lecteurs, est une âme incontestablement d'une rare élévation ; née dans le protestantisme, tourmentée d'aspirations religieuses très nobles, rêvant d'une universelle unité religieuse dont malheureusement il demande le secret à un syncrétisme illusoire.

Et l'auteur allemand, semble-t-il, est une âme de même trempe. Il a vécu en lui-même, nous dit-on, « le phénomène mystique et religieux dans ce qu'il a de plus profond et de plus transcendant », mais, pour

l'appliquer à l'histoire, « s'arme des méthodes rigoureuses empruntées aux sciences naturelles et à la philosophie moderne. »

Il a publié son travail à Berlin, en 1902, sous ce titre : *Das Christentum als mystische Tatsache*, « Le Christianisme comme fait mystique » : M. Schuré traduit : *Le Mystère chrétien et les Mystères antiques*, ce qui définit mieux l'idée et le sujet du livre, où l'on nous dit en effet 1^o ce qu'a été l'initiation secrète dans les religions antiques, notamment en Egypte et en Grèce, avant Platon et chez Platon (chapitres I-VI), et 2^o ce qu'elle est devenue dans le christianisme par son fondateur Jésus (glose d'un mysticisme étrange sur le miracle de Lazare et sur l'Apocalypse) et par ses successeurs jusqu'à saint Augustin. Après saint Augustin, plus d'initiation, nous dit-on : l'Eglise chrétienne se déshierarchise : la « Connaissance de l'Eternel » que les mystères antiques refusaient à la foule, elle l'offre à tous, sous le nom de foi ; et alors, qu'arrive-t-il ? C'est que, sous prétexte que la vérité doit appartenir à tous, en réalité personne ne la possède vraiment, car il n'y a plus d'initiés ! L'Eglise a oublié le sens de ses arcanes, et le monde a perdu sa foi. Il faut les retrouver : ce sera l'œuvre de l'initiation : « Il n'appartient qu'à l'initiation graduée et hiérarchisée de révéler au monde toute la profondeur du christianisme et de rendre au christianisme toute sa vie. »

Objectivement, rien ne tient debout de tout cela. Mais il y aurait une intéressante et touchante étude à faire sur l'état d'âme que nous révèlent ces vues, sur les aspirations dont elles témoignent, sur l'ignorance aussi qu'elles trahissent de la doctrine chrétienne.

IV. — Les deux volumes de M. Copin-Albancelli viennent de se suivre à trois mois d'intervalle ; et ils seront continués. Peu de livres, depuis la *France juive*, ont soulevé autant de colères. Le vaillant député de Paris est peut-être, dans nos rangs, l'homme qui connaît le mieux la Maçonnerie. Il y est entré, dans sa jeunesse et de fort bonne foi, pour en sortir aussitôt, dès qu'il eut vu ce que c'était ; il nous a raconté la chose dans une brochure des plus attachantes (publiée chez Perrin) (et il nous le raconte ici encore) ; et, depuis il a fait de la secte son étude principale.

Son premier volume, *Le Pouvoir occulte*, est consacré à démontrer qu'il y a en effet, dans la Maçonnerie, un « pouvoir occulte. » Il est trop facile, vraiment, de relever dans les rites de la secte mille puérilités, incohérences ou contradictions, et de s'en amuser ! S'en amuser, c'est faire le jeu de nos ennemis : car ces incohérences ou puérilités sont là en effet pour faire diversion, pour donner le change, pour masquer le pouvoir occulte, pour cacher aux regards superficiels la volonté perverse et profonde, sans cesse occupée à se dissimuler et à s'envelopper de mensonges.

En sorte que, si l'on va au fond de la chose, on découvre un enchaînement de détails, un ensemble de coordinations qui font toucher du doigt que l'association maçonnique n'est autre chose qu'un instrument prodigieusement machiné pour permettre à une puissance secrète d'agir, tout en restant invisible.

Je crois que ce point de la thèse de M. Copin-A. est rigoureusement démontré, inattaquable : il y a un pouvoir occulte dans la Maçonnerie, pouvoir à la fois traditionnel et universel, pouvoir qui s'est perpétué avec une continuité stupéfiante à travers les deux siècles de grande histoire maçonnique et qui d'autre part embrasse le monde entier et qui, en dépit d'une si prodigieuse extension dans le temps et dans l'espace, reste si parfaitement occulte que non seulement les apprentis et les compagnons, mais les maîtres et même « un grand nombre des hauts gradés ne savent de l'organisation générale, de ce à quoi et de ceux au profit de qui ils travaillent, que ce que savent des plans d'un général les mulets qui traînent l'artillerie de son armée. » (p. 298).

Mais, quel est ce pouvoir occulte ?

« Conception étonnante et gigantesque ! c'est entendu... Mais une œuvre qui serait impossible à un homme ou à quelques hommes venus de ci ou de là, rassemblés par le hasard, peut n'être pas au-dessus des forces d'une race... Sa continuité, plus encore que son immensité, révèle cette permanence d'efforts dont sont seules capables les races que rend indestructibles leur indestructible fidélité à la foi des aïeux. »

Le pouvoir occulte, ce ne peut être donc que la Juiverie.

C'est la conclusion qui se dégage du premier volume, sans apparaître encore rigoureusement démontrée : peut-elle l'être, au surplus, puisqu'il s'agit d'une chose qui, par définition, doit rester « occulte » ?

La démonstration cependant se poursuit tout le long du second volume. Comment ce « pouvoir occulte, » qui n'est pas d'hier, a été forcé d'aboutir à la création de la Franc-Maçonnerie ; à quelles difficultés il s'est d'abord heurté ; avec quelle perversité il les a surmontées ; son mode d'action, ses sélections, ses suggestions ; la création de l'état d'esprit antiaatholique au sein des loges, et le transport de cet état d'esprit dans le monde des profanes ; les franc-maçonneries extérieures, les sous-maçonneries, la pénétration des groupes non maçonniques, l'envahissement total... Il y a en tout ceci des traits qui nous rappellent étrangement ces sociétés secrètes antiques dont tout à l'heure nous parlait M. Schuré... Le « pouvoir occulte » n'a pas de racines possibles en Occident : il nous vient de l'Orient, pays traditionnel de ces sortes de choses, dès la plus haute antiquité et jusqu'aujourd'hui... Et l'Orient, *in casu* et quand il s'agit de ce genre spécial de pouvoir occulte qui s'appelle la Maçonnerie, l'Orient, c'est la Juiverie. La Juiverie, après la ruine de Jérusalem, n'a pas disparu : elle s'est organisée en société d'abord plus ou moins visible suivant les dispositions de l'empereur alors régnant, mais absolument secrète à dater de l'édit porté en 429 par Théodose le Jeune contre « le patriarcat de la Judée. » Son influence, longtemps paralysée tant que les nations sont restées pénétrées de l'esprit chrétien, n'a fait que grandir ensuite avec une prodigieuse rapidité à mesure que s'accroissait l'apostasie de l'Europe, pour aboutir à l'envahissement formidable dont nous subissons les ravages depuis un siècle et demi.

M. Copin-Albanel est aux prises avec la Maçonnerie depuis vingt-cinq ans. Mais son travail définitif, celui de ces dernières années, celui dont nous avons les premiers fruits en ces deux volumes, a été fait, nous dit-il, en collaboration avec la « Ligue Française Antimaçonnique » et sa branche féminine, la « Ligue Jeanne-d'Arc. »

V. — Après le mal, le remède. *Vers Elle* nous ramène à Celle qui a été prédestinée pour écraser la tête du serpent, pour écraser les têtes sans cesse renaissantes de l'hydre infernale au cours des siècles.

Un chapitre inaugural sur la place de l'Immaculée *ab initio* ; puis, le corps de l'ouvrage : l'Immaculée, 1^o modèle de la vie chrétienne : vie intégrale, vie d'initiative, vie une, vie intense, vie débordante, et 2^o source de la vie chrétienne, en Jésus-Christ et en nous ; — couronnement : l'Immaculée au ciel, sa gloire et notre gloire avec elle.

Ces pages sont un début, semble-t-il. Elles sont en tous cas très originales et très jeunes, débordantes de vie, de vigueur et d'ardeur, ruisselantes de poésie, mais pleines de choses aussi et de doctrine. Elles eussent gagné peut-être à se présenter sous une parure moins éclatante ; c'est l'impression du moins qu'elles pourraient laisser à des yeux déjà vieillis comme sont les nôtres ; mais pour nos confrères plus jeunes, cette légère exubérance de poésie ne sera qu'un charme de plus, ou, si l'on veut que ce soit un défaut, le plus charmant des défauts, le plus inoffensif, et surtout le plus facile à atténuer.

LITURGIE

Q. — Dans notre diocèse, la solennité de l'Annonciation est renvoyée au dimanche 25 avril pour la paroisse. Ce jour-là étant aussi la fête de saint Marc avec procession de la station, dans les églises où il n'y a qu'une messe, laquelle faudra-t-il chanter après la procession, et quelles oraisons dire ?

R. — Il semble qu'il faut préférer le chant de la messe de l'Annonciation au chant de la messe des Rogations. Car si l'on doit chanter la messe de saint Marc, quand il est titulaire de l'église, de préférence à la messe des Rogations¹, à fortiori doit-il en être ainsi de la messe paroissiale de l'Annonciation qui est plus digne et ne cède à aucune autre fête².

Mais quelles oraisons dire ? Nous croyons qu'il y a lieu de joindre à l'oraison de l'Annonciation celle des Rogations sous la même conclusion³, et de dire ensuite l'oraison du dimanche seulement sous une autre conclusion⁴.

Q. — Je viens de lire attentivement la page 705 de l'*Ami* de 1902, et malgré les renseignements abondants qu'elle contient, je n'y ai pas trouvé la solution d'un doute qui m'embarrasse.

Lorsqu'on a des permutations à faire à cause des renvois occasionnés par une Octave du calendrier paroissial, doivent-elles uniformément faire suite à celles admises par le calendrier diocésain, de telle sorte que les fêtes (même de 1^{re} ou de 2^e cl.) du calendrier paroissial aient toujours leur siège après celui des fêtes (même semi-doubles) du calendrier diocésain ?

Ou bien, pour l'ordre des permutations, devra-t-on tenir exclusivement compte du rite des fêtes, de leur dignité, de leur date, sans s'occuper si l'une ou l'autre appartient ou non au cal. diocésain ou au cal. paroissial ?

Je prends un exemple. Saint Vincent martyr est patron de ma paroisse, et il me faut permuter à jour fixe un autre saint Vincent, évêque de Digne et patron du diocèse, fêté le 22 janvier comme l'autre sous le rite de 1^{re} classe avec octave. Dans notre calendrier diocésain, tous les jours sont pris jusqu'au 21 février par les fêtes permutées suivantes : 14 fév., saint Jean Chrysostome ; 15, saint François de Sales ; 16, saint André Corsini ; 17, saint Marcel ; 18, saints Vincent et Anastase ; 19, saint Raymond de Pennafort ; 20, Octave de saint Domien. Dois-je placer saint Vincent de Digne, quoique de 1^{re} classe, après toutes ces fêtes, ou dois-je, à cause de son rite de 1^{re} cl. avec octave, lui donner le pas sur toutes ces fêtes permutées au calendrier diocésain et le placer au 14 février, en faisant reculer d'un jour toutes les autres fêtes ?

Vous paraissez professer la première opinion, mais sur quelle décision vous appuyez-vous ?

R. — Le doute qui nous est proposé a reçu de Rome plusieurs réponses, qui consacrent et confirment notre enseignement implicite, sinon exprès, de 1902.

La première date de 1773. Les Carmes déchaussés de la Province de Pologne avaient quelques

¹ S. R. C., 26 mars 1859, n. 3088.

² S. R. C., 27 février 1847, n. 2942, ad 1.

³ S. R. C., 27 fév. 1847, ad 3.

⁴ S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II.

permutations à faire dans leur *Ordo* particulier à cause des Patrons du Royaume, et ils demandaient s'ils pouvaient prendre pour ces permutations les jours où le *calendrier général de l'Ordre* avait déjà des offices permutés et donner ainsi à chacun son rang respectif ; ou plutôt s'ils ne devaient pas les renvoyer à la suite des permutations déjà faites pour l'Ordre entier, sans y opérer aucun changement ?

An debeant moveri ex suis locis propriis assignatis in Calendario Ordinis officia illa quibus assignati sunt dies proprii, et juxta antiquitatem assignandæ sint aliæ dies ; vel potius, relicto Calendario Ordinis, assignari debeant post illos aliæ dies officiis perpetuo translatis juxta Calendarium particulare Provinciæ ? — Resp. *Negative* quoad primam partem ; *affirmative* quoad secundam. (S. R. C., 27 mars 1773, n. 2494, ad 1).

Une autre réponse date de 1896 :

Quando plura simul Provinciæ vel unius alteriusve Conventus officia particularia fixe sunt transferenda, utpote sua die perpetuo impedita, quenam prius transferenda seu assignanda sunt ? — Resp. Calendarium cujuscumque Provinciæ redigatur super Calendario perpetuo Ordinis ; Calendarium vero cujuscumque Cœnobii super Calendario respectivæ Provinciæ. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad xvi).

Donc, dans le cas particulier proposé, saint Vincent sera toujours et invariablement permuté dans le calendrier paroissial à la suite des permutations du calendrier diocésain, c'est-à-dire après le 20 février.

Q. — Quand le Saint-Sacrement est exposé pour la prière des Quarante-Heures, le voile qui recouvre le tabernacle doit-il être blanc ou de la couleur du jour ?

R. — Le conopée qui recouvre le tabernacle et l'antependium de l'autel, quand le Saint-Sacrement est exposé, doivent toujours être de couleur blanche. (S. R. C., 9 juillet 1678, ad 7 ; 19 décembre 1829, n. 2673).

Q. — 1^o Le sang qui coule de l'extrémité de la partie rouge des lèvres et qu'on avale, rompt-il le jeûne eucharistique ?

2^o *Quid* de la salive qui erre sur les lèvres, la moustache, la barbe, et qu'ensuite on avale ?

R. — Ad I. Pour qu'en absorbant son sang l'on rompe le jeûne eucharistique, il faut deux conditions : 1^o qu'il vienne *ab extrinseco* dans la bouche ; 2^o qu'on le prenne *more comedentis aut bibentis*, comme s'il s'agissait de nourriture ou de breuvage, et non pas simplement, dit Lehmkühl, *per modum salivæ*, ni *per modum aspirationis*, ou *per modum attractionis per nares*.

En conséquence 1^o le sang qui vient des dents, de la langue, des gencives, des fosses nasales, ne peut mettre obstacle à la communion ; mais celui qu'on prendrait venant de la main ou d'une veine, en suçant la plaie qu'on s'est faite, empêcherait de communier. Dans le premier cas, le sang n'arrive pas *ab extrinseco* dans la bouche ; dans le second, au contraire, il y vient en droite ligne de l'extérieur.

2^o Une gouttelette de sang provenant d'une blessure ou gerçure aux lèvres, si elle est avalée par inadvertance *ad instar salivæ*, à laquelle d'ailleurs elle se trouve facilement mêlée, ne saurait en rien empêcher de communier ; car on ne dira jamais de celui à qui cela arriverait sans dessein, qu'il a réellement pris quelque chose par manière de nourriture ou de boisson. Pour rompre le jeûne, il lui faudrait amener intentionnellement dans sa bouche avec la langue les gouttes de sang s'échappant de la partie externe de ses lèvres pour ensuite les avaler comme il le ferait d'un breuvage quelconque. Mais qui agira jamais ainsi ?¹

Ad II. Quant à la salive et à tout ce qui arrive dans l'estomac par le jeu naturel de l'aspiration ou de l'attraction, comme la fumée, la buée qui s'attache à la barbe, le tabac à priser, le brouillard, la pluie même, on n'a pas à s'en inquiéter. Et pourquoi ? Parce que « non violatur jejuniun nisi per sumptionem alicujus rei per modum cibi vel potus, et illa tractio non est vera comestio. » (Cf. Quarti, *loc. cit.*).

Q. — 1^o Jusque maintenant, nous autres religieux à vœux solennels, nous avons toujours fait l'office du patron du lieu ainsi que de celui de la cathédrale sous le rit double de 1^{re} classe, sans octave. Il y a quelque temps, on est venu nous dire que nous ne sommes tenus de faire ces deux offices que sous le rite double de 2^o classe.

L'Ami connaît-il un décret récent (ou peut-être ancien, mais inconnu à nous autres) qui ait introduit ce changement ?

2^o Si les deux offices susdits ont un Propre de trois nocturnes, avec antienne, etc., est-ce que les religieux des grands Ordres sont tenus de réciter ces offices tels qu'ils sont ? Ou bien peuvent-ils se contenter d'en prendre le second nocturne avec l'oraison, et dire le reste du Commun ?

3^o En Belgique, de même qu'en France, la solennité de certaines fêtes, comme l'Épiphanie, la fête des saints apôtres Pierre et Paul, etc., est transférée au dimanche suivant. Ayant un calendrier propre pour tout l'Ordre, *pouvons-nous* ou *devons-nous* dire également la messe de la solennité, si nous avons une grand'messe dans notre église conventuelle, ou bien *pouvons-nous* ou *devons-nous* suivre notre calendrier et dire la messe du jour ?

4^o Faut-il dire l'oraison du Saint-Sacrement aux fêtes de Notre-Seigneur, s'il y a exposition pendant la messe ?

5^o Est-il défendu de consacrer du vin où il y a des petites parcelles de bouchon ? Que faire quand le vin est déjà dans le calice et qu'on ne sait pas facilement enlever toutes les parcelles ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de décret qui condamne votre pratique ; vous avez même en votre faveur une décision générale et formelle de la Congrégation qui vous oblige à la garder :

« Festum præcipui Patroni loci ... celebrandum esse ab omnibus et singulis de clero ad horas canonicas obligatis, qui eodem in loco degunt, *sub ritu duplici primæ classis*, a sæculari cum octava, a Regulari vero sine octava. Eodem sub ritu reco-

¹ Voir Quarti, *Rubricæ Missalis Romani*. Part. III, tit. ix, sect. i, dub. ii ; — *Epheem. Liturg.*, 1908, p. 598 ; — Lehmkühl, t. ii, n. 180.

lendus sit etiam Titulus cathedralis ecclesiæ ab universo clero totius diocesis, sine octava tamen a Regulari.» (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3863, ad I et II).

On vous a donc mal renseigné en vous disant de célébrer ces fêtes sous le rit de 2^e classe seulement.

Ad II. Si les fêtes du Patron de lieu et du Titulaire de la Cathédrale ont un office propre dans le diocèse, et qu'en concédant cet office propre Rome n'ait pas fait exception pour les Réguliers, ceux-ci doivent le réciter et ne pas recourir au Commun. (Cf. S. R. C., 18 sept. 1877, n. 3436, ad IV.)

Ad III. Les religieux qui suivent le rit romain doivent comme les séculiers célébrer le dimanche la solennité externe de certaines fêtes, lorsqu'elles tombent pendant la semaine. C'est ce que déclare le décret du 2 déc. 1891, expliquant l'indult du cardinal Caprara, qui régit la matière; on doit s'y conformer « in omnibus et singulis ecclesiis cathedralibus, collegiatis, parochialibus, imo et in quibuscumque oratoriis publicis in quibus missa cantari solet, sive ad sæcularem, sive ad Regularem clerum pertineant. » (S. R. C., n. 3754, ad VII.)

Ad IV. D'après le décret 3924, ad IV, pour dire l'oraison du Saint-Sacrement quand il y a exposition pendant la messe, aux fêtes de Notre-Seigneur, il faut que ces fêtes n'aient pas le même objet que l'oraison du Saint-Sacrement. C'est ainsi qu'on peut la dire à la fête et pendant l'Octave de la Nativité, de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Circoncision, de la Transfiguration, du Saint Nom de Jésus; mais on l'omet aux fêtes de la Passion, de la Croix, du Saint-Rédempteur, du Sacré-Cœur et du Précieux Sang.

Ad V. Si des parcelles de bouchon se trouvent dans le vin qu'on verse dans le calice, et qu'on ne puisse facilement les enlever, le respect dû au Sacrement exige qu'on remplace ce vin et qu'on jette celui qui est dans le calice.

Q. — Une vingtaine de mes confrères et moi sommes à nous demander s'il y a obligation de dire la messe en noir aux semi-doubles et aux fêtes non privilégiées, quand on doit célébrer pour un défunt ou des défunts.

R. — Toute messe, quelle qu'elle soit, suffit pour satisfaire à l'obligation principale qu'on a contractée en vertu d'un honoraire.

Mais ce principe incontestable *in abstracto* peut en vertu de certains *per accidens* exiger une solution différente. Par exemple, la personne demandant la messe pour ses défunts veut absolument une messe de *Requiem* : vous devez *in casu* dire la messe en noir et choisir à cet effet un jour libre. De même, le prêtre qui a reçu un honoraire pour dire la messe à un autel privilégié, est tenu en justice de la dire *en noir* à cet autel, *si le jour le permet*, pour gagner l'indulgence qui y est attachée.

D'ailleurs, dit Beringer, quand même il n'aurait pas accepté cette obligation, tout prêtre, à quelque titre qu'il possède ce privilège, sera disposé *par charité* à appliquer l'indulgence de l'autel privi-

légié au défunt, ou s'il dit la messe pour plusieurs, à l'un des défunts pour qui il célèbre le saint sacrifice. Or, il n'y a que dans les jours empêchés, à savoir les fêtes doubles, les dimanches, ou encore lorsque le Saint-Sacrement est exposé ou quand se célèbre quelque solennité, qu'on peut gagner l'indulgence de l'autel privilégié tout en disant la messe du jour, de la férie, etc.

Le principe repose sur un décret récent :

Sacerdos cui erogatur eleemosyna ad celebrandam Missam alicui vel pluribus defunctis aut votivam in honorem alicujus mysterii, B. M. V., vel sancti; satisfacitne obligationi suæ Missam faciendo officio conformem, cum aliunde petitam Missam ritus diei non permittat, dummodo applicet juxta intentionem dantis eleemosynam? — RESP. Affirmative; sed consultius est, ut, quantum fieri possit, intentioni eleemosynam erogantis satisfiat per Missam vel de Requie vel votivam. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4031, ad iv.)

Les *per accidens* ont pour appui le décret du 3 mars 1761, n. 2461, où on lit : « Expressa enim voluntas testatorum vel postulantium, dummodo sit rationabilis, debet adimpleri »; et celui du 27 août 1836, n. 2743, ad 5, où l'on déclare impossible de gagner l'indulgence de l'autel privilégié les jours libres si l'on n'y disait pas la messe en noir.

Q. — Une paroisse a pour patron de lieu saint Manvieu (28 mai), et l'église est dédiée à saint Médard (8 juin). Comment doit être établi en 1909 l'Ordo particulier de cette paroisse pour la fête, les jours *infra octavam*, jour octave, solennité publique et fêtes transférées en raison de l'occurrence soit du patron ou du titulaire, soit de leur jour octave?

R. — 1^o Le Patron de lieu a droit à être célébré sous le rit de 1^{re} classe avec octave; mais saint Manvieu tombant cette année le vendredi après l'octave de l'Ascension, perd de ce fait une partie de ses droits.

La veille, 1^{res} vêpres du saint; mémoire seulement des 2^{es} vêpres de l'Ascension. (Rubr. après la Table des concurrences, n. 2).

Le 28, office du Patron sans aucune mémoire. Aux 1^{res} classes, en effet, on ne fait rien de la férie vi^e, pas même aux 2^{es} vêpres (Rubr. spéc. de ce jour, au Bréviaire), et saint Augustin perpétuellement empêché est renvoyé à une autre date fixe qui devient son siège propre. (Rubr. gén., tit. x, n. 1).

Le lendemain, vigile de la Pentecôte; toute octave locale cesse, et dès lors plus rien à faire de saint Manvieu cette année.

Quant à la solennité externe, elle est exclue de la Pentecôte, du dimanche de la Trinité, et empêchée ensuite par celle de la Fête-Dieu. Si donc le diocèse ne jouit pas du privilège qui permet d'anticiper les solennités ainsi empêchées, il faudra la renvoyer jusqu'au 20 juin, 1^{er} dimanche libre.

2^o La question du Patron réglée, passons à celle du Titulaire, saint Médard, dont la fête arrive cette année le mardi après la Trinité.

La veille, 1^{res} vêpres du saint évêque sans mé-

moire. Le 8, office du Titulaire sous le rit de 1^{re} classe sans aucune mémoire ; mais à vêpres, s'il y a lieu, mémoire seulement d'un double ou semidouble suivant.

Le 9, office ou simplement mémoire de l'*Infra Octavam*, selon qu'il y a ou non ce jour-là fête double ou semidouble ; puis vêpres de la Fête-Dieu sans mémoire aucune.

Le 10, office de la Fête-Dieu ; pas de mémoire et rien du Titulaire, même à vêpres.

Les 11, 12, 13, 14, comme dans l'Ordo ; mais on ajoute chaque fois à la mémoire de la Fête-Dieu celle de saint Médard.

Le 14, vêpres du jour octave de saint Médard à partir du Capitule ; mémoire de saint Basile, de la Fête-Dieu et des saints martyrs Vit et Crescent.

Le 15, octave du Titulaire ; mémoire de la Fête-Dieu et des SS. Martyrs. A vêpres, on fait du suivant à partir du capitule, s'il est double ; il a seulement mémoire, s'il est semidouble, ou si c'est l'*Infra Octavam* de la Fête-Dieu.

Quant à la solennité externe, elle ne peut avoir lieu pour les Titulaires qu'en vertu d'un indult. Si cet indult existe chez vous, vous ne pourrez la célébrer que le 27 juin, puisque le 20 est le jour de la solennité de saint Manvieu, Patron de lieu.

Q. — Je désirerais me renseigner sur les cérémonies à observer par le prêtre faisant office d'assistant près d'un jeune confrère qui célèbre sa première messe.

1^o A quoi doit se réduire son assistance ?

2^o Cette fonction peut-elle être remplie avec la chape et l'étole, même à une messe basse, ou seulement à une grand-messe dans laquelle deux prêtres font déjà diacre et sous-diacre ?

3^o La présence d'un prêtre assistant serait-elle permise quand le jeune prêtre célèbre sa 8^e ou 10^e messe, qui cependant est la première célébrée par lui avec solennité et concours de peuple dans sa paroisse natale ou seulement habitée par ses parents ?

4^o Un prêtre qui célèbre ses 25 ou 50 ans de sacerdoce peut-il avoir un ou deux prêtres assistants ?

R. — Ad I. Il faut noter, avant tout, que le prêtre assistant n'est point là aux côtés du jeune prêtre pour lui faire honneur, mais bien pour veiller à ce qu'il observe exactement les Rubriques dans la célébration des Saints Mystères où il est absolument novice. Aussi sa fonction se réduit-elle à le diriger, à lui suggérer ce qu'il a à faire ou à dire, à l'empêcher de commettre des fautes dans l'accomplissement des cérémonies, et au besoin à le remettre sur la voie, s'il venait à s'égarer ou à se troubler ici ou là.

D'où, le prêtre assistant ne saurait être près du jeune prêtre ce que le prêtre assistant est près de l'évêque qui célèbre pontificalement. Sa place ici est près du livre et il n'a pas à s'immiscer dans les fonctions propres aux ministres sacrés. (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3564, ad 1).

Ad II. Si la messe n'est pas chantée, nous pensons qu'il n'y a pas lieu de prendre la chape ; car le Cérémonial des Evêques (qui en fait mention liv. I, chap. VII, n. 1) suppose toujours une messe

dite solennellement par l'évêque. Le prêtre assistant se contentera donc du surplis et de l'étole.

Si la messe est chantée, même sans ministres sacrés, cette fois le prêtre assistant pourra revêtir le surplis ou le rochet avec la chape. (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3564, ad 2). Quant à l'étole, il suivra la coutume et la portera selon l'usage du commencement à la fin, ou seulement du Canon à la Communion. (S. R. C., 11 juin 1880, n. 3515, ad VII).

Ad III. Comme ordinairement le jeune prêtre, après 7 ou 8 jours de célébration, est assez sûr de lui-même pour dire la messe seul, la raison pour laquelle l'Eglise lui accorde un prêtre assistant n'existe plus, et dès lors il n'y a plus droit.

Ad IV. D'après les décrets, c'est un abus que de simples prêtres célèbrent la messe, même solennellement, accompagnés d'un prêtre assistant pour leur faire honneur. (S. R. C., 28 juillet 1876, n. 3408, ad 2). Il leur est par conséquent interdit d'en avoir un à la messe qu'ils célèbrent le jour de leurs nocces d'or ou d'argent.

Q. — 1^o Dans l'érection d'un Chemin de croix, peut-on bénir du milieu de l'église les tableaux déjà placés en différents endroits, et sans quitter sa place asperger à droite et à gauche, ou faut-il omettre cette bénédiction ?

2^o Quel est l'Introit de la messe votive du Saint-Sacrement en Temps pascal ?

3^o Pourquoi le *Graduale* de l'Edition Vaticane supprime-t-il dans les Introits *Gaudeamus* le mot *Beatae, Beati*, qui précède le nom de Marie ou du saint à l'Assomption et à sainte Agathe, tandis que ce mot se trouve au Missel, et pourquoi le conserve-t-il pour sainte Anne, S. Josaphat et N.-D. du Bon-Conseil ?

4^o A la page 192, vous donnez une solution pour la fête de la Sainte Famille transférée en 1910 au 28 février. Or je pensais que cette fête concédée seulement à certains diocèses ne devait pas se transférer, et que coïncidant en 1910 avec la Septuagésime, elle devait être omise.

Cette décision m'intéresse particulièrement, parce que la Sainte Famille tombe parfois le jour octave du Titulaire de l'église, et jusqu'ici je supprimais complètement la fête de la Sainte Famille. Avais-je raison ?

R. — Ad I. Il est d'abord évident que la bénédiction ou la non-bénédiction des tableaux représentant les quatorze stations ne peut modifier en rien la validité de l'érection du Chemin de la croix, puisque ni les tableaux ni la bénédiction ne sont requis d'aucune manière pour le gain des indulgences. (*Decr. auth.*, n. 258 et 275, ad 1).

Mais seraient-ils vraiment bénits si, après avoir été suspendus d'avance à leur place respective, le prêtre, debout au milieu de l'église, récitait l'oraison sur eux et les aspergeait ainsi à distance ? — Nous le pensons, parce que ces tableaux sont moralement présents, et que la présence morale suffit v. g. pour la bénédiction des cierges tenus à la main dans l'église le jour de la Chandeleur. (Cf. Van Der Stappen, tom. IV, 332).

Ad II. Le texte de l'Edition Vaticane ne permet pas de douter qu'on doive désormais chanter l'Introit de la messe votive du Saint-Sacrement, *durant le Temps pascal*, absolument comme le jour de la Fête-Dieu.

Ad III. On a supprimé le mot *Beatae* avant le mot *Mariæ* le jour de l'Assomption pour se conformer aux anciens manuscrits qui ne portent pas le mot *Beatae*; on l'a conservé à la fête de sainte Anne pour les besoins de la mélodie, qui n'aurait pas pu se développer convenablement autrement. Quant au surplus, nous ignorons pourquoi on lit *Beati* ou *Beatae*, quand on pourrait s'en tenir au texte ancien sans inconvénient.

Ad IV. A la page 192, nous avons répondu à la question pratique telle qu'elle était posée, mais sans nous porter garant des translations qui l'ont soulevée, et sur la régularité desquelles on ne nous interrogeait pas.

Aujourd'hui on nous demande s'il est donc permis en principe de transférer la fête de la Sainte Famille, quand elle ne peut se célébrer le dimanche où elle est fixée. Ce cas n'a rien de commun avec le premier, et nous disons : Oui, cette translation est permise avec un *indult*; mais sans *indult* elle est défendue. (S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4).

Q. — En 1908, nous avions à dire l'oraison commandée pour le pape.

Le jour de la Présentation de la Sainte Vierge, anniversaire de la consécration de notre évêque, que devait-on faire ?

R. — On devait ce jour-là omettre l'oraison pour le pape et la dire pour l'évêque.

Le cas a été posé pour l'archidiocèse d'Olmütz : « Cum autem die anniversaria Electionis et Consecrationis Archiepiscopi, ex pluribus S. R. C. decretis in universa dioecesi recitanda sit in omnibus missis oratio pro Episcopo, et cum eadem sit cum illa quæ pro Papa (quotidie) dicitur, quæritur quid prædicta die sit agendum ? — RESP. Ea die omittatur collecta pro Papa. » (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad 1).

Q. — 1° Durant le mois du Rosaire, nos chrétiens récitent le chapelet pendant la messe. Pourrait-on, les jours libres, dire *more votivo* la messe de la solennité du Rosaire ?

2° Le 18 mai 1907, S. S. Pie X a accordé des indulgences à tous ceux qui durant l'élévation réciteront en regardant la Sainte Hostie l'invocation *Dominus meus et Deus meus*. Le célébrant, au moment où il présente la Sainte Hostie à l'adoration des fidèles, peut-il lui-même en la regardant prononcer cette invocation pour gagner cette indulgence ?

3° Dans notre société de prêtres séculiers non tenus à l'office *in choro*, nous avons le privilège de réciter le jeudi l'office votif du Saint-Sacrement et le samedi l'office votif de l'Immaculée-Conception. Depuis, Léon XIII a étendu ce privilège, mais *ad libitum*, à tous les prêtres ou clercs de la Sainte Eglise. Cette concession universelle a-t-elle, oui ou non, abrogé notre concession particulière, de telle sorte que nous soyons libres d'user ou de ne pas user de notre privilège ?

Le doute me vient de ce que le décret du 10 nov. 1883 donne une glose ainsi conçue : « Verba indulti quoad privatam vero recitationem ad libitum singulorum de clero, intelligenda sunt de eis tantum qui nullo canonico titulo ad chorum tenentur. »

4° Dans votre n° du 11 juin 1908, p. 559, vous dites que le siège fixe de S. Paul, ermite, peut être le 28 janvier,

et le siège fixe de S. Marcel le 3 février. *Salva reverentia*, je crois que vous commettez une double erreur. D'après des décrets de 1821 et de 1835, les 28 janv. et 3 fév. doivent être laissés libres : l'un pour la translation du Saint Nom de Jésus, l'autre pour la Purification. Y a-t-il donc d'autres décrets contraires ?

R. — Ad I. La messe du Rosaire n'est pas du nombre des messes qu'on peut dire votivement. Un décret général, qui déclare abolir tous les décrets particuliers contraires, le porte expressément. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § v).

Ad II. *Controvertitur inter auctores*. (Ami 1907, p. 860; 1908, p. 508; 1909, p. 352). Nous serions heureux de voir donner par Rome une réponse authentique.

Ad III. Le décret du 10 nov. 1883 n'est pas *ad rem*; il vise seulement la concession des Offices votifs par Léon XIII et déclare que, si les clercs non astreints au chœur restent toujours libres de dire l'office ferial ou l'office votif, les chapitres et autres communautés, au contraire, ne le seront plus, une fois leur acceptation des offices votifs approuvée par l'Ordinaire. — Mais en voici un autre qui revient directement à votre cas :

Cum ex decreto diei 5 julii 1883 liberum sit, *is qui nullo canonico titulo ad chorum tenentur*, recitare, quibusdam feriis exceptis, vel officium feriale, vel officium votivum huic ferie respondens, quæritur : Utrum obligatio adhuc maneat solum officium votivum recitandi, ubi istud officium antea jam fuerat speciali privilegio alicui dioecesi concessum, ita ut præfatis diebus ferialibus non detur optio inter officium feriale et officium votivum ? Et quatenus affirmative, an optio detur diebus contentis in novo indulto 5 julii 1883 in alio præcedenti exceptis ? — RESP. Affirmative ad primam et secundam partem ¹.

C'est-à-dire, les jours où le premier indult (l'ancien) accordait de dire l'office votif du Saint-Sacrement et de l'Immaculée-Conception, il n'y a rien de changé, et l'on ne peut revenir sur l'acceptation antérieure. Quant aux jours surajoutés dans le second indult (le nouveau), v. g. en Carême, en Avent, aux Vigiles et Quatre-Temps, on jouit de la même liberté que ceux qui n'avaient pas d'indult et ne disaient pas l'office votif du Saint-Sacrement ou de l'Immaculée-Conception.

Ad IV. Les décrets qu'on nous oppose ont été retirés de la nouvelle Collection, et aujourd'hui on peut fixer à demeure une fête double ou semi-double les 28 janvier et 3 février, sauf à les simplifier accidentellement les années où l'on devrait y transférer les fêtes du Saint Nom de Jésus et de la Purification empêchées à leur incidence ².

¹ S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad 1.

² S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3; *Ephem.*, 1890, p. 274.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 aprilis 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Deuxième article)¹

SOMMAIRE. — L'abbé Freppel professeur de philosophie aux Carmes. — Une séance à l'Assemblée nationale et au cours de Michelet. — Son évêque le nomme Supérieur de Saint-Arbogast. — L'abbé revient à Paris un an après, chapelain de Sainte-Geneviève. — Les Conférences aux étudiants. — L'abbé Freppel mathématicien. — Ce qu'il voulait pour Sainte-Geneviève.

Quand Louis Veuillot entra dans la presse militante catholique, vers 1845, il toisa les adversaires avec qui il allait entrer en lice, et il écrivit à son frère : « Je suis de force. » L'abbé Freppel éprouva le même sentiment lorsque, devenu prêtre, il regarda ceux qui luttèrent sur le terrain catholique, entre eux, ou, sur le terrain libéral et révolutionnaire, contre l'Eglise. Ses études étaient solides ; comme professeur d'histoire il amassait chaque jour des connaissances spéciales ou universelles qu'il avait soin de classer dans son esprit méthodique et qu'il rangeait, accumulait, ainsi que des munitions dans un arsenal. Pour les esprits sérieux, qui ont la passion du travail et le désir de faire quelque chose, il n'est aucune étude inutile. Même celles qui paraissent étrangères au but principal poursuivi se rattachent dans leur intelligence à un système supérieur qui les comprend et qui les classe. Il était fait pour l'érudition et pour la bataille.

M. le chanoine Grimault raconte un trait qui peint admirablement et l'homme et le controversiste et sa manière.

C'était vers 1875, dans le salon de M. le comte d'Esgrigny au Pouliguen, où l'on rencontrait les personnages les plus distingués, comme le nonce, Mgr Chigi, et Louis Veuillot. « Après le dîner la conversation tomba sur la Pologne. Un noble Polonais se trouvait là et l'on déplorait les malheurs de sa patrie. Mais voilà que ces banalités énervent l'évêque qui prend à partie notre Polonais. Il entame une discussion sur l'ancienne Po-

logne et rejette la cause de tous ses maux sur les Polonais eux-mêmes. Le ton de cette conversation avait monté, et elle était devenue plus bruyante depuis que le prélat avait, seul, la parole. De tous côtés on se taisait dans le salon pour suivre, non plus un dialogue, mais le monologue véhément de l'évêque d'Angers. Il employait dans ces occasions-là un procédé de discussion qui décontenançait son adversaire : c'était de s'en prendre à lui, personnellement, des fautes commises par ses ancêtres au cours de leur histoire. Ce soir-là il criait à M. Popiel, le distingué Polonais qui lui donnait la réplique : « Oui, Monsieur, vous avez eu le plus grand tort de ne pas prévoir au seizième siècle l'invasion moscovite... Vous avez commis une faute énorme en accordant à la Diète un pouvoir que le roi seul devait exercer... Vous vous êtes rendu coupable du crime de lèse-patrie en cette circonstance... et vous portez justement aujourd'hui la peine de vos folies... »

« Devant la fougue de son adversaire, le pauvre M. Popiel interloqué pouvait à peine placer un mot pour se défendre d'avoir ruiné son pays : « Moi?... moi ? balbutiait-il. Mais, Monseigneur, permettez-moi de vous dire que je ne suis pour rien dans... » — « Vous êtes inexorable, Monsieur, poursuivait l'évêque avec emportement, et c'est en pactisant avec vos ennemis comme vous l'avez fait que vous êtes arrivés à la catastrophe finale ! » Cette véhémence avait égayé le salon. On avait fait cercle autour des deux personnages. On chuchotait, en souriant des mots rudes qui échappaient à l'évêque, mais en admirant la conviction avec laquelle il relevait les erreurs et les fautes du pays déchu. Pris au pied levé sur l'une des questions les plus délicates de l'histoire moderne, il l'avait résumée avec une netteté qui émerveillait l'assistance, en y joignant une de ces appréciations philosophiques qu'il apportait en toute discussion, et qui témoignait, non seulement de son érudition, mais d'une intelligence supérieure, d'un vrai savoir¹. »

¹ Voir l'*Ami* du 18 février.

¹ *Souvenirs anecdotiques*, p. 65.

Un esprit superficiel l'eût blâmé peut-être d'avoir consacré un temps précieux à étudier l'histoire de la Pologne qui ne lui servirait jamais ; mais il ne visait pas seulement à l'utile, tout l'intéressait, il voulait tout savoir, il emmagasinait tout. Peut-être aussi que l'annexion de l'Alsace à l'hégémonie allemande avait ramené son attention sur le démembrement de l'infortunée Pologne.

I. — Les courtes années où il fut professeur d'histoire à Saint-Louis furent donc pour lui très fécondes. Il ne s'appliquait pas seulement à l'étude et à l'enchaînement des faits. Le côté philosophique l'attirait davantage. Dès lors il se mêlait au mouvement des idées. On discutait fort, dans les *Annales de philosophie chrétienne* de Bonnetty, la question des rapports de la raison et de la foi. M. Bonnetty était venu des Basses-Alpes à Paris où il avait fondé en 1830 cette revue destinée à préconiser une philosophie chrétienne dont l'Evangile est le centre, et à remédier ainsi aux conséquences des tristes doctrines de la libre pensée. En outre, il s'appliquait à recueillir tous les rayons de la révélation primitive conservés dans les traditions des Gentils. Il parlait de cette idée biblique que l'homme est un être créé et enseigné de Dieu, que l'humanité entière a reçu cet enseignement primitif dans la personne de son chef, et que les peuples ont gardé cette tradition de famille. Il invoquait surtout l'autorité des faits. L'abbé Maret, dont il avait critiqué plusieurs ouvrages, prétendit qu'il versait dans le traditionalisme. Il riposta que son contradicteur exagérait les forces de la raison et tombait dans le rationalisme.

Du fond de l'Alsace le jeune abbé Freppel intervint dans cette discussion, et publia deux lettres pleines de clarté qui mettaient les choses au point. Il se déclarait nettement contre le traditionalisme, ce qui combla de joie l'abbé Maret.

Ces deux lettres furent très remarquées de l'abbé Cruice, supérieur de la maison des Carmes, le futur évêque de Marseille. Or, cette école de hautes études fondée par Mgr Affre pour que les maîtres de l'enseignement libre pussent, le jour venu, posséder les grades universitaires exigés par la prochaine loi, manquait d'un bon professeur de philosophie. Cette chaire fut offerte à l'abbé Freppel par Mgr Sibour lui-même. Il accepta, du consentement de Mgr Roess, et partit pour la capitale à la fin d'octobre 1850. Il ne dissimula point qu'il était ravi de se trouver à Paris, le centre du travail et des lumières, et en contact avec les esprits les plus distingués de son temps.

Son cours de philosophie venait ainsi ajouter un complément à ses études d'histoire. Il exposa les systèmes des principales écoles philosophiques depuis Platon et Aristote jusqu'à Descartes et Locke, avec un aperçu touchant les doctrines alors très en vogue de M. Cousin. Il établit la juste valeur de la raison humaine, les rapports de la science et de la révélation et réfuta l'erreur du traditionalisme. Entre temps il fit une excursion dans la

fameuse école d'Alexandrie, poursuivit sa polémique dans les *Annales de philosophie* et composa divers articles, comptes rendus et brochures. Le Père Lacordaire à qui il avait soumis un de ses travaux lui écrivait le 23 décembre 1850 :

« J'ai l'honneur de vous renvoyer l'écrit que vous avez bien voulu me communiquer. Il m'a paru très clair et très juste, et je crois que vous pourriez le livrer à l'impression sans aucune crainte. »

Sa chambre, raconte M. Grimault, était contiguë à celle du célèbre dominicain dont on sait les habitudes austères, et qu'il avait choisi pour son confesseur. L'abbé Freppel, très gâté par sa mère, était demeuré volontaire, de plus il était ardent, non exempt d'ambition, et espérait beaucoup du raisonnement, de la controverse et de la polémique. Le P. Lacordaire était au contraire l'homme de la discipline de fer, il avait horreur de la polémique et était revenu de ses illusions touchant la valeur de la philosophie moderne et les bonnes intentions des philosophes. « Pour des peccadilles que je portais à son confessionnal, disait un jour l'évêque d'Angers, il m'imposait des pénitences terribles. » Un jour que le jeune professeur voulait attaquer publiquement Emile Saisset, Jules Simon et d'autres philosophes qui étaient l'idole de cette époque, son rude confesseur lui dit : « Laissez donc ces gens-là, et ne discutez pas leurs arguments. Ils n'en ont pas : ils ne sont pas philosophes. Si vous saviez comme ils ne sont qu'esclaves de la chair ! » C'est le mot dur, mais vrai, qui caractérise la philosophie contemporaine qui tient avant tout à conclure à l'irresponsabilité, à la morale indépendante du dogme, à la vie libre et qui a fini par condenser ses théories dans cette triste formule : « Ni Dieu ni Maître ! » Doctrine d'ailleurs qui est aussi ancienne que le monde, car les impies du siècle de David disaient déjà, comme les disciples de Blanqui : *Labia nostra a nobis sunt. Quis noster Dominus est ?*

Quelques mois s'étaient à peine écoulés qu'il était chargé par Mgr Sibour de rédiger un Mémoire sur la doctrine de Bonnetty. Il écrivait aussi une brochure, *Rationalisme et Raison*, qui devait paraître après Pâques¹. En même temps il publiait des articles très mesurés et très forts contre le traditionalisme, où il égratignait bien un peu Bonnetty, mais celui-ci reconnaissait que tout en restant « en désaccord sur quelques points philosophiques, rien dans ses articles ou dans ses lettres ne l'avait blessé. »

« Vous n'êtes pas de ces personnes, ajoutait-il à l'adresse de l'abbé Maret qui était acariâtre et emporté, qui sous prétexte de signaler des erreurs disent de grosses injures ; malheureusement il est de vos confrères qui ne font pas comme vous. »

Constamment il est « en rage de travail, » et cependant il suit minutieusement les graves évé-

¹ *Ibid.*, p. 61.

² Lettre de l'abbé Freppel à Michel Kieffer, 23 janvier 1851.

nements politiques qui se déroulent sous ses yeux. Une lettre à son ami Michel Kieffer, le 23 janvier 1851, nous donne ses impressions sur la Chambre et sur les hommes du jour. Le président Louis-Napoléon avait enlevé au général Changarnier le commandement des gardes nationales de la Seine et des troupes de la première division militaire (7 janvier 1851). C'est à propos de cette révocation que M. Thiers s'écria le 17 janvier : « Si l'Assemblée cède, l'Empire est fait ! »

Tu as sans doute suivi dans le journal, écrit-il, la discussion importante de l'Assemblée nationale ; mais il fallait voir et entendre ça ! Les feuilles publiques ne peuvent rendre d'une manière assez fidèle ces tourmentes parlementaires. Ah ! elles sont belles, ces discussions de tribune, mais terribles !

Quels orateurs ! Quelle dignité dans Berryer, quel beau geste et quelle noble figure ! Quelle harmonie dans les phrases de Lamartine ! Quelle brièveté concise et militaire dans Cavaignac !

Tout à coup une petite voix aiguë perce au milieu du discours de M. Baroche : « Je demande la parole ! » Tout le monde de regarder vers le banc de M. Thiers. Le démon du Midi allait parler. Je l'ai entendue cette petite voix glapissante et il m'en restera un éternel souvenir. Le petit nain se drapait à la tribune et l'Assemblée était suspendue à sa bouche. Quelle verve étincelante d'ironie et de finesse ! Il fallait tout son art infernal pour l'amener à voter avec lui contre Bonaparte.

Et le général Changarnier ! Il fallait voir cette pose de soldat en face des batteries ! Et la triple salve d'applaudissements ! Mais ce que M. Veuillot a oublié de dire dans son compte rendu, c'est que Changarnier a visiblement perdu le fil de ses idées et oublié une partie du discours qu'il avait préparé. Au moins c'est là mon avis.

Ce sont des scènes qu'il faut renoncer à décrire. J'ai eu le bonheur d'avoir des cartes d'entrée pour les tribunes réservées, deux jours de suite...

Le résultat de ces discussions, c'est un triomphe complet pour la République, et, je le crains bien, un nouveau pas vers la Sociale, s'il plait au Seigneur de nous éprouver par un nouveau bouleversement : ce que je n'espère pas.

Je trouve les appréciations de M. Veuillot sur le vote de l'Assemblée très justes, mais il est partial en faveur du Président qui a autant de torts à se reprocher que la Chambre.

Après avoir lu ce passage, quelle saveur on trouve dans les pages de Louis Veuillot qui peignent ces séances mouvementées ! — M. Baroche, dit-il, n'avait qu'à faire cette déclaration : « Nous avons révoqué M. le général Changarnier parce que nous jugions cette mesure utile et parce que nous avons le droit constitutionnel de la prendre. Vous pouvez être mécontents, vous ne pouvez pas nous en punir. » Le général Changarnier aurait répondu : « Messieurs, de quoi vous occupez-vous ? La mesure qui m'a frappé est constitutionnelle. Le pouvoir n'a pas excédé ses prérogatives et n'oserait rien entreprendre sur les vôtres. Vous n'avez point de résolutions à prendre. Laissons là ces affaires personnelles, elles nuisent à celles du pays. »

Ce n'est pas ainsi que fut menée l'affaire. M. Baroche voulait faire un long discours qui d'ailleurs n'était pas sans mérite.

« Il avait prononcé le mot de l'Elysée sur la

révocation de M. le général Changarnier, et ce mot c'est que le général était devenu l'espérance des partis monarchistes, c'est que son épée était le poids que chacun d'eux attendait et espérait pour faire pencher la balance en sa faveur au jour où les opinions se compteraient. Rien n'avait été mal dit ni mal placé, rien ne semblait avoir été dit inutilement, et, dans l'opinion générale, M. Baroche venait, qu'on nous pardonne l'expression, de passer orateur politique.

« Mais pendant qu'il parlait, M. le général Changarnier et M. Thiers avaient demandé la parole. »

Louis Veuillot constate aussi combien « le spectacle des luttes parlementaires est beau et émouvant » :

« M. le général Changarnier attend, les bras croisés, que le silence se fasse. Il n'attend pas longtemps, car on est impatient de l'entendre. Suivant sa bonne coutume militaire, il ne dit que peu de mots, mais pleins de choses. Il dit qu'il a été le commandant de la force publique pour rétablir l'ordre et qu'il a rempli sa mission sans se donner, sans se promettre à aucune conspiration, à aucun *conspirateur*. Il s'applaudit des haines qu'il a méritées et qui, pour son honneur, survivent à sa chute. Il témoigne enfin son dédain profond de tous les oripeaux d'une fausse grandeur.

« Après avoir prononcé ce discours dont le vieux Corneille aurait pu s'inspirer, dans lequel même il aurait pu trouver quelques vers tout faits, le général Changarnier retourne à sa place sans que les applaudissements dont il est salué amènent le moindre changement sur son impassible visage. On accourt de tous côtés pour lui serrer la main ; il serre toutes ces mains qu'on lui présente. O général ! que de mains d'avocat ! »

Maintenant voici M. Thiers :

« Après les paroles significatives de M. le général Changarnier, il s'est précipité sur le ministère et sur la politique de l'Elysée, comme un régiment de cavalerie légère se lance sur les lignes d'infanterie que vient d'entamer le canon. Ah ! Monsieur Baroche, voilà un orateur politique, et vous n'êtes encore qu'un écolier !... M. Thiers a pu plaire même aux républicains, sans se priver du plaisir de leur jeter au visage les bouquets d'orties dont ses mains sont toujours pleines pour eux !...

« Il a terminé par ce mot : « L'Empire est fait ! » Nous n'essaierons pas de peindre la sensation qu'il a produite¹. »

La Chambre décréta que le ministère n'avait pas sa confiance.

Dans la lettre de l'abbé Freppel on retrouve une esquisse de ces merveilleux portraits. Il regardait, il écoutait, il se passionnait, et sûrement que dès lors, en esprit, il se voyait lui-même à cette tribune occupée par ces maîtres de la parole, il brûlait d'y apporter ses arguments solides, un peu massifs, mais si puissants ! C'est peut-être là, dans

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, 1^{re} Série, t. V, p. 180-197.

ces mémorables séances, qu'est née sa vocation d'orateur parlementaire.

Il conduit ensuite son ami Kieffer aux cours de Michelet, au Collège de France, qui avaient alors un grand retentissement d'impiété.

En province, on tourne la chose un peu trop au tragique ; je t'assure que c'est une farce d'un comique excellent ; seulement, je trouve indigne de la part d'un gouvernement qui se respecte, de tolérer un pareil jongleur.

M. Michelet a la fine fleur des étudiants de Paris, c'est-à-dire les étudiants en médecine qui en sont à la douzième année et les élèves en droit qui en sont toujours à leur premier examen.

On ne peut s'aventurer à l'amphithéâtre du Collège de France ni en soutane, ni en soutanelle. Je résolus d'y aller, mais je me déguisai parfaitement. Je mis la petite redingote que tu sais, une cravate blanche, des lunettes bleues, un pardessus, et je me rendis au cours de Michelet avec un jeune avocat de ma connaissance, car l'abbé Martin est loin de partager mon intrépidité, ou plutôt ma témérité, pour ces sortes de choses.

Il y avait au moins douze cents jeunes gens. Le professeur se fit attendre quelque peu et, dans l'intervalle, vacarme épouvantable : « A bas les Jésuites ! Roux-Lavergne est-il ici ? » se mit à demander un jeune homme à figure effrayante. Ce Roux-Lavergne est celui qui fit l'article de l'*Univers* contre Michelet. Si j'avais été reconnu, j'aurais été assommé.

Quand Michelet entre, applaudissements frénétiques. J'étais tout yeux et tout oreilles pour le prophète. Quel ne fut pas mon étonnement en entendant l'homme le plus bête et le plus plat que j'aie vu et entendu de ma vie ! Je m'attendais au moins à un beau parleur, à un geste, à une action puissante. Quelle illusion ! Michelet parle péniblement, pas une phrase élégante ou bien tournée. Le dernier cuisire de l'Université parle mieux.

Je t'avoue que je ne fus pas indigné. Ce qu'il disait était tellement stupide que je fus pris d'un violent accès de rire. Tu sais que je me contiens difficilement. A la fin, je craignais d'être reconnu. Sa thèse était celle-ci : Le christianisme est un immense mensonge ; il ne peut donner la fraternité, puisqu'il refuse la liberté.

Tu crois peut-être qu'il a fait quelques efforts pour prouver son sujet ; point, il a parlé de tout, excepté de la matière annoncée. Il a parlé de la vie des étudiants à Paris, de l'Ecole polytechnique, de l'Ecole normale, de l'Ecole de médecine, de l'Exposition de peinture au palais National, du Code civil. Je pouffais de rire, et il faut le dire à la décharge de l'auditoire, il y eut peu d'applaudissements, sauf quand il proférait une impiété ; alors tout le monde applaudissait ; ce qui promet beaucoup pour l'avenir !

Faut-il ajouter qu'il y avait une quarantaine de dames qui applaudissaient, elles aussi ? Au dix-neuvième siècle, à Paris, en plein Collège de France !

La jeunesse alors était tout entière livrée à l'Université, et il n'y avait pas chez elle ce ferment de catholicisme, ce parfum conservateur qui, plus tard, s'est échappé de nos collèges libres et qui a refait un autre esprit de religion, de foi et de charité à la jeunesse française. Cependant l'Eglise essayait de la ressaisir, et déjà elle avait conquis une saine influence sur la classe ouvrière, ainsi que le raconte encore l'abbé Freppel à son ami :

J'ai assisté ces jours derniers à une cérémonie qui m'a vivement ému. A dix heures du soir, dans les caveaux de Saint-Sulpice, a eu lieu une grande réunion d'ouvriers, présidée par M. Gaillardin, dont vous avez lu l'*Histoire* des Trappistes, au réfectoire l'an dernier, et qui d'ailleurs fait un cours aux Carmes. Figure-toi des

émeutiers réunis dans une église souterraine, harangués par M. de Ravignan et M. Bautain, et applaudissant avec un enthousiasme inexprimable la parole sainte qui leur est annoncée. Il n'y a que Paris pour offrir des scènes pareilles. J'y ai entendu la plus belle voix de ténor de Paris, M. Alexis Dupont ; c'était délicieux.

Cette lettre où il a mis tous ses jugements personnels, tous ses étonnements, tous ses enthousiasmes, il ne la fermera pas sans y ajouter le mot du cœur, de la piété et de l'amitié sacerdotale : « J'ai porté à l'autel, le jour de l'an, avec mon sacrifice, les vœux que je forme pour mon ami. Cependant il en est un que je me plais à répéter ici : c'est le souhait que ta santé se conserve ou plutôt s'améliore. Comme j'ai une confiance illimitée en Notre-Dame des Victoires, j'y prierai pour toi à cet effet. »

Toute la personnalité de l'abbé Freppel s'esquisse nettement et se révèle en ces quelques pages. Il connaît sa propre valeur, il a confiance en lui. En écoutant les orateurs de l'Assemblée nationale qu'il admire, inconsciemment il songe qu'il pourra les égarer, du moins il perçoit et leurs dons exceptionnels et le défaut de la cuirasse. Michelet le fait sourire de pitié parce qu'il ne trouve en lui ni la science, ni le talent oratoire qu'il paraît surtout priser et envier. Et de fait Michelet est bien tel : pauvre professeur, qui n'apportait dans sa chaire aucune de ses admirables qualités évocatrices du passé, rien de sa plume, inégale, mais magique, nerveuse, facile, tour à tour rêveuse et puissante, flattant toutes les facultés de l'âme, surtout l'imagination, traçant des tableaux d'ensemble exagérés et faux, mais passionnante, enchanteresse, même lorsqu'elle est de mauvaise foi, et trop souvent enfin tombant dans la bassesse, les impudiques crudités, les insinuations hystériques. Le jeune professeur des Carmes écoute, observe, se rend compte de tout, voit par lui-même, travaille, s'assimile et emmagasine toujours. Il se complait dans ce tourbillon de fièvre, de débats, de systèmes scientifiques ; mais malgré ses nobles ardeurs, il ne s'emballait point, ne prend pas encore de parti définitif, il se possède et demeure lui-même. D'ailleurs il est préservé contre un enthousiasme irréflecti par le pessimisme et la discipline sévère du P. Lacordaire, et ce fut pour sa jeunesse, un peu abandonnée alors à Paris, une grande grâce, car sa mère ne l'avait pas suivi. Il y gagna du moins dans sa volonté, qui dut se plier à une forte et inflexible direction.

II. — Comme il concevait de magnifiques et audacieux projets d'étude, de labeur historique et philosophique, parce qu'il se sentait fait pour tout apprendre, tout savoir, tout enseigner, enivré déjà des joies de la parole et de la publicité, Mgr Roess, évêque de Strasbourg, le rappela auprès de lui afin de le placer à la tête du collège libre de Saint-Arbogast, qu'il venait de fonder.

L'abbé Freppel en est vivement contrarié. Il écrit avec tristesse à son ami Michel Kieffer : « Ma carrière est à peine commencée, et Monsei-

gneur la brise, » et il lui demande simplement un bon conseil. Sans doute c'est « une marque de confiance qui lui est donnée, » mais il ne la désirait pas, et qu'il la regrette !

L'abbé Kieffer au contraire est heureux de le revoir à Strasbourg, et il fait briller à ses yeux les services qu'il rendra à leur chère Alsace, en lui élevant des générations de jeunes gens vaillamment chrétiens. L'abbé Freppel n'est pas convaincu, mais ses supérieurs parlent, il obéit.

Tout est à faire, il faut créer une maison, un matériel scolaire, un personnel, recruter de bons professeurs, trouver des élèves. D'un coup d'œil il a embrassé toutes ces difficultés ; mais puisqu'il est bien décidé que le collège de Saint-Arbogast s'ouvrira en octobre 1852, il se met à l'œuvre, écrit partout, étudie les programmes, crée un mobilier, organise tout avec un ardeur et une méthode qui font l'admiration de l'évêque. Le prospectus qu'il rédige pour les familles n'a rien des pièces similaires modernes où brillent surtout les trompe-l'œil, où des accessoires frappants masquent la pauvreté du fond. Il s'adresse à des pères de famille sérieux et il leur parle un langage élevé : il ne saurait d'ailleurs s'abaisser à une autre langue.

L'idée que nous nous formons d'un *collège catholique*, dit-il, est celle d'un établissement où toutes les sciences qui servent à compléter une éducation libérale sont admises et enseignées ; où les principes d'une saine philosophie, des leçons d'histoire pleines de morale et d'intérêt, des modèles de littérature purs et classiques nourrissent dans l'esprit des jeunes gens le goût du beau, du vrai et du bien ; où les sciences exactes s'unissent aux sciences naturelles pour les initier à ces études que les progrès du commerce et de l'industrie ont rendues si importantes et nécessaires ; où une instruction achevée puisse les mettre à même de remplir un jour avec succès les fonctions que leur confiera la société ; où une discipline exacte et ferme prévient plutôt qu'elle ne réprime les infractions, qu'elle rend plus rares à force de vigilance et de zèle ; où l'ordre matériel favorise toujours, sans le remplacer jamais, l'ordre moral ; où un amour éclairé de la patrie donne aux enfants la seule leçon de politique qui convienne à leur âge, celle qui leur apprend à aimer, à respecter et à obéir ; où des maîtres animés de l'esprit de dévouement et de sacrifice cherchent à gagner l'affection de l'élève, dont ils partagent les jeux, les plaisirs et les peines, étudient son caractère pour le rectifier et l'affermir, observant ses défauts pour les réprimer avec force et douceur, discernant ses bonnes qualités afin d'en développer le germe précieux ; où la religion enfin se prêtant avec une sage discrétion à l'âge des élèves, vient éclairer leur intelligence en ajoutant les lumières de la foi à celles de la raison, diriger leur volonté, former leur conscience, purifier leur cœur et les conduire ainsi jusqu'au seuil du collège, après leur avoir enseigné le chemin de la vie et la source du bonheur.

Dans ce morceau, construit à la manière solide de l'abbé Freppel, celui-ci se montre non seulement homme d'étude, mais éducateur. Il réalise les espérances qu'on a fondées sur lui. « Sa réputation, dit l'abbé Riehl, son commerce agréable, ses manières affables attirèrent à Saint-Arbogast les enfants des premières familles de Strasbourg. Ce fut une belle année pour l'établissement. » Il

travaille beaucoup, mais joyeusement, en homme qui domine sa fonction. Volontiers il se répand dans la société élevée qui lui envoie ses fils, il y est goûté, il la charme par sa bonhomie, sa simplicité, son abord avenant et gai. Plus il se précipite dans la besogne absorbante de la direction, plus il éprouve aussi le besoin de justes distractions. Alors, au loisir, comme au labeur, il se donne tout entier. « Il ne recule pas devant une partie de plaisir pourvu qu'elle ne soit pas trop banale ; il prend même plaisir à faire, de temps à autre, la classique et traditionnelle partie de tarot, mettant en pratique l'exemple des bons vieux rudiments : *Otiare quo melius labores* ¹. » Mais ces heures de repos sont assez rares, d'autant que très obligeant par nature, il accepte volontiers de prêcher quand on réclame ses services d'apostolat. Il aime à parler et il respecte sa parole. « Dans nos fêtes de congrégation, rapporte encore l'abbé Riehl, il nous charmait par ses allocutions. Je l'ai entendu prêcher depuis, et il me semble que ses premiers sermons étaient les plus beaux. Sans doute, plus tard il était plus nerveux, plus concis, mais ce n'était plus cette fleur de poésie, cette spontanéité qui ornaient la parole du jeune orateur. »

Le jour de Noël il parut dans la chaire de la cathédrale de Strasbourg. Voici les impressions d'un autre de ses auditeurs : « Il parla pendant une heure sur le mystère de l'Incarnation, avec une ampleur, une aisance, une abondance de doctrine qui me charmèrent. Ce n'était plus le genre Lacordaire, c'était bien Freppel, jeune encore, mais déployant déjà les grandes qualités oratoires qu'on admirait plus tard. Faut-il le dire ? Dans le monde pieux, habitué à s'édifier de l'attitude contrainte de jeunes jésuites, ou aux débuts d'un prédicateur venu de loin et quelque peu gêné, on chuchota : « Quel aplomb pour un si jeune homme ! » »

Le P. Cornut a retrouvé ce sermon et il en donne la péroraison :

Oui, elle est divine, cette religion sainte qui enchaîne nos esprits et captive nos cœurs ; elle est divine, cette loi de grâce et d'amour qui régit nos intelligences, règle nos sentiments et domine toute notre activité morale. Jadis elle terrassa Paul sur le chemin de Damas, elle courba son fier génie sous le poids de sa puissance ; et depuis, tout ce qu'il y a eu de grand dans l'univers, tout ce qui a porté le sceptre de l'intelligence parmi nous, a proclamé hautement sa majesté royale et sa divine origine.

Souvenez-vous de ce qu'elle a fait pour vous, et souvenez-vous-en pour l'aimer. Elle nous a pris aux saturnales de Rome, au cirque de Néron ; elle nous a arrachés aux steppes de la Sarmatie, aux rochers de Fingal, aux huttes de la Tartarie ; elle a sauvé notre pensée des illusions d'Homère, des bizarres rêveries d'Odin et de Teutats ; elle nous a placés à Rome, à Londres, à Paris ; longtemps nous vécûmes heureux sous la tiare de son Pontife ; elle-même a posé le diadème sur le front de nos rois ; elle a appris à Clovis et à Charlemagne qu'ils n'étaient que les pères de leur peuple et non leurs tyrans.

¹ *Mgr Freppel en Alsace et à Paris*, par l'abbé J. Ph. Riehl, p. 24.

² *Mgr Freppel*, par le P. Cornut, S. J., p. 33.

Au moyen âge elle nous apprit l'honneur ; elle nous apprit à lire dans les cloîtres et dans les palais de ses prélats ; elle nous mena prier sur le tombeau du Sauveur. A l'école de ses Thomas et de ses Albert, nous apprîmes à raisonner ; et c'est alors, ce n'est qu'alors que nous avons fait ces pas prodigieux dans la carrière des arts et des sciences. Elle a donné l'essor au génie de Newton, elle trace des limites à la pensée de Descartes et de Bacon, elle nous a faits, nous, hommes modernes, avec ce que nous avons de bon, de vrai, de grand ! Voilà où le Christ nous a fait arriver, et il nous assure, il nous promet encore l'immortalité !

Messieurs et mes frères, puissions-nous nous en rendre dignes par nos vertus ! Elevés à l'école du Christ, soyons-en les fidèles disciples et les fervents imitateurs, c'est là tout mon souhait !

L'orateur de la chaire que nous admirerons plus tard est déjà tout entier dans cette page. La phrase un peu gauche dans le genre épistolaire, devient ici ample et abondante, forte et large, elle se déroule avec nombre et harmonie, sinon avec souplesse, à la manière des grands écrivains du dix-septième siècle, dans une allure moins austère et plus gracieuse, avec une vie singulière.

Il a laissé toutefois à Paris une partie de son cœur. Lacordaire lui écrit de Chalais : « Je ne doute pas que vos talents et vos vertus ne soient utiles au collège fondé par Mgr l'évêque de Strasbourg et que Dieu ne le favorise de ses grâces. Cette marque de confiance de votre évêque vous a séparé des Carmes, et je le regrette en particulier pour moi. » Ces deux âmes s'étaient comprises, et quoique de trempe diverse, s'aimaient. Le 20 janvier 1852, nouvelle lettre datée de Paris où le grand Dominicain le félicite du succès de « son institution naissante. » L'abbé Rencker l'en a instruit et il en est aussi heureux que peu surpris. Il se réjouit aussi de ce que « ses travaux ne l'empêchent pas entièrement de se livrer au ministère de la prédication » et que même il ait encore la possibilité de traduire quelques ouvrages catholiques d'allemand en français.

« Je ne doute pas, ajoute-t-il, des trésors cachés dans plusieurs de ces ouvrages ; mais à en juger par ceux que j'ai lus, ils n'ont pas la clarté, la précision, l'exquise ordonnance de nos ouvrages français, ce qui les fait lire avec peine par tous ceux qui préfèrent la forme au fond, ou qui ne peuvent se passer de l'une ni de l'autre. Cependant ces sortes de traductions sont toujours utiles en faisant pénétrer en France quelques-unes des idées de nos voisins d'outre-Rhin. Plusieurs de ces idées sont devenues populaires et ont aidé à la rectification de quelques-uns de nos préjugés nationaux. »

L'abbé Freppel avait alors l'idée de traduire la *Mystique* de Goerres, et il s'en était ouvert à l'abbé Maret. Celui-ci ne goûte point le projet : « Je crains que cette traduction ne finisse par vous fatiguer, » lui mande-t-il, et il l'engage plutôt à « tourner son attention sur l'exégèse et l'histoire du dogme : pour ce travail il pourrait tirer un bon parti d'une foule de documents germaniques. » L'irascible professeur ne manque point de maltraiter en passant Bonnetty : « Ne vous occupez

pas de lui. Je vous répéterai les paroles du P. Perone à un de mes amis : « Ne faites pas à ce petit brouillon l'honneur de lui répondre. » Je n'ai pas lu un seul de ses numéros depuis huit mois. » A distance on voit maintenant combien l'abbé Maret avait tort de ne pas lire les *Annales de philosophie chrétienne*, où il y avait beaucoup à prendre, — mais son parti-pris ne l'empêchait point d'avoir la rage d'en parler.

Quant à lui, son projet lui tient au cœur. Déjà il a dans sa tête plusieurs articles sur la *Mystique* de Goerres, et M. Charles Lenormant s'engage à les publier dans le *Correspondant* : « Je ne doute pas, lui écrit le directeur du *Correspondant*, que vous n'ayez prévu l'extrême difficulté qu'on éprouve à initier les lecteurs français à la manière ultra-germanique de Goerres. Placé sur les confins des deux mondes, vous savez aussi mieux que personne à quel point il importe de fortifier le lien catholique entre les deux pays. » Et il espère que grâce à son expérience et à son talent, il « contribuera mieux que personne à ce grand et beau résultat. » »

Ce dessein ne devait point se réaliser. Après une année laborieuse où l'abbé Freppel s'était dépensé corps et âme à la prospérité et à la gloire de la maison, Mgr Roess brusquement céda Saint-Arbogast aux Jésuites. Ceux-ci devaient s'installer dans les anciens bâtiments de Saint-Etienne, rachetés à l'aide de quêtes diocésaines et en vue de la fondation d'un petit séminaire. L'abbé Freppel se persuada que son évêque ne l'avait rappelé de Paris que pour préparer la voie aux Jésuites, et il se montra fort irrité. « Le rôle de dupe ne lui convenait pas, » dit à ce propos l'abbé Riehl. Il était homme à faire valoir ses droits et il le fit respectueusement, mais avec fermeté. D'abord il exprima à son évêque ses idées personnelles, puis afin de leur donner plus de poids il rédigea une pétition qu'il fit signer par tous ses collègues. Ses observations furent assez mal accueillies ; ensuite la presse s'en mêla, l'*Impartial* publia deux articles où l'autorité diocésaine était légèrement malmenée : cela précipita la disgrâce du jeune directeur.

S'il n'est pas vrai qu'il ait été nommé vicaire à Saar-Union, poste plus que secondaire, cette nomination, au témoignage de l'abbé Riehl, fut certainement proposée. A ce poste on substitua celui de Mutzig, qu'il n'accepta point.

Quelques mois auparavant, le prince-président Louis-Napoléon Bonaparte avait visité Strasbourg. L'évêque lui présenta son clergé et son personnel enseignant. Quant vint le tour du directeur de Saint-Arbogast, le prince le regarda fixement et parut chercher un souvenir au fond de son excellente mémoire :

— Monsieur Freppel, lui dit-il, je vous connais ; vous étiez à Paris, il faut revenir à Paris !

¹ Lettre du 30 nov. 1851.

² Lettre du 20 nov. 1851.

Le jeune directeur se souvint de cette parole qui lui était allée au cœur. Paris le rappelait, Paris avec ses ressources, ses hommes distingués, ses facultés pour le travailleur. Le P. Lacordaire d'ailleurs insistait pour qu'il y retournât, car il y avait plusieurs places de chapelains de Sainte-Geneviève vacantes. — Il sollicita donc de son évêque la permission de partir. Mgr Roess la lui accorda et y ajouta une lettre de recommandation où il rendait hommage à ses talents, à ses services et à ses vertus sacerdotales. Les relations redevinrent cordiales, ainsi que nous le verrons, mais leur intimité souffrit de ces souvenirs. Ils se retrouvèrent unis toutefois pour défendre ensemble l'Eglise. C'est ainsi que pendant le Concile, Mgr Roess pria le jeune évêque d'Angers de composer la lettre pastorale où il condamna deux lettres de l'abbé Gratry, ayant pour titre *Mgr l'Evêque d'Orléans et l'Archevêque de Malines*. Ils se rencontrèrent ensuite en Alsace après l'annexion. « Leur première entrevue à Strasbourg, raconte M. le chanoine Grimault, la veille de notre arrivée à Sainte-Odile, n'avait pas été chaude. Mgr Roess était sur le marche-pied de sa voiture pour se rendre à la montagne, quand l'avait surpris la visite de son jeune collègue : « Monseigneur, lui avait-il dit, permettez-moi de ne pas vous suivre aujourd'hui. Nous aurions l'air de tramer un complot contre le gouvernement prussien. J'irai vous rejoindre dans quelques jours... »

Il y alla et ils passèrent ensemble des heures charmantes.

III. — L'abbé Batain, vicaire général du cardinal Morlot, archevêque de Paris, se trouvait à Strasbourg au moment où l'abbé Freppel prenait sa décision de revenir à Paris. Il entendit parler de son caractère, des affaires de Saint-Arbogast, et il fit entendre que le cardinal ne l'accueillerait peut-être pas volontiers. L'évêque dit avec l'accent et l'autorité qu'il savait prendre :

— Acceptez ce jeune prêtre plein de talent. Si vous savez le gagner, je vous assure qu'il fera honneur au diocèse de Paris et à l'Eglise.

Le P. Lacordaire ne paraissait pas douter de l'archevêque, car il écrivait de Flavigny à l'abbé Freppel, le 30 juin 1852, une lettre où il l'invitait à concourir : « Je vous aurais donné ma voix d'avance, si je n'avais pas cru nécessaire, à cause de mon absence de Paris, de donner ma démission de membre du conseil institué pour le concours. Mais ma voix de plus ou de moins ne fait rien à votre affaire ; Monseigneur l'archevêque qui vous connaît, sera sans doute charmé de vous accueillir et de vous donner une stalle à Sainte-Geneviève. Ce sera pour vous une préparation à la vie apostolique et religieuse, si Dieu vous fait la grâce de persévérer dans vos desseins. »

Cette fois sa mère le suivit et sa compagnie lui adoucit la tristesse de la séparation, car il était très attaché à son pays natal. C'était la meilleure partie de l'Alsace qui l'accompagnait et cette vie leur fut bien douce, cette vie à deux, où pas un

seul jour ne se passait sans que l'on parlât de la patrie absente et de sainte Odile.

C'est en septembre 1852 qu'il subit l'épreuve du concours, laquelle se composait d'un discours improvisé sur un sujet donné, après une heure de préparation sans autres livres que la *Bible* et le *Catéchisme du Concile de Trente*, et d'une argumentation théologique. Il parla au Panthéon devant des auditeurs comme Mgr Dupanloup et Mgr Cœur, sur la *Pensée de la mort*. Ce jour-là malheureusement il n'était pas en possession de tous ses moyens. La veille, « par un temps brumeux et froid, il avait fait une promenade au Luxembourg, et il y gagna un enrouement tel que sa parole n'arrivait qu'à grand-peine aux oreilles mal impressionnées de ses juges. » Il eut beau s'en excuser : « Les brouillards de la capitale, dit-il plaisamment, ont jeté un voile sur ma voix, » on le crut inférieur. L'argumentation théologique ne réclamant pas les effets oratoires, il y reprit tous ses avantages et s'y montra aussi précis que brillant dans son exposition et ses répliques. Néanmoins il ne fut classé que le troisième, après MM. Alix et Bayle de Marseille. Bossuet, fait observer le P. Cornut, n'obtint de même que le second rang dans une épreuve semblable ; Rancé arriva le premier.

Nous verrons que les étudiants ne ratifièrent point le verdict des illustres mais non infaillibles examinateurs.

Lui, il se trouve au terme de ses désirs, il est à Paris, la ville des lumières, la ville du travail pour ceux qui sont doués de cette précieuse passion. Sa vie est faite aussitôt de labeur, et de labeur acharné. Il consacre en moyenne de dix à douze heures au travail et ne néglige aucun de ses exercices de piété. Ce qu'il néglige, ce sont les précautions hygiéniques. Il s'en préoccupe peu, parce qu'il est doué d'une santé robuste et qu'il ne s' imagine pas qu'il puisse trouver le bout de ses forces. « Il se promenait rarement pour se distraire et se reposer, rapporte le chanoine Schleiningier. A peine sorti de table il courait aux bibliothèques. En route, il ne songeait qu'aux livres. Il lui arriva bien des fois, le cordon de sa soutane étant venu à se briser, de traîner la queue dans la boue, sans qu'il s'en aperçût. Des passants charitables l'en avertirent. » Il rentrait crotté, mais content, surtout s'il avait fait quelque trouvaille dans une bibliothèque ou chez un bouquiniste ¹. Il ne perd pas un instant, sachant que le temps est, non pas de l'argent, comme le veulent les Anglais, mais de l'or intellectuel et surnaturel, cet or avec lequel on achète la science et les âmes. D'abord il prépare ses grades théologiques, encouragé par l'abbé Maret ; le 14 mars 1853 il est « bachelier en théologie catholique, » et l'année suivante docteur. C'est à partir de ce moment, peut-être à l'occasion de la soutenance de ses thèses, présidée par le doyen

¹ L'abbé Richl, p. 27.

de la Sorbonne, que commence leur brouille. L'abbé Freppel était un esprit clair et logique, un caractère un peu entier; l'abbé Maret, plutôt tortueux, susceptible surtout, ne comprit plus son ami de la veille et se plaignit assez amèrement de sa « hauteur » et de son « extrême vivacité. »

Il est juste toutefois de constater qu'en 1853 l'abbé Maret le recommandait en ces termes flatteurs à Mgr Sibour pour une chaire de droit canon :

« De la sagesse dans l'esprit, une grande exactitude dogmatique, la facilité de l'érudition, le talent d'exposition, telles sont les qualités du bon professeur de droit ecclésiastique. Elles me paraissent se trouver dans M. Freppel, malgré sa jeunesse et peut-être aussi une confiance trop juvénile dans ses forces. A ces qualités il faut ajouter que toutes les sources allemandes sont accessibles à M. Freppel; cette condition me paraît de rigueur pour un professeur de droit canonique, à cause des travaux considérables qui ont été faits en cette matière chez nos voisins d'outre-Rhin ¹. »

L'éloge est mérité, mais le savant professeur ne connaissait pas exactement la trempe plus chaude du talent de l'abbé Freppel. Les événements sauront la découvrir.

Les chapelains de Sainte-Genève avaient pour mission particulière d'exercer une action religieuse sur la jeunesse instruite, sur la masse des étudiants groupés autour du Panthéon. Tous les dimanches ils leur donnaient une conférence, mais la parole de l'abbé Freppel, plus ardente et plus colorée, obtint bientôt les préférences de l'auditoire. Mgr Duquesnay, doyen de Sainte-Genève, remarqua cette disposition des jeunes gens, et il le chargea de leur faire chaque dimanche un cours d'instruction sur des sujets religieux. Ils demeuraient encore sous l'influence du souffle puissant de Lacordaire, qui, hélas ! ne prêchait plus et s'était retiré à Flavigny, à Oullins et à Sorèze, parce que ses fiers accents portaient ombrage au pouvoir. Le jeune conférencier ne jouissait point de ses admirables facultés, mais on trouvait dans son éloquence des images superbes, un style abondant, de beaux mouvements oratoires, une sincérité profonde, tous ces charmes, toute cette vie qui attirent la jeunesse et qui, jetés sur l'armature puissante de sa logique, les retenaient comme avec des tenailles fleuries.

Le Panthéon avait été rendu au culte par un décret du 6 décembre 1851. La neuvaine traditionnelle y reprit le 5 janvier 1853, elle fut inaugurée par l'archevêque de Paris, et l'abbé Freppel y fit un grand discours sur les gloires religieuses de la France. C'est ce jour-là peut-être qu'il prit possession de la jeunesse. Désormais elle ne le quittera plus. Rien de mélangé d'ailleurs et de disparate comme son auditoire des dimanches. On y voit le catholique pratiquant, le membre des conférences

de Saint-Vincent de Paul à côté de l'élève railleur de l'Université, de l'étudiant qui admire Voltaire et du littérateur qui célèbre Victor Hugo à l'égal d'un Dieu, et qui en prise jusqu'à l'enflure, surtout l'enflure. Polytechniciens, fiers de leur science mathématique; normaliens, fiers de leur savoir et de la connaissance des auteurs, épris de la forme littéraire; élèves de droit, pour qui la loi est une sorte de fétiche; étudiants en médecine matérialistes, tous viennent l'écouter parce qu'ils sentent dans sa parole quelque chose de jeune qui est de leur âge, et dans son cœur quelque chose de très bon qui retient leur confiance. Tout est sympathique dans sa personne. Rien de poseur, ni de gourmé, point d'étalage scientifique dans ses instructions très savantes et très fortes, mais de la simplicité, de la bonhomie, de la tendresse même, et de l'esprit, — cet esprit alsacien, plus tard si redouté, mais qui pour eux ne montre qu'amabilité et finesse. Ils viennent se grouper, admirateurs, autour de « ce jeune prêtre de vingt-cinq ans, fluët de corps, à la face maigre et pâle, presque translucide, encadrée de cheveux blonds. Toute l'énergie virile était concentrée dans ces yeux arrondis et ardents qu'une force intérieure semblait pousser hors de leur orbite ², ces yeux qui flamboyaient sur son auditoire et qui exerçaient sur lui comme une attraction magnétique, projetaient la lumière de la vérité jusqu'au fond des âmes, en éclairaient les replis, en réchauffaient les convictions, les enthousiasmes attédis. Il leur parle leur langage, empruntant ses comparaisons à leurs propres études, comme s'il était étudiant comme eux, leur parlant des Pandectes ou des asymptotes, leur redisant, pour le faire entrer, le mot d'Euler : « Si les théorèmes d'Euclide et les axiomes mathématiques étaient en même temps des leçons de morale, il n'y a pas de genre d'attaque auxquels ils ne seraient en butte ³. »

Un fait qu'on se racontait avait ajouté à sa réputation une auréole scientifique qui l'avait posé devant cette jeunesse avide de savoir. Plusieurs polytechniciens étudiaient un problème, sans parvenir à le résoudre. Ils le passent à M. Marin, plus tard directeur du chemin de fer de l'Ouest, qui était reconnu comme un des plus forts mathématiciens de Paris. Lui-même y renonce. L'abbé Freppel était là, il demande l'énoncé du problème, si ces jeunes gens veulent bien le lui communiquer; ils le font, le sourire aux lèvres, avec cet air de protection qu'affectent les spécialistes à l'endroit des profanes, quand ils traitent de leurs hautes spéculations scientifiques. Le jeune conférencier lit, se retire à l'écart, étudie, et rapporte bientôt, au grand ébahissement de tous, la solution vainement cherchée. On devine si l'anecdote obtint sensation. Elle fit le tour des salons et des journaux et se dénatura peut-être légèrement en route.

¹ *Cours d'instruction religieuse. Conférences de Sainte-Genève*, par l'abbé Pinier. Préface.

² *Ibid.*

³ *Mgr Freppel*, par Mgr Ricard, p. 55.

C'est pourquoi M. Hervé-Bazin qui la reprit en 1885, consulta l'évêque d'Angers afin de connaître l'exacte vérité : « Le fait est authentique, » répondit l'évêque. Et il ajouta en souriant : « Je tiens à ma réputation de mathématicien comme Lacordaire tenait à sa réputation de jardinier.¹ »

Sa réputation était justifiée, et toute sa vie il continua à s'intéresser aux sciences. Il se délassait après sa brillante campagne en faveur du Tonkin à chercher une nouvelle théorie des parallèles qui permit de se passer du postulat d'Euclide, et il se piquait de n'être étranger à aucune des inventions modernes. Mais il avait surtout le sens des mathématiques. M. le chanoine Grimault rappelle que le 8 septembre 1877, à l'inauguration de la Faculté des sciences de l'Université catholique d'Angers, « un frisson d'enthousiasme parcourut l'assemblée, quand il prononça le passage suivant qui fut salué, avant la fin, par un tonnerre d'applaudissements » :

Je ne sais, Messieurs, si parmi les travaux dont s'honore l'esprit humain, il en est un qui atteste sa puissance à un plus haut degré que le travail des sciences mathématiques. Car, ici, rien ou peu s'en faut n'était donné à l'avance ; tout a été création pour ainsi dire, et quand on compare le point d'arrivée au point de départ, on reste frappé de ce qu'il a fallu d'intelligence et d'énergie pour obtenir de tels résultats. Partir de l'idée de grandeur comme de l'une des premières notions de l'entendement humain, pour l'envisager sous la double forme du nombre et de l'étendue ; comparer les grandeurs entre elles, déterminer leurs rapports au moyen du calcul et de la mesure ; composer et décomposer les nombres de manière à les résoudre en leurs derniers éléments ou à les élever à leur plus haut degré de puissance ; signifier les opérations les plus complexes en les ramenant aux procédés les plus faciles, par l'étude de la relation qui existe entre leurs termes ; dégager successivement les quantités inconnues des liens plus ou moins nombreux qui les rattachent entre elles ou aux quantités connues ; généraliser les problèmes avec leurs solutions, et à l'aide d'un petit nombre de signes, de quelques lettres de l'alphabet, créer pour tout l'ensemble des sciences une langue universelle aussi merveilleuse de concision que de clarté ; faire entrer l'infini lui-même, ou du moins l'infini en puissance, dans les combinaisons du calcul afin d'ouvrir à l'analyse un champ illimité ; se mouvoir ainsi entre l'infiniment petit et l'infiniment grand, à travers toutes les variations des quantités, leurs dépendances mutuelles, leurs communs développements ; réduire en formules nettes et précises les lois de l'équilibre et du mouvement, les propriétés des figures avec leurs relations de grandeur, de forme et de situation, de telle sorte que toute force ait sa valeur numérique, toute surface sa mesure, tout volume son poids, sans que rien puisse échapper à l'étendue et à la pénétration de ce calcul qui compte, mesure et pèse les globes célestes comme les corps terrestres, s'élevant dans les espaces qui nous dominent après avoir embrassé toute la sphère où nous vivons, toujours rigoureux dans sa méthode, toujours fécond dans ses applications ; quel travail immense, Messieurs ! et quel éclatant témoignage du génie de l'homme, non moins admirable par la constance de ses efforts que par la profondeur et la variété de ses œuvres !

« A quelques jours de là, Mgr Freppel se trouvait à Paris, en soirée chez Louis Veuillot. J'entends encore le grand polémiste lui dire : « Mon-

seigneur, vous avez fait un superbe discours pour l'inauguration de votre Faculté des sciences. » Et comme l'évêque se récriait : « Superbe, vous dis-je, répliqua Louis Veuillot, vraiment superbe ! Et croyez-moi, ajouta-t-il finement, je m'y entends ! »¹

IV. — Les étudiants pouvaient donc être charmés du discours de l'abbé Freppel à Sainte-Geneviève ; s'il parlait sa langue à lui, il parlait aussi la leur, ils y retrouvaient quelque chose de leurs propres études, ils sentaient en lui un homme merveilleusement compétent. Ils l'estimaient pour sa science, ils l'aimaient pour son éloquence et sa bonté : « Nous laissions nos cigarettes et nos verres pour l'entendre, disait l'un d'eux, et après l'avoir entendu, nous laissions... autre chose encore. »

Et cependant il les entretient de sujets très élevés, très ardu même : la Trinité ; le Verbe, médiateur primitif entre Dieu et le monde, le Verbe fait chair, modèle, lumière, vie de l'humanité ; l'Eglise, incarnation permanente, ramenant le genre humain à l'unité religieuse et morale ; l'infaillibilité, condition essentielle de l'autorité doctrinale ; l'Ecriture, principe de division, s'il n'y a pas une autorité vivante qui l'interprète ; le protestantisme et la présence réelle ; l'Eglise grecque et la primauté du Pape ; la Papauté devant l'histoire, la loi, la conscience, la liberté morale, l'Eglise de France enseignant la jeunesse française aux différentes époques de notre histoire.

Mais ces vastes sujets, il sait les rajeunir, leur donner de la vie, les rendre actuels et saisissants ; il a gardé quelque chose des dons du P. Lacordaire, de sa mise en scène, de sa riche palette, de son imagination ardente. Et puis, il est plein de courage, parce qu'en travaillant pour la jeunesse, il travaille pour l'avenir.

Son apostolat de la chaire il le continue par correspondance. Nombre d'âmes hésitantes, protestantes ou rationalistes, s'adressent à lui pour dissiper leurs doutes, se diriger dans la vie, embrasser une carrière, et surtout pour résoudre leurs objections. Il répond toujours, en des lettres fortes, magistralement raisonnées, animées surtout d'un souffle apostolique qui chauffe et transforme le cœur. La controverse protestante n'a plus de secret pour lui. Un père de famille catholique et français obligé de vivre en Angleterre et de faire élever ses enfants dans un milieu hérétique, lui demande un précis de raisons victorieuses afin qu'ils ne se laissent point entamer. Il se met aussitôt à l'œuvre, et son travail est couronné du succès qui le touche le plus : il conservera ces jeunes âmes, qui lui en témoigneront leur vive reconnaissance.²

Si ses leçons demeurent moins éloquentes que celles du P. Lacordaire, elles vont plus pratiquement droit aux erreurs contemporaines. Il met le doigt sur la plaie envenimée du naturalisme, il montre à ces jeunes gens versés dans les sciences humaines, à ces « aînés de l'intelligence, » que la

¹ Grimault, p. 69-70.

² Cornut, p. 87.

¹ Cornut, p. 88.

doctrine chrétienne n'est pas seulement la nourriture des simples, des humbles, mais que ses formules sont très hautes et très profondes. Jean, ce batelier de Bethsaïda, « nous a appris sur Dieu, sur le monde, sur le Verbe, sur l'Esprit, des choses que Rome, la Grèce et l'Orient n'avaient pas soupçonnées. Il faut que dans ce siècle où l'on estime si haut et à si bon droit les conceptions de l'esprit, où la raison humaine a vu naître et périr tant de systèmes fameux, il faut, dis-je, que vous sachiez bien que la philosophie de la foi est la plus haute philosophie et qu'après tant de ruines et de débris, il ne reste debout que deux choses : le dogme chrétien qui illumine de ses splendeurs les sommets de l'intelligence, et la morale chrétienne qui seule soutient et affermit les bases de la conscience humaine. »

Il aimait sainte Geneviève parce que l'humble bergère a sauvé Paris et préparé la France, parce que sa montagne est comme le berceau de notre pays et qu'elle a été comme un Sinaï où ont retenti les voix les plus éloquentes, où ont brillé les plus éclatantes lumières, les Pierre Lombard, les Thomas d'Aquin, les Albert le Grand, les Guillaume de Champeaux, toute la magnifique pléiade des docteurs du moyen âge, et il rêvait d'y continuer, d'y voir continuer ces traditions religieuses et nationales. Nos rois y ont bâti cette basilique et ouvert ces grandes écoles où l'on affluait du monde entier. C'est là que battait le cœur de la France, là que venait s'éclairer l'âme de toute l'Europe où l'on pensait. Il exposait un jour à la Chambre l'histoire de l'institution des chapelains de Sainte-Geneviève qui avait pour but de former sans doute des prédicateurs de premier ordre, mais de rajuster aussi à l'avenir l'anneau de science et de doctrine pour le rattacher au passé et rendre ininterrompue la chaîne de nos meilleures gloires.

C'est à l'abbé Bautain qu'il faisait remonter l'honneur de cette initiative. Esprit élevé, orateur remarquable, celui-ci se préoccupait avant tout « de mettre à profit la réouverture de l'église Sainte-Geneviève pour les intérêts de la science et de l'éloquence sacrée. »

Il parlait de ce fait avéré, incontestable, que l'éloquence de la chaire est une de nos plus belles gloires nationales, celle de toutes qu'on peut le moins nous contester. Dans toutes les autres branches de la science et de l'art, en philosophie, en littérature, en poésie, les nations étrangères peuvent nous disputer la palme ; mais des noms qui aient marqué dans l'éloquence de la chaire à l'égal de Bossuet, de Bourdaloue, de Fénelon, de Massillon, en dehors de la France, on n'en citerait pas un. Leur supériorité est assurée et leur gloire est sans rivale. (*Très bien ! très bien ! à droite*).

Pourquoi ne pas reprendre ces nobles traditions ? Pourquoi ne pas ouvrir au clergé de France une grande école, une école Centrale, une école Normale d'orateurs sacrés ? Pourquoi ne pas établir de concours où l'on ferait appel à tous les talents, à toutes les aptitudes pour faire re fleurir une branche si importante de la littérature nationale ? Avec sa vaste enceinte, avec ses vastes auditoires, avec ses grands souvenirs religieux et patriotiques, la basilique de Sainte-Geneviève semblait tout naturellement marquée pour un tel but. Ce que serait à l'égard du clergé de France l'Ecole des Carmes pour

l'érudition profane, la Sorbonne pour la théologie, Sainte-Geneviève allait le devenir pour l'éloquence sacrée. Et cette trilogie de la science, de la théologie et de l'éloquence sacrée permettrait de continuer des traditions qui sont une partie intégrante de notre patrimoine national.

Ainsi raisonnait l'abbé Bautain, le condisciple et l'émule de Jouffroy et de Darimon ; et cette pensée l'abbé Freppel la fait sienne. Mais il prévoit l'objection : cette œuvre a-t-elle été féconde ?

Mon Dieu ! messieurs, répond-il avec beaucoup d'esprit, je ne ferai aucune difficulté d'en convenir, il n'en est pas sorti dès les premiers jours, des Bossuet ni des Massillon, pour la raison bien simple que les hommes de génie sont rares en religion comme en politique (*Marques d'adhésion à droite*) et, quoi qu'en ait dit le poète, il ne suffit pas d'un regard de Louis pour enfanter des Corneilles. Le génie à ses temps d'arrêt, et la nature semble se reposer aujourd'hui plus que jamais (*Ah ! Ah ! à gauche*) des efforts qu'elle a faits dans les temps passés (*Rires*). Si l'on n'y voit pas surgir des Bossuet et des Massillon, je ne m'aperçois pas davantage que les Berryer et les Mirabeau soient très nombreux, soit dit en passant, et sans vouloir blesser aucun orateur de cette Chambre...

C'est dans cette séance du 19 juillet 1881 que l'évêque d'Angers appela Grégoire de Tours, dont il invoquait le témoignage, « le père de notre histoire nationale. » Sotttement interrompu par des sectaires de gauche :

— Alors, dit-il en se tournant de ce côté, alors vous ne connaissez pas même Grégoire de Tours ?...

Et il ajouta ce mot cinglant : « Ils ne savent rien ! »

C'était un bien beau rêve que le sien et qu'il voulut exposer dans un discours prononcé en 1867 à Sainte-Geneviève. Cette église serait un centre de prières, de pèlerinages et d'œuvres. Elle n'est point l'église cathédrale, mais l'église patronale de Paris ; elle occupe donc un rang intermédiaire et unique entre la cathédrale, symbole de l'autorité hiérarchique, et les églises de paroisse, « De même que la prière descend de la montagne Sainte-Geneviève pour enlacer les esprits et les cœurs dans un réseau mystérieux et invisible, ainsi faut-il que la doctrine rayonne de ce sommet sacré sur les intelligences ; ainsi faut-il que la parole de Dieu s'y fasse entendre à tous ; vive, profonde, savante pour la jeunesse des écoles échelonnée dans ce quartier des études et du savoir humain ; élevée et pratique tout ensemble pour les pieux fidèles que leur dévotion à sainte Geneviève attire dans cette enceinte ; instructive et attachante pour les classes ouvrières, qui ont besoin tout à la fois de trouver dans la religion un frein et une consolation. »

Cette montagne de Sainte-Geneviève est avec la basilique de Saint-Martin le lieu historique le plus sacré de France. Mais elle a été de plus la montagne d'où ont découlé sur la France et sur le monde les flots vivifiants du savoir humain, particulièrement de la théologie et de la philosophie. On la revoit par la pensée, couverte d'étudiants accourus de toutes les nations, écoutant en plein air les leçons des savants maîtres, qui les entraî-

naient à leur suite aux accents de leur parole charmeuse. Elle a fait la gloire doctrinale, le renom scientifique de notre pays.

Hélas ! cette église où l'abbé Freppel enseigna pendant des années, où il fit ses belles conférences chaque dimanche aux jeunes étudiants qui venaient et revenaient l'entendre, il eut la douleur de la voir enlevée au culte, souillée, profanée, désaffectée, comme ils disent dans leur jargon juridico-politique. Elle fut ravie à la douce vierge de Nanterre pour devenir le tombeau des « grands hommes », c'est-à-dire, dans l'intention des législateurs, la demeure officielle des plus grands ennemis de Jésus-Christ. Il ne contient pas son charmin.

— Messieurs, s'écria-t-il, vous ne voudrez pas qu'il soit dit qu'à quatorze siècles de distance, sous d'autres noms et sous d'autres formes, Attila et les Huns ont pris leur revanche contre sainte Geneviève !

Ils le voulurent. Alors à la note indignée il en ajouta une profondément attristée :

Pour moi qui aurai eu cette douleur, une des plus grandes de ma vie, de voir profaner une église où se sont passées les meilleures années de ma jeunesse sacerdotale, j'irai dans ce temple dont vous aurez fait un désert sans âme et sans vie ; j'irai au milieu de cette insurrection de paganisme, prier la patronne de Paris d'obtenir de Dieu qu'il épargne à la France les malheurs que pourrait lui attirer cette profanation ¹.

Et quand le forfait fut consommé, lui qui semblait avoir pris pour devise pratique la parole de l'Apôtre : *Contra spem, in spem*, il écrivit à l'archevêque de Paris une lettre de protestation, mais surtout une lettre d'espérance : « Ce qu'un simple acte administratif a pu faire, un autre pourra le défaire. Ces reliques devant lesquelles nous aimions à prier pour la patrie française reviendront sous les voûtes qui, dès l'origine, avaient été disposées à les recevoir... »

C'est qu'il ressentait personnellement cette injure sacrilège, car il avait laissé à Sainte-Geneviève les échos de ses accents enflammés, les souvenirs de son apostolat auprès de tant de jeunes gens rendus meilleurs par sa parole tendre et forte ; il y avait laissé le meilleur de lui-même.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En quoi consiste exactement l'orthodoxie d'un auteur ? Ou quel est le droit et le devoir précis d'un auteur vis-à-vis de l'orthodoxie ? Ne lui suffit-il pas d'affirmer *intégralement* toutes les vérités catholiques, au sens où l'Eglise les entend, et ne garde-t-il pas après cela la liberté du *style* et celle de la *méthode* ?

Autrement dit, tout chemin n'est-il point bon, ou du moins permis, qui mène à Rome, et à Rome intégrale ?

Je me fais gloire d'être totalement catholique, et les négations modernistes ou autres me font horreur ; mais suis-je tenu, pour être un apologiste orthodoxe de la foi intégrale, d'adopter le style et la méthode des philosophes scolastiques ?

R. — Etes-vous alpiniste, cher confrère ? Supposons-le. Quelle idée vous faites-vous d'un guide sûr ? Tout est là.

En voilà trois qui se présentent, tous les trois dûment patentés parce que, non seulement très honnêtes par intention, mais aussi très soucieux de ne point risquer leur peau, et donc de vous conduire sain et sauf en leur compagnie sur le sommet du pic convoité.

Il y a des nuances, cependant. Le n° 1 est un vieux praticien traditionnel des chemins éprouvés, qui ne sacrifiera rien de son itinéraire aux caprices de votre curiosité ou de la sienne. C'est le guide de tout repos, pour familles, y compris femmes et enfants.

Le n° 2, très sérieux encore, mais plus accessible aux tentations de l'esprit de nouveauté, se pliera peut-être à vos fantaisies à l'occasion, sans perdre de vue le but à atteindre, sans perdre la tête ni la prudence ; il saura s'arrêter et vous arrêter là où son jugement, averti à temps, verra poindre le danger. C'est encore un guide sûr, mais tout de même moins monotone, plus amusant que le premier. Avec lui au moins on a l'espérance de quelque nouveau, la satisfaction entrevue d'avoir à raconter qu'on n'a pas voyagé comme tout le monde : sensation très douce au touriste en quête d'originalité.

Le n° 3 enfin, sérieux toujours, tout aussi conservateur de sa vie que de la vôtre, mais plus jeune que ses confrères, plus accessible à l'entraînement de l'enthousiasme, ne déteste pas plus que vous le charme des aventures inédites. Il connaît sa montagne assurément, et très bien. Mais voilà, il n'est pas tuteur comme le premier, ni probabiliste comme le second. Mettons, pour continuer la dégradation des nuances, qu'il est seulement probabiliste. Avec lui, vous pouvez compter sur du nouveau, des sensations inédites ; vous arriverez là-haut, moins vite et moins bourgeoisement c'est vrai, mais vous arriverez probablement tout de même, non cependant sans avoir senti à fleur de peau le frisson du danger... Pensez donc ! Avoir frôlé la mort à quelques mètres près ! Voilà qui n'est pas banal...

Vous parlez d'orthodoxie. Auquel des trois guides donneriez-vous le brevet de sécurité ? A tous les trois sans doute, et vous auriez raison. Ne diriez-vous point cependant que le premier est plus sûr (plus orthodoxe) que le second, et celui-ci que le troisième ?

Il y a des nuances dans ce qu'on appelle orthodoxie, comme dans la sécurité des guides en montagne. Ou, si vous le préférez, il y a diverses sortes d'orthodoxie, différents points de vue possibles dans l'emploi du mot et la critique de l'idée qu'il exprime. L'orthodoxie de la vie sauve simplement,

¹ Séances du 5 mars et du 19 juillet 1881.

² Lettre du 3 juin 1885.

pourrait s'appeler orthodoxie essentielle. C'est l'orthodoxie de notre guide n° 3, qui laisse subsister tous les périls de casse-cou intermédiaires entre la plaine et le sommet de la montagne. C'est l'orthodoxie qui se préoccupe d'éviter l'hérésie formelle, la mort de la foi, rien de plus. Pour la clarté du langage nous pouvons lui donner le nom d'orthodoxie *purement dogmatique*.

A côté de celle-ci nous rangerons l'orthodoxie qui est à la fois *dogmatique et théologique*. C'est celle de notre guide n° 2. On ne nous demande pas sans doute de refaire ici l'étude, déjà présentée dans l'*Ami*, des rapports du dogme avec la théologie, ni de préciser le caractère très spécial de la théologie, qui en fait une sorte de connaissance intermédiaire entre la pure adhésion surnaturelle de l'acte de foi au dogme révélé et les jugements simplement naturels d'ordre philosophique, sans compénétration de l'élément révélé.

La science théologique n'est pas la fantaisie libre, l'exercice d'une métaphysique subjective, la gymnastique enfin de constructions systématiques à priori, qu'imaginent certains de ses modernistes pourfendeurs. Elle est une préparation, et surtout une interprétation intellectuelle (disons, si l'on y tient, intellectualiste) du dogme. Deux lumières s'y rencontrent : la lumière de la foi et la lumière de la raison. De l'harmonie des deux résulte la « conclusion théologique ». Si le dogme est au sommet de la connaissance humaine, la théologie est le chemin normal qui y conduit, et par où l'on en descend dans la plaine des connaissances naturelles de la raison pure. Il y a donc intérêt à tenir compte de ses enseignements, et quelque liberté qu'on se veuille octroyer en plaine rase, il n'est pas indifférent de prendre un chemin quelconque pour monter là-haut ou en revenir. Notre guide n° 3 n'a aucun souci de ce genre d'orthodoxie, auquel le n° 2 reste encore fidèle. C'est de l'orthodoxie à la fois *dogmatique et théologique*.

Voici enfin la troisième nuance, complète celle-là, de l'orthodoxie à la fois *dogmatique, théologique et philosophique*. C'est celle de notre guide n° 1, dont le goût est très prononcé, à peu près exclusif, pour les chemins connus et battus, donc sûrs à priori. Par rapport aux autres, qu'il ne déclare pas impossibles, il reste sur la méfiance et n'éprouve point le besoin de s'y hasarder. Au début de l'ascension (c'est la philosophie), il trouve des sentiers tracés. Il s'y engage, en quoi évidemment il se montre prudent, donc orthodoxe, si enfin l'orthodoxie en pareil cas consiste à voyager avec le minimum de fatigue et de danger.

C'est exactement, proportions gardées dans la métaphore, le cas du penseur-croyant qui relie sa pensée à sa foi par les moyens philosophiques sûrs, connus de lui comme tels à l'avance.

L'orthodoxie au plein sens du mot est à la fois *dogmatique, théologique et philosophique*. Elle croit ce que le magistère de l'Eglise lui propose à croire comme *verbum revelatum* ; elle tient pour théologiquement vrai ce que le magistère de l'Eglise,

infra hæresim, lui propose comme conclusion théologique certaine, plus ou moins *proxima fidei* ; enfin elle tient pour sûre la philosophie que le magistère de l'Eglise lui propose comme seule auxiliaire normale de la théologie, et, à travers la théologie, de la foi. Voilà le type de l'orthodoxie parfaite.

Maintenant, ne me demandez plus si celui qui rejette la philosophie scolastique est orthodoxe ou non. La réponse est claire, à la condition de préciser la nuance qui est en cause. Oui, celui-là est orthodoxe *quoad fidem*, et peut-être(?) *quoad theologiam*, si par hasard son mépris pour la philosophie scolastique est seulement négatif, je veux dire s'il n'a point par ailleurs dans l'esprit une autre philosophie incompatible avec l'orthodoxie théologique. Or, c'est cette dernière hypothèse qui se vérifie dans la réalité. Les anti-scolastiques ne sont tels qu'en raison d'une philosophie préexistante qu'ils ont dans l'esprit. Et comme, seule, la philosophie scolastique peut assurer l'orthodoxie théologique, on voit assez pourquoi ses contempteurs en sont réduits à se contenter de l'orthodoxie rigoureusement dogmatique. C'est par souci d'analyse exacte que nous avons classé à part l'orthodoxie *dogmatique et théologique*. En fait, elle ne paraît guère possible sans son indispensable complément de l'orthodoxie philosophique, lisez orthodoxie scolastique.

Mais encore, dites-vous, quelle nécessité d'être si complètement orthodoxe ? Ne peut-on se contenter de l'orthodoxie dogmatique et donner libre carrière à sa pensée, sans souci des deux autres ?

Pour la réponse, cher confrère, je dois tout d'abord vous renvoyer à l'apologue ci-dessus, et vous remettre entre les mains du guide n° 3. Si sa compagnie vous agréait, je n'ai plus qu'à vous tirer ma révérence et à vous souhaiter bon voyage, non sans vous avoir fait observer 1° que, vu les aléas de la route pas sûre du tout, vous n'êtes pas certain d'arriver là-haut ou de redescendre vivant en bas ; 2° que vous vous exposez tout au moins à des accidents, chutes, blessures, malaises, souffrances, erreurs de direction, etc., etc. ; 3° que si vous vous sentez assez maître de votre météorologie et de vos jarrets pour tenter une aventure inédite, c'est affaire absolument personnelle à vous, nullement à conseiller à d'autres, ni à présenter comme pouvant suppléer les procédés prudents d'ascension normale.

Et ce n'est pas tout. Nous sommes sur un terrain d'ordre surnaturel, où, à côté du dogme, il y a un magistère investi par Jésus-Christ de la charge officielle du guide dans la montagne, seul qualifié pour nous montrer les bons chemins de la foi, pour nous détourner des voies compromettantes, pour nous enseigner les règles prudentes qui fixent les rapports de la raison avec la foi, les rapprochements de la nature et de la grâce.

Or, les trois anneaux, philosophique, théologique et dogmatique, se tiennent dans l'orthodoxie telle que l'entend le magistère de l'Eglise, ou, si

vous le préférez, des voies sûres sont tracées par ce magistère, qui relie la pensée philosophique purement naturelle avec les données de la révélation.

C'est donc une première faute que de mettre en doute leur sécurité, contrairement à l'autorité de l'Eglise qui la garantit.

C'en est une seconde, de les dénoncer au public, à la société chrétienne, comme insuffisantes, dangereuses ou décevantes à la manière du mirage illusoire des déserts.

C'en est une troisième enfin que de prétendre substituer à la fréquentation de ces chemins, traditionnels et sûrs, le redoutable aléa d'expéditions en terre inexplorée à travers des nouveautés périlleuses, au bord de précipices sans fond, où tant d'audacieux ont chèrement payé déjà les caprices de leur imprudence.

Nous ne développons pas ; il y faudrait tout un traité d'apologétique. Il suffit d'esquisser dans ses grandes lignes la réponse qu'on nous demande.

Le reste est affaire d'application et de détail. Chacun y peut aisément suppléer à nos sous-entendus.

Oui, cher confrère, on évite l'hérésie, on est donc « orthodoxe » dans ce sens-là, quand on s'en tient à la stricte profession des dogmes révélés et définis, et qu'on se donne de l'air et de la libre pensée sur tout le reste.

Mais, est-ce assez, vraiment ? Vous ne le croyez pas, et vous avez bien raison. Dans l'enseignement authentique de l'Eglise il n'y a pas que des dogmes, que le coup de fouet de l'excommunication *propter hæresim*. La vie de la foi elle-même s'alimente dans la profession de ce qu'on appelle très justement la « doctrine chrétienne » où il y a de la théologie et de la philosophie. Et qu'est-ce que cette théologie et cette philosophie, sinon un ensemble de vérités élaborées par la spéculation de la raison autour du dogme et synthétisées sous l'inspiration et le contrôle du magistère ?

Qu'il y ait parfois dans les détails de cette doctrine des formules sujettes à libre discussion, on vous le concède sans peine. La liberté des controverses théologiques, voire des controverses de philosophie scolastique, est là pour le prouver. Ce sont, si vous le voulez, des petits sentiers qui serpentent dans les parages de la bonne grande route, mais qui ne s'en écartent guère, où la fantaisie des ascensionnistes ne court aucun risque de perdre de vue le droit chemin, aucun risque de s'égarer, dont la fréquentation, en définitive, ne met pas l'orthodoxie la plus pure et la plus complète en péril.

En peut-on dire autant des divagations libres de la pensée à travers le dédale des philosophies extra ou anti-scolastiques qui éloignent du droit chemin, quand elles ne mènent pas aux antipodes ? A vous de répondre en homme de foi qui sait son histoire et qui aime l'Eglise, comme l'enfant sa mère, pour d'autres motifs que la crainte des coups qui attendent, à sa dernière limite, le dernier mal de la révolte.

Vous parlez de foi *intégrale*, de Rome *intégrale*. Qu'est-ce à dire, intégrale ? Dogmatiquement ? Théologiquement aussi ? Philosophiquement par-dessus le marché ? Quand vous nous aurez ouvert votre pensée là-dessus et fait choix entre les trois modes d'intégralité possibles, nous verrons à y revenir, à moins que vous ne mettiez les trois modes à la fois dans le mot « intégral », auquel cas vous n'auriez sans doute plus besoin de nos explications, votre idée pleinement orthodoxe se trouvant en parfait accord avec l'idée de Pie X (voir *Encycl. Pascendi*).

Tout chemin mène à Rome ?... C'est à savoir, à distinguer. En tout cas, il est des gens qui, pour y être allés par des routes de leur choix, n'ont pu y arriver, ou en sont revenus condamnés, blâmés tout au moins, en piteux état. Méfions-nous de ces voyages « à Rome » sur itinéraire de fantaisie. C'est scabreux, et cela, dès le principe, manque quelque peu d'orthodoxie.

Vous voulez de la liberté de style et de méthode. Prenez-en à votre aise. Ce sont là purs accidents. Vous dites bien, et nous répétons bien après vous : *style et méthode*. Mais est-ce là tout ? Que faites-vous des *principes* ? Car enfin, vous ne confondez sans doute pas méthode et principes, et vous n'êtes pas sans savoir que la scolastique n'est pas seulement une affaire de méthode, mais aussi de principes. Relisez plutôt la proposition XIII du *Syllabus*. Les questions de style importent peu à l'orthodoxie. Les questions de méthode l'intéressent davantage. Mais « les principes » c'est proprement l'orthodoxie elle-même. Va donc pour la liberté du style et de la méthode, pourvu que la liberté des principes (qui n'ont rien du tout à voir avec la liberté) se contienne prudemment dans les limites que souhaite le magistère de l'Eglise. (Cf. *Encycl. Pascendi*).

Vous êtes, dites-vous, totalement catholique. Voilà de quoi, certes, nous ne doutons point et dont il ne convient même pas de vous féliciter.

Totalement, intégralement ? L'adverbe est bien choisi, et c'est ainsi, en effet, que l'entend une âme toute catholique. Soyez donc catholique « intégral ». Si nous n'avions pas eu la bonne fortune de vous dire assez bien en quoi cela consiste, il ne nous resterait plus qu'à vous prier de vous adresser à Pie X pour le savoir. (*Encycl. Pascendi*).

Q. — Supposons la réserve héréditaire violée, pour des motifs fort raisonnables, par des donations manuelles et des contrats simulés. Les cohéritiers demandent à celui qui a été favorisé, d'affirmer qu'il n'a rien reçu par des donations manuelles et des contrats simulés. Il répond nettement d'une manière négative. Ce mensonge est-il un moyen frauduleux ?

Le favorisé est appelé en justice, le juge lui demande si le *de cufus* ne lui a fait aucune donation manuelle. Peut-on soutenir qu'il y aurait simplement restriction mentale ou *falsiloquium* à répondre : « Non, » en sous-entendant : « d'une manière qui blesse injustement la réserve, » et pourrait-il jurer une pareille affirmation ?

D'une part, cette restriction paraît exorbitante, car elle semble exclue par la question du juge qui n'ad-

met pas qu'aucune donation soit juste, quand la partie lésée réclame; d'autre part, c'est rendre quasi-impossible la violation de la réserve.

R. — Nous croyons qu'en général il faut respecter la réserve légale et ne pas la violer; d'autant plus que souvent cette violation peut avoir des conséquences très funestes et engendrer dans certaines familles des haines inextinguibles, si elle est connue ou même seulement soupçonnée, ou donner lieu à des procès très fâcheux. Néanmoins nous pensons, quand il y a des motifs très raisonnables, que les parents ne peuvent pas y être astreints rigoureusement en conscience, et les théologiens reconnaissent assez généralement que s'ils la violent, ils ne pèchent pas contre la justice commutative, parce que ce qu'ils donnent est bien à eux, ils peuvent donc sans injustice en faire ce qu'ils veulent. S'ils dépensent follement une partie de leur fortune, on ne les accusera pas d'injustice; or ne vaut-il pas mieux la donner à quelqu'un qui le mérite que de la dépenser follement? Seulement, dans ce cas-là, quand il y a des motifs raisonnables, nous les engagerions bien à prendre leurs précautions pour éviter, autant que possible, les funestes effets qui pourraient en être la conséquence dans la famille.

Un certain nombre de théologiens disent bien que les parents qui violent ainsi la réserve pèchent contre la justice légale, mais généralement pas gravement, à moins qu'ils ne le fassent déraisonnablement et soient cause par là de grands troubles et de grandes désunions dans leur famille. Il faut même ajouter, avec beaucoup d'autres, qu'ils ne pécheraient aucunement s'ils avaient des motifs vraiment raisonnables d'agir ainsi, surtout dans des pays comme la France où sous ce rapport la liberté des pères de famille est vraiment par trop restreinte. Or, si les parents ont le droit de donner même en prenant sur la réserve, et le droit plein et entier quand il y a pour cela des motifs très raisonnables, celui à qui ils donnent a droit plein et entier de recevoir, et par là-même personne ne peut l'obliger à déclarer qu'il a reçu, surtout quand cette déclaration lui enlèverait nécessairement ce qu'il a droit d'avoir et de garder. *Non est jus contra jus.*

Donc il peut d'abord déclarer qu'il n'a rien reçu; ce n'est pas un moyen frauduleux, puisqu'il est dans son droit.

Si le juge lui demande d'ajouter le serment à cette affirmation, le peut-il? — En général les théologiens admettent qu'il faut une cause plus grave pour ajouter le serment que pour faire simplement une restriction mentale; mais qu'on peut très bien ajouter le serment quand il y a une cause proportionnée. Or, ici cette cause existe, puisqu'il s'agit de garder et de soutenir un droit véritable et important. Le juge peut très bien admettre qu'aucune donation entamant la réserve n'est légitime, et adresser sa question dans le but d'exclure toute restriction mentale; mais dès lors qu'il

n'est pas dans la vérité, il n'est pas dans le droit et ne peut enlever son droit à l'interrogé.

Nous pourrions ajouter que l'esprit actuel de nos lois n'est point d'attendre la vérité exacte des accusés; c'est au juge à l'obtenir ou par des témoins, ou par des questions captieuses adressées à l'accusé. Celui-ci ne peut donc pas être tenu à la dire à celui qui ne l'attend point de lui. — Quant au serment, depuis qu'il a été laïcisé, ce n'est plus un serment; par conséquent il n'ajoute rien par lui-même à la simple affirmation ou négation: le juge n'a donc aucun droit d'en attendre quelque chose.

Q. — Comment faut-il se comporter pour la sainte communion à l'égard des personnes d'une intelligence très bornée, sachant tout juste le strict nécessaire, mais capables de communier avec respect, quand elles sont dans l'âge des passions et qu'elles en ont subi les ravages? (C'est un aumônier du Bon-Pasteur qui a l'honneur de vous consulter). Faut-il encore suivre les théologiens qui leur accordent, par grâce, la communion pascalle et guère plus? Je crois entrer dans les intentions de Pie X en faisant communier ces pauvres âmes aussi souvent qu'il me semble nécessaire pour les préserver de péché mortel, même plusieurs fois par semaine. Qu'en pense l'Ami?

R. — Ces personnes d'une intelligence très bornée, sachant toutefois le strict nécessaire et capables de communier avec respect, *doivent* être admises à la communion dans la mesure où elles peuvent en avoir besoin pour éviter le péché. Il ne semble pas qu'on puisse discuter cette assertion: elles réunissent les conditions essentielles, et le besoin qu'elles en ont leur constitue un droit.

Elles *peuvent* aussi être admises à communier pour le profit spirituel qu'elles peuvent y trouver. Les effets de la sainte communion sont très précieux, elles peuvent en bénéficier: ce serait inhumain de les en priver. Ici il est à remarquer que les grâces spirituelles ne se mesurent pas sur l'étendue des facultés naturelles. Tel individu fort peu intelligent peut recevoir de grandes lumières surnaturelles; nous n'aurions besoin, pour en être convaincus, que de jeter les yeux sur le bienheureux Curé d'Ars. Ses talents naturels étaient fort médiocres; par sa sainteté, il a mérité de recevoir des trésors de sagesse et de science surnaturelles qui en ont fait l'une des lumières de l'Eglise. Des personnes d'une intelligence très bornée peuvent de même être élevées à un haut degré de perfection surnaturelle, et cela surtout par la sainte communion, si elles la font avec les dispositions nécessaires. Qu'on les y admette donc aussi souvent qu'on peut le faire avec prudence, en tenant compte de leur bonne volonté et de la possibilité pour elles de s'y préparer convenablement.

Clément Marc dit avec beaucoup de raison: « Semifatus, modo cælestem hunc cibum a profano discernere valeant, danda est communicatio in articulo mortis et tempore præcepti; imo et frequentius, si majore discretionem polleant. » (N^o

1545). Il s'agit de « semifatui, » c'est-à-dire de gens qui ne jouissent qu'en partie de leur raison, et on leur permet de communier même en dehors du précepte, en ne demandant chez eux qu'une dose suffisante de discernement. Bien des personnes d'intelligence très bornée, ne sont point des « semifatui » ; peu capables de raisonner, elles ne déraisonnent pourtant pas. On peut les admettre plus facilement à la sainte communion que les « semifatui ».

D'ailleurs, il n'y a à exiger d'elles que les deux conditions essentielles : l'état de grâce et l'intention droite, laquelle existe quand elles font en communiant un acte de dévotion envers Notre-Seigneur.

Q. — L'Ami pourrait-il dire si l'on connaît les origines de l'O filii de Pâques ?

R. — C'est une composition de musique ou de plain-chant ?

R. — L'O filii est une composition qui n'est ni plain-chant ni musique, mais qui tient de l'un et de l'autre.

Elle a quelque chose de la tonalité du plain-chant, deuxième mode ; mais la prédominance de quelques notes et intervalles qui se rapprochent de la gamme mineure lui donnent quelque affinité avec la tonalité musicale. Bien des musiciens la traitent, à tort, dans leur accompagnement comme si elle était écrite dans la gamme de la mineur.

Il en est de même pour la mesure. Ce chant se prête avec la plus grande facilité à la mesure musicale à trois temps. Mais cette mesure régulière ne lui est pas nécessaire ; il n'aurait pas moins de grâce si on le chantait sans doubler la durée de quelques notes pour avoir les trois temps de la mesure, et si on ne marquait pas le retour régulier des temps forts comme dans la musique.

M. Amédée Gastoué dans la Tribune de Saint-Gervais nous fait connaître les origines de l'O filii.

Le texte a pour auteur un cordelier de Paris, frère Jean Tisserand, mort en 1494. Le chant serait sur un rythme essentiellement provençal. Ainsi pense l'érudit professeur : « Des cantinellas de ce type ont été composées et chantées dans les pays de langue d'oc depuis le XIII^e siècle jusqu'à ces derniers temps. »

Q. — Pendant son absence, un prêtre chargé par son évêque de prêcher les évangiles dans une paroisse recueille presque toute la somme recueillie, soit près de 300 fr. Est-il obligé de prendre sur ses deniers pour rendre à l'œuvre la somme volée ?

R. — Pour qu'il y ait obligation de restituer, il faut ou bien qu'on ait volé soi-même, ou qu'on ait participé injustement au vol, ou qu'on soit de quelque façon détenteur du bien d'autrui, ou qu'on ait fait quelque dommage injuste au prochain, ou qu'on en ait été cause réelle avec faute théologique, ou qu'on ait été condamné à le payer pour faute juridique, ou enfin qu'il y ait eu contrat ou quasi-

contrat par lequel on s'engageait à en répondre même pour des cas fortuits. Or, dans le cas qui nous est proposé, il n'y a absolument rien de tout cela.

1^o Le prêtre chargé par son curé de recevoir les annuités d'une œuvre, n'a rien volé lui-même ni aucunement participé au vol.

2^o Il ne possède absolument rien de ce qui a été volé. Et si tout n'a pas été volé, s'il reste quelque chose de ce qu'il a perçu des annuités de cette œuvre, il ne prétend point le garder pour lui, mais le tient à la disposition du curé.

3^o Il n'a fait aucun dommage lui-même, ni été cause de ce dommage avec faute théologique, et n'est aucunement coupable devant Dieu.

4^o Il n'y a même pas eu de sa part faute juridique, car nous croyons qu'il a veillé sur cet argent comme sur son argent propre, et tout autant qu'y aurait veillé le curé lui-même ; et si on lui en demandait compte en justice, il ne serait certainement pas condamné. En tout cas, il ne l'est pas, et il n'existe à sa charge aucune faute simplement juridique.

5^o Enfin il n'y a eu ni contrat ni quasi-contrat en vertu duquel il s'engageait explicitement ou implicitement à répondre même des cas fortuits.

Il n'y a donc absolument rien qui l'oblige à restitution.

Q. — J'entends parler d'un nouveau décret ou rescrit du 29 septembre 1908, qui supprime, à ce qu'il paraît, l'obreption et la subreption dans les dispenses pour consanguinité en ligne collatérale 3^e et 4^e degré, pour affinité illicite à tous les degrés, pour affinité licite au 3^e et 4^e degré, pour honnêteté publique à tous les degrés et pour la parenté spirituelle.

Comme l'Ami n'en a point parlé, je n'ai pas grande confiance dans ce rescrit.

Qu'en est-il au juste ?

R. — On fait sans doute allusion au n^o 21 du règlement de la Cong. des Sacrements, publié le 29 septembre 1908 : « Dispensationes a minoribus impedimentis conceduntur omnes ex rationabilibus causis a S. Sede probatis. Sic vero concessæ perinde valebunt ac si ex motu proprio et ex certa scientia impertitæ sint ; ideoque nulli erunt impugnationi obnoxie sive obreptionis vitio sive subreptionis. »

Il n'a pas le sens que vous avez entendu lui donner.

LITURGIE

Q. — Quand il y a, en pays de missions, une solennité renvoyée au dimanche, dois-je dire la messe de cette fête renvoyée, ou bien la messe correspondante à mon office ? Mon doute vient de ce que souvent la messe n'est pas chantée. L'église est seulement ornée, et les enfants chantent des prières pendant la messe.

R. — La solennité des fêtes renvoyées au dimanche est sans doute en faveur du peuple. Mais

où serait la solennité s'il n'y avait pas même de chant ? Rome a déclaré, en termes exprès, à l'évêque d'Agen qu'il *fallait* de toute nécessité, « *necessario*, » chanter ces messes. (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad I).

Peut-on cependant user d'épikie en faveur des pays de missions ? Nous inclinons à le penser *ratione necessitatis*, puisqu'on ne peut arriver à donner plus de solennité à la fête. Cependant, comme ce cas est assez fréquent, il serait bon de le faire trancher officiellement.

Q. — Les cantiques en langue vulgaire sont défendus pendant la grand'messe ; mais est-il également défendu de chanter un cantique breton ou français, quand le célébrant lit le dernier évangile ?

R. — Commencez à peine une minute plus tard, quand le prêtre a fini le dernier évangile, et vous serez en règle.

Q. — Que signifient les paroles du Rituel : « *Sacerdos... stola pro ratione temporis utatur*, nisi aliter in Missali notetur » ? (Tit. VIII, chap. I, n. 2).

Un liturgiste prétendait qu'on devait employer l'étole violette, là où le Rituel gardait le silence. Bernard enseigne au contraire qu'il faut prendre l'étole de la couleur de l'office du jour. Où est la vérité ?

R. — Les mots « *pro ratione temporis* », au dire des meilleurs auteurs, servent à désigner ici la couleur de l'office du jour¹. Mais pour l'employer, il faut : 1° qu'une autre couleur ne soit pas spécialement désignée dans les livres liturgiques pour la bénédiction qu'on va faire ; 2° que l'objet à bénir lui-même n'ait pas en liturgie une couleur qui soit propre. Par exemple, le blanc, en liturgie, est la couleur propre de la sainte Vierge : on prendra donc l'étole blanche pour bénir une image ou statue de la sainte Vierge. Le rouge est la couleur propre des martyrs : on prendra aussi cette couleur pour bénir une de leurs images. Mais pour une maison neuve, du pain, des fruits, etc., qui n'ont pas de couleur propre en liturgie, on devra prendre la couleur du jour².

Q. — Nos Statuts défendent de chanter la messe de mariage le samedi des Quatre-Temps. Les époux ont fixé ce jour par inadvertance. Que faire ? Ils ne veulent pas d'une messe basse.

Notre ancien évêque, en pareil cas, a permis à un curé de chanter la messe et de dispenser de l'abstinence ; et dans le diocèse voisin, à la vigile de la Pentecôte, on marie solennellement.

R. — Rien de plus sage que la défense portée par vos Statuts de se marier avec pompe et appareil les jours de Quatre-Temps, et un curé aurait tort de n'attacher à ce point qu'une importance secondaire.

Dans le cas présent donc, vous ne pourriez accéder à la demande des futurs qu'avec une permis-

sion régulière de l'autorité diocésaine. D'autant plus qu'il n'y a jamais eu chez vous de mariage célébré aux Quatre-Temps.

Ce qui s'est fait autrefois dans une paroisse voisine avec la dispense de l'évêque, comme ce qui peut se pratiquer dans un diocèse voisin, ne vous autorise nullement à agir de même de votre propre autorité.

Q. — Est-il vrai que les personnes qui communient pendant la messe gagnent plus d'indulgences que celles qui communient avant ?

R. — Jusqu'ici il n'y a pas d'indulgences spéciales attachées à la communion faite pendant la messe plutôt qu'avant ou après. Mais par contre, communier en dehors de la messe *sans motif raisonnable*, c'est aller contre l'esprit de l'Eglise.

Q. — Peut-on se servir pour un usage profane de la soie d'une vieille chasuble hors d'usage, à la condition de faire perdre à cette dernière sa forme dans le nouvel usage qui en est fait ?

R. — Il est toujours inconvenant de faire servir à des usages profanes ce qui a été consacré au service de Dieu. Cela suffit, je pense, pour qu'un prêtre n'agisse jamais ainsi. Le public, s'il le savait, en serait très scandalisé.

Q. — Quand on dit, soit *propter necessitatem*, soit *propter majus commodum*, une messe noire pour un vivant, satisfait-on à son obligation ? Et si oui, comment dire cette messe de *Requiem* ?

R. — « *Certum est*, dit Cavalieri (tom. II, chap. x, n. 19), *quod hujusmodi sacrificantes, dummodo Missam applicent ad finem præscriptum, ad restitutionem minime tenentur, quia fructus principalis et satisfactorius, cui respondet stipendium, æqualis est in Missis omnibus.* »

Mais pêche-t-on en agissant ainsi ? Oui, si on le fait sans motif raisonnable ou sans nécessité ; et personne ne comprendrait qu'ayant les ornements de la couleur du jour à sa disposition, le prêtre célébrât en noir. — Quel péché alors ? Vénial, parce qu'en violant la vertu de fidélité à l'égard de celui qui a demandé la messe des vivants, on ne lui porte pas un préjudice considérable, la valeur essentielle de la messe étant toujours la même. (Cf. De Herdt, tom. I, n. 66).

Quant à la messe de *Requiem*, on la dira uniformément comme au Commun et avec les trois oraisons d'usage, puisqu'il ne peut y en avoir de particulière réclamée par l'intention de la messe, qui dans l'hypothèse est pour les vivants.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 aprilis 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Baruffaldi, tit. 70, n. 13 ; — *Ephem. Liturg.*, 1894, p. 217 ; — De Herdt, tom. III, n. 295 ; — Van der Stappen, tom. IV, n. 333.

² Mêmes auteurs.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le curé de Lanslevillard. — II. Les *elementa mundi* de saint Paul. — III. Le *justitia Dei* de saint Paul. — IV. Le Fils de l'Homme dans l'Evangile. — V. Les fondements scripturaires de l'épiclesse. — VI. Les romans nationaux d'une Allemande. — VII. Nouveaux Souvenirs sur la question du drapeau en 1873. — VIII. Un nouveau directeur à la *Revue des Questions Historiques*. — IX. Germanisation universelle. — X. La politique balkanique et la juridiction du Phanar. — XI. Tuberculose et vie parisienne.

I. — Un de nos académiciens de demain, M. Henry Bordeaux, nous fait (*Correspondant* du 10 janvier) un charmant récit d'excursion en Savoie, sa province natale. Surpris un soir par une bourrasque au village de Lanslevillard en Maurienne, et l'unique auberge de l'endroit étant fermée pour cause de décès, il n'a d'autre ressource que de frapper à la porte du presbytère. On est toujours bien reçu aux presbytères de Savoie quand le curé est là. Mais si c'est le gouvernement de M. le Curé qui arrive, c'est tout un siège à faire ! A Lanslevillard, le « gouvernement » était masculin, et ne s'en montrait pas plus hospitalier, mine patibulaire, œil faux, accent piémontais très prononcé. Antonio répond à notre voyageur que son maître n'est pas là. Mais M. Bordeaux entendait la voix du curé à l'intérieur ; il élève le ton, et le curé arrive. Il avait chez lui, ce soir-là, son archiprêtre ; il invite M. Bordeaux à partager leur honnête repas, puis dit à Antonio de préparer un lit.

Antonio, déjà furieux de voir cet étranger s'installer à table, regimbe par un grognement de chien hargneux quand on lui parle de l'héberger encore la nuit. Alors le curé soulève sa calotte et montre son crâne chauve tout bossué. Devant ce geste, automatiquement Antonio disparaît et s'exécute. Et, à deux ou trois reprises dans la soirée, M. Bordeaux remarque que le curé n'a

qu'à répéter le même geste, ou simplement à l'esquisser, pour étouffer immédiatement chez son Cerbère toute velléité d'humeur récalcitrante.

Quel est ce mystère ?

Le lendemain il se fait raconter l'histoire. — « Vous avez diné, lui dit-on, avec un assassiné, et vous avez été servi par l'assassin ! »

Voici l'affaire. L'abbé Borel, une quinzaine d'années auparavant, avait été appelé à la cure de Lanslevillard. La route alors était en réfection, et le service des ponts et chaussées employait beaucoup d'ouvriers piémontais qui n'étaient pas la fleur du Piémont. On les embauchait volontiers à Modane, où « vit toute une population interlope qui demande à être surveillée de très près, » Modane, « une de ces villes frontières où la lie de deux pays se recueille comme le dépôt du vin au fond d'une bouteille. » Antonio venait de Modane, où il exerçait tous les métiers, quand il se fit embaucher à Lanslevillard.

Une nuit il sonne au presbytère, réclamant le secours du curé pour un camarade mourant. La servante était absente ; il le savait. Le curé suit l'Italien sans même refermer sa porte à clef. Ils passent le pont, et arrivent au petit sentier qui longe le torrent : Antonio fait passer devant lui le curé, l'assomme d'un coup de gourdin sur la tête, et le pousse à l'eau. Le froid de l'eau réveille le curé de sa syncope, et il essaie de s'agripper aux rochers du bord. Antonio recommence de le frapper sur le crâne, et une seconde fois le malheureux disparaît dans le torrent. Ne le voyant plus reparaitre, l'assassin le croit mort et file sur la cure, qu'il cambriole.

Comme il sortait avec son butin, pensant profiter des dernières heures de la nuit pour gagner la frontière, il trouve devant lui, dans le chemin, sa victime tout en sang, que deux paysans transportaient. De saisissement, il s'arrête et laisse tomber ses paquets. Les paysans, en ce temps-là, nourrissaient contre les ouvriers piémontais une haine farouche, et trop justifiée par toute une série de crimes. Ils poursuivent notre individu

qui détale, le rattrapent, et, après l'avoir dûment malmené, le coffrent. Puis ils reviennent au curé, qui agonisait. Deux médecins mandés de Modane lui palpent la cervelle et le condamnent. Mais bon Savoyard à la tête dure ; et le curé en réchappe.

Antonio cependant avait été transféré à la prison de Saint-Jean-de-Maurienne. Il passe aux assises à Chambéry. Il a avoué : l'affaire est donc la plus simple du monde. Toute la Maurienne est descendue pour assister aux débats et applaudir à la condamnation du Piémontais.

Des deux médecins qui ont soigné la victime, l'un est mort subitement, et l'autre a reçu de l'avancement en Algérie. Mais leur rapport est là ; il est accablant, et donne force détails sur les blessures.

Après l'interrogatoire de l'accusé, on introduit l'abbé. Celui-ci ne se découvre qu'en arrivant au milieu du prétoire, à la barre des témoins, juste en face du président. Et c'est alors, dans le public, un murmure de stupéfaction : après les procès-verbaux des médecins, on s'attendait à voir un quasi-moribond ; et voici qu'on a devant soi un homme bien un peu pâle, mais qui se tient gaillardement et sans trace de blessures.

Et le moins stupéfait de tous n'était pas Antonio : il ne reconnaissait pas sa victime.

L'abbé donne sa déposition, extraordinairement laconique et terne : il avait reçu un coup sur la tête, il était tombé à l'eau, mais il savait nager. On aurait cru qu'il s'agissait d'une aventure sans importance, d'une petite rixe de rien du tout suivie d'un bain un peu froid.

Or, il était seul témoin ; et de sa déposition et de sa personne même dépendait en somme la condamnation plus ou moins grave de l'assassin. — « Mais enfin, lui dit le président interloqué, ces plaies que les médecins décrivent si abondamment, elles n'ont pas eu le temps de se cicatiser tout à fait. Montrez-les nous. — Voici ma tête, Monsieur le Président. — Je ne vois rien, absolument rien, » fait celui-ci. Et les jurés de se regarder les uns les autres sans y rien comprendre. C'était à croire à un miracle.

— « Puis-je me retirer, maintenant ? » demande le curé. — « Attendez, répond le président : nous avez-vous dit tout ce que vous saviez ? » — Il balbutie, inquiet : « Interrogez-moi, je répondrai. » Mais que lui demander de plus ?

Tout à coup, dans le silence, on entend une voix qui crie : *Perrucca ! perrucca !*

C'est l'assassin lui-même qui, debout, vocifère et montre la victime.

Le président prie obligeamment le curé d'ôter sa perruque. Le public applaudit frénétiquement ; le curé, qui déjà croyait avoir sauvé par son innocent stratagème le criminel, le curé ne peut se dérober, et montre sa tête chauve et toute martelée. Nouvelle stupeur parmi la foule, où chacun se demande comment il a pu survivre à de tels coups.

Antonio cependant, à genoux, implorait miséricorde : la générosité de sa victime avait détruit ses mauvais instincts comme le feu les mauvaises herbes. Le curé alors, se tournant vers le banc des jurés, dit simplement : — « C'est envers moi que cet homme a été coupable. Au lieu de le condamner, donnez-le moi. Je vous réponds que j'en ferai un homme de bien. — *Si ! si !* » approuvait Antonio.

Les jurés acquittent. Le curé prend Antonio à son service. Au commencement, le repentir opérant, tout est parfait. Puis, période pénible où de fâcheux symptômes reparaissent. C'est alors que le curé imagine d'utiliser sa calvitie et son crâne bossué pour rappeler, par les gestes qu'on a dits, Antonio au dévouement : l'effet est toujours sûr. Antonio est le modèle des serviteurs ; et s'il paraît parfois peu hospitalier, c'est qu'il a toujours peur qu'on ne vienné assassiner son maître.

Telle est l'aventure, originale assurément mais surtout très touchante, que M. Bordeaux a contée aux lecteurs du *Correspondant*. Ce qu'on vient de lire n'en est qu'un pâle canevas ; il faut voir avec quel talent de mise en scène M. H. Bordeaux l'a présentée. On s'est demandé, évidemment, si l'histoire était vraie ; et ce serait vraiment trop beau qu'elle le fût d'un bout à l'autre : ce serait une magnifique page vécue à ajouter dans nos catéchismes au chapitre du pardon des injures. Nous avons demandé à M. H. Bordeaux lui-même ce qu'il en est. Il y a, dans ce récit comme en mainte nouvelle de ce genre, une part de vérité et une part de fiction. Ce qui est fiction ici, c'est le dénouement : l'assassin a été condamné, malgré les efforts du curé sa victime ; mais le reste, l'assassinat, le stratagème de la perruque, tout cela est historique, et c'est beaucoup. C'est l'essentiel, et c'est très beau. La chose est arrivée, non pas à Lanslevillard, mais à Vallorcine, près Chamonix ; et c'est de la bouche du curé assassiné lui-même que M. H. Bordeaux a recueilli ce récit, un jour qu'il fut dîner chez lui, étant encore enfant, avec son père.

II. — Le P. Protin (*Revue augustinienne*, 15 janv. 1909), à la suite de M. Tobac¹, propose une interprétation non entièrement inédite, mais peu commune, des *elementa mundi* de saint Paul. C'est là une expression, τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, qui revient quatre fois sous la plume de l'Apôtre :

Gal. iv, 3 : sub elementis mundi eramus servientes.
ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι.

Gal. iv, 9 : quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis ?
πὺς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα ;

Col. ii, 8 : Videte ne quis vos decipiat per philosophiam... secundum elementa mundi, et non secundum Christum.

κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν.

¹ La thèse de M. l'abbé Tobac a été présentée à l'Université de Louvain. Elle est intitulée : *Le Problème de la justification dans saint Paul, Essai de théologie biblique*, in-8 de xxiv-276 p., Louvain, van Linthout, 1908.

Col. II, 20 : Si ergo mortui estis cum Christo ab elementis hujus mundi...

εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου...

Or ce mot στοιχείον a plusieurs sens dans le grec profane ; et l'on en a proposé plusieurs interprétations aussi en exégèse sacrée.

En grec profane, il a d'abord un sens grammatical, pédagogique : il signifie « lettre de l'alphabet » (κατὰ στοιχεῖον, par ordre alphabétique), puis « éléments ou premiers principes » d'une science, d'un art, « éléments géométriques, points, lignes », etc. — D'où beaucoup d'interprètes l'ont entendu, en style scripturaire, de la Loi judaïque elle-même qui, en regard de la doctrine du Christ, est comme un alphabet à l'usage des enfants, une introduction : cf. S. Jérôme (*in Ep. ad Gal.*, II, 4) : *Lex vetus dicitur elementum, quia, sicut pueris qui sunt instituendi ad scientiam primo proponuntur elementa illius scientiae per quae manuducuntur ad illam scientiam, ita Lex vetus proposita est Judaeis per quam manuducerentur ad fidem et justitiam*. Mais saint Jérôme ajoute que le mot *elementa* n'a pas le même sens dans l'Ep. aux Colossiens que dans l'Ep. aux Galates.

Le mot στοιχείον est employé aussi dans le vocabulaire astronomique : il désigne les signes du Zodiaque, les lignes tracées sur un cadran solaire, etc. — D'où les Pères grecs (saint Jean Chrysostome notamment) l'ont souvent entendu du soleil et de la lune, en tant qu'ils servaient à régler l'ordre des fêtes juives : cf. Gal. IV, 10 : saint Paul, après avoir parlé des *egena elementa*, ajoute : *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos*.

D'autres, élargissant ce sens, désignent sous ce nom toutes les choses extérieures dont les rites juifs dépendaient, auxquelles ils paraissaient dès lors se soumettre en quelque sorte (ainsi Corn. à Lapide, Estius, dom Calmet, B. de Picquigny, Lemonnyer O. P., Prat S. J., Cornely S. J., etc.).

Cependant, observe saint Augustin, saint Paul ne s'adressait pas seulement aux Juifs, mais surtout à des païens : Gal. IV, 8 : *sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis*. C'est pourquoi, d'après saint Augustin, ces *elementa mundi* désignent spécialement *procuratores et actores sub quibus serviebant Gentiles*.

C'est de cette vue de saint Augustin que le P. Protin part pour arriver à une explication plus adéquate et plus complète.

Parmi les sens très nombreux que prend le mot στοιχείον, se trouve celui de « démon, génie, esprit, être ou élément divin. » C'est là une acception que le P. Lemonnyer a constatée dans les Hymnes orphiques, dans le Papyrus magique de Paris, dans la littérature hermétique, dans le Testament de Salomon, enfin dans les écrivains byzantins et dans le grec populaire moderne, avec la nuance spéciale d'esprit tutélaire d'un lieu ou d'un être matériel : il est possible, ajoute le P. Lemonnyer, que ce sens soit sous-jacent aux expressions de

saint Paul dans ses lettres aux Gal. et aux Colossiens.

Saint Paul dit en effet, Col. II, 8 : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum*. — Le mot « philosophie » désigne ici la Loi juive (c'est le sens qu'il a dans Philon et dans Josèphe, qui appelle philosophie chacune des trois sectes de son temps : pharisaïsme, sadducéisme, essénisme) ; le mot « tradition des hommes » fait allusion au mode de transmission de la doctrine. — Quant aux « éléments du monde », l'ensemble du contexte semble bien insinuer que nous nous trouvons en face d'*êtres personnels* : deux versets plus bas en effet, Col. II, 10, saint Paul dira que le Christ est le Chef de toute principauté et de toute puissance : il semble bien que les στοιχεῖα τοῦ κόσμου soient ici sur le même pied que les ἀρχαὶ et les ἐξουσίαι, dès lors, qu'il y ait entre les uns et les autres identité de nature : les seconds désignant les anges, les premiers doivent les désigner aussi.

De plus, Gal. III, 19, saint Paul, parmi les caractéristiques de la Loi, note qu'elle a été ordonnée et établie par les anges, διαταγείς δι' ἀγγέλων. Ces anges n'apparaissent pas ici en simples spectateurs : ils jouent un rôle. D'autre part, ils ne sont pas envisagés comme auteurs de la Loi : celle-ci est de Dieu. Ce sont plutôt des intermédiaires dont Dieu s'est servi pour la disposition et la promulgation de la Loi ; et si saint Paul en fait mention en cet endroit, ce n'est pas pour rehausser la gloire de la législation mosaïque, mais pour en accentuer au contraire le caractère négatif et provisoire.

Préposés à la promulgation de la Loi, ces anges en demeurent les gardiens et les défenseurs : ce sont eux qui l'imposent, l'appliquent, en exigent le respect. Être soumis aux στοιχεῖα τοῦ κόσμου, n'est-ce donc pas se trouver sous la domination des anges gardiens de la Loi ?

Ces anges, gardiens de la Loi, sont de bons anges, fidèles à Dieu. — Les στοιχεῖα τοῦ κόσμου ne pourraient-ils pas désigner aussi des esprits mauvais ? L'interprétation sus-mentionnée de saint Augustin l'insinue assez nettement ; et ce sont ces esprits mauvais qui sont désignés Gal. IV, 3, *sub elementis mundi*. — Un simple coup d'œil sur le parallélisme des versets 1-2 avec le verset 3 montre bien que ces *elementa* ne peuvent désigner que des êtres vivants, actifs, personnels, aussi personnels que les *tutoribus* du v. 2 :

1-2. Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt a servo, sed sub tutoribus et actoribus est.

3. Nos cum essemus parvuli, eramus servientes sub elementis mundi.

En résumé donc, les στοιχεῖα τοῦ κόσμου désignent vraisemblablement, d'après un sens bien établi du mot στοιχείον, des esprits, des êtres surnaturels.

Ces esprits sont bons ou mauvais.

Dans l'épître aux Galates, il est question à la fois des esprits bons et des esprits mauvais : les

Galates païens ont été soumis aux esprits mauvais ; convertis, mais enclins aux pratiques juives, ils risquent de se replacer sous la domination des esprits gardiens de la Loi du Sinai.

Dans l'épître aux Colossiens au contraire, il n'est question que des esprits gardiens de la Loi, parce qu'il n'y est question que de l'abrogation de la Loi. Le Christ s'est emparé de l'acte chargé de préceptes, *chirographum decreti*, qui nous était contraire et qui avait prise sur nous : il l'a supprimé, il l'a cloué à la croix : par là se sont trouvées dépouillées les Principautés et les Puissances qui gardaient cet acte et qui en exigeaient l'observation. Que les Colossiens se gardent donc de revenir aux pratiques juives et de se constituer à nouveau sous la domination des Puissances spirituelles, bien inférieures au Christ. Il n'y a plus désormais qu'un seul Maître qui est tout en tous, le Christ, le Seigneur.

III. — Le P. d'Alès (*Etudes*, 20 février), étudiant la thèse de M. Tobac, signale cette interprétation des *elementa mundi* et n'est pas éloigné de s'y ranger : — « Il me semble, dit-il, qu'elle prend (cette interprétation), sous la plume de M. Tobac, une ampleur et un éclat qui entraînent la conviction, et que le génie de saint Paul anime tout ce commentaire. »

Le P. d'Alès apprécie ensuite l'interprétation que M. Tobac donne de la *justitia Dei* de saint Paul :

Dans la seconde partie de l'ouvrage (de M. Tobac), l'idée maîtresse est celle de la *justice de Dieu* au sens de saint Paul, *Δικαιοσύνη Θεοῦ*... Là encore, M. Tobac rompt avec une exégèse assez commune, en proposant d'entendre ces mots : *justice de Dieu*, lorsqu'ils se rencontrent chez saint Paul, non pas au sens subjectif de justice mise par Dieu en l'homme, mais toujours au sens objectif d'attribut divin, rayonnant sur l'homme la grâce et le salut. La discussion de M. Tobac a paru décisive à de bons esprits, et sans doute ralliera de plus en plus tous les suffrages : elle ramène à une meilleure unité la pensée de saint Paul aussi bien que son vocabulaire ; d'ailleurs inattaquable au point de vue du dogme, elle ne compromet, en aucune façon, tant s'en faut, la doctrine définie par le concile de Trente, de la justification du pécheur par un don que Dieu met en lui ; on peut l'accepter comme une véritable conquête de l'exégèse scientifique.

L'exemple de M. Tobac montre excellemment comment une doctrine théologique puisée aux vraies sources traditionnelles peut se rajeunir et se vivifier au contact d'une philologie précise.

IV. — La formule évangélique « Le Fils de l'Homme, » *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, a toute une littérature, — depuis une douzaine d'années notamment, une bonne vingtaine de travaux, catholiques ou protestants, entre lesquels la récente thèse (catholique) de M. Tillmann, *Der Menschensohn* (in-8 de 182 p., Fribourg, Herder) prendra une place d'honneur (voir travail de M. Derambure, dans *Revue Augustinienne*, du 15 déc. 1908 et du 15 mars 1909).

Cette formule est répétée 79 fois dans nos Évangiles : 30 dans saint Matthieu, 14 dans saint Marc,

24 dans saint Luc, 11 dans saint Jean (non compris Jo., v, 27 : *potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est*, parce que dans ce texte l'expression est employée sans article, *ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν*, « parce qu'il est Fils d'homme, » ce que Maldonat explique ainsi : *Quia Filius hominis est, id est quia personam gerebat ad fungendum officium judicis accommodatam*).

C'est sous ce titre de « Fils de l'Homme » que Notre-Seigneur aime à se désigner, — tandis que, s'il se laisse acclamer sous ses autres titres de « Christ » et de « Fils de Dieu, » ce n'est pas lui-même qui en fait choix.

Or, un phénomène surprenant, c'est que ce titre évangélique ne reparait pas dans le reste de la littérature du Nouveau Testament¹. Ce serait à croire à une entente préalable des écrivains inspirés pour s'interdire l'usage d'une expression consacrée si souvent cependant par les lèvres divines. Comment croire, par exemple, que ce titre ne se soit pas présenté à l'esprit de saint Paul quand il décrit aux fidèles de Thessalonique (I Thess., iv, 16 ; II Thess., i, 7) l'avènement du Christ ? Ce titre de Fils de l'Homme ne devait-il pas sembler classique dès qu'il était question de parousie ? De même, quand saint Paul parle de Jésus comme de l'homme second, il se tait sur ce titre de Fils de l'Homme (Cor., xv, 4) : *Primus homo de terra, terrenus ; secundus homo de caelo, caelestis* : pourquoi ? Il y a bien ici quelque chose d'intentionnel. Saint Paul, note le P. Rose, « semble avoir évité le titre avec intention et dissocié la formule usuelle. » Et ce qu'a fait saint Paul, toute la littérature chrétienne l'a fait aussi pendant tout un siècle, jusqu'à l'Évangile de Marcion où la formule évangélique réapparaît tout à coup (milieu du II^e siècle).

Pourquoi cet ostracisme universel ?

Des rationalistes ont essayé de recourir ici à la rengaine ordinaire, à l'interpolation : la formule ne serait pas évangélique, elle n'aurait jamais été employée par le Sauveur lui-même : c'est la tradition chrétienne postérieure qui, éblouie par les perspectives triomphales dont le *quasi filius ho-*

¹ Si on l'y retrouve, c'est à titre de réminiscence ou d'allusion à un texte classique : par exemple, le mot de saint Etienne mourant, Act., vii, 55 : *ecce video... Filium hominis stantem a dextris Dei*. — De même, saint Jacques, quand les chefs de la synagogue l'incitent à dé tromper la foule sur le personnage de Jésus, répond (d'après Hégésippe, texte conservé par Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. II, xxiii, 13) : « Pourquoi m'interrogez-vous sur le Fils de l'Homme ? Il est assis au ciel, à la droite de la grande puissance, et il doit venir sur les nuées du ciel » : l'allusion est manifeste à la déclaration du Sauveur lui-même devant Caïphe, Matt., xxvi, 64 : *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli*.

De même, cette formule se retrouve deux fois dans l'Apocalypse, i, 13 : *in medio septem candelabrorum aurorum similem Filio hominis* ; xiv, 14 : *et vidi... et super nubem sedentem similem Filio hominis* ; mais, dans ces deux textes, la parenté avec la vision de Daniel est facile à établir : Dan., vii, 13 : *Aspiciebam ergo in visione noctis et ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat et usque ad antiquum dierum pervenit*.

minis de Daniel (vii, 13-15) est le centre, et désireuse d'appliquer ce titre à la personne de Jésus, l'aurait substitué peu à peu au pronom *je* dans les discours évangéliques. — Mais c'est là une hypothèse purement gratuite que son invraisemblance a fait rejeter de tous : on n'eût pas interpolé ainsi toutes les pages de l'Évangile sans que quelqu'un eût crié gare.

Une raison générale qui a fait mettre de côté ce titre dans toute la première littérature chrétienne, c'est, dit le P. Rose, que « presque tous les Pères ont compris que le Sauveur voulait par ce nom désigner et mettre en relief sa nature humaine et l'humilité de son apparence sensible. Le titre ne convenait plus au Seigneur ressuscité et glorifié, et c'est ainsi qu'il aurait été exclu de l'usage ecclésiastique. » De fait, tel est bien le sens du titre *Filius hominis* : mettre en relief l'humilité de la nature humaine¹. C'est le sens qu'il a dans l'Ancien Testament, où d'ailleurs il n'est pas d'un usage courant et relève plutôt du style choisi de la poésie et de la prophétie : cf. Ps. viii, 5 : *Quid est homo quod memor es ejus, aut filius hominis quoniam visitas eum?* — Ps. cxliii, 3 : *Domine quid est homo quia innotuisti ei, aut filius hominis quia reputas eum?* — Job, xxv, 6 : *Quanto magis homo putredo et filius hominis vermis?* — De même, chez les prophètes, ce titre souligne la faiblesse et la fragilité humaine, ou établit le Voyant qui se le décerne lui-même ou qui le reçoit de Dieu dans le sentiment profond de sa petitesse de créature écrasée par la majesté divine qui se révèle à lui : tel Ezéchiel avant d'énoncer ses oracles. Après Ezéchiel, il ne tarde pas à devenir l'apanage de tout prophète ; et c'est du vocabulaire de la langue prophétique que le Sauveur l'aura pris, en lui donnant évidemment une compréhension plus riche et en harmonie avec sa mission unique². Mais cette compréhension plus riche était

peu accessible aux premières communautés grecques, pour qui le *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* était un araméisme qu'on hésita longtemps à faire passer dans la langue courante.

A cette raison générale le P. Rose ajoute celle-ci, qui n'en est qu'une application particulière : — « Il nous semble que le vrai motif qui a prémuni les écrivains grecs contre l'usage de cette formule est le sens de la traduction grecque *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* ; elle signifie littéralement un homme né d'un homme, qui a un homme pour père. On comprend à quels malentendus cette formule pouvait donner lieu, quelle erreur elle pouvait provoquer et couvrir¹. »

Quoi qu'il en soit, cet ostracisme exercé par la première tradition chrétienne contre ce titre de Fils de l'Homme, devient une preuve éclatante de la véracité scrupuleuse de nos Évangiles : « Voici en effet, dit le P. Lagrange, un terme qu'elle n'a jamais employé, qui ne répond donc pas à ses aspirations ni au progrès de ses idées ; elle l'attribue à Jésus avec une unanimité constante. N'est-ce pas la meilleure preuve de sa fidélité à n'attribuer à Jésus que ce qu'elle tient vraiment de lui ? »

C'est la même conclusion que tirait naguère M. W. Sanday devant son auditoire de Cambridge : on a souvent prétendu, disait-il, que des expressions particulières ou des idées évan-

Messie et Fils de l'Homme, et demander à Jésus s'il ne souscrivait pas à cette identification traditionnelle.

Mais la foule n'a pas toujours compris ainsi, et n'avait pas dû toujours comprendre ainsi. L'expression « *Fils de l'Homme* » était messianique ; mais ce n'était pas pourtant une désignation personnelle exclusivement propre au Messie, comme était le nom même de Messie. Il fallait que le contexte en vint préciser le sens ; et ce contexte, Jésus, au début et devant les foules, n'a voulu ni dû le faire aussi clair que plus tard. Il devait, d'un côté, se révéler comme Messie, et d'autre part, dit Godet, « éviter de prononcer ce mot décisif qui à lui seul pouvait faire surgir, au lieu d'un cercle de croyants humbles et pieux, une bande de fanatiques révolutionnaires prêts à se soulever contre les Romains. » — « Ne serait-ce donc pas, conclut M. Derambure, pour révéler pleinement et voiler à la fin sa dignité messianique qu'il s'intitula *Fils de l'Homme* ? »

Voilà, sur cette question de la révélation de la Messianité de Jésus et sur le secret messianique, l'étude complète donnée ici en 1907, p. 433-458.

¹ Je ne sais pas si l'écueil eût été aussi réel que le croit le P. Rose ; car le grec *ἄνθρωπος*, comme le latin *homo*, comme l'allemand *Mensch*, ne sont nullement synonymes de *ἀνὴρ*, de *vir*, de *Mann* : *ἄνθρωπος*, *homo*, *Mensch*, désignent l'homme en ses deux genres, aussi bien au féminin qu'au masculin. — Voir l'argumentation de Tertullien contre Marcion (liv. iv, 10) : si le Christ, dit-il, se proclame fils de l'homme, c'est qu'il l'est : reste à savoir si l'homme, dont il est fils, est son père ou sa mère :

« De filio hominis duplex est nostra præscriptio, — neque mentiri posse Christum, ut se filium hominis pronuntiaret, si non vere erat, — neque filium hominis constitui, qui non sit natus ex homine, *vel patre vel matre*, atque ita discutiendum ejus hominis filius accipi debeat, *patris aut matris*. Si ex Deo pater est, utique non est ex homine ; si non est ex homine, superest ut ex homine sit matre ; si ex homine, jam apparet quia ex virgine. Cui enim homo pater non datur, nec vir matri ejus deputabitur : porro, cui vir non deputabitur, virgo est... Si hæc ita distinguuntur, id est, si ex matre filius est hominis, quia ex patre non est, ex matre autem virgine, quia non ex patre homine, hic erit Christus Esaiæ, quem concepturam virginem prædicat. »

¹ C'est pourquoi, quand M. Tillmann donne en sous-titre à son livre : « *Le Fils de l'Homme, témoignage que Jésus se rend à lui-même de sa dignité messianique*, » c'est là une vue trop exclusive. Sans doute Jésus, par le choix de ce titre, découvrirait à ses auditeurs son caractère prophétique et messianique ; il les inclinait à l'identifier avec le personnage mystérieux de la vision de Daniel, encore que ce choix lui eût été suggéré par son absence du vocabulaire populaire ou par l'indétermination de son sens. Mais il insinua aussi les profonds mystères de son humanité : ainsi l'ont entendu les Pères, et l'on peut se demander, écrit M. Derambure, « si la persistance des Pères, à qui leur bon sens religieux et leur sainteté donnaient sur les questions d'ordre théologique des illuminations si particulières, à voir exprimés par la formule les ineffables abaissements de l'Incarnation, ne méritait pas d'être prise en plus parfaite considération » qu'elle ne l'est par M. Tillmann.

² Cette compréhension plus riche, qui se rapportait à la Messianité du Sauveur, a-t-elle été comprise de la foule à laquelle il parlait ? Pas toujours sans doute, mais certainement quelquefois, — par exemple, quand, au lendemain de l'hosanna des Rameaux, scandalisée à l'annonce voilée de la fin ignominieuse du Maître, elle s'écrie :

« Le Christ demeure éternellement, nous l'avons appris par la Loi. Comment donc dis-tu : Il faut que le Fils de l'Homme soit élevé (en croix) ? Quel est ce Fils de l'Homme ? » (Jo. xii, 84).

C'est comme si la foule ce jour-là avait voulu affirmer sur la foi des Écritures l'identité des titres : *Christ* ou

géliques viennent de saint Paul ou de la théologie des premiers siècles chrétiens. Voici une locution qui certainement ne vient ni de l'un ni de l'autre. La preuve en est *infinitésimale*. Réellement, on ne peut l'originer qu'à Notre-Seigneur lui-même, et elle recèle le précieux témoignage de la fidélité avec laquelle ses paroles ont été transmises.

V. — M. Salaville étudie (*Echos d'Orient*, janv. 1909) les fondements scripturaires de l'épiclese. L'épiclese est objet de controverse entre Latins et Grecs (voir *Ami* 1908, p. 836-838); mais, toute controverse laissée de côté sur la valeur que tel ou tel Père a pu lui assigner dans la transsubstantiation eucharistique, l'épiclese est une prière infiniment vénérable et qui, sous des formes variables, se retrouve dans toutes les liturgies du divin sacrifice. Un rite aussi antique et aussi universel doit avoir quelque point d'attache dans l'Écriture Sainte; et M. Salaville lui en trouve trois en effet.

C'est d'abord le verset, que nous avons déjà cité, de l'Ep. aux Hébreux, ix, 14 : *...Quanto magis Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo...* Saint Paul, dans tout ce chapitre, relève les différences essentielles entre les sacrifices de l'Ancienne Loi et le sacrifice du Christ, entre le type et l'antitype. Une de ces différences se rapporte au *mode* du sacrifice : ce *mode*, dans le rituel mosaïque, c'est l'aspersion du sang et l'holocauste par le feu ou d'autres actes également matériels et grossiers, — tandis que le mode spécial du Sacrifice du Christ, c'est d'être offert par l'Esprit-Saint (ou l'Esprit éternel : les deux leçons *Πνεύματος ἁγίου*, et *αἰωνίου*, se rencontrent chez les Pères).

Or, le sacrifice eucharistique est identique au sacrifice de la Croix. Par conséquent, le même Esprit qui est intervenu sur la Croix intervient aussi sur nos autels. Et c'est tout ce que veut dire l'épiclese. — Et les antiques formules d'épiclese se sont si manifestement inspirées de ce texte de l'Ep. aux Hébreux, que plus d'une fois elles établissent une analogie entre l'action eucharistique de l'Esprit-Saint et l'action miraculeuse du feu céleste dans quelques holocaustes offerts par des personnages de l'Ancienne Loi, par Manué par exemple, le père de Samson, Jud., xiii, 20, ou par le prophète Elie, III Reg., xviii, 23-39 : cf. cette épiclese mozarabe : *Visitet ea munera Spiritus Sanctus qui in similitudinem flammæ Manues dona suscepit..., qui per vaporem incendii Elie prophetæ holocaustum adsumpsit... Tu vere ille ignis es qui patrum nostrorum acceptans sacrificia divinitus consumpsisti... Divinitatis tuæ igne salvifico omnium pectorum nostrorum affectionem exurens...*

Un deuxième texte scripturaire qui a inspiré à l'Eglise primitive ce rite de l'épiclese, c'est le récit de la conception surnaturelle du Christ de Spiritu

Sancto : l'Incarnation est attribuée par appropriation à l'Esprit-Saint, donc aussi l'Eucharistie, qui en est le prolongement et comme le renouvellement. — Aussi les épicleses de la liturgie syriaque emploient les mêmes verbes pour désigner et la descente de l'Esprit-Saint sur la Vierge au moment de l'Incarnation, et sa descente sur les oblats eucharistiques : c'est à savoir les verbes qui correspondent aux verbes grecs *ἐπέρχομαι* et *ἐπισκιάζω*, *superveniet... obumbrabit*. — De même dans la liturgie jacobite : *Spiritus tui sancti... qui in sinum purum Virginis sanctæ descendit et corpus formavit Verbo tuo ejus socio... ut ipse ille descendat etiam nunc super hæc mysteria... et illabens faciat panem quidem istum corpus sanctum Christi tui*.

Un troisième fondement scripturaire de l'épiclese, c'est le discours d'adieu après la Cène. (Jo., xiv-xvii). Saint Jean ne raconte pas l'institution eucharistique; mais tout ce discours de la Cène, qu'il est seul à nous rapporter, suppose l'Eucharistie, ne s'explique pas sans elle et n'en est en somme qu'un sublime commentaire.

On se rappelle quelle y est la suite des idées. Jésus parle de son départ et donne aux siens trois motifs de consolation : 1^o l'assurance qu'il ne les laissera pas orphelins, qu'il viendra lui-même à eux et qu'ils le verront; 2^o la promesse du Paraclet; 3^o la promesse que Jésus exaucera leur prière faite en son nom. — C'est la 1^{re} partie du discours d'adieu.

La 2^e partie, à laquelle l'allégorie de la vigne sert de cadre, reprend sous une autre forme ces trois mêmes motifs de consolation (xv-xvi, 16). Ici, le retour de Jésus parmi les siens apparaît nettement non pas comme une simple venue transitoire, mais comme une venue permanente qui se réalise par la grâce sans doute, mais aussi par l'Eucharistie. Jésus est le cep, les disciples sont les sarments : ceux-ci doivent rester unis à celui-là. Cette union suppose une présence de Jésus qui ne se restreint pas au temps de la résurrection mais qui embrasse tout l'avenir. Cette présence sera consolation et force pour les disciples, parmi les persécutions auxquelles les soumettra la haine du monde. Le Saint-Esprit sera aussi auprès des Apôtres, et rendra témoignage du Christ (xv, 26; xvi, 6-16).

Retour de Jésus, venue du Saint-Esprit, promesse d'exaucer la prière faite au nom de Jésus : ce sont trois idées liées l'une à l'autre. — Or, sans exclure d'autres interprétations plus générales, ne peut-on les rattacher toutes les trois au sacrifice eucharistique en particulier?

Que la pensée de l'Eucharistie remplisse tout ce discours d'adieu, il suffit, pour s'en convaincre, de le comparer avec le chapitre de la promesse eucharistique (Jo., vi) : le parallélisme d'idées et de ton est frappant, jusqu'à la question douloureuse qui termine à la fois et le discours de la promesse et le discours de la Cène (Jo., vi, 68) :

Numquid et vos vultis abire ? Puis, xvi, 31 : *Modo creditis ?* — Quelques exemples :

DISCOURS D'ADIEU :

xiv, 6, 19 : Je suis la vie. Je vis, et vous vivrez. — xv, 1, 5 : Je suis la vigne.

xv, 4, 5 : Demeurez en moi, et moi en vous. Celui qui demeure en moi, et moi en lui, porte beaucoup de fruit.

Vous ne pouvez porter du fruit si vous ne demeurez en moi. Sans moi vous ne pouvez rien faire.

Si quelqu'un m'aime, il gardera mon discours, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui...

L'Esprit de vérité restera en vous, et sera en vous..., vous enseignera tout... rendra témoignage de moi...

DISCOURS DE LA PROMESSE :

vi, 35, 41, 48, 51, 52 : Je suis le Pain de vie. Je suis le Pain vivant. Je vis par le Père.

vi 56, 47, 40 : Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui.

Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'avez point la vie en vous.

Celui qui vient à moi, je ne le rejeterai pas... Celui qui voit le Fils et croit en lui, aura la vie éternelle...

C'est l'Esprit qui vivifie...

Le retour de Jésus se rapporte évidemment à cette Eucharistie où il sera vraiment la vie, le pain de vie, la vigne divine où il se donnera en nourriture aux siens afin qu'ils demeurent en lui et lui en eux.

Par conséquent, n'est-il pas tout indiqué de voir dans la présence eucharistique du Christ un effet de cette *activité mystérieuse du Saint-Esprit*, qui est décrite avec tant d'insistance dans ce discours de la Cène ? C'est le Saint-Esprit qui doit rendre aux fidèles témoignage du Christ (xv, 26) : quel témoignage plus grand que le mystère de la transsubstantiation ? C'est le Saint-Esprit qui doit leur enseigner toute vérité : est-il un mystère pour lequel les lumières du Paraclet soient plus nécessaires ?

Quant à la prière faite au nom de Jésus, les termes dans lesquels N.-S. en parle à plusieurs reprises nous invitent à y voir non pas seulement une prière quelconque adressée au nom du Sauveur, mais bien une prière particulièrement excellente, que les Apôtres n'ont encore jamais adressée jusqu'à présent, une prière qui sera toujours exaucée et rendra parfaite la joie des disciples (xiv, 14 ; xv, 7 ; xvi, 23, 24, 26).

Est-ce trop préciser, demande M. Salaville, que d'y voir la prière eucharistique, qui sera faite véritablement au nom de Jésus, puisqu'elle sera la réalisation de son commandement divin : Faites ceci en mémoire de moi ? Ce sera bien là la prière par excellence, qui, au moment où Jésus fait ses adieux, n'a encore jamais été adressée par les apôtres, mais qui bientôt sera la liturgie chrétienne, où les disciples persécutés viendront renouveler leur courage et leur joie.

La célébration des mystères eucharistiques était certainement unie, dans l'esprit et le cœur des apôtres, au souvenir du discours de la Cène. Ce discours leur avait dit l'excellence de l'activité du Saint-Esprit ; et c'est pourquoi ils ont dû tenir à

faire à l'invocation du Saint-Esprit une place de choix dans le mystère eucharistique ¹.

On pourrait aller plus loin, et croire que c'est Notre-Seigneur lui-même qui a précisé ensuite la part à faire à cette invocation de l'Esprit-Saint. Il ne l'a pas fait ce soir-là ; il n'a pas tout dit : *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo*. Ce qu'il n'a pas dit ce soir-là, il l'a complété dans les quarante jours qui ont précédé son Ascension, *loquens de regno Dei*. Sur quoi ont porté ces entretiens relatifs au royaume de Dieu ? Nous n'en avons pas le détail ; mais la tradition chrétienne primitive (saint Clément, pape ; saint Justin) y a compris des instructions spéciales sur le service eucharistique.

Ce sont là des inductions dont on ne peut faire des certitudes. Telles qu'elles sont cependant, elles nous ont semblé édifiantes, consolantes, bien de nature à alimenter notre dévotion au mystère eucharistique en même temps qu'à l'Esprit-Saint.

VI. — La *Revue de Paris* a traduit cet hiver (15 nov., 1^{er} et 15 déc., 1^{er} et 15 janvier) un roman de Mme Clara Viebig et présenté l'auteur au public français dans une bonne introduction de M. Maurice Muret.

Clara Viebig est quelque chose comme la Marcelle Tinayre de l'Allemagne. Elle est furieusement anticléricale. Est-elle née catholique ? C'est fort possible ; car elle connaît mieux le catholicisme et elle le déteste avec une intelligence plus précise que ne font la plupart des protestants de là-bas.

Elle est née en 1868, à Trèves. Elle a passé ses jeunes années dans des contrées très différentes qui toutes ont laissé une empreinte en ses écrits : l'apre Eifel, le Rhin, la Pologne prussienne, Berlin, où elle est mariée. Elle s'attribuait naguère trois patries, « ses trois fiancées » : Trèves, l'antique cité romaine « où le christianisme et le paganisme se marchent presque sur les pieds » ; Düsseldorf, la ville aimable au bord du Rhin inférieur, trop aimable, ville de traditions artistiques célèbres, mais aussi de vie trop facile et de morale décriée ; — le pays de Posen enfin, plaine interminable de champs de sable, de champs de blé et de champs de betteraves, coupés seulement de loin en loin par des forêts sombres, pays d'aspect monotone, mais théâtre d'une lutte acharnée entre l'élément prussien et l'élément polonais : si le Rhin est le pays où l'on rit, la Pologne est le pays où l'on pleure.

A ces trois patries, à ces trois fiancées, Mme Viebig porte, dit-elle, une tendresse égale. — « A toutes les trois réunies je dois ce que je place le plus haut : mon art. » Elle leur doit en effet le pittoresque, le relief, la couleur locale qui font de ses

¹ Une épîclèse syriaque s'inspire certainement, pour une expression, de notre Discours de la Cène : *Per illapsum Spiritus Sancti*, dit-elle, qui... a Filio tuo accipit substantialiter : cf. Jo. xvi, 14 : *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis*.

romans ce que la *Heimatkunst* ou « littérature des petites patries » a produit de mieux en Allemagne depuis un quart de siècle. Mais à la Pologne elle doit infiniment plus : l'art vit de sentiment, et la Pologne lui a inspiré un sentiment d'une profondeur extraordinaire : une haine d'une intensité inouïe. Elle déteste et méprise la Pologne presque autant qu'elle fait le catholicisme et la morale.

Elle a écrit des pièces de théâtre, des romans, des nouvelles. Parmi ses romans cinq ont été surtout remarqués : *Village de femmes*, — *Le Pain quotidien*, — *La Garde sur le Rhin*, — *L'Armée dormante*, — *Absolvez-le !* le dernier en date, ou à peu près (Berlin 1907), celui que la *Revue de Paris* vient de traduire en lui donnant pour titre *Péche-resse*.

Village de femmes : roman brutal et cynique : apothéose de l'appétit sexuel chez la femme, de l'instinct qui jette la femelle aux bras du mâle. Mme Viebig n'écrit guère de roman sans y broser de ces tableaux de sensualité bestiale. *Village de femmes* est un bourg de l'Eifel, Eifelschmitt, où la « bonne loi naturelle » apparaît comme souveraine maîtresse, comme unique règle reconnue. Il paraît qu'on en a voulu à Mme Viebig, dans le clan féministe, de la complaisance avec laquelle elle décrit les agrestes saturnales où leur tempérament excessif entraîne les donzelles d'Eifelschmitt. Laissons les féministes à leurs doléances ; mais il est odieux de décrier ainsi, sous le voile du roman, toute une région comme l'Eifel. L'Eifel, grâce à Dieu, n'est pas loin de chez nous (région entre Rhin et Meuse, au nord de Coblenz) et nous est connu autrement que par Mme Viebig : beaucoup de Français vont chaque année diriger leurs excursions de vacances à travers la grâce de ses vallées et le pittoresque sauvage de ses rochers volcaniques, et ils en reviennent surtout ravis de la simplicité patriarcale et de la piété candide de ses habitants. (Voir les charmants récits de voyage de M. Jean Vaudon, *Par Monts et par Vaux* : quelques pages, délicieuses de fraîcheur, y sont données à l'Eifel).

Le Pain quotidien : scène à Berlin : tableau du monde des petits commerçants berlinois et des servantes : influence sensible de Zola, nous dit-on : Zola a fait école bien plus durable au-delà du Rhin que chez nous. *Village de femmes*, c'était la « loi de nature » ; *Pain quotidien*, c'est la loi de l'homme, avec les dures contraintes qu'impose la vie en commun dans les grandes villes. *Village de femmes*, c'était la joie de vivre ; *Pain quotidien* est plein des tristesses que la nécessité de soutenir leur pauvre corps inflige aux déshérités.

La Garde sur le Rhin : histoire résumée, sous forme romanesque, de la ville de Düsseldorf, de 1830 au lendemain de 1870. Héros du livre : Frédéric Rinke. Il est Prussien ; il est sergent-major dans l'armée royale de Prusse, et cela se voit : il a toute sorte de vertus militaires et civiques : mais la grâce, allez-y voir ! Et comme il juge de sa hauteur prussienne Düsseldorf, le

Düsseldorf de 1830 ! Ces Allemands des bords du Rhin manquent déplorablement de discipline et de tenue. Ils sont dissipés et légers. Ils aiment trop à rire et à chanter. Ils ne sont pas les derniers à apprécier leurs crus généreux. Ils ne sont pas Prussiens, bref ! Il faut qu'ils le deviennent ; mais il était temps, en vérité, que la Prusse prît en main l'éducation de ces Germains de pacotille.

Ils sont devenus Prussiens, depuis 1870. Mais, tout prussianisés qu'ils sont, les rengaines de Frédéric Rinke continuent à avoir cours sur leur compte. Pour les Prussiens de vieille souche brandebourgeoise ou poméraniennne, les Rhénans restent allemands de seconde classe ; ils sont des « Rhénans », ils sont des « Francs » ; et je me souviens qu'il y a quelques années le cardinal-archevêque de Cologne a éprouvé le besoin de justifier ses diocésains du vieux sang franc qui circule dans leurs veines.

Mais, pour être Prussien, on n'en garde pas moins quelque appétit humain. Rinke tombe amoureux de Catherine Zillges, fraîche fille de vieille souche rhénane ; et Catherine de son côté adore le sergent-major. Mais elle a ses parents, qui n'entrent point du tout en adoration. Le père Zillges déteste les Prussiens (comme tout le monde les détestait sur le Rhin avant 1870). Il ne décolère point. Parlez-lui des Français, qui ont régné à Düsseldorf vingt ans, à la bonne heure ! Parlez-lui surtout de l'empereur Napoléon ! « Celui-là était un homme, dit-il, Dieu ait son âme ! » Tandis que ces Prussiens raides, gourmés, guindés, ils n'ont ni la gaieté française ni la bonhomie, la *Gemüthlichkeit* des Allemands du Sud ! Ils ne rêvent que plaies et bosses. Enfin, ce sont des hérétiques. Catherine au sergent Rinke ! C'est folie pure. Il n'y faut pas songer.

Catherine cependant ne songe pas à autre chose. Le père Zillges finit par céder. Mais dès les premières semaines de mariage, incompatibilité d'humeurs ! Cet accouplement d'une carpe rhénane et d'un lapin brandebourgeois ne saurait être heureux. Tout les sépare ! Catherine, c'est encore la vieille Allemagne, l'Allemagne rhénane et méridionale, rêveuse, douce, tolérante ; Rinke, c'est déjà l'Allemagne nouvelle, la Prusse pratique, autoritaire, absolutiste. Une des premières questions à débattre, c'est l'éducation religieuse des enfants : protestants, ou catholiques ? Rinke frappe du poing sur la table : morbleu ! sa progéniture sera protestante : « Les enfants d'un soldat doivent prier comme prie leur roi ! »

Catherine se lamente, mais il n'y a pas à discuter. Une fille lui naît : Joséphine. Elle sera luthérienne et prussienne. C'est son père qui la façonne, qui lui inculque toutes les vertus du soldat : Joséphine connaît par cœur le « règlement ». Et quand, les talons joints, la tête haute, elle récite la devise du soldat prussien : « Fidélité, vaillance, obéissance, devoir et honneur », le sergent-major frémit d'aise et d'orgueil.

Son fils Wilhelm est loin de lui donner les

mêmes satisfactions. Il aime le vin, le tabac, les plaisirs « honnêtes ». Un jour qu'il rentre en état d'ivresse légère, déjà grand garçon et apprenti tailleur, le sergent-major prend une canne et lui administre une correction à la prussienne. Mais la schlague n'a pas toujours des effets heureux, même sur un fils de Prussien. Wilhelm quitte la maison paternelle pour n'y plus revenir. Il prend en haine la discipline, l'autorité, toutes les autorités. La Révolution de 1848 éclate, le 89 de l'Allemagne; la guerre des rues ensanglante Düsseldorf, comme toutes les grandes villes allemandes. Le sergent-major aperçoit un jour son fils au sommet d'une barricade : Wilhelm parmi les rebelles ! C'en est fait, l'honneur du nom est perdu : Rinke se tire un coup de pistolet dans la tempe, au nom de l'honneur militaire prussien !

L'Armée dormante, c'est la Pologne d'aujourd'hui, la lutte, plus acharnée que jamais, après un siècle et demi de conquête, entre Polonais et Prussiens. Ce qui donne au roman son titré, c'est la légende polonaise du Lysa Gora, colline dont les flancs doivent s'ouvrir, au jour prochain de la résurrection nationale, pour livrer passage à une « armée dormante » de 300.000 chevaliers bardés de fer et de paysans armés de faux et décidés à mourir pour la patrie. C'est sur le sommet de cette colline que se tue le héros prussien du livre, Hanns Martin de Doleschal. Il se tue, comme le Rinke de la *Garde au Rhin*, parce que l'honneur prussien a été blessé en sa personne, parce qu'une nuit il est tombé dans un guet-apens polonais et a reçu sur son sacro-prussien individu une bastonnade infamante. Il est le héros de Mme Viebig, le type du Prussien noble, du hobereau, du *Junker* (comme Rinke incarnait le type du Prussien plébéien). Il a toutes les qualités, adoré de sa femme, aimé et respecté de ses enfants ; mais il est la maladresse incarnée, la maladresse alliée à l'entêtement. Tout ce qu'il faudrait taire, il le dit ; tout ce qu'il serait de bon goût de ne point faire, il le fait. Ce serait à croire qu'il guette au passage les plats pour sauter dedans. Il meurt, mais il laisse après lui cinq petits Prussiens, héritiers de son nom et de son zèle : à la dernière page du roman, Mme Viebig nous montre sa veuve cheminant à travers les blés mûrs, suivie de ses cinq garçons. Bismarck jadis accusait et raillait la fécondité du lapin polonais : en face de cet humble rongeur, Mme Viebig a l'air de vouloir dresser dans une apothéose la statue en pied de la mère Gigogne prussienne. Elle croit que ceci tuera cela ; elle est convaincue que la victoire restera à la Prusse, aux vertus prussiennes.

En attendant, elle déverse sur la Pologne honnie un fleuve de boue, comme elle a fait sur les paysans de l'Elbe. *Absolvo te !* c'est toujours la Pologne, le tableau de la Pologne, dégagé cette fois d'envolées patriotiques prussiennes ; c'est la

Pologne toute nue, le pays de Posen et Gnesen, dans le vin, la boue et le sang. Curés, maîtres d'école, notables municipaux, gros fermiers, pauvres gens : quel lamentable défilé ! Tous imbéciles ou crapuleux, et l'un en même temps que l'autre souvent, avec des effluves de mysticisme idiot. L'intrigue du livre, c'est une femme qui veut assassiner son mari, un vieux fermier de la Posnanie, dont elle est adorée mais qu'elle déteste pour sa sottise et sa vulgarité. On l'a comparée, cette femme, à la « dame Bovary » de Flaubert : ah non ! chez Emma Bovary, il y a quelque chose encore, des aspirations qui veulent se croire élevées et qui en ont quelquefois l'air ; chez Mme Tiralla, rien, pas même un flamboiement de passion romantique, car ce serait profaner ces mots de flamme et de romantisme que de les appliquer à ses appétits pour le maître d'école ou pour le premier garçon de ferme venu. Il n'y a pas d'âme dans cette femme, pas plus que de psychologie chez Mme Viebig. Mme Tiralla s'y reprend à trois ou quatre fois pour tuer son mari ; elle échoue toujours ; à la fin, c'est le mari lui-même qui buye les yeux et, dans son désespoir, s'empoisonne avec la strychnine que sa femme a achetée et qui a manqué son effet une première fois. Et, devant le corps inanimé du mari, c'est la femme criminelle qui vient essayer de se croire innocente :

— Non, je suis innocente, absolument innocente !...

Les saints l'avaient voulu : ils avaient suggéré à M. Tiralla l'idée de prendre les poudres et d'en manger. La fin de ses jours avait été écrite au ciel !

Elle joignit de nouveau les mains et se remit à prier avec ferveur... Ses pensées se troublaient de plus en plus. Tantôt elle voyait Martin Beckier (le beau garçon de ferme)... tantôt M. Tiralla... Puis elle vit un ange qui portait une épée flamboyante. Il se baissa : malheur ! malheur ! voulait-il la punir avec son glaive ?

Cet ange, c'était sa fille, une rêveuse perdue de mysticisme : — « Au secours ! sauve-moi ! s'écrie la mère... Serai-je damnée ?... Sauve, sauve-moi ! » Rozia impose les mains à sa mère : « un courant de calme, un flux de force libératrice s'écoule de ses mains... Ce n'est plus Rozia qui se dresse maintenant et grandit devant les yeux de la pécheresse implorante : c'est l'Eglise en personne, dont la voix retentit au-dessus des vastes champs jusqu'au clocher de Starawies et plus loin encore, dans le monde entier : *Ego te absolvo a peccatis tuis...* » — Sur ce mot et sur cette scène se ferme le volume : scène qui n'est préparée absolument par rien du tout, où la volonté ni l'intelligence ni le cœur n'interviennent absolument pour rien du tout, et qui n'est qu'hallucination pure, comme sont hallucination pure, dans la pensée de l'auteur, tous les rites et les croyances de l'Eglise, peurs de l'enfer, visions du ciel, aspirations mystiques malades, tout ce monde de sottises d'où l'âme prussienne s'est libérée et qui continuent à abêtir l'âme polonaise...¹

¹ Sur la Pologne catholique, voir d'intéressantes

VII. — Nouveaux souvenirs inédits sur la Question du Drapeau en 1873. (*Correspondant*, 25 janv. 1909). Tout le monde a fait le siège du comte de Chambord dans ces terribles mois de l'été et de l'automne de 1873. Tout le monde, et non pas seulement les parlementaires de Versailles, mais les têtes couronnées : — la plus haute de toutes d'abord, Pie IX, qui a conseillé au prince l'acceptation du drapeau tricolore (c'est Pie IX lui-même qui l'a dit à M. Keller) ; — l'empereur d'Autriche surtout ; — le roi détrôné de Naples, François II ; — le tsar Alexandre II, dont l'intervention nous est révélée pour la première fois par cet article du *Correspondant*. C'est le comte Schouvaloff (ambassadeur de Russie à Londres) qui l'a raconté (en décembre 1873) au vicomte (aujourd'hui marquis) d'Harcourt, dont la relation vient d'être publiée avec les papiers de M. de Sugny :

Le comte Schouvaloff, ambassadeur de Russie à Londres, m'a raconté (dit M. d'Harcourt) que, l'an dernier, le tsar, convaincu de l'erreur persistante du comte de Chambord, lui avait manifesté le désir de le voir et de conférer avec lui. Il lui fit dire que, ne pouvant aller le voir, il serait très aise de le rencontrer. Il ajoutait que, pendant son voyage en Allemagne, il irait tel jour dans telle ville. Le tsar espérait, fort justement, que le prince répondrait à son appel. Il n'en fut rien : celui-ci ne vint pas. Mon maître en a été naturellement froissé. Telle est la cause de l'affaiblissement des sympathies légitimistes en Russie.

M. d'Harcourt ajoutait :

L'Europe a été un instant favorable au comte de Chambord, mais cela n'a duré qu'un éclair. La Russie repoussée par lui a caressé le rêve d'une restauration du prince impérial. Le comte Schouvaloff, qui était personnellement impérialiste, usa de tout son crédit en ce sens. Quant à l'attitude du comte de Chambord dans cette affaire, elle s'explique par la ferme volonté de ne point parler politique et par l'impossibilité où il se fût trouvé d'imposer silence à un souverain.

Ce fut aussi sans doute la raison de l'échec d'un projet austro-russe, lui-même assez peu connu. Le tsar et l'empereur d'Autriche souhaitaient l'un et l'autre la restauration de Henri V, mais eussent voulu qu'il ne rentrât pas en France les mains vides. Ils conçurent le plan d'exercer, à cet effet, une pression sur la Prusse. En Prusse, le vieux Guillaume était légitimiste, comme aussi Moltke et Manteuffel : seul, Bismarck redoutait les avantages que la France retirerait d'une restauration monarchique. La Prusse prêta d'abord l'oreille aux propositions de ses amis d'Autriche et de Russie ; puis, soudain, les allusions plus ou moins hypothétiques à une cession de territoire ou à une rectification de frontières disparaissent. — « Ne serait-ce pas, demande le *Correspondant*, qu'Alexandre II, blessé dans sa dignité par l'attitude de M. le comte de Chambord, jugea dès lors inutile tout effort en sa faveur ? »

notes de voyage du P. Gerwazy, dans *Revue Augustinienne* du 15 février, sous ce titre : *En Pologne : un peuple qui prie* (c'est de la Pologne russe qu'il y est question).

Je crois qu'il est absolument improbable que la Prusse (en l'espèce, l'Allemagne, puisque les conquêtes de 1871 sont pays d'Empire) eût jamais consenti à entrer dans ces vues ; et d'autre part, le comte de Chambord ne se fût pas prêté non plus à un maquignonage qui, pour quelques lambeaux plus ou moins insignifiants de terrain restitué, eût fait de lui l'éternel obligé des dévaliseurs de la France : la dignité royale et française ne lui permettait, sur ce point, qu'un mot : « Tout ou rien ». C'est le mot qu'avait prononcé Louis XVIII en 1814 et 1815, réclamant au nom des rois à qui il succédait, tout le territoire de ses aïeux, les limites de 1792 : c'est ce mot de Louis XVIII qui nous sauva l'Alsace, dès lors âprement réclamée par nos vainqueurs.

M. de Sugny, dont le *Correspondant* publie aujourd'hui les souvenirs (né 1825, † 1908, député à l'Assemblée nationale en 1871), fut envoyé à Frohsdorf en septembre 1873, avec M. Merveilleux du Vignaux, par Ernoul (garde des sceaux dans le cabinet Broglie), à l'effet d'éclairer le prince et d'obtenir le règlement de la question du drapeau. Les deux envoyés furent reçus par le prince le 17 septembre. Sur les points préliminaires on put s'entendre : le prince voulait bien un régime représentatif, mais non parlementaire : — « Monseigneur admet-il le vote de l'impôt par les Chambres ? avait demandé M. de Kergorlay. — Assurément. — Eh bien ! alors, quelque nom que l'on donne au gouvernement, il est parlementaire. » — M. de Sugny pose ensuite la question du drapeau et dit que l'on ne trouvera de majorité dans l'Assemblée que si le drapeau tricolore est maintenu :

— Mais vous le savez, interrompit le prince, j'ai parlé ; la question n'est plus intacte.

— Nous le savons, Monseigneur, reprit M. de Sugny, mais nous savons aussi que la France ruinée, mutilée, se meurt et que seule la monarchie peut la sauver. Une seule concession, Monseigneur, une seule, et le trône est relevé ! La couronne de France est là toute prête ; il sera aussi facile au roi de la placer sur sa tête qu'il me le serait de mettre mon chapeau sur la mienne si le respect ne m'en empêchait. Mgr, au nom du parti royaliste et après tant et de si longues luttes, nous vous supplions de ne pas laisser échapper une heure qui ne se représentera plus. Vous avez droit à la couronne. Vous avez aussi le devoir de la prendre.

M. le comte de Chambord était vivement ému. M. de Sugny résolut d'exprimer toute sa pensée :

« On a beaucoup parlé de la politique du miracle, dit-il, le miracle est fait. »

« Le miracle, répétait-il plus tard, c'était non que la monarchie, mais que le prince fût devenu possible. »

Henri V voulait bien régner, mais, note M. de Sugny, monter sur le trône par des moyens impossibles. Il n'avait jamais admis le pouvoir constituant de l'Assemblée. Son idée fixe était de revenir sans elle. Quand il vint à Versailles, il s'imaginait que le maréchal-président allait le prendre dans sa voiture et le conduire à l'Assemblée où il n'aurait qu'à paraître pour que la monarchie fût rétablie. — « Imbu des souvenirs de 1814, dit M. d'Harcourt, il croyait que l'on allait rééditer la première

restauration et que, en le voyant, tout Paris arborerait la cocarde blanche. »

Tandis que M. de Blacas rapportait au prince l'impression de ses deux interlocuteurs, M. de Vanssay leur montra l'embrasure de la fenêtre où Henri V avait embrassé le comte de Paris, le 5 août précédent : — « Hélas ! s'écria M. de Sugny, pourquoi ne sont-ils pas partis le lendemain ensemble pour Paris ? » — Mais il ajoute dans son journal ces lignes profondes : « Mais Frohsdorf n'est pas le lieu des déterminations promptes, on y manque d'élan et d'audace ; on jouissait de la soumission du chef de la maison d'Orléans plus qu'on ne songeait à tirer parti de l'acte patriotique du jeune prince. »

Le lendemain, le prince parla de son plan d'appel direct à l'armée française. Ceci c'était manifestement une illusion complète. L'armée, si on lui faisait appel, arborerait d'enthousiasme unanime le drapeau tricolore : — « D'ailleurs, ajoutai-je, écrit M. de Sugny, et cela ne plut point au prince, le malheur a voulu que le chef de la plus grande maison militaire qui soit au monde n'ait pas eu l'occasion de tirer l'épée. L'armée ne le connaît pas assez pour être enlevée par lui. Tant que l'Assemblée subsistera, ce n'est qu'à elle que les troupes obéiront. » C'est alors que le prince crut pouvoir se dire fort de faire agréer à la nation une solution « compatible avec son honneur et le désir du pays » : quelle solution, on ne l'a jamais su.

En prenant congé, M. de Sugny dit au prince que si une seule de ses expressions l'avait offensé, il la retirait aussitôt : — « Quant au fond des choses, je le maintiens absolument, ayant parlé avec la même sincérité que si je devais paraître immédiatement devant Dieu. » Le prince l'embrassant : — « Non seulement je ne vous en veux pas, mais je vous remercie, et dites-moi toujours ce que vous penserez. Vous êtes un de nos bons. »

De retour à Paris, les deux députés, le 19 septembre, rendent compte à Ernoul de leur mission, puis le 24, chez le duc Decazes, en présence du comte de Paris, et le même jour, chez le duc de Pasquier, en présence du comte de Paris, du duc de Nemours, du duc de Chartres, du prince de Joinville, etc.

On sait le reste, la mission Chesnelong en octobre, et la lettre de Salzbourg du 27 du même mois. Au dernier moment, M. de Belcastel avait tenté une suprême démarche à Frohsdorf. Se souvenant que l'année précédente, à Anvers, comme le prince parlait des taches que la Révolution avait imprimées au drapeau tricolore, Ernoul avait répondu : « Jésus-Christ a bien pris le corps de l'homme pécheur », M. de Belcastel exposa à Frohsdorf une solution plus mystique encore :

« Monseigneur, quand le Christ vint au monde, le monde était souillé : il étendit ses bras sur la croix, et le monde fut sauvé. Si, dans le drapeau français, le blanc, débordant sur les autres couleurs, formait une croix, Monseigneur ne l'accepterait-il pas ? »

En entendant ces paroles, le prince fut remué sur sa chaise, mais se ressaisit ; et M. de Belcastel partit le lendemain sans avoir reçu de réponse.

VIII. — M. Paul Allard, directeur de la *Revue des questions historiques*, souffrant depuis plusieurs mois, a demandé un co-directeur ; et les suffrages du Comité se sont portés sur M. Jean Guiraud, prof. à l'Université de Besançon, à qui doivent être adressées désormais toutes « les communications relatives à la rédaction. » Nous le regrettons ; et nos lecteurs savent pourquoi. M. J. Guiraud est un des tenants impénitents du vieux catholicisme libéral : c'est dans cet esprit qu'il rédige la *Chronique d'Histoire* dont il est chargé à la *Revue pratique d'apologétique*.

En même temps que co-directeur de la *Revue des questions historiques*, il reste collaborateur à la *Revue Historique*, qui annonce pour ses prochains numéros un travail de sa facture, sur « La politique italienne du pape Martin V. » La *Revue Historique*, qui commençait en janvier dernier sa xxxiv^e année et son 100^e volume, a été fondée et reste dirigée par M. Gabriel Monod, prof. au Collège de France et directeur des études d'histoire à l'Ecole normale supérieure, protestant rationaliste, le maître dont l'influence a été la plus néfaste sur la perversion des études historiques dans l'enseignement officiel (nos lecteurs peuvent se souvenir qu'il a été naguère le grand patron¹ de la candidature Loisy au Collège de France). La *Revue Historique* publie de grands articles, très éclectiques (on y a vu écrire ces années-ci un jésuite, le P. Bliard ; et elle annonce un travail de M. V. Ermoni, qui est prêtre et qui a appartenu à la congrégation des Lazaristes). En dehors de ces grands travaux, elle donne une série de Bulletins fort bien informés, mais pour l'ordinaire rédigés dans un esprit nettement hostile à l'Eglise.

Et encore c'est s'avancer que de dire que ses Bulletins sont toujours bien informés, quand on la voit confier le Bulletin d'Histoire du Christianisme à M. Guignebert. Qu'elle le confie à M. Loisy, nous le comprendrions : M. Loisy a, dans ces matières, une compétence et une érudition que personne n'a niées. Mais M. Guignebert, l'auteur du *Manuel d'histoire ancienne du Christianisme*, qui a été accueilli par un tel éclat de rire, ceci est trop fort, pour une Revue qui prétend à quelque solidité critique !

M. Guignebert, dans son dernier Bulletin (janv.-févr.), traite cavalièrement M. Paul Allard, l'éminent et universellement estimé directeur de la *Revue des questions historiques*, à propos de la 3^e édition de *La Persécution de Dioclétien* : « Malgré l'intention et les apparences, il (M. P. Allard) continue d'être très peu critique ; sur plus d'un

¹ Sur un autre patron de M. Loisy, lire le vigoureux article de M. Henri Bazire, « M. Loisy candidat du *Journal des Débats* » (*Peuple Français* du 16 février 1909).

point même, son *conservantisme* (*sic*) commence à paraître un peu naïf. » — En revanche, M. Guignebert est tout sympathie pour M. Turmel, pour M. Herzog « dont la méthode et le genre rappellent un peu ceux de M. Turmel », pour les mauvais petits livres de la librairie moderniste E. Nourry, publiés sous des pseudonymes qui volontiers dissimulent des plumes soi-disant ecclésiastiques ou ex-ecclésiastiques et auxquels personne n'a été jamais tenté d'attribuer la moindre valeur, Jean d'Alma, P. Saint-Yves, J. Français, E. Michaud, Jehan de Bonnefoy : celui-ci, dont deux livres viennent d'être mis à l'Index (*Vers l'unité de croyance*, et *Le Catholicisme de demain*) est connu, et nous pouvons dire son nom : c'est M. l'abbé Brugere.

IX. — Il n'y a qu'une race au monde, et c'est la germane. Tout ce qui s'est réalisé de grand et de beau, n'a pu être que d'origine germane. C'est là un axiome qui défraie là-bas non pas seulement la petite presse quotidienne, à qui l'on peut bien pardonner quelque chauvinisme, mais les plus gros volumes des plus doctes professeurs, H. S. Chamberlain, Reimer, Engelmann, Georg Fuchs, Lamprecht, etc.

Un des récents (et déjà disparus) prophètes de cet « impérialisme mystique », c'est le Dr Ludwig Woltmann (né 1872, mort en Méditerranée en 1907), docteur en philosophie et en médecine, d'abord disciple du marxisme et de la foi en la bonté naturelle du prolétariat, puis apôtre de la foi en la mission providentielle, unique, du Germain, fondateur, en 1902, de la *Politisch-anthropologische Revue* (étudié par E. Seillière, *Les plus récents théoriciens du pangermanisme*, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mars 1909).

Ainsi, Woltmann a étudié la Renaissance en Italie, *Die Germanen und die Renaissance in Italien*, Leipzig, 1905. Il ne pardonne pas à Taine d'avoir écrit que le fond latin de la population italienne demeura toujours intact sous la croûte légère de l'alluvion barbare, que cette race ausonienne si fine eut le bonheur de n'être pas germanisée par ses maîtres d'une heure et de rester fidèle à ses traditions classiques : ce qui lui permit, au x^{ve} siècle, de renouer la chaîne de ses destinées artistiques trop longtemps interrompues.

Erreur impardonnable ! proteste Woltmann. La Renaissance italienne ne fut ni grecque, ni romaine en sa source : elle fut « une étape intellectuelle de la race germanique soumise à certaines influences locales de milieu et de tradition » ; les grands hommes de la Renaissance sont les fils authentiques des conquérants germaniques. — Preuves ? Trois sortes de preuves : 1^o les chartes qui établissent l'origine de leur famille : malheureusement les chartes sont d'une extrême rareté ; — 2^o à défaut de chartes, la simple inspection du nom : ainsi Giotto, c'est en allemand Jotte ; Alighieri = Aigler ; Bruno = Braun ; Ghiberti = Wilbert ;

Vinci = Wincke ; Vecellio = Wetzell ; Buonarroti = Bohnrodt ; de même, en Espagne, Velasquez, Murillo, Vaz (Camóens), purs noms Wisigoths, Velahise, Moerl, Watz ; de même, en France, Arouet, Diderot, Gounod, sonnèrent jadis Arwid, Tietroh, Gundiwald ! — 3^o les caractères anthropologiques : la taille haute, le cheveu blond, l'œil bleu, le nez hardi, le teint clair ou coloré de rouge : autant de traits spécifiquement germaniques et qui ne sauraient appartenir à un individu de race latine. Un seul de ces traits suffit à établir la conviction de notre docteur, et ce serait jouer de malheur s'il n'en rencontrait pas au moins un chez le grand homme qu'il s'agit d'annexer au germanisme.

Après l'Italie, la France, *Die Germanen in Frankreich*, Iéna 1907 : nos grands hommes, tous Germains aussi ! Woltmann est venu en France ; il a relevé les caractères anthropologiques des deux cents personnages les plus célèbres de notre histoire, besogne facile pour les vivants ou les disparus d'hier, un peu plus épineuse pour les grands hommes des siècles passés : mais ils ont toujours quelque chose, ne fût-ce que le teint clair, le dernier recours de notre Allemand. Un seul Français célèbre lui a paru dépourvu de tout trait germanique, et, par une ironie du destin, c'est La Rochefoucauld, le seul peut-être de nos grands hommes qui aurait quelque chance d'établir sa filiation, en ligne masculine, depuis les Francs de la conquête.

Woltmann avait pour collaborateur à sa Revue et pour disciple, Reimer, pangermaniste d'une tout autre portée pratique. Woltmann était un théoricien, un idéaliste qui se perdait dans le passé ; Reimer est un réaliste qui voit le présent et dicte la loi de l'avenir. Il nous dit, dans son *Ein pangermanisches Deutschland* (Berlin 1905), ce que doit être l'Allemagne pangermaniste et prussienne de demain : débarrassée de toute concurrence au Sud et à l'Ouest, les coudées franches du côté de l'Autriche qui déjà ne compte plus (parce qu'elle a voulu s'empêtrer de nationalités slaves) et du côté de la France qu'il faut entièrement désarmer, et puis, « *mehr Land!* » un plus vaste domaine (c'est là le premier mot d'ordre de la campagne pangermaniste), un territoire à demander non pas seulement à la colonisation lointaine, mais aux nations voisines, à l'Autriche, à l'Italie, à la France, qui seront conquises, en même temps que les petites nations germaniques du Nord, Pays-Bas et Scandinavie, seront incorporées à l'Empire par persuasion, — si possible.

La conquête achevée, les citoyens seront répartis en trois classes : 1^o les Germains pur sang, les *cives Germani* ; — 2^o les demi-Germains, qui n'auront pas le droit de s'allier aux Germains complets ; — 3^o les non-Germains bien caractérisés, qui seront poussés à la stérilité par tous les moyens connus, mais d'ailleurs bien payés, pensionnés sur leurs vieux jours, traités sans cruauté ni mépris.

Pour ce qui est de la France en particulier, l'Artois, la Picardie, la Normandie pourraient recevoir au bout de peu de temps la *civitas germanica* ; — les vingt millions d'Alpins peu germanisés qui peuplent le centre de notre pays, seraient tolérés, sous condition de tendre rapidement vers l'extinction définitive ; — les non-Germains du Sud-Est et du Sud seront rapidement déracinés par une colonisation germanique conduite avec méthode.

Ce sont là des idées dont il ne faut pas rire plus qu'il n'est sage. La sagesse conseille de ne rien prendre au tragique, mais de prendre tout au sérieux. Nous avons trop ri, jadis, des visées pangermanistes qui ont façonné l'esprit public en Allemagne tout le long du XIX^e siècle et préparé 1866 et 1870.

X. — Répercussion des bouleversements politiques dans les Balkans sur la juridiction ecclésiastique du Patriarcat de Constantinople (*Echos d'Orient*, nov. 1908) : le Phanar perd, aux récents événements, 18 diocèses, dont 5 en Bulgarie, 4 en Bosnie-Herzégovine, 9 dans l'île de Crète ; — soit, au point de vue de la population, 70.000 fidèles en Bulgarie, 200.000 en Crète, 700.000 en Bosnie-Herzégovine : « on voit par là à quels fâcheux dépeçages sont exposées ces églises orthodoxes, autonomes et autocéphales, basées avant tout sur le principe des nationalités. » Chaque recul de l'Empire ottoman est marqué par un pas en arrière de l'Eglise œcuménique.

XI. — *Tuberculose et vie urbaine*, travail très documenté du docteur Beauvy (*Revue de Paris*, 15 janv.). Des deux cartes qui établissent, par arrondissements et par quartiers, le revenu moyen d'un ménage à Paris et la mortalité annuelle à Paris par tuberculose, se dégage en une lumière crue la connexion qui existe entre la pauvreté, d'une part (avec toutes ses conséquences, insalubrité des logements, etc.), et d'autre part, la fréquence et la gravité de la tuberculose.

C'est dans les quartiers les plus riches, où le revenu moyen des ménages dépasse 4.000 fr. (tout le VIII^e arrondissement, Champs-Élysées, Madeleine, Roule, Europe ; tout le XVI^e, Auteuil, Passy, Chaillot ; la plus grande partie du I^{er}, Palais-Royal, Place Vendôme et Saint-Germain-l'Auxerrois ; du II^e, Vivienne et Gaillon ; du VI^e, Saint-Germain-des-Prés, Odéon, N.-D. des Champs ; du VII^e, Saint-Thomas-d'Aquin, Invalides, Ecole militaire ; du IX^e, faubourg Montmartre, Chaussée d'Antin, Saint-Georges ; du XVII^e, Plaine Monceau et Ternes), c'est là que la mortalité par tuberculose descend au taux le moins élevé, au-dessous de 35 pour 10.000 habitants, ne dépassant 35/000 que dans quelques-uns de ces quartiers seulement (Auteuil, Ternes, Odéon, Saint-Germain-des-Prés, Ecole militaire), — pour s'élever progressivement à mesure que baisse le chiffre des revenus, et dépasser le chiffre énorme de 70/000 dans les quar-

tiers où le revenu tombe au-dessous de 1.500 fr. : tout le XX^e arrondissement (quartiers de Belleville, Père-Lachaise, Saint-Fargeau, Charonne), tout le XIX^e (La Villette, Pont-de-Flandre, Combat, Amérique), parties du XVIII^e (Goutte-d'Or et déclivités Nord de Montmartre), du XV^e (Javel et Necker), du XIV^e (Plaisance et Santé), du XIII^e (Maison-Blanche), du XI^e (La Roquette).

Le docteur Beauvy établit sa carte entre ces deux moyennes, de au-dessous de 35/000 et au-dessus de 70/000. S'il avait voulu entrer dans le détail et appliquer sa statistique à des unités plus petites, les chiffres seraient bien autrement éloquentes encore : on trouve comme extrêmes 11 aux Champs-Élysées et 104 à Plaisance. — Il est clair que dans cette évaluation des causes de tuberculose, il faut entendre non pas la pauvreté en elle-même, mais la pauvreté avec tout son cortège de conséquences malheureuses : manque de lumière et d'aération, encombrement et surpeuplement, alimentation défectueuse (tantôt insuffisante en quantité, tantôt mal choisie et mal proportionnée), alcoolisme surtout, le sujet mal nourri cherchant volontiers dans l'alcool la stimulation qui manque à son organisme, et l'alcoolisme étant un des principaux facteurs de la tuberculose, l'immoralité enfin, qui dans ces quartiers prend les enfants de si bonne heure et sous des formes si douloureuses. (Voir, sur ces questions, les si éloquentes et si documentés articles que M. de Mun donne de temps en temps, dans nos bons journaux ; — la nouvelle *Légende dorée* que M. Talmeyr a commencée dans le *Correspondant* en 1907 ; — plus anciennement, l'exquise monographie de F. Veuillot, *Les Œuvres du Rosaire à Plaisance* ; — du marquis de Ségur, *Les Enfants de Paris, Esquisses d'après nature* ; — etc.).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je présente mes remerciements à M. le rédacteur qui a bien voulu donner des éclaircissements sur le caractère blasphematoire de la locution S. N. de D. (n^o du 10 déc. 1908).

On me demande : *Niez-vous que le sens usuel puisse être erroné ?* J'avoue n'avoir pas saisi. Je l'ai nié, et n'ai cru, en le faisant, ni aller loin, ni biffer de la morale toute la casuistique : si j'avais prévu de telles conséquences, jamais je ne l'aurais nié.

Je ne conçois pas qu'un sens usuel puisse être erroné. S'il est usuel, il n'est pas erroné. Car, la règle suprême et unique du sens usuel, c'est l'usage. Le mot *matière* a un sens théologique et philosophique très distinct du sens vulgaire ou usuel : ni les théologiens, ni les philosophes, ni même les académiciens, à mon sens, n'ont le droit de dire aux gens : « Vous abandonnez votre sens du mot *matière*, et vous prenez le nôtre. »

Quand même on démontrerait que la formule S. N. de D. est un débris d'ancien serment, on n'aurait pas démontré pour cela que le sens usuel de S. N. de D.

n'est pas ou ne doit pas être ce qu'il est. La locution S. N. de D. n'a pas deux sens, un sens scientifique et un sens populaire. Elle n'a qu'un sens, le sens populaire. Les théologiens, entre eux, pourront donner à la locution un sens innocent, et, quand il sera bien convenu entre eux que ce sens de pure convention remplacera le sens usuel, ils pourront l'employer sans faute grave; à condition toutefois de ne pas scandaliser ceux qui en sont toujours au sens usuel.

Quand les théologiens auront fait cela, le sens usuel de S. N. de D. sera toujours *vrai*, c'est-à-dire toujours conforme à sa règle qui est l'usage.

Les lecteurs de l'*Amin* n'ont que faire de cette dissertation, mais vous me pardonnerez de me défendre contre cette imputation inouïe d'avoir admis l'*infaillibilité de la conscience populaire, biffé de la morale toute la casuistique, et refusé au magistère de l'Eglise le droit de fixer la doctrine*. Luther lui-même n'est pas allé plus loin.

R. — Très cher confrère, nous nous excusons tout d'abord, et de la meilleure grâce possible, de vous avoir involontairement contristé. Tout homme qui écrit et demande qu'on le juge sur ce qu'il écrit, doit s'attendre à voir apprécier son « écrit » en un sens tout différent de sa pensée. Avec une intention irréprochable au fond du cœur, il peut arriver qu'on donne extérieurement à ses idées une expression qui l'est moins, et alors il faut avoir le bon goût de subir la critique dans son *objectivité*, seul terrain où elle entend se placer, sans se considérer comme intérieurement atteint par ses coups.

Faut-il vous le dire? Nous vous estimons, et n'avons pas cessé un instant de vous estimer comme un prêtre absolument exempt de tout soupçon possible d'hétérodoxie. Que si nous avons formulé, à propos de vos dires, des jugements qui vous ont paru désobligeants, faut-il vous faire remarquer que ces jugements visaient en vous, l'écrivain et non le prêtre, le style et non la personne, les formules et non les intentions? Les formules chez vous ont trahi les intentions. Cela arrive à tout homme qui se trompe de bonne foi. Mais, tant que l'erreur sera une chose, et la bonne foi une autre, il faudra, ou bien vous dispenser d'exprimer au dehors vos idées, ou bien subir la loi universelle qui permet à l'auditeur de les juger en elles-mêmes, sans pour cela mettre en cause les intimités de vos états d'âme.

Eh non! grand Dieu, vous n'êtes pas homme à vouloir biffer de la morale toute la casuistique! Cela nous le savions bien, et n'en avons jamais douté. C'est le principe par vous allégué qui irait loin, qui bifferait etc... Et quand, pour simplifier le langage, on vous dit, comme parlant à votre personne : « Vous allez loin, vous biffez... » c'est à l'écrivain du faux principe et non point du tout au prêtre de conscience parfaite que ce discours s'adresse.

Allons! voilà une affaire entendue. Ne vous fâchez plus s'il nous faut encore paraître envelopper toute votre personne dans quelque formule large de contradiction.

Votre point de départ est celui-ci : « On doit tenir pour vrai le sens d'une formule fixé par

l'usage. » Mais, l'usage peut procéder d'une erreur, d'une inspiration malheureuse. Faire appel à l'usage, n'est-ce point en définitive faire appel au nombre?

Nous ne disons pas, certes, que cet appel soit à priori et toujours suspect, illégitime. Nous ne voulons pas non plus qu'on dise qu'il est à priori et toujours orthodoxe, légitime. Or, c'est de cette seconde idée que s'inspire votre appel à l'usage, non! pardon! nous voulons dire : c'est de cette seconde idée que s'inspire la pensée de ceux qui tiennent pour unique sens vrai possible de la formule S. n. d. D. celui qui se trouve *hic et nunc* en France consacré par l'usage populaire.

Et si l'on n'admet au-dessus du sens populaire aucune autorité susceptible de le réformer, c'est donc, ou qu'on suppose qu'il ne se trompe jamais, ou qu'on ne voit pas la possibilité de le détromper en cas d'erreur, ce qui est proprement le tenir pour infaillible en fait, et mettre dans la loi du nombre le critérium suprême de la vérité. Que vous refusiez d'aller à ces conséquences-là, nous l'admettons sans peine. Que vous refusiez d'admettre ces conséquences-là, comme suite logique du faux principe en question, voilà ce que nous n'admettons plus.

Qu'est-ce que la casuistique, sinon une perpétuelle information et réforme d'erreurs de conscience par l'intervention d'un critérium d'ordre supérieur, la raison, la foi, la parole du confesseur, l'enseignement de l'Eglise ou de la théologie morale? L'erreur de bonne foi, vous le savez bien, est très fréquente dans le peuple, non seulement à titre individuel isolé, mais même sur des points de morale commune assez graves. Et, au fond, combien de jugements erronés procèdent d'un sens usuel inexact donné aux mots, aux formules du langage! Rappelons-nous à quelles sottises nous ont menés, par exemple, les sens usuels, trop popularisés, des mots : révolution, science, liberté, progrès, etc., etc., et avec quelle persévérance notre apologetique chrétienne s'efforce de les purifier de l'erreur qu'y mêle, sans souci de distinction, la pensée vulgaire.

Notez bien que le sens usuel d'un mot peut être différent du sens technique, sans pour cela être erroné. Vous en donnez vous-même un exemple excellent. Le peuple ne voit pas dans le mot « matière » ce qu'y aperçoit le physicien ou le philosophe. La vue du peuple est courte, mais pas fausse, voilà tout. Le savant comprend la matière comme le peuple, et de plus, il la comprend encore autrement.

Vous admettez bien que le sens usuel puisse être distinct du sens théologique et philosophique. S'il y a conflit de contradiction entre les deux sens, auquel des deux donnerez-vous raison? Vous touchez ici le nœud de la difficulté. Vous connaissez notre réponse. Tâchez de vous en donner une autre, qui échappe aux critiques très simples que nous avons soumises à votre attention.

Que les théologiens, dites-vous, s'arrangent

entre eux et prononcent, à bouche que veux-tu ! le S. n. d. D. ! Puisque pour eux, d'après leur sens, la formule est innocente, ils ne blasphèment point, Voilà, cher confrère, qui s'appelle parler, et se montrer généreux. Quant à comprendre comment les théologiens pourraient bien *tuta conscientia* se fabriquer un sens à eux de la formule, un sens nécessairement faux, puisque le seul vrai est l'autre, l'usuel, c'est difficile, et vous ne nous l'expliquez pas. La vérité et la licéité morale objective des choses n'est pas affaire de *pure convention*.

Nous ne vous dirons point que c'est là une porte ouverte aux misères du subjectivisme en morale ; c'est bien assez d'avoir paru vous accuser d'une confiance exagérée dans le critérium du suffrage universel.

Mais, au fait, voici autre chose. Qui empêcherait les théologiens de faire des recrues parmi le peuple, d'y gagner des adhésions à leur sens théologique ? Vous n'y voyez pas d'inconvénient ? Après tout, on n'a pas besoin de savoir quoi que ce soit de la théologie pour accepter le dire pratique d'un théologien et donner le même sens que lui à la formule S. n. d. D. Bon ! Mais, si les théologiens font trop de conversions, ce sera gênant pour le sens usuel, qui s'en ira perdant des lambeaux de son antique vérité à mesure que diminueront ses partisans !...

Plaisanterie, pensez-vous ! Pas le moins du monde. « Quand les théologiens auront fait cela, » le sens usuel actuel ne sera plus usuel, donc plus vrai du tout. Et c'est justement ce que les théologiens sont en train de faire, tout comme l'ont fait les évêques de Belgique, forts théologiens ceux-là ! pour le remplacement du sens usuel faux d'un juron populaire dans leur pays par le sens théologique vrai, non blasphématoire, lequel, devenu usuel à son tour, Dieu merci ! supprime une forte quantité de péchés mortels.

« Les lecteurs de l'*Ami* n'ont que faire de cette dissertation, » ajoutez-vous. Ah pardon ! Ceci nous regarde, et nous seuls. Et nous estimons que cette dissertation, quoi qu'on en puisse penser et conclure, n'était dépourvue ni d'intérêt ni de profit pour nos lecteurs. Au surplus, c'est vous qui l'avez provoquée. De quoi vous plaignez-vous, et ne devriez-vous pas plutôt nous remercier d'avoir pris votre requête en sérieuse considération ?

Rappelez-vous bien, s'il vous plaît, ce que nous avons eu grand soin de dire à propos des précautions de prudence que réclame, évidemment, ce changement souhaitable de la mentalité populaire. Il est des remèdes, même spécifiques, même efficaces, même indispensables, qui exigent de la mesure et du doigté dans leur application. Jugez notre thèse fausse, si tel est votre bon plaisir. Vous êtes là-dessus libre absolument. Nous ne vous demandons point de nous-absoudre de notre péché contre la vérité. Mais nous ne saurions vous permettre d'insinuer que, dans une loyale et abstraite discussion d'idées, nous avons péché contre la prudence.

Vous évoquez Luther. C'est un pas énorme, peut-être ! Non, cher confrère, vous n'irez point jusque-là. Cela est certain. L'exagération même d'un pareil point de comparaison aurait dû vous donner à supposer que vraiment nous n'avions point de si noirs soupçons à votre endroit. C'est ce qui vous paraîtra sans doute plus clair désormais, si vous voulez bien relire et interpréter plus exactement notre dissertation dans ses deux sens, usuel et théologique.

Q. — 1^o Un professeur de belles-lettres, avec une raison suffisante et en prenant les précautions voulues, peut se permettre de lire les œuvres immorales des auteurs classiques.

Mais peut-on regarder comme classiques les auteurs tout à fait contemporains ? J'entends ceux qui sont réputés comme des maîtres dans l'art d'écrire et ont leur place dans l'histoire de la littérature, v. g. Loti, Dumas, France, Daudet, Feuillet, Sardou, etc.

2^o J'ai la permission de lire tous les livres prohibés, *ad effectum eos impugnandi et in sacri ministerii honestorumque studiorum subsidium*. Qu'est-ce à dire ?

Est-ce une condition *sine qua non* ?

R. — Ad I. Le texte de la loi porte : « *sive antiquorum, sive recentiorum* ; » ce qui permet de s'arrêter aux ouvrages contemporains eux-mêmes, pourvu qu'ils présentent les conditions exigées par le législateur, c'est à-dire *sermonis elegantia et proprietas*.

Il suit de là que tel ouvrage d'un écrivain pourra être dit *classique*, et ce qualificatif refusé à d'autres ouvrages du même auteur, où l'on ne rencontre ni l'élégance du style, ni la propriété des termes.

Ad II. Cette clause 1^o est assez large pour permettre la lecture de tout ouvrage qui, directement ou indirectement, se rapporte aux travaux du ministère ou aux études honnêtes. — Quant aux autres, quel intérêt pourrait-il y avoir à les lire ? Il y a tant de bons et excellents livres que le prêtre n'a pas le temps de parcourir !

2^o Elle permet de lire les ouvrages condamnés, pour en faire la réfutation.

En tout cas, elle est *sine qua non*.

Q. — A la p. 80, je trouve cette réponse s'appuyant sur la *Raccoltà* et Beringer : « L'indulgence de 200 ans accordée à la récitation du chapelet de N.-D. des Douleurs peut se gagner après chaque confession contrite. »

Mon curé me répond : — D'après sa définition, l'indulgence est la remise de la peine temporelle due au péché déjà pardonné. Partielle, elle correspond à la dette que payaient autrefois les pécheurs par une pénitence publique. Or il est impossible qu'on ait jamais pu infliger une pénitence de 200 ans. Les plus grandes indulgences ne sont que de 7 ans et 7 quarantaines.

Que faut-il en penser ? A quoi correspond une indulgence de 40 jours, d'un an, etc. ?

R. — L'indulgence de *deux cents ans* que nous avons citée est parfaitement authentique, parce qu'elle se trouve reproduite dans la *Raccoltà*, qui est le recueil officiel des indulgences communes aujourd'hui en vigueur.

« Les plus grandes indulgences, dit votre curé,

ne sont que de sept ans et sept quarantaines.» — Beringer est plus large : « De nos jours, dit-il, les plus longues indulgences partielles accordées par les Vicaires de Jésus-Christ, sont de sept, de dix, de vingt, de trente ans, et rarement de cent ans et au-delà ¹. »

Toutefois, il reconnaît comme authentique celle dont nous nous occupons : « Plusieurs indulgences de ce dernier genre, dit-il, sont encore authentiques et peuvent être encore de nos jours gagnées par les fidèles, v. g. les indulgences de cent, cent cinquante et deux cents ans, pour la récitation de la couronne ou chapelet du Seigneur et pour la récitation du chapelet de Notre-Dame des Sept-Douleurs. »

Pourquoi ces chiffres élevés ? — C'est, d'après le même auteur, parce que l'Eglise permet très souvent d'appliquer ces indulgences aux morts et qu'il peut y avoir en purgatoire des âmes qui ont à payer une dette beaucoup plus considérable. Souvent, pour un seul péché mortel, les anciens canons imposaient une pénitence de sept années et au-delà. N'y a-t-il pas en purgatoire des âmes qui, après une longue vie passée dans le désordre, se sont converties au dernier moment, mais qui sont encore redevables à la justice de Dieu des peines temporelles dues à des milliers de péchés ?

Q. — Dans quels cas une Supérieure a-t-elle le droit d'empêcher une religieuse de faire la sainte communion ?

R. — D'après le décret *Quemadmodum* du 17 déc. 1890, une Supérieure ne peut s'ingérer dans la question des communions de ses religieuses, excepté le cas où quelque religieuse, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait donné du scandale à la communauté, ou commis une faute grave externe ; mais cette prohibition cesse quand la religieuse s'est approchée de nouveau du sacrement de pénitence.

Q. — Les pagelles des pouvoirs accordés par la S. C. de la Propagande aux missionnaires de nos contrées, pour ce qui regarde la célébration de la messe, sont libellées comme suit : « Celebrandi... sub dio et sub terra in loco tamen decenti... dummodo aliter celebrari non possit. »

Cette formule peut-elle s'entendre, dans un sens un peu large mais légitime, du pouvoir de célébrer sur mer, autrefois explicitement énoncé dans lesdites pagelles ?

R. — Les *Collectanea* de la Propagande contiennent deux documents récents qui nous fournissent les éléments d'une solution.

1^o Décret de la S. C. des Rites du 4 mars 1901, in *Vicen.* :

1^o Utrum episcopi possint sacerdotibus suæ diocesis facultatem concedere, ut navigantes missam in altari in navi erecto celebrare valeant ?

2^o Utrum hanc ipsam facultatem tribuere possint omnibus sacerdotibus episcopi, in quorum diocesi adsint portus maris ?

3^o Utrum missionarii apostolici, vi hujus tituli, valeant in navi celebrare, absque licentia Sedis apostolicæ ?

4^o Utrum sacerdotes qui fruuntur privilegio celebrandi ubique valeant vi hujus privilegii, in navi celebrare absque speciali indulto apostolico ?

RESP. Ad 1, 2, 3 et 4. *Negative.*¹

2^o Décret de la Propagande du 1^{er} mars 1902.

— Il renferme des instructions sur la manière de célébrer pour les missionnaires qui ont un *indult spécial* leur permettant de célébrer sur mer, « *omnibus videlicet missionariis suæ jurisdictioni subjectis et speciali indulto fruuntibus celebrandi in mari...* »

D'après ces documents, il est impossible d'étendre la permission de célébrer *sub dio et sub terra* à la célébration sur mer, qui exige une autorisation spéciale du Saint-Siège.

Comme cette autorisation se donne, nous engageons notre correspondant à la demander.

Q. — L'Ami du 18 février expose clairement la question des Oratoires privés ; mais voici un cas à ce sujet :

Un oratoire privé a été accordé à un particulier par un indult local. Après sa mort, en raison de la présence de son cadavre exposé dans cet oratoire, on y célébra la messe. Pouvait-on le faire ?

R. — C'est dans la nature de l'indult de l'oratoire privé que nous trouverons les éléments de notre solution.

Il s'agit d'un indult *personnel*. Or les indults personnels expirent à la mort du bénéficiaire. « *Quomodo cessent privilegia ?* » demande Santi. Et il répond : « *Interitu personæ, si privilegium sit personale.* »

Duballet-Tachy dit dans le même sens : « L'indult de l'oratoire privé disparaît par la mort du titulaire, sans qu'il soit au pouvoir de l'évêque de le prolonger en faveur d'autres personnes : c'est une conséquence de sa nature *personnelle*, admise par tous les canonistes. »

Après la mort de l'individu dont parle la question, l'indult était expiré, et, à la rigueur du droit, on ne pouvait célébrer la messe dans l'oratoire privé.

Cependant, après coup, il ne semble pas qu'il y ait grand reproche à faire à ceux qui ont usé du privilège en présence du cadavre de l'indultaire pour célébrer une messe à son intention.

¹ *Collectanea*, n. 2103, t. II, p. 416. — *Ami*, 1901, p. 527.

² *Collectanea*, n. 2130, tome II, p. 424. — *Ami*, 1902, p. 863.

³ Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, lib. V, tit. xxxiii, n. 10.

⁴ Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 205, 4^e. — Cf. *Regula VI*, in-6; — *Ephemerides liturgice*, 1896, p. 157.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 73.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel de Religion, traduit et amplifié de l'allemand, par M. le chanoine Louis, avec la collaboration de M. l'abbé Paul, à l'usage des classes supérieures des maisons d'éducation, des catéchismes de persévérance, etc. — Un vol. in-8 de 490 pages. — Desclée, Paris et Lille.

- Voici un livre que nous recommandons tout spécialement à l'attention des catéchistes. L'original allemand a été approuvé « par tout l'ensemble de l'épiscopat de Bavière » ; l'adaptation française a mérité de Mgr l'Evêque de Metz une approbation très louangeuse : « Exactitude, clarté, preuves solides, usage judicieux des textes de l'Ecriture Sainte, sobriété « sans omission, » mélange heureux des notions d'apologétique, de liturgie, et d'histoire ecclésiastique ; » telles sont les qualités que relève Sa Grandeur, et qui font de ce manuel un « guide sûr et précieux » pour les prêtres chargés de catéchismes de persévérance, et un livre utile « aux personnes du monde, qui n'ayant pas les loisirs nécessaires pour faire des études plus étendues, ont cependant le désir de s'instruire de leur religion d'une façon sûre et méthodique. »

Et le livre mérite vraiment un éloge si autorisé.

Après une introduction sur « la fin de l'homme », la 1^{re} partie traite « de la Foi, » sa notion, son objet, ses sources, sa règle, sa nécessité ; l'explication du Symbole des Apôtres nous fait passer en revue les notions groupées dans les traités *De Deo uno, trino et creante, De Verbo Incarnato, De Ecclesia, et De novissimis*.

La 2^e partie est intitulée : « Des commandements », et traite : « Du commandement principal » qui est l'amour de Dieu, de soi-même et du prochain ; puis — des commandements de Dieu — et de l'Eglise, — de la transgression des commandements, ou du péché, — enfin de la vertu et de la perfection chrétienne.

La 3^e partie : « Des moyens de sanctification, » traite de la grâce, — des sacrements, en général et en particulier, — des sacramentaux, — de la prière, — enfin des sanctuaires, cérémonies et usages de l'Eglise.

Ce plan montre bien que toutes les questions sont traitées à un point de vue suffisamment original ; mais il ne saurait donner une idée de la lucidité et de la précision avec lesquelles chaque point de doctrine est présenté, expliqué et prouvé.

La méthode d'exposition sera un attrait de plus pour les lecteurs français, précisément parce qu'ils n'y sont pas très habitués. Elle consiste à présenter d'abord l'essentiel de la doctrine en quelques lignes, écrites en gros caractères, et à y joindre immédiatement, écrites en caractères plus fins, une demi-page, ou même plusieurs pages d'explications et de preuves. Cette méthode chère aux Allemands a ses inconvénients : l'emploi qui en est fait ici ne m'a fait connaître que ses avantages. Les explications sont simples et denses, sans verbiage ; les preuves sont généralement peu nombreuses, empruntées surtout à la Sainte Ecriture, assez souvent aux Pères, avec beaucoup de discernement ; l'importance pratique des notions les plus abstruses de la doctrine (par ex. au sujet des attributs divins) est indiquée sobrement.

Qu'on me permette en terminant quelques remarques : elles auraient pleinement atteint leur but, si elles pouvaient contribuer à rendre ce « manuel » plus digne encore d'un succès qui lui est dès maintenant assuré. La phrase, surtout dans l'exposé, pourrait avantageusement revêtir un tour plus frappant, plus alerte, plus vivant ; la membrure de certains raisonnements (particulièrement de la 1^{re} preuve de l'existence de Dieu

gagnerait à s'accuser avec plus de relief. Pourquoi, dans un traité si complet, n'avoir rien dit de la prédestination ? Ce dogme est peut-être difficile à présenter : il n'en est pas moins défini. Par contre, la question des mariages mixtes (p. 424-426) comporterait peut-être moins de développements dans une édition de langue française. On aimerait aussi plus de réserve dans la façon dont sont tranchées certaines questions aussi délicates que complexes, telles que « *Babel und Bibel* » (p. 20), ou les rapports entre *Jud.* et *II^e Petri* (p. 26). L'auteur est-il bien sûr que *Matt.* ait été écrit « en hébreu » (p. 31), et que l'ordre d'apparition des Synoptiques soit : *Matt.*, *Mc.*, *Luc* ? (p. 22). Serait-il excessif de nuancer un peu l'attribution à saint Paul de l'Epître aux Hébreux ? Dans ces derniers passages comme dans quelques autres, l'auteur a voulu éviter de heurter des idées reçues : ce souci est louable ; mais le danger est-il moindre à présenter comme certaines des solutions plus communes peuvent-être que vraiment solides ?

En attendant la prochaine édition, nos lecteurs qui voudront se procurer cet ouvrage pourront facilement interpréter ces rares passages ; d'ailleurs, ils ne se font remarquer ici que par la perfection même de l'œuvre où ils se sont glissés.

Institutiones Theologiæ dogmaticæ, auctore P. Hermann, C. SS. R. — Editio 4^a ; 2 forts vol. in-8, 14 f. — Paris, Lardière, 11, rue Servandoni.

Nos lecteurs connaissent déjà cet ouvrage : nous en avons rendu compte à l'apparition de la 1^{re} édition (1897, en 3 volumes). Cette 4^e édition contient les trois documents qui condamnent le modernisme : le décret *Lamentabili*, l'Encyclique *Pascendi*, et le *Motu proprio* du 18 nov. 1907. Un appendice (t. I, p. 119 à 132) expose les erreurs des modernistes sur la notion de révélation, point capital de leur système ; de plus, à propos de chaque point de dogme, les erreurs des modernistes sont indiquées et brièvement réfutées, s'il y a lieu. L'auteur ne se contente pas de citer l'erreur moderniste dans la formule que lui ont donnée les documents pontificaux : il a soin de renvoyer aux ouvrages qui l'ont présentée et défendue ; et le plus souvent, il en cite quelque phrase caractéristique. Cette méthode fait du manuel du P. Hermann un excellent instrument de travail, utile surtout aux lecteurs de langue française ; car la documentation moderniste de l'auteur se borne presque exclusivement aux ouvrages français ; sur ce point du moins, elle est abondante, sinon complète. Il est permis peut-être de trouver quelques-unes de ses appréciations un peu sévères. Est-il bien sûr, par exemple, que M. Blondel ait « ressuscité le baïanisme » comme il en est accusé p. 117 ? Peut-être faudrait-il, pour le démontrer, apporter d'autres textes que ceux qui sont cités p. 116. — Quoi qu'il en soit, cette nouvelle édition nous procure un excellent manuel, qui a l'avantage d'être mis au point. Son caractère pratique et pastoral en fait le *vade-mecum* des prêtres engagés dans le ministère paroissial. Aussi ne sommes-nous pas surpris qu'aux nombreuses et éminentes approbations qui avaient honoré cet ouvrage depuis son apparition, le pape ait joint la sienne par un bref très élogieux, adressé à l'auteur à l'occasion de cette 4^e édition ; la bénédiction du pape ne sera pas seulement une récompense bien méritée par l'ouvrier : elle sera, nous le souhaitons vivement, le présage d'un plus grand succès pour l'œuvre.

La foi et l'acte de foi, par le P. Bainvel. — Un vol. in-12, 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

« Ce n'est pas ici une œuvre de circonstance ; si elle peut être de quelque utilité dans les circonstances pré-

sentes, c'est plus par ce qu'elle contient de vérité générale que par ce qu'elle aurait d'actuel. » En écrivant ces lignes (p. 7), M. Bainvel ne songeait sans doute qu'à présenter son livre : en réalité, il s'attribuait un éloge peu banal, — mais que ratifieront bien volontiers ses lecteurs.

Cette nouvelle édition ne diffère pas sensiblement de la précédente. L'auteur a fait quelques retouches de détail, et ajouté en appendices les textes du Concile du Vatican et des extraits des œuvres de saint Thomas relatifs aux questions qu'il traite. Il estime que, si l'on met à part le livre du P. Gardeil (*La crédibilité et l'Apologétique*), les controverses apologétiques et théologiques qui ont précédé ou suivi la condamnation du modernisme n'ont apporté aucune lumière nouvelle au problème de l'acte de foi. C'étaient, d'un côté, des débats sans fin sur les méthodes apologétiques, où reviennent sans cesse les mêmes explications, les mêmes malentendus et les mêmes plaintes, les mêmes promesses toujours à réaliser ; c'étaient trop souvent, de l'autre côté, des « interventions de théologiens improvisés nous donnant, comme des découvertes toutes nouvelles, des choses qui ont toujours été l'enseignement théologique : tel est à peu près le bilan de ce qui a paru sur le sujet, en dehors du courant classique » (p. 6). La sévérité de cette appréciation n'a d'égale que sa justesse.

En 1899, rendant compte de la 1^{re} édition de cet ouvrage, *l'Ami* (p. 200) regrettait que M. Bainvel ne se fût pas livré à une analyse plus approfondie du jugement de crédibilité, et du rôle de la volonté dans l'acte de foi. La récente controverse entre le P. Gardeil et M. Bainvel dans la *Revue pratique d'Apologétique* a dû faire toucher à ce dernier l'importance de cette remarque. On souhaiterait voir un homme de la compétence de M. Bainvel aborder ce sujet si délicat, et si actuel.

Quoi qu'il en soit, le livre qu'il nous présente aujourd'hui est certainement le plus ferme et le plus solide que nous ayons en français sur ces difficiles questions ; de plus, l'auteur a su allier à la rigoureuse précision théologique de la langue, la pureté et l'élégance d'un style bien net et bien français. Son travail s'impose à l'attention des spécialistes, et, — ce qui vaut mieux encore, — il est susceptible d'être lu par les hommes de culture moyenne qui désirent raisonner leur foi.

Philosophia scolastica, auct. Farges et Barbedette. — 13^e édit., 1903 ; 2 vol. in-18, 8 f. (net 6 f.)¹. — Paris, Berche et Tralin.

Tous nos lecteurs connaissent cet excellent Manuel, en usage dans beaucoup de Séminaires français. Des éditions nombreuses ont permis de le tenir constamment à jour. On trouvera, dans cette 13^e édition, un avant-propos en latin où l'auteur présente et justifie sa doctrine, sa méthode, et répond à quelques critiques. Un « avertissement » en français présente, en un raccourci vigoureux², mêlé de quelques critiques décisives, le modernisme philosophique : cet exposé mérite d'être lu et médité même par ceux qui ont lu l'Encyclopédie. Dans la pensée de son auteur, il doit être « le fil d'Ariane que le lecteur ne devra jamais perdre de vue en parcourant tous les détours de ce labyrinthe obscur et compliqué du modernisme » (p. xxv). Au cours de l'ouvrage, chacune de ces erreurs est, en son lieu, brièvement exposée et réfutée. A la rapidité et à la précision des coups portés, on reconnaît la main d'un philosophe exercé, sûr de lui-même, parce qu'il est sûr de sa doctrine.

Annuaire pontifical catholique 1909, par Mgr Battandier. — Un vol. in-8 de 730 p., 5 fr. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 3 et 5, rue Bayard.

Tous nos lecteurs connaissent l'*Annuaire pontifical* de Mgr Battandier, arrivé à sa douzième année avec un succès croissant, qui ne s'est pas démenti une seule fois. Il le doit à la valeur scientifique et rigoureusement exacte des nombreux documents qu'il renferme, et à l'augmentation régulièrement croissante de ses pages.

Aussi nous contenterons-nous de signaler ici les sujets nouveaux les plus intéressants, traités avec quelque développement et illustrés de gravures.

Parmi les Calendriers, une étude sur le Martyrologe historique franc-comtois.

Dans le chapitre consacré au Souverain Pontife, on lit avec plaisir ce qui concerne les Consistoires (10 grav.), les ornements du Souverain Pontife (14 grav.), la chapelle de la comtesse Mathilde (7 grav.), le Palais apostolique de Viterbe (9 grav.), les drapeaux pontificaux (11 grav.), un pontifical grec au Vatican (5 grav.), les papes du v^e siècle (10 grav.), etc.

Parmi les Variétés ecclésiastiques, une, qui sera fort appréciée, s'occupe des chanoinesses séculières, avec dix gravures.

Citons encore l'étude entièrement neuve consacrée aux Congrégations et aux Tribunaux de la Curie romaine d'après la constitution *Sapienti consilio*.

Nos félicitations à l'auteur et aux éditeurs.

Amour et Foi, par H. de Lacombe. — In-8 écu de 328 p., 5 fr. — Paris, Plon.

Vers les Cimes. Exhortations à un jeune homme chrétien, par M. Chabot, vicaire général de Luçon. — In-12 de 360 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Les Jeunes Filles de l'Evangile, par Mgr H. Bolo ; in-12 de 346 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. —

Petit Code des Œuvres de la paroisse, par le même ; in-12 de 60 p., 1 f. — Paris, Haton.

Les Amies de Jeanne d'Arc, par M. Artaud, du diocèse d'Orléans. — In-12 de 300 p., 2 fr. 50 — Paris, Beauchesne.

I. — *Amour et Foi*. M. H. de Lacombe est mort l'année dernière : jamais le mot de nos Saints Livres, *Defunctus adhuc loquitur*, n'aura été mieux mérité. Ces pages ont été retrouvées parmi ses papiers intimes ; elles n'étaient sans doute pas destinées à l'impression ; elles sont ce qu'il a écrit de plus beau. Le reste de son œuvre pourra être oublié, être remplacé ; *Amour et Foi* sera toujours jeune. Le reste de son œuvre pourra paraître vieux à mesure que s'effaceront les contingences politiques ou les illusions dont s'est parfois bercé M. H. de Lacombe. C'était un très noble et très haut caractère, mais un esprit quelquefois obscurci de vues modernes : il fut un fidèle du comte de Chambord, et avec cela, très libéral, au sens fâcheux que ce mot prenait il y a trente ans, au temps des Broglie et des Falloux ; il avait été admis, jeune encore, dans l'intimité de Thiers, et il a toujours gardé un culte à ce néfaste homme d'Etat ; il était disciple fervent de Bossuet, et disciple aussi de Chateaubriand et de Gratry, sans faire toujours chez ceux-ci le départ de l'or et de l'alliage.

Mais n'insistons pas sur ces ombres d'antinomie. Ses écrits de politique ou d'histoire ont pu en être troublés ; *Amour et Foi* n'en est pas touché, non plus que déjà la dernière œuvre qu'il a publiée l'année qui précéda sa mort (*Sur la divinité de N.-S. J.-C.*). *Amour et Foi* pourrait être présenté comme un recueil de méditations, de réflexions, d'entretiens pieux, de colloques, de contemplations. Le P. Gratry veut que l'on médite la plume à la main : M. H. de Lacombe a dû suivre ce conseil.

¹ Même prix pour la traduction en français, 2^e édit.

² Ce raccourci est développé très longuement dans la nouvelle édition du tome I des *Etudes philosophiques* du même auteur, qui vient de paraître et que nous présenterons prochainement à nos lecteurs (un vol. in-8 de 443 p., 6 f. 50 ; réduction de 50 % pour les Séminaires).

Près d'une centaine de capitulets remplissent ce volume relativement mince. Quelques titres en diront la beauté pénétrante : *Il faut faire sa paix avec la Mort*; — *La Confession*; — *Mon fils, sois chrétien!* — *Le Soir de la Vie*; — *La gloire sèche*; — *Le Rêve du Mariage*; — *Les Etoiles*; — *En Mer*; — *Une nuit au Colisée*; — *A l'heure grise*; — *La Croix*; — *Le Bonheur dans le Mariage*; — *Dieu dans l'Hostie*; — *Les Montagnes*; etc.

C'est le vade-mecum d'un grand chrétien qui a porté partout, à travers les occupations et les distractions les plus variées, la pensée de Dieu, son amour et sa foi.

II. — Les « cimes » où M. Chabot oriente son jeune homme, ce n'est rien de nuageux, rien de perdu dans un vague idéal : c'est la vie chrétienne, non point codifiée comme dans un Manuel, mais présentée sous quelques-unes des faces que l'Esprit du mal s'ingénie le plus douloureusement à obscurcir de préjugés ou d'illusions.

Illusions qui nous font dévier, par exemple, sur la route du bonheur (p. 47-90); sur la route du bien (p. 91-158) : la science du mal; l'indépendance; comment il faut entendre la droiture du caractère, la fierté, l'humilité, la bonté, la joie; — sur la route de la lumière (p. 159-234) : le prestige de la fausse science, la liberté de la pensée, la séduction des lectures, la négligence des études religieuses; — en route vers la vie (p. 235-325) : les impulsions divines; vie intellectuelle, vie morale, vie du cœur; luttés, victoires, triomphe, plénitude, etc.

M. Chabot est Supérieur de l'Institution Richelieu, à Luçon; et l'on sent, à chaque page de ce livre, l'homme qui a une sûre expérience des jeunes gens, de leur mentalité, de leurs habitudes intellectuelles, de leurs défiances et aussi de leurs ouvertures, de la manière dont il faut les aborder et leur présenter la vérité.

III. — Mgr Bolo donne en sous-titre à ces *Jeunes Filles de l'Evangile*, « Notes d'une retraite de Jeunes Filles ».

Simple notes en effet; pas de sermons tout faits avec exorde et péroraison en règle; mais notes pratiques, groupées avec bonheur autour de quelques-unes des jeunes physionomies de l'Evangile : la fille de Jaïre, type de nos résurrections; la fille d'Hérodiade, ou les multiples et épouvantables ruines accumulées par le péché; la fille de la Chananéenne, ou la prière; les vierges sages et les vierges folles; Marthe; les filles de Jérusalem; la Reine, *Regina Virginum*.

Nos confrères trouveront beaucoup à prendre dans ces « notes », et quelque chose aussi à laisser. L'imagination de Mgr Bolo n'a rien perdu de son éclat, après un quart de siècle d'activité littéraire; et quelquefois nous lui voudrions des couleurs plus tempérées. Mais nous ne voulons pas lui chercher querelle sur sa « dynamite divine », non plus que sur sa « Gorgone irritée que la Justice tient suspendue par les cheveux, » etc. Chacun émondera sans peine ce qui lui conviendra moins; mais nous sommes sûrs que, même après les émondages les plus rigoureux, tout le monde pourra faire encore ici la plus ample moisson.

IV. — Nous avons peu goûté *Le Prêtre au XX^e siècle* de Mgr Bolo. Nous signalons, à titre documentaire, le Supplément qu'il y publie sous le titre de *Petit Code des Œuvres de la Paroisse au XX^e siècle* : il y donne quelques modèles de statuts, ou quelques exemples d'organisation relatifs aux associations qui paraissent les plus simples à établir.

V. — Les deux ou trois volumes que M. Artaud a déjà donnés au public ecclésiastique et dont les meilleures pages ont paru ici-même, ont obtenu le plus vif succès auprès de nos confrères, parce que c'étaient pages vivantes et vécutées, conçues et nées dans le ministère paroissial même.

A son nouveau volume nous souhaitons la plus chaude des bienvenues; et c'est un souhait qui va surtout à

l'adresse de toutes les jeunes filles de France. Toutes auront profit spirituel à s'entendre proposer les vérités solides et les exemples relevés qui sont le fonds de ces pages. Ce ne sont pas les hauts faits, ni les grandes chevauchées, ni les actions d'éclat de la Pucelle que M. Artaud raconte aux « Amies de Jeanne d'Arc ». C'est l'âme même de Jeanne qui leur est ouverte ici, et, dans cette âme, le secret et la source de toutes ses grandeurs : « Jeanne idéal de la jeune fille; Jeanne au foyer familial; Les Amies de Jeanne; Les Voix de Jeanne; La Vocation de Jeanne; Le Lys de France; Jeanne et l'Eucharistie; La Pucelle et la Vierge; L'Apostolat de Jeanne »; etc.

La Religion des Primitifs, par Mgr Leroy, évêque d'Alinda, supérieur général des Pères du St-Esprit. — In-12 de vii-548 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

Insuffisance des Philosophies de l'Institution, par l'abbé Cl. Piat, prof. à l'Institut cath. de Paris. — In-8 écu de 320 p., 5 f. — Paris, Plon.

Philosophie de la Religion, par H. Höffding, prof. à l'Université de Copenhague. In-8 de 376 p., 7 f. 50. — **Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme**, par H. Delacroix, prof. à l'Université de Caen. In-8 de xx-472 p., 10 f. — **Psychologie d'une religion**, par G. Revault d'Allonnes, docteur ès-lettres. In-8 de 292 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Science et Religion dans la Philosophie contemporaine, par Em. Boutroux, membre de l'Institut. — In-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, Flammarion.

L'Islamisme, par O. Houdas. — In-8 écu de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Leroux.

Dieu et l'agnosticisme contemporain, par G. Michelet, prof. à l'Institut catholique de Toulouse. — In-12 de xx-416 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Institutiones metaphysicæ specialis, t. IV : *Theologia naturalis*, par le P. de Backer, S. J., prof. à Louvain. — In-8 de 306 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le livre de Mgr Leroy est issu du Cours d'Histoire des Religions professé par son auteur à l'Institut catholique de Paris en 1907-1908. C'est, je ne dirai pas seulement le meilleur travail que nous ayons sur ces questions; mais, en dehors des données utiles que l'on peut trouver en de succincts Manuels qui d'ailleurs (comme celui de M. Broussolle) doivent beaucoup à Mgr Leroy, c'est le seul bon livre qui ait encore été publié en France, le seul qui s'appuie rigoureusement et méthodiquement sur des faits dûment constatés.

Les autres, en effet, même écrits par des ecclésiastiques, partent d'idées préconçues sur l'ignorance religieuse des sauvages, sur leur amoralité, — et particulièrement de cette idée, que toutes les religions des sauvages, avec leurs manifestations diverses, doivent trouver leur explication et leur origine dans la seule nature de l'homme...

Cela, ne semble-t-il pas que ce soit du modernisme avant la lettre? Le moderniste d'aujourd'hui prétend tirer toute sa religion des exigences de sa nature; et il imagine que les primitifs, dès l'origine, ont réalisé la même prétention. Mon Dieu! nous n'y verrions pas d'inconvénient si c'était vrai. Nous ne voyons pas le moindre inconvénient à ce que le moderniste se reconnaisse et se retrouve dans le sauvage; et, d'entre les deux, du moderniste et du sauvage, c'est peut-être le sauvage qui, sur certains points, aurait sujet de se trouver peu flatté de la comparaison.

Mgr Leroy a passé vingt ans en Afrique, apportant

là-bas toutes les idées alors courantes sur les populations noires : populations fétichistes, sans religion, sans morale, sans famille, adorant stupidement des animaux, des arbres, des pierres... Il en est vite revenu ; il a découvert de vrais trésors de délicatesse morale, parmi d'étranges aberrations sans doute (mais n'avons-nous pas les nôtres aussi ?), des rites magnifiques (tout un cérémonial, par exemple, de confession suivie d'absolution, et d'une absolution où, comme chez nous, la formule déprécatrice précède la formule déclaratoire, p. 249) ; et il nous assure que, pendant ces vingt ans d'apostolat africain, pas un jour ne s'est écoulé peut-être sans lui apporter quelque élément nouveau d'instruction, rectifiant une idée, éclaircissant un doute, modifiant une hypothèse, fournissant une explication, vérifiant un fait, découvrant une piste, emportant une erreur, révélant une découverte.

Ordre des principaux sujets traités : *le Primitif en face de la nature* : ce qu'il voit : les âmes des choses, le monde des invisibles, le Maître mystérieux et souverain ; — *le Primitif et la famille* : la réponse des faits à la théorie de la promiscuité primitive ; l'exogamie ; le totémisme ; comment c'est la famille qui a gardé et transmis la religion en se l'incorporant ; — *la Croyance* : le monde invisible, l'âme, les mânes, les esprits, Dieu : où est Dieu, ce qu'il est, d'où il vient, ses attributs ; — *la Morale* ; — *le Culte* : son organisation, ses manifestations, les sacrifices ; — *la Magie*, naturelle et surnaturelle ; — *les Religions comparées des peuples primitifs* : partout la religion ; partout la famille support de la religion ; partout la magie corruption de la religion ; — enfin les conclusions : caractères du phénomène religieux ; nécessité de la religion ; la religion des Primitifs ; *de la Religion des Primitifs à la Religion primitive* ; le Christianisme en face des religions humaines ; la Religion catholique se confond avec la Religion primitive, « et c'est pourquoi, finalement, l'exacte division à proposer serait, selon nous, celle-ci :

« 1^{re} LA RELIGION UNIVERSELLE OU CATHOLIQUE ;

« 2^{es} LES RELIGIONS PARTICULIÈRES, qui peuvent emprunter leur nom soit à leur fondateur, comme le Bouddhisme, soit à leur caractéristique spéciale, comme l'Islam, soit au pays ou au peuple où elles se sont surtout répandues, comme les religions chaldéenne, grecque, étrusque ou latine. » (p. 497).

Outre la Table analytique, un Index alphabétique très développé. — L'illustration hors texte (phototypies) est très riche, et de toute beauté.

II. — Quand ces modernes pseudo-apologistes à qui nous venons de faire allusion, prétendent chercher et trouver dans la nature même de l'homme l'origine des religions et de toutes les manifestations religieuses, ce n'est pas même aux facultés supérieures de notre nature, ce n'est pas à la raison humaine qu'ils font appel, mais à cet ensemble de phénomènes qu'ils désignent sous le nom de subconscient et qui n'arrivent pas en effet au plein jour de la conscience, qui n'ont rien à voir avec la liberté et la raison, qui se rattachent en somme à l'automatisme, au fameux polygone du docteur Grasset : — « intuitions sourdes », dit W. James, aussi sourdes qu'aveugles — et aveuglantes aussi, puisqu'elles sont souveraines et qu'elles se comportent en souveraines, dirigeant toutes nos énergies et décidant de l'orientation de nos pensées, sans appel, sans qu'aucun effort de logique puisse jamais convaincre l'homme dont les « intuitions sourdes » vont à l'encontre des conclusions rationnelles qu'on lui propose.

Cette action du subconscient, — de ce subconscient qui se traduit en intuition, est universelle : elle embrasse tout le domaine de la pensée humaine : — « Ma vie subconsciente tout entière, dit W. James, mes impulsions, croyances, aspirations, ont lentement préparé l'intuition qui affleure aujourd'hui au niveau de ma conscience, et qui est plus vraie — quelque chose en

moi me l'assure — que les plus beaux raisonnements élevés contre elle... Au vrai, dans le domaine métaphysique et religieux, les raisons explicites n'ont aucune influence sur nous, tant qu'une intuition sourde et implicite ne nous pousse pas dans le même sens. »

Du subconscient dépendent et le point de vue d'où nous percevons la réalité des choses et la manière dont nous systématisons nos pensées. Tous les systèmes, scientifiques et philosophiques, sont la traduction d'un tempérament, rien de plus ni d'autre. Tous les systèmes sont par là-même frappés de subjectivité et de relativité. Nos « intuitions sourdes » n'ont aucune valeur objective et ne sont, comme tout le reste, que le reflet d'un caractère. Dès lors, *quid est veritas ?* Il n'y en a plus, au sens traditionnel du mot. En soi, toutes nos hypothèses se valent, et de quelque ordre qu'elles soient, religieuses, philosophiques, ou simplement scientifiques. Pratiquement, la raison n'a pas de valeur : il ne reste qu'à se rabattre sur l'intuition.

Nos confrères voient, du point de vue de leur ministère, le péril de pareille doctrine, péril qui n'est pas chimérique et qui ne se borne pas à atteindre le monde où l'on philosophe, — mais péril d'ordre tout pratique, très popularisé. Dans cette doctrine nous trouvons la systématisation, la formule philosophique de préjugés dont nous avons tous entendu mille fois l'expression : « Je n'ai pas la foi, et je ne puis l'avoir... Je ne suis pas fait pour croire ; tout le monde n'est pas fait pour croire... C'est affaire de tempérament... Je prendrai la foi si elle me vient... Si elle ne vient pas, c'est que je ne suis pas bâti en conséquence... etc. »

C'est à venger les droits de la raison humaine qu'est consacré le livre de M. Piat. On a prétendu les confisquer au nom des données de l'intuition : de ces données M. Piat fait un inventaire méthodique, soit dans la perception du monde extérieur, soit en théodicée, soit en morale : car il n'y a pas plus de vérité en morale qu'en religion, dans ce système ; et tous ces essayeurs de morales intuitionnistes devraient, s'ils étaient logiques, avoir la franchise de conclure avec M. Lévy-Bruhl que, la métaphysique une fois rejetée, il n'y a plus de morale, mais seulement des mœurs.

Ces pages sont le fruit d'un enseignement donné à l'Institut catholique de Paris et à l'Ecole normale libre de la rue Oudinot. Il faut les lire, les méditer. Elles sont la clarté même ; elles sont éloquentes, comme tout ce qu'écrit M. Piat ; elles sont vivantes, colorées, d'une lecture entraînant ; elles sont pieuses : plus d'une ne sera lue sans émotion par aucun de nos confrères, et l'on sent que ce qui anime la plume de M. Piat, c'est non pas seulement la défense de la raison humaine, c'est la vue non pas seulement du péril philosophique, mais surtout du péril religieux, la claire vue des préjugés que pareille doctrine a déjà insinués même dans nos rangs et qu'elle menace de populariser au loin, si nous, qui devons être la lumière de nos peuples, si nous n'en prenons une conscience nette.

III. — C'est aussi à une philosophie de l'expérience, de l'intuition, que se réfère M. Höfding dans sa *Philosophie de la Religion*.

C'est un esprit d'une rare noblesse que M. Höfding ; et nous avons eu beaucoup à louer dans son *Histoire de la philosophie moderne*. Il a été, dans ses jeunes années (jusqu'en 1865), étudiant en théologie luthérienne. Puis, il a découvert des lacunes dans son luthéranisme, un hiatus entre « le christianisme du Nouveau Testament » et la vie actuelle. Obligé cependant de continuer à vivre de la règle morale christiano-luthérienne tandis que sa pensée philosophique suivait d'autres voies, il s'est résigné, dans le début, à ce dualisme entre sa vie intérieure et sa vie extérieure. Mais c'était là une attitude qui ne pouvait être que provisoire. N'ayant plus la foi chrétienne, et restant cependant religieux, il devait chercher, ailleurs que dans une révélation divine, le principe de la religion.

Ce principe, il le trouve, universel et toujours le même, dans la nécessité d'assurer la conservation de la valeur de la vie et des choses.

L'analyse de l'expérience religieuse nous révèle en effet deux éléments : 1° un sentiment de la valeur de la vie et des choses et 2° la conviction que cette valeur doit persister « en dépit de tout » (p. 124).

Le premier de ces deux éléments est un phénomène, et nous en avons l'« intuition » ; si les hommes entrent en relation avec les dieux, c'est parce qu'ils les connaissent « comme des êtres sous la protection desquels se trouve ce que les hommes considèrent comme bon et grand... Même quand les dieux ne sont honorés qu'à cause de leur puissance, il y a au fond de ce sentiment, le besoin de maintenir la valeur de ce qui est juste et bon, quel qu'il soit. »

Le second de ces éléments nous déborde, et n'est qu'un objet de foi, Dieu lui-même, dont le concept « ne peut rien signifier d'autre que le principe de continuité (et par suite, d'intelligibilité) du réel. Au point de vue religieux, Dieu, comme objet de foi, signifie le principe de la conservation de la valeur à travers toutes les oscillations et toutes les luttes, ou, si l'on veut l'appeler ainsi, le principe de la fidélité dans le réel. »

Mais, où se fonde cette foi elle-même ? Elle ne peut avoir que des motifs d'ordre subjectif, — tels que le besoin de repos (« la principale cause de fatigue et d'épuisement dans la vie est surtout l'inquiétude et la dispersion de l'esprit »), — le besoin intime de développement personnel et d'abandon, « qui passe par-dessus les oppositions et limitations, presque sans les remarquer », — le besoin d'« une conception totale à la lumière de laquelle le rapport de la valeur à la réalité s'éclaire », — le besoin d'une vie plus pleine et plus harmonieuse : « la fonction de la religion est de rendre la vie idéale et harmonieuse, et non de réaliser des idéaux artificiels imposés du dehors. Tout idéal, pour avoir un sens, doit se révéler comme un vaste ensemble exprimant des tendances vitales, qui doivent avoir eu une activité spontanée (toujours le subconscient à la base de tout !) avant de prendre la forme de la pensée ou de l'imagination » (p. 351).

Tel est le principe que M. Höfding met à la base de sa *Philosophie de la Religion*. Il ne vaut rien comme base : ce n'est pas sur nos opérations, subconscientes ni même conscientes, que se fonde la religion ni que s'est jamais fondée une religion. Mais si ces aspirations ne peuvent trouver place dans une apologetique à titre d'argument démonstratif, elles rendent toutefois témoignage de la miséricorde de Dieu, qui a déposé en nous de si merveilleuses capacités et « puissances ». Et à ce titre un lecteur éclairé pourra puiser dans le livre de M. Höfding une multitude d'observations psychologiques ou de données historiques qui sont d'un très grand prix.

IV. — Toujours le même principe faux, préconçu, à la base des *Études* de M. Delacroix sur nos *grands mystiques chrétiens* : le subconscient explique tout.

M. Delacroix n'en veut pas du tout au surnaturel : simplement il l'ignore. Les théologiens ont étudié les mystiques du point de vue surnaturel ; lui, il les étudie du point de vue de la nature. Les théologiens, comme les mystiques eux-mêmes, voient dans les faits mystiques l'action d'une puissance étrangère ; lui, il prétend établir que cette puissance n'est pas étrangère du tout et qu'elle est tout ce qu'il y a de plus intime, le subconscient :

«... Sainte Thérèse, dit-il (p. 91), différencie par un grand nombre de marques les paroles divines d'avec celles qui sont l'œuvre de l'esprit. Les premières relèvent d'une activité que le moi ignore et qui est admise immédiatement comme étrangère... Nous aurons à chercher si cette puissance, étrangère en apparence, n'est pas en réalité une puissance intérieure et si les lois de la subconscience, aujourd'hui mieux connues, n'expliquent pas entièrement les caractères que nous venons

de fixer. Sainte Thérèse elle-même a bien vu que certaines formes de l'activité automatique peuvent simuler une influence extérieure : dans des états passifs comme le sommeil ou le demi-sommeil, dans des états de concentration où l'activité mentale après s'être tendue se détend, il peut survenir en nous des idées et des images verbales que nous ne rapportons pas immédiatement à notre action propre et qu'un peu d'analyse nous permet d'y rapporter. *L'extension de cette hypothèse*, justifiée par de nombreux faits bien étudiés depuis un certain nombre d'années, permet d'expliquer psychologiquement et ces paroles imaginaires, attribuées à Dieu, et d'autres états du même ordre. La subconscience créatrice, *largement entendue*, admet précisément les caractères que sainte Thérèse fixe avec tant de finesse et de précision.»

Ailleurs, p. 18 : — « Une force que la Sainte appelle l'action divine, la grâce divine, et que la psychologie ramène à l'activité subconsciente, règle désormais l'afflux imprévu et involontaire d'états riches et féconds qui lui apparaissent comme la réalisation progressive de la vie divine en elle... » — P. 405 : — « *L'hypothèse* d'une activité subconsciente, soutenue par certaines dispositions naturelles et réglée par un mécanisme directeur, remplit exactement le rôle de cette cause étrangère (Dieu). »

C'est sur cette « hypothèse » qu'est bâti tout le travail de M. Delacroix. Et, sauf ce vice fondamental, il est bâti avec conscience, avec un vif souci de comprendre, avec amour même. M. Delacroix aime ses mystiques ; et quelque part il exprime la crainte que les défenseurs du caractère divin des faits mystiques ne se laissent influencer par ce postulat, « que l'automatisme n'est qu'une activité psychologique inférieure, un déchet d'activité, pourrait-on dire, et qui n'aboutit qu'à des produits de rebut. » Non, dit-il ; il est vrai que la subconscience a d'abord été étudiée dans des cas purement pathologiques : mais on n'a pas le droit de la restreindre aussi arbitrairement ; elle intervient aussi bien aux degrés élevés de la hiérarchie psychologique qu'aux degrés inférieurs... — Mais non, mais non, c'est cela qui est un postulat ; et tout ce que l'on a constaté du subconscient, c'est qu'il n'a jamais produit rien de coordonné, rien de clair, rien de logique, sinon en dépendance du conscient, en mettant en œuvre des éléments élaborés par le moi conscient. Or, précisément, chez nos mystiques, ce sont des éléments nouveaux, inconnus hors de l'état mystique, qui se coordonnent et s'épanouissent en ces systèmes si vigoureusement liés que tous les psychologues admirent chez une sainte Thérèse par exemple, tandis que chez une Mme Guyon ce n'est que confusion, incohérence et redites perpétuelles.

M. Delacroix étudie principalement sainte Thérèse, Mme Guyon, et le B. Suso : trois grandes observations, note-t-il, prises dans des époques différentes du christianisme et dans des milieux différents : le mysticisme espagnol du xvi^e siècle, le quétisme français du xvii^e, l'école allemande du xiv^e siècle. Il attribue trop d'importance à Mme Guyon et a tort d'y voir un représentant authentique du mysticisme chrétien. Mais, de façon générale, il expose consciencieusement les faits, « la teneur psychologique des faits mystiques » sur quoi le psychologue, dit-il, « est d'accord avec le mystique qui décrit, avec le théologien qui prend cette description pour point de départ : l'interprétation et le langage seuls diffèrent » (p. 63). Oui, ils diffèrent du tout au tout. On l'a vu assez par ce que nous venons de dire.

V. — La thèse de M. Revault d'Allonnes (doctorat ès-lettres, Sorbonne) s'intitule *Psychologie d'une religion*. Voici ce que c'est.

Cette religion, c'est le « monodisme », dont le dogme fondamental fut la divinité de son auteur, Guillaume Monod (né 1800, † 1896).

Guillaume Monod naquit à Copenhague le 10 mars 1800, le cinquième des douze enfants du pasteur Jean Monod, originaire de Genève. Il vint à huit ans à Paris, où son père vint d'être nommé pasteur. Les

Monod ne sont pas Français, à cette date, et ne se soucient pas de l'être, en un temps où toute la jeunesse française était expédiée aux armées. Mais ce temps passé, et la paix revenue, on découvre qu'une des aïeules maternelles de Mme Jean Monod a quitté la France lors de la révocation de l'Edit de Nantes : du coup, et en vertu d'une loi de la Constituante (déc. 1790) déclarant « Français naturels » tous descendants d'un Français ou d'une Française expatriés pour cause de religion, voilà, automatiquement, les douze enfants de Jean Monod sacrés Français authentiques !

Le petit Guillaume cependant, après de fortes études littéraires et scientifiques, est consacré ministre à vingt-quatre ans ; n'obtient pas d'abord de poste parce qu'il ne croit pas à la divinité du Christ ; comprend ensuite cette divinité et est nommé pasteur à Saint-Quentin en 1828 ; se fait réprimander par le Consistoire pour ses idées réformatrices ; — est interné en 1832 dans une maison de santé à Vanves puis en Angleterre ; donne, au cours de ses quatre années d'internement, des signes non douteux d'aliénation mentale : refus d'aliments, auto-mutilations, hallucinations, extases, folies de persécution et de grandeur, etc. : c'est au cours de ces quatre ans qu'il entend une voix le proclamer Christ.

En 1836, rendu à la liberté, il va à Genève et y vit dix ans d'une vie normale en apparence, mais dont il profite pour élaborer et systématiser sa doctrine : il est vraiment le Christ, il commence à recruter quelques disciples et fonde un journal, *L'Ami des affligés*.

On lui confie encore une chaire au pays de Vaud, en 1846, à condition qu'il ne parlera plus de sa divinité ni de mission divine. Il accepte et se tait en effet vingt-six ans, au cours desquels il exerce le saint ministère successivement à Morges, à Vevey, à Lausanne, à Alger, à Rouen, enfin à Paris, où il reste dix-huit ans.

Voilà tout à coup qu'au printemps de 1873, dans une brochure anonyme : *Vues nouvelles sur le Christianisme*, il se remet à insinuer sa messianité, au nom des Ecritures et tout ensemble de la raison humaine. Les brochures nouvelles se succèdent sans interruption, de 1872 à 1876 ; en 1876, voyant son troupeau de fanatiques se multiplier, il fonde une Revue mensuelle, *L'Eglise Réformée nouvelle*.

C'en est trop. L'Alliance Evangélique l'excommunie. Il garde ses disciples, et meurt le 22 janvier 1896, à Paris. Ses adversaires essaient d'exploiter comme rétractation quelques paroles entrecoupées qui lui sont échappées sur son lit d'agonie ; mais ce sont paroles obscures dont le sens est impossible à préciser et qui ne sauraient prévaloir contre la persévérance de ses affirmations claires : « Je n'ai jamais douté que je sois le Christ. » Il signait ses messages messianiques « Jésus-Christ, » « le Christ, » « Votre Sauveur, » « Ton Sauveur, » « Dieu. » La secte monodiste compte, aujourd'hui encore, 200 fidèles.

Sur ce phénomène pathologique, M. Revault d'Allonnes greffe quantité de gloses plus curieuses que doctes : psychologie des divers messianismes, anciens ou modernes, juif ou musulman ou chrétien ; rapprochements avec des phénomènes historiques tout autrement sérieux (prophètes cévenols, fareinisme, bābisme persan, etc.) ; inductions sur le mécanisme psychologique des grands inspirés ; procès du prophétisme biblique ; critères distinctifs des prophètes vrais et des fous prophétisants ; etc. — Beaucoup d'arbitraire et d'a priori en tout ceci ; et des incroyants comme M. Durkheim ou M. G. Dumas l'ont signalé à l'auteur lors de la soutenance. A propos, par exemple, de l'argument que M. R. d'Allonnes tire des critères sociaux pour discerner vrais prophètes et fous prophétisants : « Il n'y a pas de méconnus, dit-il, en religion ni en politique : ici, c'est le succès qui est la pierre de touche... Une chose distingue le génie de la folie, alors même que leurs aspects physiologiques sont analogues, c'est la fécondité ou la stérilité sociale » (p. 194). M. Durkheim a justement objecté que cela ne prouve rien du tout : « On est fou ou on ne l'est pas, » a-t-il dit.

Le titre de ce livre « *Psychologie d'une religion* » est souverainement déplaisant. Non, cette aventure n'est pas une religion. Mais M. R. d'Allonnes ne sait pas ce qu'est une religion.

VI. — Nous voici toujours au subconscient avec M. Em. Boutroux, l'un des maîtres du haut enseignement philosophique qui ont le plus d'influence à l'heure présente. Son récent livre, *Science et Religion*, a reçu de plusieurs d'entre nous un accueil assez sympathique, parce que l'auteur s'y exprime avec courtoisie et conclut nettement que, loin de se détruire l'une l'autre, science et religion doivent s'unir dans la conscience.

Ce n'est pas un bon livre. M. Boutroux respecte la religion, à l'usage de ceux qui la trouvent en eux. Mais précisément, pour lui, ce n'est qu'en nous que nous pouvons la trouver : elle vient de nous et se forme en nous ; l'expérience intérieure est, en matière de religion, notre seul moyen d'obtenir la certitude. Dieu donc n'a rien à voir ici ; et le concept même de Dieu ne tire pas sa valeur objective de la raison, qui ne peut fournir que des hypothèses, mais de son harmonie avec les données immédiates de la conscience. — Et ce qui est dit de Dieu, vaut aussi de la famille, de la société, de la patrie : tout cela est « scientifiquement futile, » mais c'est sacré, comme une sorte de décret mystique de la conscience ; tout cela n'a rien à voir avec la raison et la science, et c'est très heureux, parce que, si la raison et la science nous découvraient en ces choses saintes des motifs qui les recommandassent clairement à notre estime et à notre amour, il s'ensuivrait que les devoirs dont ces choses sont l'objet ne seraient plus « désintéressés, » donc ne seraient plus des devoirs, au sens de Kant !

Le modernisme est une hérésie ; et M. Boutroux ne peut pas être hérétique, puisque son rationalisme le met hors de l'Eglise. Mais son livre n'en est pas moins un échantillon achevé du veinon qui se cache sous la phraséologie polie ou même caressante du modernisme.

VII. — M. Houdas, prof. à l'Ecole des Langues orientales vivantes et à l'Ecole libre des Sciences politiques, se propose, dans son *Islamisme*, de nous faire connaître, non seulement la religion musulmane, mais aussi et surtout l'état social dont elle est la base. Il le fait dans un but patriotique, et pour nous faciliter les relations que nous devons entretenir avec nos sujets musulmans. Son travail a été couronné par l'Académie Française. Il est clair, méthodique, vivant, et semble bien informé. Il nous dit d'abord la vie de Mahomet, avant et après l'Hégire, ce que c'est que le Coran et les Hadits ou traditions touchant la vie du Prophète ; puis, une dizaine de chapitres sur la vie musulmane : prière, jeûne, dîme, pèlerinage, guerre sainte, les quatre rites orthodoxes, la famille musulmane, la femme musulmane, la société musulmane, schismes et sectes, confréries religieuses et marabouts, cérémonies extérieures du culte.

VIII. — Deux livres excellents enfin pour terminer : 1° *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, travail qui reprend, pour la génération présente, le dessein formé par Caro pour la génération d'il y a cinquante ans dans son *Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*. M. Michelet procède à l'examen de conscience des plus récents d'entre les systèmes de philosophie religieuse : système de l'école sociologique du Dieu-humanité ; théorie pragmatiste avec son hypothèse de la subconscience ; Dieu d'après l'immanence religieuse (l'expérience psychologique : M. de Broglie ; l'expérience morale : M. Blondel ; l'expérience chrétienne : M. Laberthonnière ; l'expérience religieuse : M. Le Roy ; critique de ces différentes formes de la méthode d'immanence, et conséquences irréligieuses de l'immanence). — Une II° Partie, en face de ces systèmes agnostiques, expose la doctrine sur Dieu d'après le spiritualisme

chrétien et établit la valeur de la connaissance religieuse à l'encontre des objections de la critique philosophique (Bergson), de la critique scientifique, de la critique religieuse moderniste. — Ouvrage très fouillé, documenté, et, sous sa forme irénique, fort et décisif.

Et 2^e, dans le grand travail du P. de Backer, le t. IV, tout entier donné à la Théodicée : du mode dont l'existence de Dieu nous est connue ; démonstration de l'existence de Dieu ; essence de Dieu et attributs quidditatifs ; panthéisme ; intellect divin ; volonté divine ; la création et les autres œuvres de Dieu *ad extra* ; la Providence.

Les Détours du Cœur, par Paul Bourget, de l'Acad. fr. — In-12 de 385 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'Île des Pingouins, par Anatole France, de l'Acad. fr. — In-12 de 419 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

La Fausse Bourgeoise, par Marcel Prévost. — In-12 de 332 p., 3 f. 50. — Paris, Lemerre.

Les Nuées. Comédie contemporaine en 3 actes et en prose, par Maurice Pujo. — In-8 écu de XLII-202 p., 3 f. 50. — **Le Barbier Gracchus. Episode de la Terreur lyonnaise**, par Jean Drault. — In-16 de 460 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

LES PAYS DE FRANCE. Autour d'un Foyer Basque, par le P. Lhande, S. J. — **Les Fronts têtus**, par Simon Davaugour. — **Les Chroniques du Moghreb**, par Henry de Bruchard. — Vol. in-12 de 150 à 180 p., à 2 f. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

La Vie Intérieure, par Mme René Waltz. — **La Vie Secrète**, par Edouard Estaunié. — **Le Mariage de don Juan**, par J.-E. Fidaou-Justiniani. — Vol. in-12 de 337, 410 et 204 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Divins Jongleurs, par A. Bailly. — **Monsieur Gendron va au Peuple**, par René Thiry. — **L'Âme libre**, par Brada. — **Illusion masculine**, par Jean de la Brète. — **Le Cadet**, par C. Nisson. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Soirs, par Liton Chevalet. — In-12 de 206 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Voici une série d'œuvres d'imagination avec lesquelles nous sommes un peu en retard ; mais celles qui peuvent être utiles restent toujours bonnes à signaler, et celles qui ne le sont pas n'auront rien perdu pour attendre.

I. — *Les Détours du Cœur* sont une série de nouvelles : il y en a douze. Et les nouvelles, chez M. Paul Bourget, sont des cas de conscience. Cas un peu subtils parfois, et comme compliqués à plaisir : mais c'est la tâche de tous les casuistes de compliquer leurs « cas », d'y faire entrer autant de données qu'il est possible, pour mieux exercer la sagacité des solutionneurs. N'est-ce pas aussi ce que l'on fait dans tous les recueils de problèmes de mathématiques, ou dans les cours de thèmes où l'on accumule en une seule page quantité de tournures qui nécessiteront l'application des règles les plus diverses, — voire même dans les cours de gymnastique, où l'on vous enseigne à exécuter des mouvements beaucoup plus extraordinaires que ceux que vous imposera la vie réelle ?

Complexes ou non, les cas de M. Bourget sont toujours de haute portée et de généreuse conception : « Tout l'intérêt de la vie humaine est dans ces scrupules, dit-il, et dans leurs solutions. » Et c'est là une noble maxime, par ce temps de courses aveugles au bonheur, de théories impudentes de droit au bonheur.

Ils sont élevés ; et ils sont clairs. Ce joli mot de

« détours du cœur » est de la langue du XVII^e siècle. Aujourd'hui nous dirions, beaucoup moins gentiment, « le labyrinthe des sentiments. » De ce labyrinthe M. Bourget tient le fil, mieux que personne ; et s'y promène avec aisance ; et si, à le suivre, on a parfois l'impression d'être égaré, on est sûr de se retrouver, en pleine lumière, à un « détour » imprévu, mais toujours logique, du chemin.

Ces cas ne sont point pour fillettes, qui au surplus n'y entendraient rien. Ils ne sauraient s'analyser : car, à vouloir en déssoser la donnée, on aboutirait à des schémas invraisemblables. Rien n'est invraisemblable cependant quand une passion, quelle qu'elle soit, entre en jeu : mais il faut tout l'art du psychologue pour nous faire toucher du doigt la vraisemblance de situations aussi étranges que celle de ce *Brutus*, le mari qui décide de se faire joueur et ivrogne, de se donner tous les torts pour légitimer aux yeux du monde ceux de sa femme.

C'est d'ailleurs ce *Brutus* (par où s'ouvre le volume) qui est le plus extraordinaire de ces cas. Les autres sont de ceux que nous pouvons coudoyer plus souvent : *la Menace*, duel entre une belle-mère et sa bru, mené avec cette froide férocité dont les femmes ont le secret, et la bru revenant à son mari et à la vertu devant la dépouille de celle dont elle a causé la mort ; — *la Complicité*, ou le monsieur qui, surprenant en flagrant délit d'infidélité la femme de son meilleur ami, se demande s'il est obligé de parler, sous peine de complicité ; — *l'Expert*, ou le médecin légal qui découvre dans l'un de ses internes un complice bien inattendu ; — *l'Indicatrice*, qui nous rappelle que dans le cœur le plus avili l'honneur peut se réveiller au sursaut du remords ; — *l'Eventail de dentelle*, ou comment il ne faut « jamais repousser aucun mouvement délicat d'aucune âme » ; — *le Fils*, ou la jeune veuve « déchirée entre l'avenir et le passé, entre ses aspirations de femme amoureuse et ses tendresses de mère » ; — *l'Épreuve*, analyse angoissante d'une de ces jalousies malades et folles qui sont un châtimement du crime de lèse-amour : « Une noble conscience ne se pardonne pas certaines tentations, alors même qu'elle en triomphe » ; — etc.

II. — *L'Île des Pingouins* est de M. Anatole France : ce seul nom devrait suffire à éclairer tout lecteur honnête. *Nec nominetur in vobis*. Comme cependant la notoriété de l'auteur a décidé tout le monde à en parler, voici en quelques lignes le sujet de la fiction.

Un ermite breton, saint Maël, dont M. France fait un parfait imbécile, se laisse embarquer par Satan dans un voyage insensé et aborde aux régions polaires en vue d'une île où il découvre « des formes animées qui se pressaient en étages sur ces rochers, comme une foule d'hommes sur les gradins d'un amphithéâtre. »

C'étaient des pingouins. Maël les prend pour des hommes. Bien plus, devant leur gravité, leur silence, leur tranquille maintien, il les trouve comparables aux Pères Conscripts de Rome ou aux philosophes de l'Aréopage. Et il le leur dit. Les pingouins écoutent sa harangue avec recueillement : de quoi Maël est fort touché, et sans plus, les baptise « pendant trois jours et trois nuits. »

La nouvelle arrive au Paradis. Grand conseil devant le Père éternel : les Saints des âges écoulés, les Pères de l'Eglise opinent tour à tour sur ce cas inédit : c'est à qui M. France prêterait le plus d'insanité. Finalement on députa sur terre l'archange Raphaël, avec mission de métamorphoser les pingouins en hommes.

Les pingouins humanifiés, reste à les humaniser, à les civiliser. Et ceci est proprement le sujet du livre de M. France. C'est l'histoire des origines et de l'évolution de la civilisation. Les pingouins et pingouines découvrent successivement la pudeur et les autres vertus, l'amour, la jalousie, le droit, la propriété, les superstitions et les pèlerinages, l'Inquisition, la littérature et tous les arts, le militarisme et l'esprit de conquête, le pacifisme... Ils découvrent surtout l'affaire Dreyfus,

« l'affaire des quatre-vingt mille bottes de foin, » qui apparaît comme l'événement central des destinées de la Pingouinie. « Central » n'est point une métaphore, car M. France ne s'arrête point en si belle route et nous décrit toute l'histoire future de la Pingouinie et du monde jusqu'à la consommation des siècles, « l'histoire sans fin, » à moins que la fin ne soit ce qu'il fait préconiser par son docteur Obnubile (p. 179) :

« Puisque la richesse et la civilisation comportent autant de causes de guerre que la pauvreté et la barbarie, puisque la folie et la méchanceté des hommes sont inguérissables, il reste une bonne action à accomplir. Le sage amassera assez de dynamite pour faire sauter cette planète. Quand elle roulera par morceaux à travers l'espace, une amélioration imperceptible sera accomplie dans l'univers et une satisfaction sera donnée à la conscience universelle, qui d'ailleurs n'existe pas. »

Telle est l'idée du livre de M. France. C'est sa manière à lui de refaire le Discours sur l'Histoire universelle. Sa Préface laisse entendre qu'il a voulu ici se venger des critiques adressées à sa *Vie de Jeanne d'Arc*. La vengeance est mauvaise conseillère ; mais M. France n'a nul besoin de conseils de quel que ce soit pour rester le plus répugnant de nos écrivains. Jamais personne n'a parlé cette langue. On trouve des vues d'un cynisme analogue dans Diderot et dans Voltaire ; mais Diderot, même en sa *Lettre sur les aveugles* et jusqu'en son *Supplément au voyage de Bougainville*, a des fusées d'enthousiasme qui révèlent que tout n'est pas encore éteint au fond de son âme volcanique ; et le *Candidé* de Voltaire prend presque air de pudeur quand on le rapproche des *Pingouins* de M. France. Chez M. France il n'y a plus rien. *Cor ejus cinis*.

III. — M. Marcel Prévost donne, dans son nouveau volume, trois nouvelles. La première, *La Fausse Bourgeoise*, a paru déjà dans la *Revue de Paris* et est assez insignifiante, ou même invraisemblable : elle aurait pu prendre couleur de vraisemblance sous la plume d'un Paul Bourget, dont la psychologie minutieuse aurait su préparer et éclairer la situation où se débat notre « fausse bourgeoise » ; mais, en fait de psychologie, M. Marcel Prévost ne connaît que celle qui circule à travers ses deux dernières nouvelles.

Celles-ci sont de petites ordures, comme on est toujours exposé à en flairer quand on ouvre un livre de cet auteur. Il intitule la troisième : *La peur de l'enfer* : son héroïne, méditant ce blasphème d'un philosophe : « Je vois bien l'utilité de la peur de l'enfer, mais je ne vois pas l'utilité de l'enfer, » argumente ainsi : L'enfer, pour un mari, c'est d'être trompé par sa femme : mon mari me trompe : je n'ai qu'un moyen de le ramener, c'est de lui faire peur d'être trompé à son tour...

IV. — Un peu d'air pur et de gaieté au sortir de toutes ces histoires. *Les Nuées* sont de Maurice Puyo. Maurice Puyo est, depuis la campagne antithalamiste, un des noms les plus retentissants de la capitale. On oubliera Thalamas et l'antithalamisme ; mais on n'oubliera pas *les Nuées*.

Les Nuées sont une comédie dont le titre est pris d'Aristophane. Mais l'analogie ne se borne pas au titre. Les assembleurs de nuées à qui Aristophane en avait, c'étaient les sophistes, qui furent les modernistes et les libéraux de ce temps-là. Les nuées auxquelles en a Maurice Puyo, ce sont tous les grands mots de tous les libéralismes modernes, liberté, égalité, fraternité, solidarité, amour, progrès, nature, etc., etc.

Les Nuées ont été représentées pour la première fois l'autre hiver, au Théâtre Marigny. Elles sont l'annonce d'un théâtre nouveau, où tout sera clair, net, franc, dégagé de la sensibilité anarchique et de la cuistrerie idéologique où paillage le théâtre enjuivé du XIX^e siècle. Et cette annonce est pleine de promesses. — « On ne peut faire de bon théâtre qu'avec des idées justes », dit notre auteur au cours de la solide préface (en 40 pages) qu'il

a mise à son œuvre. Il frappe un peu fort : le type du baron Pié est excessif ; mais toute cette juiverie de Ventresohn et Cie, cette philosophie de Broussaille et de Méta, cette brutalité de Chambart et cette sottise ivre de Démos, tout cela est d'excellente comédie politique.

V. — Nul nom n'est plus populaire que celui de Jean Drault parmi les amis de la saine galeté. La saine galeté fait excellent ménage avec les nobles sentiments et les ardeurs généreuses ; et la nouvelle œuvre de l'auteur des *Chapuzot* en est une preuve éclatante.

Le Barbier Gracchus est un roman historique de la Terreur lyonnaise. Jean Drault s'est documenté consciencieusement ; et sur sa documentation il a jeté cette verve et cette imagination qui ne le quittent pas. Le siège de Lyon, la lutte contre la Convention, la répression, le tribunal révolutionnaire, les mitrillades des Brotteaux, la guillotine des Terreaux : tout cela revit ici en tableaux qui tour à tour font frissonner d'horreur ou d'admiration. C'est une œuvre grande et forte, qui fera du bien.

VI. — Trois nouveaux volumes dans cette collection des *Pays de France*, dont nous avons salué le berceau il y a tantôt deux ans :

Autour d'un foyer basque, dédié en langue basque « à Madamè la Vierge Marie », est jusqu'aujourd'hui la perle de la collection. Il porte en sous-titre : *Récits et idées*. Ce sont récits, en effet, ou tableaux chargés d'idées et de sociologie. Trois parties : 1^o la lutte pour le foyer stable ; 2^o l'organisation de la famille ; 3^o la tradition rustique. C'est charmant. Nous sommes introduits au foyer d'un paysan basque, « près de la chandelle de résine qui chante sous l'auvent » ; nous apprenons les ruses des vieux laboureurs pour transmettre intact à leur héritier (en dépit de nos lois égalitaires et dissolvantes) le domaine reçu de leurs aïeux : nous saisissons au vif cette économie délicate, cette hiérarchie traditionnelle de la famille stable, telle que Le Play l'a comprise. Nous assistons au conseil du soir, nous écoutons les récits de chasse, les contes de sorcières, le babillage des enfants à la veillée. Nous faisons notre prière basque : « Je me couche avec le bon Dieu, avec le bon Dieu je me lève... J'ai le bon Dieu pour père, le Sainte Vierge pour mère, Mgr saint Jean pour parrain, Mgr saint Pierre pour cousin... »

Vraiment les Basques ne sont pas connus, et c'est grand dommage. Nous recommandons instamment ces pages à tous nos confrères :

Les Fronts têtus nous emportent au pays d'Arvor : cinq récits, de fabulation différente mais d'inspiration analogue, qui nous disent moins le pays breton lui-même que ses habitants : étudiants bretons venus à Paris et se retrouvant en un petit hôtel de la rue Férou tout à fait semblables aux émigrants qu'ils vont voir à la gare Montparnasse tout frais arrivés de Tréguier ou de Redon ; — maquignons et fermières venus ensemble à la foire de Belle-Isle-Bégard, au pied du Menez-Bré ; — paysans de la Roche-Derrien devenus marins de l'Etat et apportant au service leurs terribles violences et entêtements avec leurs admirables dons de courage et d'endurance. — Récits d'un sentiment profond et d'une simplicité pénétrante.

Les Chroniques du Moghreb, sous forme mi-narrative et mi-descriptive, sont de fort remarquables études algériennes : récits de chasses, « fermes héroïques » de l'Algérie, tout aussi héroïques que celles dont le tableau nous enchanta jadis à travers les romans d'aventures de Fenimore Cooper ou du capitaine Mayne-Reid ; — « la plus vieille aristocratie », ou l'antisémitisme inné à toutes les races de l'Afrique du Nord ; — « au pays d'Areski », ou la Kabylie ; — vieilles épopées ; — l'action antifrançaise en Algérie : les musulmans, quand nous sommes entrés en Algérie, croyaient tous que nous allions user de la victoire à la façon musulmane et leur imposer notre religion ; quand ils nous ont vus construire des mosquées et multiplier les entraves à l'établissement et à l'exten-

sion du catholicisme, ils ont jugé que le Prophète, étonné sur eux sa protection, nous frappait de folie.

VII. — *La Vie Intérieure* est un récit délicat, modeste, pudique, discret, recueilli, presque mystique. C'est vraiment de la « vie intérieure », — de cette vie intérieure dont l'auteur nous dit quelque part qu'elle est un perpétuel miracle : — « ...Pourtant, dans la maison et dans les âmes, caché à tous les regards, secret comme l'amour et le vrai chagrin, se poursuivait le perpétuel miracle de la vie intérieure » (p. 35). Elle n'exclut pas les luttes, un certain « mélange de résignation et de révolte, de soumission aux devoirs, et d'élans désespérés vers le bonheur » (p. 157); elle est à base pourtant de paix et de calme, sans monotonie, se renouvelant sans cesse « pour les douleurs ou pour les joies ». Elle est en nous, mais elle n'est pas de nous : — « Le plus souvent la joie vient aux hommes par des chemins cachés, et surgit soudain dans les cœurs désespérés, quand ils l'ont peu à peu gagnée par leur bonne volonté et leur chagrin » (p. 56). Et elle se répand de nous sur les autres : — « Alors Catherine pensa à tout ce qu'il faut de vies médiocres, de détours, d'efforts obscurs, de regrets, de lente et inconsciente patience, pour arriver à faire un vrai bonheur. C'est à cela qu'enfin servent les désespoirs cachés, toutes les épreuves qui paient la joie des autres » (p. 335).

Beaucoup d'élévation dans ces pages et de profondeur de sentiment; un peu de vague parfois. Langue nette et distinguée, et d'un goût très pur.

VIII. — Le nouveau volume de M. Estaunié a obtenu cet hiver le prix annuel « *Vie Heureuse* », et n'en vaut pas mieux pour cela (le comité du prix *Vie Heureuse* était présidé par Mme Marcelle Tinayre, une de nos plus irréductibles anticléricales, assistée d'autre dames du même numéro, Mmes Mathieu de Noailles, Catulle Mendès, G. de Peyrebrune, Delarue-Mardrus, Judith Gautier, etc., à qui l'on est péniblement surpris de voir s'adjoindre quelques noms catholiques).

Ce que M. Estaunié appelle « vie secrète » n'est, en soi, rien d'extraordinaire. Voici. Notre vie n'est pas tout entière étalée aux yeux du public. Sous notre vie extérieure, ouverte à tous regards, nous avons tous une vie cachée, un sanctuaire intérieur, qui échappe à tous. Rien de nouveau en ceci. Ce qui semble plus nouveau, ce qui semble être proprement la thèse de M. Estaunié, et ce qui en fait aussi l'exagération et la fausseté, c'est que non seulement cette vie secrète échappe à tous, mais chacun veille avec une jalousie farouche à la tenir en effet cachée à tous.

C'est ainsi que dans ce roman on nous présente trois habitants d'un village du pays toulousain, le curé, une vieille fille, un vieux garçon, qui se voient tous les jours, qui tous les jours font ensemble une partie de whist et cependant ne se connaissent pas! Chacun d'eux a une vie secrète ignorée des autres, une vie secrète qui est sa passion unique, exclusive, une vie secrète qui, si l'objet vient à leur en manquer, se dénoue fatalement dans la folie ou la mort.

Le vieux garçon ne rêve que fourmis; et ses recherches sur les fourmis doivent lui faire la preuve que le progrès abolira la religion, les lois, la propriété, dans les nations civilisées, et qu'il lui vaudrait un siège à l'Institut. La vieille fille, puritaine intransigeante et féroce pour tout ce qui peut évoquer l'ombre d'une faute, ne rêve que d'un neveu dont personne au village ne soupçonne l'existence et qui est l'enfant naturel d'un frère bouté hors de la famille. Le curé enfin n'a cure de Dieu ni de la Vierge ni des Saints et ne rêve que d'une sainte Letgarde à qui il a donné toute son âme, sa pensée, son cœur et presque ses sens dans une dévotion plus inepte que tous les fétichismes connus.

Le dénouement de tout cela, c'est, pour le vieux garçon, une crise de désespoir qui détermine une attaque d'apoplexie, — pour la vieille fille et pour le curé, la perte de la foi, si tant est qu'ils l'aient jamais eue, le

curé surtout; car celui-ci, dans le livre de M. Estaunié, oscille de l'hallucination à l'imbécillité, et à une imbécillité assez épaisse pour qu'elle ne soit guère capable d'un acte de foi.

Ces pages sont odieuses. Et la psychologie en est nulle. L'auteur affecte de répéter ses mots, ce qu'il croit être des mots, de les souligner, comme pour nous en mieux marquer l'importance; et il a raison, car, s'il ne prenait cette peine, nul ne soupçonnerait les profondeurs qu'il a entendu cacher sous la grisaille de sa langue.

M. Estaunié est directeur du matériel et de la construction au sous-secrétariat des postes et télégraphes. Outre la demi-douzaine de romans que nous connaissons de lui et dont le plus célèbre (*L'Empreinte*) a été dûment caractérisé ici quand il parut, il a écrit de gros volumes de science, *Les Sources de l'énergie électrique*, un *Traité pratique de télécommunication électrique*. Souhaitons-lui de revenir à son électricité et de parachever sa culture scientifique. Un peu de science éloigne de Dieu, beaucoup de science y ramène; un peu de science fausse la rectitude du jugement, beaucoup de science redresse tout.

IX. — M. Fidaou nous avait donné il y a quelques années, dans son *Droit des Humbles*, une excellente étude de morale sociale dont le titre dit le sujet et la portée profonde. C'est encore un chapitre de morale sociale que son *Mariage de don Juan*, cette fois sous le voile de la fiction. Au fond c'est la conversion de don Juan, sa lassitude de « cette solitude du cœur, dont le Paris qui s'amuse fait une loi à ses sectateurs », sa surprise d'abord d'éprouver « un amour à fond de respect » et « qu'une femme fût si peu femme et ignorât à ce point l'art de paraître », le bonheur d'une âme qui retrouve l'équilibre...

Ce sont des pages très belles, très élevées, d'une langue pleine d'éclat et de profondeur, point faites pour fillettes sans doute, mais où les lecteurs sérieux trouveront une heureuse défense de la conception traditionnelle et catholique du mariage.

En tête de ce volume, l'auteur a écrit cinquante pages de lettre-préface, où il touche, sur un ton de causerie fort agréable, à de graves questions de littérature ou de morale : lacunes de l'hellénisme (à la suite de J. de Maistre); insuffisance de la raison à régler la sensibilité; comment le rationalisme, loin de discipliner la vie, a au contraire déchainé toutes les anarchies et ouvert la voie à tous les romantismes; comment un chef-d'œuvre, en littérature aussi bien qu'en morale, est de la force disciplinée; comment le Dogme et l'Autorité donnent seuls à la vie une assiette solide, à la sensibilité une règle efficace, à la raison une discipline qui l'empêche de dérailler.

X. — M. A. Bailly donne en sous-titre à ses *Divins Jongleurs*, « Episodes de l'épopée franciscaine », et en épigraphe le mot de saint François d'Assise : *Nos sumus joculariter Domini*. Il a tout ce qu'il faut pour nous dire, en une langue divinement candide et fleurie, la merveilleuse efflorescence chrétienne qui a germé au souffle de saint François à travers les ineffables paysages d'Ombrie. Il nous dit la vie des Pauvres Hommes qui ont suivi les pas de François, leur renoncement, leur joyeuse oblation d'eux-mêmes au Seigneur, la séduction qui entraîne les fous sur leur passage. Il a eu tort seulement de mêler à son épopée un épisode passionnel qui, même au point de vue purement littéraire, détourne et gâte l'impression d'ensemble. Tort aussi de laisser éclater sur les lèvres de Claire et des autres disciples du Poverello stigmatisés des expressions qui dépassent la mesure : « Miracle! Le Christ est réincarné!... Le saint d'Ombrie était fils de Dieu!... O saint!... Fils de Dieu!... » (p. 194, p. 208). Mais c'est un livre bien touchant.

XI. — M. Thiry a fait œuvre humoristique et probablement songé à dégonfler certaines illusions. L'inten-

tion est bonne. Il serait mieux pourtant de poursuivre un idéal moins négatif, de ne pas vouloir dégonfler pour dégonfler, de voir au contraire à remplacer la viande creuse par une substantifique mouëlle.

Monsieur Gendron est un fervent de chartes et d'archéologie qui, à la suite de je ne sais quelle insolation, décide de renoncer à ses vieux papiers et de se consacrer à la sociologie : « Tout pour le peuple et par le peuple ! » Il proclame son nouveau prosélytisme en pleine séance de la plus archéologique des Sociétés ; il le proclame si insolemment que ses confrères le boutent dehors à coups de poings et de pieds. Dans la rue, il reçoit assistance d'un jeune homme qui lui remet sa carte : « Claude Farnèse, chef de l'Ecole simpliste. » Et les voilà associés. Non qu'ils aient grand-chose de commun en fait d'idées : M. Gendron est tout à ses rêves populo, l'Ecole simpliste borne ses ambitions à la restauration « des gilets à personnages et des pantalons à pont. » Mais, à défaut d'idées, ils ont au moins leur détraquement à mettre en commun : capital à intérêts accélérés. Et les voilà en route pour la province, à la conquête des moyens de régénérer le peuple et le costume masculin. Série de déboires ! Le peuple n'est pas ce que M. Gendron croyait ; et le simpliste oublie ses pantalons à pont pour la nièce de la belle-sœur de M. Gendron...

Et l'aventure finit en intrigue amoureuse. On aurait espéré mieux, moins banal et plus sain. Tel qu'il est, ce roman est amusant ; il fait saillir un ridicule qui certainement est réel. Mais ce n'est pas tout de montrer le ridicule des gens. Cela, c'est du négatif, c'est du dissolvant. Il faut du positif là-dessus ; il faut reconstruire après avoir démolir.

XII. — *L'Ame libre* est une étude de psychologie très élevée, comme on peut l'attendre de la très distinguée dame qui signe Brada. Ce nouveau récit pourrait prendre pour épigraphe l'antique maxime : « Fais ce que dois, advienne que pourra. » C'est cette maxime dont s'inspire Nicole d'Orcières, la vierge fière qui entend ne pas devoir son bonheur intime aux conventions mondaines, et qui finalement se trouve récompensée de sa vertu hautaine, déconcertante pour la sagesse à courte vue de son entourage. Peinture très bien vue de cet entourage, de l'insintelligence d'une partie de cette société aristocratique, visiblement sans défense contre une époque qui ne la comprend guère.

XIII. — Jean de La Brète (pseudonyme féminin aussi) a débuté par *Mon Oncle et mon Curé* ; ou, s'il n'est pas son début, c'est ce récit exquis qui tout au moins a fondé sa popularité, d'aloï excellent. *Illusion masculine* est le journal d'une jeune fille qui, dès sa sortie de pension, se trouve aux prises avec un auteur de trente ans lequel, comme tous les hommes de trente ans et même de moins ou de plus, prend sa petite pensionnaire pour une petite oie blanche et s'imaginer la pouvoir modeler à son gré. Eh bien ! il n'y a pas, par le monde, autant de petites oies blanches qu'un vain peuple pense ; et « l'illusion masculine », pour être d'autre essence que mainte illusion féminine, n'en est pas moins une illusion, et qui n'est pas toujours bien-faisante. Le « journal » de Jean de La Brète est une bonne leçon de choses. Adieu le système des petites oies blanches !

XIV. — *Le Cadet* a été goûté déjà de nombreux lecteurs dans les colonnes du *Correspondant*. Il met en action un thème de morale sociale fort angoissant. C'est l'histoire des combats intimes subis par un cadet de grande famille pour essayer de concilier ses aspirations personnelles avec ses devoirs envers la Race. A la suite de deux aventures qui viennent enfiévrer la solitude de son âme et qui toutes deux ont abouti à une désillusion, notre jeune homme renonce à la vie indépendante qu'il a rêvée ; il sacrifiera même l'amour trop confiant qui vient à lui, pour se consacrer sans partage à la

gloire et à la fortune familiales, symbolisées par ce qui reste du domaine ancestral, pour se donner à « l'aride et solitaire devoir légué par les siècles, rejeté par tous, dont il s'était constitué, avec une abnégation amoureuse et hautaine, la victime et le chevalier ».

XV. — *Les Soirs...* Ce sont des vers, d'une très belle facture, et d'une inspiration certainement noble et sympathique, mais trop uniformément mélancolique et désenchantée... Il y manque Dieu ! Et une âme aussi clairvoyante, aussi haute que celle qui se révèle à nous dans ces menues pièces, ne peut être qu'infiniment triste quand elle voit s'effeuiller une à une toutes ses illusions sans qu'une espérance céleste en prenne la place et en comble le vide... Vers inachevés donc, mais très beaux, et qui vous prennent au cœur :

Qui donc ose parler de bonheur et de vie
Quand la vague se meurt sur les rochers usés ?...
Je regardais au loin mourir le bleu du ciel...
Dansez gaiement, les papillons !...
Dansez encor ! Qui peut savoir
Où vous serez demain !...
Crois-moi : ne vivons plus que de nos souvenirs...
... Je ne veux pas penser au son des cloches...
Pleure, mon pauvre ami ; c'est là toute la vie !
... Regret de marcher dans la vie
Sans but fixé, l'on ne sait où...
Ce pauvre livre saura tout...
Qu'importe que l'on meure et qu'importe qu'on naisse,
Il faut Tout supporter... et n'approfondir Rien !

LITURGIE

Q. — 1^o Le décret du 5 juin 1908 admet les 1^{res} vêpres pour les jours *infra octavam*. Comme conséquence de cette décision, aux 2^{es} vêpres d'une fête durant une octave, ne doit-on pas, pour la commémoration de l'office suivant *infra octavam*, prendre l'antienne des 1^{res} vêpres de la fête ?

2^o Lorsque deux offices de Docteurs sont en concurrence, quelle antienne prendre, aux vêpres, pour celui qui n'a que la commémoration ?

3^o Comment distribuer les hymnes de l'office votif du Saint-Sacrement, lorsque les 1^{res} et 2^{es} vêpres sont empêchées par un office supérieur ?

4^o Que faut-il entendre par la messe *privée* qui, dans une fête de 2^e classe, admet la mémoire d'un simple ?

R. — Ad I. Pour faire une juste application de ce nouveau décret concernant la manière de faire mémoire d'un *infra octavam*, il faut bien distinguer les cas.

Quand un *infra octavam* est en concurrence avec l'office précédent où il n'avait alors que mémoire, on doit prendre cette fois l'antienne des 1^{res} vêpres pour en faire la commémoration. Mais quand, le lendemain comme la veille, l'*infra octavam* n'a que mémoire, dans ce cas on ne recourt plus à l'antienne des 1^{res} vêpres, mais on prend celle des secondes. Et en voici la raison : c'est que, quand deux offices ayant même objet se suivent, toutes choses égales d'ailleurs, le premier a les vêpres ou mémoire, et le second est totalement omis.

En somme, le décret du 5 juin 1908 ne fait donc qu'étendre aux *infra octavas* la règle qui s'est toujours appliquée aux fêtes ayant même objet pour la concurrence.

Ad II. Celui des Docteurs qui, en concurrence avec un autre Docteur, a seulement mémoire, emprunte aux vêpres l'antienne du Commun des confesseurs pontifes ou non pontifes, selon qu'il est lui-même évêque ou simple prêtre. (Tous les auteurs).

Ad III. L'importance des trois hymnes du Saint-Sacrement nous paraissant à peu près d'égale valeur, nous dirions celles de Matines et de Laudes *prout jacent*. C'est à la S. Congrégation de trancher officiellement le cas.

Ad IV. On entend par messe *privée* qui, un jour double de 2^e cl., comporte la mémoire d'un simple, celle que tout prêtre, comme prêtre, dit sans la chanter.

Q. — Plusieurs fois déjà l'*Ami*, en parlant de l'onction, a dit que le prêtre devait faire toutes les cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau ; et en cela il était d'accord avec les meilleurs théologiens.

Or aujourd'hui notre *Bulletin Pastoral* dit : « Quant aux cérémonies qui suivent l'ablution sacramentelle (onction du saint Chrême sur le sommet de la tête, imposition du chrêmeau ou vêtement blanc, tradition d'un cierge allumé), le prêtre *peut* les faire. C'est dans ce sens que le Saint-Office, dans une réponse du 10 avril 1861, explique les termes du Rituel. »

Comment concilier ce décret de 1861 et l'opinion de l'*Ami* basée sur des théologiens postérieurs ?

R. — Notre correspondant ne nous donnant pas le texte du décret rendu par le Saint-Office, il nous est impossible de montrer comment il ne contredit pas notre enseignement.

Qu'il nous suffise de répondre aujourd'hui que ce serait vraiment étrange que ce décret ait été méconnu de tant d'auteurs qui ont traité jusqu'ici la question, s'il avait le sens que lui donne ledit *Bulletin Pastoral*. D'autant plus qu'un autre décret authentique de la S. R. C., conservé dans la nouvelle Collection sous le n° 2607, dit le contraire de ce qu'on prête à celui de 1861.

Jusqu'à preuve du contraire, nous croyons donc qu'il ne faut y voir que la solution d'un cas particulier, et non la règle à suivre quand on a toute latitude pour avoir à sa disposition le chrême, le vêtement blanc et le cierge allumé.

Q. — Le 3 février 1909, l'Ordo diocésain nous faisait faire l'office anticipé du 5^e dimanche après l'Épiphanie.

Le même jour, le Calendrier ecclésiastique du diocèse, approuvé par l'évêque comme l'Ordo, mais rédigé par un liturgiste différent, marquait l'office votif de saint Joseph.

Qui a raison ?

R. — C'est l'Ordo diocésain qui a raison. Les jours où l'on fait d'un dimanche anticipé, les offices votifs ne sont pas admis. (S. R. C., 5 février 1895, n. 3844, ad 1).

Q. — Quel Ordo doit suivre une communauté chargée d'une paroisse, quant à la célébration de la messe ?

R. — La communauté devra dire la messe dans la paroisse conformément à l'Ordo du diocèse ;

car c'est une loi générale que « omnes et singuli sacerdotes tam sæculares quam regulares in ecclesia aliena vel oratorio publico alieno celebrantes, omnino celebrent officio ejusdem ecclesiæ vel oratorii conformes. » (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3862).

Q. — Quand l'Extrême-Onction suit immédiatement la sainte communion, les oraisons *Introeat, Domine Jesu Christe, et Oremus et deprecemur (omissa tertia)* sont-elles obligatoires ?

R. — Le Rituel (tit. V, ch. II, n. 6) n'exempte de réciter ces oraisons, y compris la troisième *Exaudi nos*, que si le danger de mort n'en donne pas le temps ; et encore si le malade survit, dit le même Rituel (tit. V, ch. I, n. 10), « dicantur orationes prætermisissæ, suo loco positæ. » Elles sont donc obligatoires.

Si l'on objecte que la prière *Exaudi nos* a déjà été dite pour l'administration du saint Viatique, nous ferons remarquer qu'elle ne fait pas pour cela double emploi, parce qu'ici elle se récite pour la réception d'un sacrement qui n'a rien de commun avec la sainte Eucharistie. C'est ce qu'enseigne explicitement la S. C. des Indulgences le 5 février 1841, n. 286, ad 6, en obligeant à réciter trois fois le *Confiteor, Misereatur et Indulgentiam*, quand on administre le Viatique, l'Extrême-Onction, et qu'on donne l'indulgence plénière au malade.

Q. — 1^o D'après le décret *Ne temere*, un mois de résidence suffit pour qu'on puisse marier valablement et licitement. Est-ce à dire qu'on n'a plus besoin de faire publier les bans dans la résidence antérieure ? Quelques-uns le pensent, ont-ils raison ?

2^o La *benedictio nuptialis* qui se trouve *intra missam pro sponso et sponsa* fait-elle partie intégrante avec cette messe, de telle sorte qu'elle ne puisse jamais en être séparée, et que, par exemple, les jours de fête de 1^{re} ou de 2^e classe, on soit obligé de la supprimer puisqu'on ne peut pas dire ces jours-là la messe spéciale *pro sponso* ? Je suppose, bien entendu, que ces fêtes ont lieu en temps non prohibé. Le décret de la S. R. C. du 31 août 1881 précise-t-il suffisamment ce point de liturgie ?

R. — Ad I. Le décret *Ne temere* ne touche pas à la question de la publication des bans. On devra donc sur ce point suivre les mêmes règles que par le passé.

Ad II. La bénédiction nuptiale doit toujours se donner *intra missam* ; mais elle n'est pas exclusivement attachée à la messe propre de mariage, on la donne aussi bien à une messe du jour, quand la messe de mariage est empêchée par le rit de l'office occurrent. C'est l'interprétation donnée par la S. R. C. le 23 juin 1853, n. 3016, ad I, et le 30 juin 1896, n. 3922, § VI.

Q. — Un vicaire, témoin d'un accident de chemin de fer dont fut victime un de ses paroissiens, et croyant le blessé à la dernière extrémité, lui donne l'extrême-onction sous une seule onction, en se servant de la nouvelle formule abrégée : *Per istam unctionem indulgeat tibi Dominus quicquid deliquisti. Amen.* (Décret du

25 avril 1906). Mais le blessé survivant, le vicaire continue les prières du Rituel en prenant à *Kyrie eleison*, sans recommencer les onctions sous condition.

De retour, il expose à son curé sa façon d'agir. Le curé le blâme, parce que, dit-il, la formule abrégée sans mention des sens n'est que probablement valide, et qu'en de telles circonstances, suivant l'avis des théologiens, il faut recommencer toutes les onctions *conditionate*.

Le jeune prêtre répond que la forme abrégée sans mention des sens suffit, en vertu du décret du 25 avril 1906, et qu'il n'y a aucune obligation de recommencer les onctions, le sacrement étant certainement valide d'après la teneur dudit décret.

L'Ami voudrait-il nous dire au juste quelle est la portée de ce décret, et si l'on doit désormais *in casu* s'abstenir de recommencer les onctions sous condition ?

R. — Le Saint-Office a tranché indirectement la question de validité, en disant que cette forme abrégée avec une seule onction *suffit* en cas d'extrême nécessité, et si le malade survit, il ne reste qu'à passer aux prières omises depuis le commencement « *Deus in adiutorium* » jusqu'à la fin, sans jamais répéter ni continuer conditionnellement les onctions sur les sens du moribond.

Les preuves de ce que nous avançons, vous en trouverez la suite et le détail dans l'Ami de 1908, p. 285. — Et n'objectez pas ici le Rituel, tit. V, chap. I, n. 12, disant de poursuivre l'onction sous condition ; car le cas est tout différent.

Il s'agit bien sans doute d'un malade à toute extrémité, c'est vrai ; mais il est vraisemblable cette fois qu'on aura tout le temps de l'*extrémiser* en faisant les onctions comme d'habitude. Eh bien ! dit le Rituel, qu'on commence de suite par les onctions, et s'il survit, on dira les prières qu'on a omises. Mais s'il meurt pendant le cours des onctions, que le prêtre n'aille pas plus loin et omette les prières ; que si la mort est seulement douteuse, qu'il continue sous condition.

En d'autres termes, il s'agit ici d'un moribond qu'on *extrémise* par partie, selon la règle commune, en demandant que Dieu lui pardonne les péchés qu'il a commis par les yeux, puis par les oreilles, etc. ; tandis que dans l'autre cas on l'*extrémise* en bloc et l'on demande du coup que Dieu lui pardonne *quidquid deliquit*.

Il n'y a donc rien là de contradictoire ; au contraire, d'autres onctions seraient sans objet.

Q. — Chaque dimanche, un prêtre donne la communion le matin en dehors de la messe. Sitôt après, une sacristine décroche la nappe. Mais une autre prétend que cette nappe devrait rester fixée à la balustrade pendant les cérémonies, comme ornement. De là, divisions ! Quelle est la règle sur ce sujet, pour mettre fin à ce conflit ?

R. — La nappe de communion n'est requise que pour le temps où les fidèles s'approchent de la sainte Table. C'est ce qui ressort de la rubrique du Rituel, tit. IV, chap. II, n. 1, et du *Ritus servandus*, tit. X, n. 6.

De plus, en la laissant fixée à la balustrade quand il n'y a plus de communion à donner, c'est l'exposer à la poussière, à la souillure des mouches,

et la rendre bien vite indigne de la table eucharistique. C'est donc la 1^{re} sacristine qui a raison.

Q. — 1^o Le tabernacle où se garde le Saint-Sacrement est monumental ; impossible de songer à l'envelopper entièrement d'un conopée. Puis-je me borner à une minuscule tenture devant la porte qui est petite ? Un rideau blanc transparent peut-il suffire ?

2^o Quelle couleur convient-il de donner à la tenture du trône épiscopal mobile ? Est-il interdit absolument d'y mettre un dais, quand ce dernier ornement n'existe pas au-dessus du maître-autel ?

R. — Ad I. Voir la réponse en 1908, p. 336.

Ad II. Le trône épiscopal, dit Mgr Barbier de Montault¹, reçoit trois garnitures différentes qui sont en soie ou même en laine et de la couleur prescrite pour la solennité : blanc, rouge et violet ; le violet sert aux offices funèbres. Il y a deux autres garnitures, une verte pour le temps ordinaire, et une violette pour les temps de pénitence, Avent, Carême, Vigiles, Quatre-Temps.

Cependant lorsque la cathédrale n'a qu'un trône en soie rouge avec montants de bois doré, la S. R. C. permet de s'en servir pour toutes les fêtes, à condition que le damas formant le dais soit sans or ni argent, et que le siège lui-même soit recouvert d'une étoffe de la couleur du jour. (7 août 1874, n. 3254, ad 2).

Quant au baldaquin surmontant le trône, il est licite, « dummodo et super Altari aliud simile vel etiam sumptuosius appendatur, nisi ubi super Altari est ciborium marmoreum vel lapideum. » (Cérém. des Ev., liv. I, chap. XIII, n. 3).

Q. — 1^o Quand un saint, patron de lieu, se sépare de son compagnon, comme S. Sébastien, par exemple, se sépare de S. Fabien, doit-on toujours lui donner les leçons 1^o loco aux 1^{re} et 3^o Nocturnes ?

2^o Pourrait-on suivre l'Ordo, s'il donnait à S. Sébastien les leçons 2^o loco du 2^o Nocturne et celles 3^o loco du 3^o Nocturne, *Episcopo legente et tacente* ?

Si oui, les religieux seraient-ils obligés de s'y conformer, et quelle messe devrait-on dire dans ce cas ?

R. — Ad I. Quand les Leçons historiques sont tellement communes au Patron et à ses associés qu'on ne saurait disjoindre facilement ce qui est à chacun, dans ce cas on lit les leçons du 2^o Nocturne comme au Bréviaire, sans y rien changer. (S. R. C., 16 janvier 1677, n. 1589, ad 2). C'est le cas de S. Denis au 9 octobre.

Mais si les Leçons historiques du Patron peuvent facilement se séparer de celles de l'associé, comme c'est le cas pour S. Sébastien au 20 janvier, alors on prend les leçons propres au Patron seulement, et on emprunte celle qui manque au Commun. Mais où ? D'abord au 1^o ou au 2^o loco, selon que l'une ou l'autre cadre mieux avec les faits et gestes du Patron. Si aucune n'a des rapports *plus spéciaux* avec la vie du saint, alors on recourt au 1^o ou 2^o loco, suivant que l'homélie ou l'oraison du

¹ Le costume et les usages ecclésiastiques, tom. II, p. 322.

saint est elle-même la 1^{re} ou la 2^e du Commun. (S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2839, ad vi).

Ad II. Pour S. Sébastien, la leçon *Triumphalis 1^o loco* s'adaptant mieux à sa vie que l'autre 2^o loco, nous croyons que l'Ordo est à réformer sous ce rapport; mais on prendra l'homélie 3^o loco correspondant à l'Evangile de la messe *Lætabitur*, qui cadre très bien avec la vie de S. Sébastien, martyr non pontife; et tel est l'Ordo que séculiers et réguliers devront suivre désormais.

Q. — En défendant de couronner les statues du Sacré-Cœur, le Saint-Père a-t-il défendu par là de représenter avec la couronne Notre-Seigneur qui est Roi?

R. — Cela ne paraît pas. Le Saint-Père défend les cérémonies du couronnement des statues du Sacré-Cœur, parce que l'on pourrait y voir comme une sorte d'intronisation où Notre-Seigneur serait censé, aux yeux du monde, recevoir l'investiture de sa royauté; mais il ne blâme point les emblèmes royaux (manteau, sceptre, diadème, couronne) mis ou peints par l'artiste sur les tableaux ou statues de Jésus Christ. C'était la coutume de nos pères de le représenter ainsi, jusque sur la croix, portant la couronne royale. Il est encore d'usage courant de placer la couronne au dessus du tabernacle ou de l'ostensoir, et à Rome même on ne trouve guère de trônes pour l'exposition du Saint-Sacrement qui ne soient couronnés, en signe de la royauté de Celui qui y réside.

Q. — Pour un martyr et un confesseur, l'hymne de Matines au Commun est celle des 1^{res} vêpres. Mais quand une hymne propre est assignée aux 1^{res} vêpres, doit-on la reprendre aussi à Matines, alors même que la rubrique n'en dit rien; ou bien faut-il prendre l'hymne du Commun?

R. — Lorsque le Bréviaire n'assigne pas expressément à Matines l'hymne propre qu'on a récitée aux 1^{res} vêpres, on doit à Matines prendre celle du Commun. Nous exceptons cependant le cas où les 1^{res} vêpres auraient été empêchées, car on devrait alors prendre l'hymne propre qui a été omise. (Cf. S. R. C., 12 mai 1905, ad v).

Q. — Devant le Saint-Sacrement exposé, le prêtre prononce à certains jours un acte de consécration, d'amende honorable au Sacré-Cœur de Jésus.

1^o Peut-on faire ces actes toutes les fois que l'on veut, ou seulement lorsque l'Ordinaire le prescrit?

2^o Ferait-il un acte anti-liturgique le prêtre qui devant le Saint-Sacrement exposé ferait à haute voix une méditation ayant pour objet la Sainte Eucharistie, par exemple, lire devant les fidèles les *Visites au Saint-Sacrement* de saint Liguori?

R. — Ad I. Ces diverses prières peuvent sûrement se dire devant le Saint-Sacrement exposé, quoiqu'elles ne soient pas commandées par l'Ordinaire! Mais MM. les Curés, quand ils le font par dévotion, doivent toujours savoir se modérer, et prendre garde de fatiguer les fidèles en allongeant trop l'office arbitrairement.

Ad II. Il n'y a rien là que de très louable, à condition que la méditation soit courte, et de nature toujours à exciter la dévotion de l'assistance envers le Saint-Sacrement. (*Instruct. Clement.*, § 32, n. 1 et suiv.; Cavalieri, tom. III, cap. 7, dec. 29).

Q. — Depuis le décret du 20 décembre 1905, la communion quotidienne est devenue plus fréquente dans les pensionnats et les communautés religieuses. Pas de difficultés quand les jeunes filles sont bien portantes et peuvent se rendre à la chapelle. Mais *quid*, s'il s'agit de pensionnaires qui ne sont pas dangereusement malades, et qui ne peuvent se rendre à la chapelle?

Une enfant, par exemple, qui est indisposée pendant une semaine, est-elle comprise parmi les infirmes *qui non ægrotent graviter* et auxquels, selon le Rituel, l'aumônier n'a pas à refuser son ministère pour la communion, et combien de fois?

Une autre, qui a une fatigue passagère, pourra-t-elle communier d'abord en chambre ou au lit, et puis une heure après se lever et assister à la Sainte Messe, la faiblesse dont elle souffre ne lui permettant pas d'aller à la chapelle à jeun?

R. — S'il s'agit de maladie proprement dite qui, pour n'être pas dangereuse, n'en doit pas moins être assez longue, l'aumônier se trouve lié par la Rubrique du Rituel et obligé dès lors de porter la Sainte Communion à la pensionnaire qui lui en témoigne le désir.

S'il s'agit d'une indisposition passagère, qui est plutôt une fatigue ou un malaise accidentel qu'une vraie maladie, telle que migraine, fluxion, etc., nous croyons qu'en soi ce ne serait pas une raison suffisante pour donner la communion en dehors de la chapelle.

Cependant l'aumônier pourra l'accorder à un autre point de vue, v. g. si elle était nécessaire à l'enfant pour triompher des tentations qui l'obsèdent, etc., etc.

Q. — Dans un monastère de Carmélites, la messe conventuelle doit toujours être conforme à l'office. Cependant, le 2 novembre, comme il y a double office, la messe conventuelle peut-elle être de *Requiem*, lorsqu'il n'y a qu'une seule messe?

R. — Nous l'avons déjà dit en 1901, p. 767: c'est à Rome de trancher la question et de déclarer quelle messe doit avoir la préférence *in casu*.

Q. — Un prêtre demande à être inhumé avec ses plus beaux ornements et son calice à ses pieds.

Doit-on se croire obligé d'accéder à un tel désir?

N'y aurait-il pas meilleur usage à faire de ces objets bénits?

R. — Quand il s'agit d'exécuter les dernières volontés d'une personne et surtout d'un prêtre, on n'a pas à examiner s'il y aurait un meilleur usage à faire des choses dont elle dispose, mais à accomplir purement et simplement ses volontés dans tout ce qui n'est pas défendu par le droit.

Or le Rituel dit qu'à la mort d'un prêtre, on le revêt de ses habits communs, y compris la soutane, avec, par dessus, l'amict, l'aube, le cordon, le manipule, l'étole, et la chasuble *violette* ou *noire*,

et un décret du 12 nov. 1831, n. 2682, ad 25, ajouta qu'on peut le déposer ainsi dans la tombe. Il s'ensuit qu'on devra en conscience l'inhumer avec son plus bel ornement violet ou noir.

Quant au calice personnel du défunt, on ne doit pas l'ensevelir avec lui, parce que par destination il touche immédiatement au sacrifice de l'autel ; et ce serait peu décent, disent les auteurs, de l'enfouir ainsi en pure perte dans la terre. (Cf. Cavalieri, tom. II, cap. 17, dec. 196).

Q. — L'Ami du Clergé, p. 315, annonce que, par Lettre apostolique du 18 sept. 1908 à Mgr l'évêque de Nole, la fête de saint Paulin, le 22 juin, qui était simple, est élevée désormais pour l'Eglise universelle au rite double.

Aucun Ordo, à ma connaissance, n'a mentionné cette décision. Cette élévation de rite est-elle applicable dès cette année 1909, et les Ordos de chaque diocèse doivent-ils être modifiés en conséquence ?

R. — La règle est qu'on doit, sauf indication contraire, célébrer toute fête sous le nouveau rit qui lui est assigné, dès l'année même où paraît le décret, si l'on a connaissance authentique de ce changement avant le jour où l'on doit faire l'office. Or tel est le cas pour saint Paulin de Nole, vu que sa fête tombe le 22 juin et que le texte des *Acta Sanctæ Sedis* ordonnant de la célébrer désormais, « *in posterum*, » sous le rit double, a été publié officiellement le 15 mars.

C'est donc aux Ordinaires des lieux d'en aviser leur clergé respectif et d'indiquer les modifications à introduire dans l'Ordo de l'année courante pour la messe et le bréviaire. — En attendant que soit approuvée, pour le 2^e Noct., la 3^e Leçon nouvelle de S. Paulin (qui, simple, n'en avait que deux) prescrite par la même Lettre apostolique, on prendra cette 3^e Leçon au Commun.

Q. — Je suis aumônier de l'hôpital et de la prison civils, où je suis reçu officieusement seulement. On me tolère... une fois par semaine à l'hôpital, et quatre ou cinq fois par an à la prison. Je confesse les malades et leur porte la communion le lendemain, *in nigris* et le plus matin possible, pour ne pas éveiller l'attention du Directeur, ou gêner le service. Il y a quelque fois 15, 20, 30 et 40 communions à donner au milieu de 500, 600 malades parfois, dont le grand nombre est païen. Je prends, dans une chapelle ou à l'église, juste le nombre d'hosties qu'il faut pour tous les pénitents de la veille. Mais il arrive parfois qu'un malade ou deux ne peuvent communier, pour une cause ou l'autre, et qu'après avoir fini j'ai à voir d'autres malades, baptiser des mourants ou donner l'extrême-onction, et, si c'est à la prison, à causer un instant avec les gardiens, en sortant. Alors, devant cette difficulté pour reporter le Saint-Sacrement, je donne au dernier ou aux derniers communicants deux hosties en même temps.

J'ai parlé de cette manière d'agir à des confrères ; les uns approuvent, les autres désapprouvent. Ai-je raison de faire ainsi ?

R. — La première partie de votre cas est réglée par un décret rendu à la demande d'un missionnaire.

Dans son Vicariat, on avait la faculté spéciale

de porter le Saint-Sacrement aux infirmes *occulte sine lumine* et de le conserver également *pro iisdem infirmis* sans lumière dans un lieu décent, *si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii*. Qu'est-ce à dire ?

1. Num vi hujus facultatis etiam liceat ministrare infirmis S. Communionem occulte sine vestibus sacris et lumine? — R. Affirmative, si pariter ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii.

2. Num vi hujus facultatis liceat etiam ministrare Extremam Unctionem eodem modo? — R. Affirmative, si idem adsit periculum.

3. Num vi hujus facultatis liceat deferre et ministrare dicto modo S. Communionem iis qui longo tempore in carceribus acatholicis detinentur, si secus eadem carere debeant? — R. Affirmative, si immineat idem periculum, et adsint causæ prudenti judicio missionarii graves pro sacra eucharistia administranda.

4. Num in hisce casibus saltem sufficeret, si sacerdos in ipso cubiculo infirmi aut carcerati veste talari et stola se induat? — R. Id omittendum non esse, quotiescumque fieri potest.

5. Num vi hujus facultatis liceat Missionario commoranti in locis ab ecclesia vel oratorio longe distantibus, servare aliquas sacras hostias in loco decenti pro infirmis forte occurrentibus, quamvis actu nulli ibi infirmi reperiantur? — R. Affirmative, prout liquet ex ipso indulti tenore. (S. R. C., 4 février 1871, n. 3234, dub. I).

Il semble donc que vous pouvez user de cet indult, à supposer que vous en ayez un semblable, tant à l'hôpital qu'à la prison civile ; car il y a bien lieu de croire que, en éveillant l'attention du directeur ou en gênant le service, c'en serait bientôt fait de l'administration des sacrements à vos malades.

Mais que penser de la dernière partie de votre cas ? — S'il vous reste quelques hosties, il ne faut pas pour cela en donner deux aux derniers communicants. « *Sub specie panis*, dit Lehmkühl, tom. II, n. 138, danda non est laico hostia major, quali sacerdos in celebratione utitur, *neque plures hostiæ parvæ* » ; et comme référence, il ajoute : « Cf. decret. S. C. C. 12 Febr. 1679 ab Innoc. XI expresse approbatum. »

Vous garderez donc en la circonstance les hosties non distribuées, pour les rapporter à l'église ou à l'oratoire ; mais si des sacrements urgents à donner, comme baptême et extrême-onction, sont demandés ou nécessaires avant votre retour à l'église, n'hésitez pas à le faire auparavant. Nous ne voyons rien de condamnable même dans une causerie moralement nécessaire avec le gardien, quand on porte le Saint-Sacrement *incognito*.

Q. — 1^o Le jour octaval des Saints Jumeaux se rencontrait cette année avec la fête de la Sainte Famille. J'ai fait l'office du jour octaval, qui l'emporte sur les doubles-majeurs.

Mais où renvoyer l'office de la Sainte Famille ? — Le 28 janvier est occupé par le Saint Nom de Jésus, empêché cette année le 17 janvier par la fête des Saints Jumeaux. Le 3 février est pris aussi pour la simplification du 5^e dimanche après l'Epiphanie. Enfin les 18 et 19 février sont les sièges fixes de saint Antoine et de saint Timothée, toujours empêchés par l'incidence et l'octave de nos saints Patrons.

2^o Le 19 janvier, jour de saint Canut, semi-double ad

libitum, je fais l'office du 3^e jour de l'octave des Saints Jumeaux. Dois-je faire mémoire de saint Canut ?

R. — Ad I. Rappelons d'abord pour mémoire que si un empêchement, même accidentel, se rencontre le dimanche auquel est fixée la fête de la Sainte Famille, on ne peut la transférer *sans un indult* qui y autorise, mais on l'omet totalement. — Si, au contraire, un indult permet de la transférer, où faudrait-il la replacer ? Tel est le cas à résoudre.

D'après notre correspondant, le 19 janvier est un jour *infra octavam* des Saints Jumeaux. C'est donc là, comme premier jour libre, qu'on doit fêter à demeure saint Antoine perpétuellement empêché par l'incidence des patrons ¹. Ensuite saint Timothée, étant semblablement empêché par le jour octave des susdits martyrs, le 28, qui est le second jour libre au Calendrier perpétuel, devient *ipso facto* son siège fixe, sauf à le simplifier les années où l'on devra accidentellement transférer au 28 le Saint Nom de Jésus ².

Ces fautes de l'Ordo paroissial ainsi rectifiées, nous n'avons plus qu'à rechercher un nouveau jour libre pour y replacer la Sainte Famille. Or, vous nous dites que le 3 février est occupé dans le diocèse par l'office anticipé du 5^e dimanche après l'Épiphanie. C'est donc là que vous devrez fêter chez vous la Sainte Famille, puisqu'un office de 9 leçons, même transféré, l'emporte sur les dimanches anticipés, comme l'enseignent tous les auteurs ; et les 18 et 19 février resteront pour vous ce qu'ils sont dans l'Ordo diocésain, sans aucun changement.

Ad II. C'est à tort que vous avez fait jusqu'ici l'office *infra octavam* de vos patrons le jour de saint Canut. Ayant saint Antoine perpétuellement empêché, vous aviez à l'y replacer comme en son siège fixe. Mais dans un cas comme dans l'autre, saint Canut est omis totalement et n'a pas même mémoire. (S. R. C., 24 janv. 1682, n. 1685).

Q. — 1^o Qu'entend-on par messes solennelles ? Ces messes sont-elles nécessairement chantées ? Peut-il y avoir diacre et sous-diacre à une messe solennelle non chantée ? Notamment, dans une maison d'éducation, la messe principale à laquelle assistent les élèves doit-elle être regardée comme une simple messe basse, ou comme solennelle ? Doit-on réciter les prières à la fin de cette messe ?

2^o Y a-t-il des fêtes patronales dans le Carême ? Une fête patronale suppose une octave, et il n'y a pas d'octave en Carême. Or j'ai assisté dans une église à la fête patronale le 2^e dimanche de Carême ; on y a dit la messe du Patron avec ornements rouges. Était-ce bien liturgique ?

R. — Ad I. La messe solennelle s'entend au moins d'une messe chantée (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 1), et il est défendu de la remplacer par

une messe basse avec ministres sacrés. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3031, ad 1).

Par conséquent, dans les maisons d'éducation, la messe de communauté, si elle est basse, doit être traitée comme telle, et avoir à la fin les prières de Léon XIII. Seulement, aux jours plus solennels, on pourra à cette messe allumer plus de deux cierges et tolérer deux servants, mais rien de plus. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad VII et IX ; 6 fév. 1858, n. 3065).

Ad II. C'est très liturgique de célébrer une fête patronale qui tombe pendant le Carême ; on peut même en faire la solennité, sauf dans les dimanches de 1^{re} cl., comme le 1^{er} de Carême, la Passion, les Rameaux. Vous ne serez donc plus étonné à l'avenir qu'on dise la messe d'un Patron le 2^e dimanche de Carême. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754).

Mais les octaves cessant avec le Carême, le Patron ne peut y avoir d'octave. (S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875 ; 22 mai 1894, n. 3826).

Q. — 1^o Quand l'un des tableaux du Chemin de la croix est privé de la croix à laquelle sont attachées les indulgences, et qu'un autre de ces tableaux n'est pas à sa place, gagne-t-on encore les indulgences du Chemin de la croix ?

2^o Dans l'exercice public du Chemin de la croix, où doit se mettre la relique de la Vraie Croix, et quel cérémonial observer à son endroit ?

R. — Ad I. Les tableaux n'étant point nécessaires pour le gain des indulgences, on gagne certainement les indulgences lors même que ces tableaux disparaîtraient ou ne seraient pas à leur place.

Ad II. De même, si une ou deux croix seulement venaient à manquer *pour peu de temps*, cela n'empêcherait pas, ce semble, de gagner les indulgences pendant l'*interim*, et Beringer cite comme référence les décrets authentiques n. 264, ad 4 ; 270, ad 5 ; 275, ad 1 ; 223, ad 2 ; 257, ad 1 ; mais on devra les remplacer au plus tôt. (Cf. *Les Indulgences*, tom. I, au mot : *Chemin de la croix*).

Ad II. Rien n'est fixé comme lieu d'exposition de la relique de la Vraie Croix durant l'exercice public du Chemin de la croix. Le lieu convenable est le sanctuaire, sur une crédence d'où elle puisse être vue facilement de l'assistance, avec de chaque côté un cierge de cire allumé. On pourrait aussi la placer au milieu de l'autel, pourvu qu'il ne s'agisse pas de celui du Saint-Sacrement, et toujours avec les lumières convenables. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 1 ; 6 sept. 1845, n. 2906 ; 17 sept. 1897, n. 3966).

Quoi qu'il en soit, pour l'exposer, on peut la porter solennellement, la tête découverte, sous un dais, précédé de deux acolytes avec leurs flambeaux et de un ou deux thuriféraires ; ou bien se contenter des deux acolytes. Le célébrant, dans le premier cas, est revêtu du surplis, de l'étole et de la chape rouge, et porte la relique de la Vraie Croix en se couvrant les mains de l'écharpe de

¹ S. R. C., 19 mai 1905, ad 1.

² S. R. C., 15 sept. 1831, n. 3531, ad III ; — *Rubr. spéc.* du S. Nom de Jésus.

même couleur (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3256); dans le second, il suffit du surplis et de l'étoile¹.

Une fois exposée, ceux qui passent devant elle doivent fléchir un genou pour lui rendre honneur; ils ne feraient cependant qu'une inclination, si elle n'était pas à découvert, mais renfermée dans une sorte de tabernacle. (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 7).

Quand l'officiant est pour bénir l'assistance, il fléchit le genou devant la relique, se lève, met l'encens dans l'encensoir, genuflecte de nouveau, et se relevant, il encense debout et non à genoux la sainte relique. Puis il revêt l'écharpe, genuflecte, prend la relique et signe le peuple sans rien dire, comme s'il bénissait avec le Saint-Sacrement. (Cf. Maugère, *loc. cit.*).

Q. — 1^o Est-il interdit aux laïques de toucher un corporal sur lequel a reposé l'ostensoir ou le saint ciboire, mais qui n'a pas servi pour la messe, et, par conséquent, n'a jamais été en contact immédiat avec la sainte Hostie?

2^o Pour donner la communion en dehors de la messe, faut-il nécessairement prendre une étoile de la couleur de l'office du jour, et ne peut-on pas se servir toujours de l'étoile blanche, comme c'est l'usage chez nous?

3^o Toute église doit avoir une piscine. Voudriez-vous bien : a) nous donner en peu de mots les règles générales au sujet de cette piscine; — b) nous dire comment on peut faire pratiquement, dans une villa transformée provisoirement en monastère, dont une pièce a été convertie en oratoire, et qui n'a pas de piscine?

4^o Quel saint faut-il nommer à la lettre *N* de l'oraison *A cunctis*, dans un oratoire tel que celui dont je viens de parler?

5^o L'oraison *pro vivis et defunctis* qui, en Carême, se récite après l'oraison *A cunctis*, fait-elle corps avec elle, ou bien doit-on la supprimer quand l'oraison *A cunctis* se trouve être la troisième?

6^o Les cierges bénits le jour de la Chandeleur perdent-ils leur bénédiction au bout d'un an, et peut-on les rebénir à la Chandeleur suivante?

7^o Quand le prêtre dit la messe pour son grand-père ou sa grand-mère, peut-il se servir de l'oraison *pro patre aut matre sacerdotis*?

8^o Quand le prêtre a récite, à la messe de *Requiem*, la première oraison *pro uno defuncto*, et qu'il veut dire la seconde pour un autre défunt, de quelle oraison doit-il se servir? Il ne peut pas répéter la première, et le Missel n'en donne pas d'autre.

R. — Ad I. Il n'est pas défendu aux laïques de toucher un corporal qui n'a pas été en contact immédiat avec la sainte Hostie. (Cf. De Herdt, t. I, n. 175).

Ad II. On est libre de prendre, ou l'étoile blanche, ou l'étoile de la couleur du jour, quand on donne la communion *extra Missam*. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Ad III. Voici ce que M. le chanoine Sauvé dit de la piscine.

Elle se creuse en terre, près de l'autel ou de la sacristie. Elle peut être un vase de pierre fermé par un carreau de marbre ou de brique, que l'on enlève à l'aide d'un anneau de fer fixé à la partie

supérieure; ou une niche pratiquée dans le mur, et close par une petite porte. Au fond se trouve un conduit par lequel les eaux s'écoulent en terre. (*Notions sur le matériel liturgique*).

Ad IV. Dans votre oratoire semi-public, s'il est solennellement béni, vous en nommez le titulaire à la lettre *N* de l'oraison *A cunctis*. Cependant, s'il est consacré au Saint-Sacrement, au Sacré-Cœur, à la Sainte Famille, ou bien si le nom du titulaire a déjà été récite auparavant, comme la sainte Vierge, saint Joseph, saint Pierre, saint Paul, on omet absolument les mots *atque Beato*.

Si la chapelle du monastère n'est pas solennellement bénite, on la traite comme un oratoire privé et l'on y nomme le patron de lieu. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 1).

Ad V. L'oraison *pro vivis et defunctis* marquée pour le Carême après l'oraison *A cunctis* se supprime, lorsqu'un saint a mémoire à la messe et que l'oraison *A cunctis* se dit la troisième. Ce n'est en effet qu'un en-cas pour compléter le nombre des oraisons exigées en Carême, lorsqu'il n'y a pas de mémoire occurrente à faire.

Ad VI. Les cierges bénits à la Chandeleur ne perdent jamais leur bénédiction qu'ils ne soient consumés, et il n'y a pas lieu de les rebénir l'année suivante.

Ad VII. Un prêtre ne peut pas utiliser l'oraison propre pour son père ou pour sa mère, lorsqu'il dit la messe pour son grand-père ou sa grand-mère. *Res per se patet*.

Ad VIII. On pourrait peut-être pour l'autre défunt employer l'oraison *pro una defuncta*, dans laquelle on changerait seulement *famulæ tuæ* en *famuli tui*. Mais nous ne le disons que sous toutes réserves de droit. Ce cas relève en effet de la Congrégation des Rites.

Q. — Pensez-vous que la bénédiction papale puisse être donnée par un curé, qui en a reçu les pouvoirs, *intra Missam*, c'est-à-dire immédiatement après l'*Ite Missa est* et le *Placeat tibi*, remplaçant ainsi la bénédiction ordinaire de la messe par la formule de la bénédiction papale donnée *in cornu Epistolæ*, sans crucifix?

R. — La bénédiction papale ne peut se donner à la messe, au lieu et place de la bénédiction ordinaire. Benoît XIV le déclare dans la Constitution *Exemplis prædecessorum* du 19 mars 1748, et c'est aussi l'enseignement des auteurs. (Cf. Melata, *Tractatus de benedictione papali*, p. 178 et suiv.).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 maii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Maugère, *Le Bréviaire Romain commenté*, chap. *Culte des Saintes Reliques*, p. 522 et suiv.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ V. — Les principes (*fin*)

XII. — Du péché de neutralité

Q. — *Quelle est la gravité du péché de neutralité ?*

Précisons tout d'abord en quoi consiste le *péché de neutralité*. On appelle péché tout désordre moral imputable à la responsabilité humaine, toute violation (par action ou par omission) d'un précepte positif ou négatif, obligeant en conscience.

La *matière à péché* est l'œuvre objectivement désordonnée en soi, le fait ou la négligence qui constitue l'outrage à la loi morale, et qui communique sa malice à l'acte humain quand celui-ci, de propos délibéré, l'approuve et la fait sienne par le consentement de la volonté.

Il peut se faire, et il arrive très souvent, qu'il n'y ait pas exacte concordance entre ces deux termes : la *matière* objectivement immorale, et l'*intention* de l'acte humain, soit que l'homme, de bonne foi, n'aperçoive pas l'immoralité de la matière telle qu'elle est, et même ne la voie pas du tout, soit que sur une matière parfaitement bonne il projette de lui-même, à tort, une couleur de malhonnêteté qui n'est que le produit subjectif de son cerveau. De là, parfois, des œuvres mauvaises exécutées avec des intentions bonnes, ce qui excuse du péché ; de là aussi des œuvres dont l'excellence n'empêche point la souillure de la conscience, à cause de l'intention subjective *peccamineuse* qui en est le principe.

Dans tous les cas, l'on ne pèche que comme l'on croit pécher. C'est à la lumière de cette règle de critique casuistique, individuelle, subjective,

que la conscience de chaque homme en particulier doit être étudiée et jugée, condamnée ou absoute.

Mais ce n'est pas de *casuistique subjective* qu'il est question pour le moment. C'est là le terrain propre et réservé des confesseurs, des examens particuliers de conscience. Nous avons, nous philosophes et théologiens, professeurs de doctrine, une autre casuistique à fixer, la *casuistique objective* des principes généraux qui règlent la moralité antécédente et supérieure, disons simplement normale, des objets auxquels se réfèrent les complaisances de notre libre arbitre.

Si donc nous approuvons comme licite, ou condamnons comme entachée d'immoralité, une œuvre, une abstention, une attitude donnée, c'est uniquement à la *matière* qui est en jeu, et non point au fait contingent, variable à l'infini, des états de conscience, que se rapportent nos jugements. — Nous aurons soin de revenir sur cette observation capitale dans la résolution de certains cas délicats de pratique soulevés par l'affaire de la neutralité. Pour prévenir les équivoques, il nous a paru nécessaire de la formuler ici tout de suite. Le lecteur n'en sera que plus à l'aise pour nous suivre et nous mieux comprendre.

Il reste donc bien entendu que si, en principe de moralité objective, la neutralité est un péché, et un péché grave, il serait parfaitement illogique de conclure : donc tous ceux qui s'y prêtent sont coupables de péché, et de péché grave. Ce serait passer de l'abstrait au concret sans tenir compte de l'élément subjectif intentionnel qui peut empêcher la parfaite correspondance logique des deux termes. Ou encore, si l'on veut : tous les auteurs ou coopérateurs de la neutralité ne sont pas plus à taxer de péché mortel, à priori et en bloc, que tous ceux, par exemple, qui font gras le vendredi ou ne vont pas à la messe.

Une tare d'immoralité, parfaitement certaine, en principe, ne ferme point toute porte aux excuses et bénignes interprétations possibles que peut tenir pour acceptables l'appréciation

prudente des circonstances où se consomme le contact de l'intention avec la matière du péché.

THÈSE XVI. — L'œuvre de neutralité religieuse radicale et négative est un péché, — et un péché extrêmement grave.

La neutralité de simple *tolérance*, positive et bienveillante, peut se présenter dans des conditions telles de nécessité politique et de loyauté, qu'on soit autorisé à la trouver moralement acceptable. Nous avons déjà dit cela, et il ne nous en coûte pas de le répéter. La critique spéculative qu'on en pourrait faire viserait uniquement l'erreur qui consiste à ne pas distinguer entre religion vraie et religions fausses, à les traiter toutes comme ayant des droits égaux à vivre au grand jour, à s'exhiber librement devant la société. Mais c'est là une critique « théorique » qui, pour être excellente *en thèse*, n'en doit pas moins s'incliner devant l'*hypothèse* de circonstances majeures où la *tolérance* apparaît moralement comme le plus grand bien public, et, en définitive, la meilleure sauvegarde pratique de la vraie religion elle-même.

Tout autre est le cas de la *neutralité* en tant que distincte, opposée même à la *tolérance*, et nous voulons ici encore, comme précédemment, viser la neutralité française au sens radical négatif où l'entendent actuellement nos pouvoirs publics.

Au double titre de la nature et de la grâce, de par la double autorité supérieure de la raison et de la foi révélée, la morale humaine est régie toute entière par une loi prédominante, obligatoire en conscience entre toutes, la loi qui impose à la conscience le rigoureux devoir de subordonner la vie à la mort et au jugement de Dieu, le temps à la future éternité, toutes les fins temporelles à la fin dernière.

Regarder toujours la fin dernière, orienter sa conduite sur le phare sauveur, c'est accomplir et consommer sa destinée dans la suprême félicité, comme le veulent la nature et la foi, Dieu créateur et Dieu Rédempteur.

Tourner le dos à la fin dernière, à Dieu, à la béatitude future, pour porter ses adorations sacrilèges aux créatures et leur abandonner la consommation de sa destinée, c'est briser la ligne normale qui projette la vie présente sur l'éternité, c'est l'irréparable malheur, l'irrévocable damnation.

Il faut nier Dieu et l'immortalité de l'âme pour échapper à ces évidences que viennent par surcroît confirmer les illuminations de la foi révélée. Or, le péché de la neutralité est là, et il est clair. Son immoralité profonde consiste à violer la loi de la fin dernière, en supprimant Dieu et son culte, toute morale et toute foi. La neutralité est d'abord un enseignement public qui apprend aux enfants, aux citoyens en général, le peu de place qu'occupe le devoir religieux dans la vie, le peu de cas qu'on en peut faire : premier désordre.

La neutralité refuse à la société, et par là-même aux individus, tout concours à l'œuvre religieuse,

qui est un élément de bien commun et particulier rigoureusement nécessaire à la félicité de la vie ici-bas : second désordre.

La neutralité, par le fait de son abstention même, porte atteinte au devoir religieux en le diminuant, en paralysant par voie indirecte son plein épanouissement : troisième désordre.

La neutralité, dans le principe d'athéisme d'où elle procède, et qu'elle impose par voie politique aux citoyens, viole la liberté de conscience : quatrième désordre.

La neutralité, dans ses procédés d'inspiration antireligieuse malveillante, est un outrage direct à Dieu, à l'Eglise et à la foi catholique : cinquième désordre.

La neutralité, en tant qu'elle est contraire au vœu du peuple, étouffe le suffrage universel et constitue un abus tyrannique de pouvoir : sixième désordre.

La neutralité est un vol public quand dans les écoles de l'Etat elle foule aux pieds les conditions du contrat passé avec les familles sur le point du devoir religieux : septième désordre.

La neutralité atteint fatalement la morale dans ses fondements et mène le pays à la ruine : huitième désordre.

Il n'est guère besoin de continuer. Quiconque a des yeux pour voir aperçoit sans peine les lois et les droits, d'ordre naturel et surnaturel, que foule aux pieds la neutralité libre penseuse et sectaire. C'est un crime public où trois vertus au moins, et surtout, sont audacieusement insultées : la foi, la charité et la justice, sans parler du bon sens et de la liberté.

Quant à la *gravité* du péché de neutralité, rien n'est plus simple que de la déterminer. La conscience un peu éclairée d'un enfant de dix ans y suffirait sans peine. Chacun sait, en effet, que la mesure d'immoralité d'une faute s'estime d'après la gravité du précepte qu'y viole délibérément la malice de la volonté. Toutes les lois, tous les impératifs moraux, préceptifs ou prohibitifs, ne s'imposent pas à la conscience avec la même caractéristique d'importance et de nécessité. Plus une loi est fondamentale, d'intérêt majeur privé ou public, plus elle est voisine du tronc, naturel ou divin, d'où émanent toutes les ramifications de la morale humaine, tous les articles détaillés des Codes de la Nature, de l'Evangile, de l'Eglise ou de l'Etat, et plus sa violation constitue un mal grave, à conséquences plus profondes, plus universelles, plus irréparables.

On peut dire encore, sous une forme quelque peu différente, identique au fond à la précédente, que la gravité de la faute croît avec la dignité de la personne offensée, ou encore qu'elle s'accroît à mesure qu'elle atteint les principes premiers les plus fondamentaux et les plus universels de la moralité. Or, il est de toute évidence que le péché de neutralité est à la fois un péché direct contre Dieu, en même temps qu'un attentat moral d'homicide et de suicide sur la vie humaine. C'est l'ou-

trage du mépris, de la haine et de la révolte pratique contre le règne sacré du Dieu de la raison et du Dieu de la foi sur les consciences, et, sous ce rapport, en tant qu'il est blasphème d'action et œuvre d'infidélité, on peut dire qu'il a sa place marquée, la première, en tête de toutes les aberrations criminelles de la liberté.

De plus, le péché de neutralité, en tant qu'il vise à éteindre la vie morale de la raison et de la foi révélée dans les âmes, est homicide et suicide, artisan de mort spirituelle ici-bas et germe de damnation dans l'éternité. Et sous ce rapport de la destinée humaine, présente et future, manquée, brisée, il est encore la plus grave des fautes que l'homme puisse commettre contre soi-même, sa personnalité, son bien, son être propre.

Socialement enfin, il est le crime qui substitue le mal au bien commun, l'anarchie des idées et des mœurs au bon ordre social, les ruines décadentes de l'amoralisme au vrai bonheur du peuple.

Voilà qui est l'évidence même, pour une âme catholique, pour une simple conscience naturellement honnête et sincère. Voilà pourtant ce que ne comprennent pas toujours assez les parents, à quoi ils ne pensent guère, de quoi, en tout cas, ils n'ont point une idée assez juste, faute de fermeté dans la réflexion ou de sincérité dans la foi. La thèse suivante, vigoureusement présentée, finira peut-être par les rendre plus clairsvoyants.

XIII. — La coopération des parents au péché de neutralité

Q. — *Quelle est la faute des parents dans leur coopération à l'œuvre criminelle de la neutralité ?*

C'est une erreur profonde, trop répandue dans le vulgaire, que seul l'auteur principal d'un crime est le grand coupable, plus coupable que ceux qui l'aident à le commettre, et que, en principe général, le fait d'être au second plan dans l'œuvre mauvaise constitue pour le coopérateur, sinon une excuse complète, au moins une forte atténuation de culpabilité. — Erreur absolue ! *Co-opérer* c'est opérer à deux, en commun. L'œuvre de mal a beau être divisible dans son exécution, son immoralité ne se divise pas : fatalement, elle pèse de son poids entier sur toute conscience qui l'accepte, l'approuve, s'y complait et s'y macule, en connaissance de cause, dans la souillure de son concours effectif.

Les moralistes analysent avec détail toutes les sortes possibles de coopération et concluent que quelques-unes sont largement susceptibles d'excuse, parfois même au point de ne présenter plus de mal moral proprement dit. Ils ont raison, et nous aurons soin de projeter amplement sur notre casuistique future la lumière de ces distinctions précieuses. Mais les moralistes ne disent pas que toute coopération ait droit à l'excuse, parce que coopération. Ils affirment, au contraire, que, en cas normal de participation réelle et délibérée au crime, la pleine participation à son immoralité est inévitable.

Laissons donc de côté, pour le moment, l'étude des excuses et atténuations que certaines circonstances particulières peuvent apporter à la coopération au mal, et fixons la règle de moralité générale qui met, en principe, sur le même pied l'Etat et les parents dans la perpétration du crime de neutralité scolaire.

THÈSE XVII. — *Il y a crime identique pour les parents et pour l'Etat dans la coopération pratique des deux à l'œuvre de la neutralité radicale, au sens précis de son illicéité définie dans les thèses précédentes.*

Une observation préliminaire, d'abord. Nous prenons l'Etat et la famille au moment de leur concours effectif sur le terrain de la neutralité, à l'instant où les parents amènent leurs enfants à l'école, où l'Etat se prépare à leur donner l'alimentation intellectuelle et morale meurtrière que l'on sait. C'est là seulement que se réalise la communication et l'identité de faute expressément visée dans notre thèse.

Il est clair que si l'on voulait analyser les culpabilités antécédentes de l'Etat dans le vote des lois, dans les préparatifs de leur application, etc., il se trouverait chargé de culpabilités plus nombreuses, plus graves en un certain sens, et autres que celle des familles, limitée au seul fait du concours qu'elles apportent à la pratique scolaire de la neutralité.

Par contre, vu du côté des obligations propres des parents à l'égard de leurs enfants, le crime de la neutralité semble emprunter un caractère de gravité supplémentaire à ce fait que les parents sont plus étroitement tenus que l'Etat de veiller sur la vie saine et sauve, matérielle et morale, de leur progéniture.

Laissons de côté ces nuances pour ne considérer que l'identité spécifique objective du péché de neutralité dans les deux coopérateurs du mal auquel elle aboutit dans l'âme des enfants.

Crime, disons-nous, et mal moral d'une infinie gravité. Ce n'est plus à prouver. C'est chose, toutefois, qu'il faut prendre grand soin d'expliquer, avec détails aux parents insuffisamment éclairés sur le mal de l'école neutre et sur le devoir qui incombe à leur conscience d'en préserver leurs enfants.

L'Etat offre dans ses officines d'enseignement une nourriture empoisonnée, mortelle. On sait cela, et on l'accepte. Livrerait-on son fils ou sa fille à un assassin ? Non, jamais, à aucun prix ! La faute est la même pourtant, qui consiste à laisser déposer des germes d'immoralité temporelle et de mort éternelle dans l'âme innocente et tendre d'un enfant. Quelle différence y a-t-il entre tuer et laisser tuer, surtout quand on amène soi-même la victime au bourreau ?

« Mais, c'est l'Etat qui est en jeu, l'Etat pourvoyeur qualifié du bien social, auréolé d'un prestige qui doit légitimement imposer à priori la confiance aux citoyens, dont ce n'est point le rôle de discuter, critiquer ou condamner les œuvres de l'autorité publique. » — C'est vrai et, assurément, il

faut approuver, en principe, la disposition instinctive qui commande l'obéissance, la confiance même plutôt que la critique ou la révolte à l'égard des lois générales du pays. Il est des heures, pourtant, où cette confiance est trahie par la tyrannie homicide des gouvernements. Qu'on les attende, et longtemps, ces heures-là dans une attitude de patience résignée, douloureusement angoissée, c'est bien encore. Et pourtant elles viennent ! et quand elles ont sonné, quand l'absolue évidence étale au grand jour l'immoralité publique des abus monstrueux de l'Etat, il faut pourtant bien se décider à choisir : être complice de ses crimes ou s'en garer.

Il est souverainement dommageable au bon ordre de la paix sociale qu'un Etat accule la conscience des citoyens à cette poignante alternative. Mais enfin s'il a l'audace impie d'aller, lui, jusque-là, les citoyens reprennent leur pleine liberté, naturelle et divine, de ne point compromettre leur conscience au contact de ses ignominies ; et si rien ne leur est plus cher que l'âme et le salut de leurs enfants, rien aussi ne peut les excuser de la soumettre au régime de la neutralité scolaire qui les tue.

THÈSE XVIII. — Les parents commettent une faute très grave en n'obviant pas, autant qu'ils le devraient, par l'éducation religieuse extra-scolaire de leurs enfants, aux effets désastreux de la neutralité des écoles primaires.

C'est une autre face du péché de neutralité, ou plutôt un autre désordre moral qui s'ajoute dans la conscience des parents à celui qui résulte de la neutralité proprement dite dans la fréquentation des écoles primaires. Voilà par où, dans un sens vrai, la culpabilité des familles se trouve augmentée, et, finalement, plus grave encore que celle de l'Etat.

Après tout, les écoles primaires sont des externats. Quelque condamnables et condamnées qu'elles soient, aussi bien en raison naturelle que devant la foi catholique, et quelque péché que commettent les parents en y envoyant leurs enfants, il reste toujours, cependant, que l'assistance scolaire n'absorbe pas, comme dans l'internat, la vie entière de l'élève, et si l'instruction appartient à l'école, c'est au foyer domestique, en fin de compte, d'après l'intention même de la loi, qu'est réservé le travail profond de l'éducation morale et religieuse. Que les parents soucieux de leurs devoirs combattent plus ou moins efficacement dans la vie intime de la famille les influences mauvaises de l'école, là n'est pas la question. Notre thèse n'entend viser que le cas des parents qui manquent sur ce point-là à leurs obligations, qui ne se soucient pas de remplir, pour la formation morale de leurs fils et de leurs filles, le vide laissé à leur discrétion par le régime de l'externat.

Leur faute est grande, impossible à excuser. Passe encore, ainsi que nous le dirons bientôt, qu'ils se soumettent parfois, le cœur navré, à la dure nécessité d'envoyer leurs pauvres petits res-

pirer l'air empoisonné de l'école. Ce qui ne passe plus, c'est qu'ils n'offrent pas ou refusent d'offrir à ces demi-asphyxiés, chez eux, en dehors de l'école, alors qu'ils le peuvent, l'antidote de la bonne atmosphère salubre qui sauvegarderait au moins, dans ces âmes anémiées, le principe profond de la vie religieuse et de la résistance au mal.

Ce n'est même plus là de leur part, comme à l'école, une œuvre de damnable coopération aux attentats sournois de la neutralité. C'est le péché direct de qui néglige froidement un devoir d'amour chrétien en circonstance grave, obligatoire au premier chef quand il s'agit des relations de père et mère à enfants. Mais, comme c'est encore s'associer à l'œuvre néfaste de la neutralité que de n'en point empêcher, lorsqu'on en a le devoir et le pouvoir, les effets meurtriers, il était naturel de rattacher cette seconde faute à la première, au péché spécifique de neutralité, dont elle n'est en réalité que la suite et le complément. Et le développement d'un thème aussi banal est trop facile, trop inutile, pour que nous éprouvions le besoin d'y insister autrement.

Nous terminons ici la partie théorique de notre étude. La question de la neutralité, en définitive, est un cas de morale qui, pour sembler nouveau dans les données récentes, tout actuelles, de son énoncé, n'en est pas moins un simple problème ordinaire de casuistique, à résoudre, donc, comme tous autres cas quelconques de conscience humaine, d'après les règles communes de la philosophie et de la théologie morales.

Ces règles, ces principes, puisés aux sources de la raison et de la foi, nous avons tenu à les rappeler, à les mettre en vive lumière, avant d'aborder l'application pratique qu'il peut convenir d'en faire, suivant la diversité des occurrences, aux circonstances vécues de la neutralité scolaire, telles que l'état présent des choses nous les offre ou les impose à notre jugement.

Il fallait d'abord montrer à l'esprit le phare sauveur de la vérité spéculative, l'étoile indicatrice du port où toute âme soucieuse de son salut doit vouloir aborder.

La mer n'est pas bonne, et sa houle est moins encore à éviter que les récifs des bas-fonds par où certains vents mauvais nous obligent de naviguer. C'est à la prudence qu'il appartient désormais de s'installer au gouvernail, à elle que nos consciences auront à demander les dernières décisions pratiques sans lesquelles il n'y a pour nous ni confiance possible dans le voyage, ni assurance d'arriver sains et saufs à son terme.

(A suivre).

Le Christianisme et les Savants

au XIX^e siècle ¹

§ 3. — La Physique (suite)

III. — LES PHYSICIENS DE L'ÉLECTRICITÉ

Nous voici au troisième grand domaine sur lequel la physique du XIX^e siècle a poussé ses conquêtes. Sur le domaine de la chaleur et de la lumière, il ne s'agissait pas tant de découvrir de nouveaux faits que d'expliquer ceux qui étaient déjà connus, d'en formuler la théorie. En électricité au contraire, ce sont les phénomènes eux-mêmes qui étaient à découvrir ; et les merveilleux phénomènes en effet qui se sont révélés à nous dans la première moitié du siècle, comme les éclatantes applications qu'en a vu faire la seconde moitié, ont éclipsé, au moins aux yeux du grand public, toutes les autres conquêtes de la physique. Le XIX^e siècle passe avant tout pour le siècle de l'électricité ; et ce n'est pas étonnant, puisqu'il s'ouvre sur les découvertes de Volta, se ferme sur celles de Röntgen, nous montre dans l'intervalle les grands noms des *Cersted*, des *Ampère*, des *Faraday*, et la longue série des techniciens qui ont multiplié les applications pratiques des découvertes de ces puissants génies.

Les trois grands noms de l'histoire de l'électricité au XIX^e siècle sont : *Volta*, *Ampère*, *Faraday*.

Alexandre Volta (1745-1827) : né à *Côme*, professeur d'abord dans sa ville natale, puis, à dater de 1775, à l'Université de Pavie ; construit en 1794 la pile qui porte son nom. C'est cette découverte qui est le point de départ de tout ce qui s'est découvert depuis dans le domaine de l'électricité ; c'est l'une des découvertes donc les plus importantes de toute l'histoire des sciences, « le plus merveilleux instrument, a-t-on dit, que l'homme ait jamais inventé. » Et, tandis que d'autres découvertes ont été dues pour une certaine part au hasard, — il est vrai que ce sont des hasards qui n'arrivent jamais qu'aux hommes de génie, mais enfin toujours est-il que le hasard, sous une forme quelconque, ne fût-ce que sous la forme de la pomme de *Newton*, semble revendiquer quelque part dans l'histoire de maintes découvertes, — pour *Volta* au contraire, tout est dû au calcul, à des raisonnements patiemment et logiquement conduits. La grenouille de *Galvani* avait donné l'éveil quelques années auparavant (vers 1789) ; mais, sur l'expérience même de *Galvani*, sur la nature du fluide qui agitait les membres de la grenouille, les savants se partageaient et se

perdaient en conjectures. *Galvani* lui-même opinait pour un fluide nerveux : *Volta* seul démêla la vérité, diagnostiqua que c'était de l'électricité ordinaire, soutint son opinion à l'encontre de tous, et en poursuivit la démonstration. Quand *Volta*, après des années de réflexion, se mit à empiler ses disques de cuivre, de zinc et de drap mouillé, comme il eût fait d'une colonne ou pile de monnaie, il aurait pu, à cet instant, convoquer dans son cabinet tous les physiciens du monde : pas un n'était en mesure de pressentir qu'un résultat quelconque allait se produire : *Volta* seul avait tout prévu, tout calculé, tout combiné, seul il savait ce qui allait se passer. Et quand il put enfin l'annoncer au monde, quand tout le monde put voir les deux électricités de noms contraires condensées aux deux bouts ou pôles de la « pile de *Volta*, » ce fut un cri d'admiration universelle. Bonaparte, au lendemain de *Marengo*, voulut qu'il répâtât ses expériences devant une commission de l'Institut de France (1801), le fit nommer ensuite associé de l'Institut, membre de la Consulte de Lyon, sénateur du nouveau royaume d'Italie avec le titre de comte, lança, pour activer l'utilisation de l'invention de *Volta*, un appel solennel aux savants du monde entier, fondant, dans ce but, un prix de soixante mille francs (qui fut accordé à l'anglais *Davy* pour sa brillante découverte du potassium).

Volta cependant, sous toute cette gloire, reste modeste, attaché à sa chaire (qu'il ne quittera qu'en 1819), surtout chrétien candide, simple et pieux comme on sait l'être dans son pays. Il aime à s'occuper de religion, à étudier les démonstrations de la religion ; il passe volontiers ses vacances à fureter les bibliothèques des monastères, particulièrement à l'ancien collège des Jésuites. Mais jamais il ne croira que sa science l'autorise à toucher à la tradition en matière religieuse, à réformer la théologie : — « Les découvertes modernes, écrit-il un jour, les nouvelles connaissances que nous avons acquises, les voies que nous avons ouvertes, ne peuvent créer aucun préjugé contre l'antique vérité, ni fermer les sentiers frayés avant nous, ni nous en détourner. »

Il remplissait ses devoirs de chrétien comme tout le monde, sans respect humain. On le vit aller bravement à la messe à Paris, comme il le faisait en Italie. On l'y vit aller de même à Lyon, quand Bonaparte le nomma membre de la fameuse Consulte : c'était avant le Concordat, et il note, dans ses lettres à sa famille, que ce n'était pas toujours facile de trouver un prêtre insermenté. A *Côme*, il avait coutume d'entendre la messe chaque jour, et communiait aux fêtes. Il partageait toutes les dévotions populaires. Il avait la dévotion au célèbre Crucifix que le peuple de *Côme* vénère dans l'église de l'*Annunziata*. Il avait la dévotion à la *Madone* ; il en avait une image sur la porte de sa maison, et il ne manquait pas de la saluer chaque fois qu'il entrait chez lui ;

¹ Voir l'*Ami* du 11 mars et du 8 avril.

le samedi il faisait allumer devant elle une petite lampe, et, si le domestique oubliait, lui-même réparait l'oubli. Ses parents l'avaient habitué, dans son enfance, à réciter le chapelet tous les jours; et il y resta fidèle toute sa vie.

Comme tout bon chrétien, il aimait à répandre autour de lui cette lumière de la foi qu'il avait reçue de Dieu. Le dimanche, l'après-midi, on le voyait, dans son église paroissiale de San Donnino, assis au milieu d'une bande d'enfants et leur faisant le catéchisme. De cette flamme d'apostolat il nous est resté un témoignage bien remarquable. Au commencement de 1815, un chanoine, don Giacomo Ciceri, était en train de perdre son latin au chevet d'un mourant qui ne voulait rien entendre, qui, à tout ce qu'on lui disait, répondait que la religion est bonne pour le peuple, que les gens instruits n'en ont pas besoin, etc. Don Ciceri lui cite, entre autres exemples de savants qui ont cru, Volta. Ce nom frappe notre libre-penseur. — Mais, demande-t-il, Volta croit-il vraiment à la religion qu'on le voit pratiquer? Si Volta croit vraiment dans le fond de son âme, eh bien ! lui aussi il consentira à faire ses devoirs de chrétien. — Le chanoine connaissait Volta; il lui demande s'il ne pourrait pas écrire quelques lignes pour convaincre ce malheureux pécheur. Volta répond par la profession de foi que voici (qui a été imprimée de son vivant même et dont l'autographe a été détruit lors de l'incendie de l'Exposition Volta, à Côme, 8 juillet 1899) :

Je ne comprends pas que l'on puisse douter de ma sincérité et de ma persévérance dans la religion que je professe et qui est la religion catholique, apostolique et romaine, dans laquelle je suis né et ai été élevé, et à laquelle je me suis toujours tenu attaché, aussi bien intérieurement qu'extérieurement. Je n'ai malheureusement pas toujours fait le bien que l'on doit attendre d'un chrétien et d'un catholique; je me suis rendu coupable de bien des fautes; mais, par une grâce spéciale du Seigneur, je n'ai jamais, autant que j'en aie conscience, péché contre la foi. Si mes fautes et mes désordres ont pu donner à quelqu'un occasion de soupçonner en moi un manque de foi quelconque, eh bien ! à titre de réparation et à toute autre bonne fin, je déclare à ce quelqu'un et à tout le monde, — et je suis prêt à le déclarer en toutes circonstances, et quoi qu'il doive m'en coûter, — que j'ai toujours tenu et tiens toujours cette sainte religion catholique pour l'unique, vraie et infaillible religion, remerciant sans cesse le bon Dieu de m'avoir infusé une telle foi, dans laquelle j'ai le ferme propos de vouloir vivre et mourir, avec la vive espérance d'acquiescer la vie éternelle.

En cette foi je reconnais sans doute un don de Dieu, une foi surnaturelle; mais cependant je n'ai pas négligé pour cela les moyens même humains de me fortifier davantage encore en elle et de dissiper tout doute qui pourrait surgir et m'induire en tentation. C'est pour cela que j'ai étudié attentivement les bases de la foi; j'ai lu les écrits des apologistes comme les écrits de nos adversaires; j'ai pesé les raisons pour et les raisons contre; et la conclusion, c'est que notre foi a pour elle les plus fortes preuves qui soient, preuves qui constituent, même pour la raison naturelle, les plus hauts motifs de crédibilité: en sorte que tout esprit que le péché et les passions n'ont pas faussé, tout esprit naturellement noble ne peut pas ne pas l'embrasser et ne pas l'aimer.

Puisse cette profession de foi, qui m'a été demandée et que je donne volontiers, écrite et signée de ma main, et que l'on peut montrer comme l'on voudra et à qui l'on voudra, parce que *non erubescio Evangelium*, puisse-t-elle produire quelque bon fruit !

Milan, 6 janvier 1815.

ALESSANDRO VOLTA.

André-Marie Ampère (1775-1836) : sa gloire, aux yeux du grand public, se résume d'un mot : il est le fondateur de l'électricité dynamique, le génie qui, en découvrant quelle force c'est que l'électricité et combien elle est facile à canaliser et à transporter, a donné la première idée et tracé le plan des merveilleuses applications industrielles dont nous avons vu se développer la série dans la seconde moitié du XIX^e siècle : si le XIX^e siècle est le siècle de l'électricité, c'est à Ampère qu'il le doit.

Au surplus, génie d'aptitudes vraiment universelles. Il a tout étudié, voulu tout essayer; il s'est enthousiasmé pour tout. Il a été homme d'idéal et de poésie autant qu'expérimentateur précis et calculateur rigoureux. Il s'est donné, et de tout cœur comme il faisait quand il se donnait, à la littérature, à la linguistique, à l'art, à la botanique, à la philosophie, à la métaphysique, à l'apologétique. Il a conçu, comme Leibniz, un plan de langue universelle. Il a été d'une fécondité intarissable pour célébrer l'amour pur et chaste que lui inspira sa première épouse : sonnets, chansons, charades étaient un jeu pour lui; la tragédie même et l'épopée n'étaient pas de taille à l'effrayer. Plus d'une fois ses amis s'en sont inquiétés : Ballanche, par exemple, quand il apprend qu'Ampère délaisse algèbre et chimie pour se lancer éperdument dans la métaphysique kantienne, lui écrit (5 floréal 1805) : — « Mon très cher ami, ce que vous me dites au sujet de vos succès en métaphysique me désole. Je vois avec peine qu'à votre âge vous entriez dans une nouvelle carrière. On ne va pas loin quand on change tous les jours de route. »

Ballanche, ce jour-là (comme les autres jours aussi), fut mauvais prophète. Ampère avait besoin quelquefois de changer de route. Il fallait des diversions à ce génie toujours en incandescence. Et ce n'est pas seulement par besoin de diversion qu'il changeait de route : c'est qu'il voulait en effet explorer toutes les routes ouvertes devant l'esprit humain. C'est une loi remarquable que cet universalisme des géants de la science. Beaucoup de savants ont été des hommes incomplets, des « spécialistes; » mais les plus grands, les Ampère et les Cauchy, les Newton et les Leibniz, auparavant les Copernic et les Kepler, ont tous été attirés par la philosophie, par la spéculation métaphysique et religieuse, par une soif ardente de synthèse. Ampère, en dépit de ses changements de route, ou mieux, grâce à ses changements de route, grâce à la puissance de synthèse dont ces changements étaient une manifestation, Ampère seul a su réaliser l'explication de l'expérience

d'Ersted, expérience restée mystérieuse pour tous les représentants de la science de ce temps-là, et fonder sur cette expérience la théorie de l'électrodynamique. — Écoutez là dessus la magnifique page de Joseph Bertrand (*Discours pour l'inauguration du monument de François Arago*, p. 55-56) :

La pile de Volta, découverte au commencement de ce siècle, avait excité la vive et légitime admiration de tous les hommes de science. Mais, après les beaux travaux de Davy, de Gay-Lussac et de Thénard, elle semblait appelée à perfectionner la chimie plus encore que la physique. Une heureuse observation vint ramener l'esprit des physiciens vers ces grands et mystérieux phénomènes. Ersted montra, en 1820, qu'un courant électrique attire ou repousse une aiguille aimantée avec une énergie dont les lois fort complexes parurent d'abord enveloppées de difficultés impénétrables. Leur recherche était un beau problème qui s'imposait aux physiciens ; et beaucoup se mirent à l'œuvre. Ampère seul atteignit le but. Après s'être placé à côté d'Ersted par la découverte d'un fait nouveau et important, celui de l'action mutuelle des courants, son rare et admirable génie, soutenu et guidé par une science profonde, sut en faire une œuvre d'une tout autre excellence et remonter jusqu'au principe en assignant la loi élémentaire de ces actions complexes, pour redescendre ensuite aux conséquences les plus minutieuses et les plus précises. La théorie des aimants se trouve rattachée elle-même à celle des courants par des vues si plausibles et si belles que, sans être susceptibles de preuves rigoureuses et précises, elles entraînent, malgré leur hardiesse, une irrésistible conviction. Le mémoire d'Ampère est l'une des plus admirables productions de la science moderne, et le fondement de l'édifice le plus vaste et le plus achevé peut-être que la philosophie naturelle ait produit depuis Newton.

Qu'était cependant la vie intérieure, la vie religieuse d'un tel génie ? Elle eut ses « changements de route » aussi, ses soubresauts, ses crises, pour retrouver ensuite le calme équilibre de la foi et de la piété chrétiennes en des années qui sont précisément celles de la plus grande activité scientifique d'Ampère.

Né à Lyon, d'une honorable famille de négociants, sa première enfance s'écoule à Poleymieux², sous la conduite de sa pieuse mère. Il se prépare à sa première communion avec bonne volonté et recueillement. Son père est son premier instituteur. L'enfant, dès l'âge de six ou sept ans, a révélé déjà des aptitudes étonnantes : la faculté qui s'est développée la première chez lui, est celle du calcul arithmétique : avant même de connaître

les chiffres et de savoir les tracer, il faisait, nous dit Arago, de longues opérations, à l'aide d'un nombre très borné de petits cailloux ou de haricots. Dès qu'il sait lire, il dévore tout. Histoire, voyages, poésie, romans, philosophie, tout l'intéresse. Il a surtout aimé, à cette aube de son adolescence, Homère, Lucain, Le Tasse, Fénelon, Corneille, Voltaire, et ce Thomas dont le renom d'éloquence fut si grand alors. Mais le voici, à treize ans, qui s'attelle à l'*Encyclopédie* ; et il en lit, sans en rien omettre, les vingt volumes in-folio, chacun à son tour, « le second après le premier, dit Arago, le troisième après le second, et ainsi de suite, sans jamais interrompre l'ordre alphabétique. » Il la lit ; et avec cette mémoire inouïe qui toute sa vie a fait la stupéfaction de ceux qui l'ont approché, il se l'assimile : au point que, sur ses vieux jours, on l'entendra, à l'Académie des Sciences, « citer, avec une parfaite exactitude, jusqu'à de longs passages de l'*Encyclopédie* relatifs au blason, à la fauconnerie, etc., qui, un demi-siècle auparavant, avaient passé sous ses yeux au milieu des rochers de Poleymieux... Voilà le genre de lecture que subit, je me trompe, que s'imposa un enfant de treize à quatorze ans, sans en être accablé ! J'aurai plus d'un exemple à citer de la force de tête d'Ampère ; aucun cependant n'égalerait celui que je viens de soumettre à vos réflexions. » (Arago).

Il est clair qu'à ce régime de l'*Encyclopédie*, la piété d'un enfant, fût-ce un enfant de génie, ne devait pas tenir. On n'a pas gardé trace de crise violente, et l'on n'aura jamais à déplorer d'hostilité chez Ampère ; mais l'influence chrétienne est désormais reléguée loin : les ferveurs de la Première Communion ont fait place à l'indifférence. Douze ans, quatorze ans vont s'écouler avant qu'Ampère, pressé par les exhortations d'une épouse d'élite et sous le coup surtout de l'épreuve, revienne à la pratique chrétienne.

Aussi bien le moment n'est pas favorable à une orientation religieuse. La Révolution vient d'éclater. M. Ampère le père est d'abord, comme beaucoup d'autres, séduit par tout ce renouveau politique et social qui s'annonce ; et son jeune fils, qui ne s'est jamais donné à demi, est tout à l'enthousiasme.

La Révolution cependant se charge vite de désillusionner ceux qu'elle a un instant grisés. L'anarchie éclate dans la région lyonnaise comme par tout le reste de la France. Des bandes pillent et incendient le château de Poleymieux. M. Ampère cherche un refuge à Lyon ; mais bientôt il renvoie sa famille à Poleymieux, et reste lui-même à Lyon, où on l'a élu juge de paix. C'est en cette qualité qu'il prend part au procès du révolutionnaire Chalier : c'est plus qu'il n'en faut pour le désigner à la fureur de Fouché, et il monte sur l'échafaud le 24 novembre 1793. La veille, il écrivait à sa femme : — « Puissent-ils (mes enfants) jouir d'un meilleur sort que leur père et avoir toujours devant les yeux la crainte de Dieu, cette

¹ Sur la vie intérieure d'Ampère, nous avons, grâce à Dieu, des documents sûrs et de la plus heureuse abondance : le *Journal et Correspondance d'André-Marie Ampère* (1793-1805). 1 vol. ; — *André-Marie Ampère et Jean-Jacques Ampère, Correspondance et Souvenirs*, 2 vol. ; — et surtout la monographie que lui a consacrée le toujours regretté M. Valson, chef-d'œuvre de clarté scientifique en même temps que de pénétration psychologique et de noble piété (in-8 de 430 p., Lyon, Vitté).

² Village à une quinzaine de kilomètres au nord de Lyon, aux rives de Saône, au flanc et à la naissance d'un des charmants vallons du Mont-d'Or lyonnais. — L'Association Française pour l'Avancement des Sciences a fait poser, le 5 août 1906, une plaque sur la maison d'Ampère à Poleymieux, « sur la maison paternelle où s'est écoulée sa jeunesse et formé son génie. »

crainte salutaire qui opère en nous l'innocence et la justice, malgré la fragilité de notre nature ! »

Cette mort fut un coup affreux pour Ampère. Toutes ses facultés en furent pour un temps comme suspendues. Lui qui à cette date, à dix-huit ans, était déjà en mesure de déchiffrer la *Mécanique analytique* de Lagrange et qui savait dès lors (a-t-il dit plus tard) autant de mathématiques qu'il en a jamais su, il tombe dans une espèce d'idiotisme, passant ses journées à faire de petits tas de sable. Il ne se reprend à la vie que par la botanique : les lettres de Rousseau sur ce sujet lui tombent sous la main, et le voilà lancé sur cette nouvelle pente avec le même feu qu'il apportait partout. Avec la botanique, c'est la poésie : un *Corpus poetarum latinorum*, ouvert au hasard, lui révèle des flots d'harmonie¹ ; et le voilà qui, à travers ses courses vagabondes d'herboriste, fait retentir de tous les rythmes connus les bois de Poleymieux. Il y a notamment, dans Homère, dans Virgile, dans le Tasse, une description célèbre du cheval : il aime à la déclamer successivement dans les trois langues. Ces années 1794-1797 sont toutes à la poésie ; il écrit ou ébauche une quantité de poèmes de toute sorte, poésies fugitives, poésies didactiques, tragédies, comédies, scènes ou fragments d'une tragédie d'*Agis*, d'une tragédie de *Conradin*, d'une *Iphigénie en Tauride*, poème moral sur la vie, poème sur les sciences naturelles, commencement d'une grande épopée, l'*Américide*, dont le héros est Christophe Colomb, etc., et toutes ces tirades arrêtées brusquement, en plein jet, coupées le plus souvent par des *x* et des *y*, ou par des annonces comme celle-ci : « Formule générale pour former immédiatement toutes les puissances d'un polynôme quelconque. »

Ce sont ces années aussi qui ont vu éclore l'idylle adorablement fraîche et pure d'où devait sortir une union bénie de Dieu. Et comme tout était débordant chez lui, il a laissé déborder ses sentiments sur le papier. Il a noté tous les battements de son cœur dans un carnet qui nous est resté et qui porte pour titre : *Amorum — 1796*. C'est en 1796, en effet, qu'il a rencontré pour la première fois, un soir, sous les doux rayons du soleil couchant, le long d'un ruisseau, Julie Carron : — « Dimanche, 10 avril, je l'ai vue pour la première fois. » La note est laconique. Elles se succèdent ainsi, à intervalles d'abord éloignés (la seconde est du 10 août), plus rapprochés ensuite, laconiques toujours, mais combien pleines d'un sentiment dont la profondeur n'a d'égale que la pureté !

Le mariage religieux fut célébré le 6 août 1799, en secret (on était encore sous le régime du Directoire) ; le mariage civil quelques semaines plus

tard. Ampère, cependant, avant de fonder une famille, avait dû faire choix d'un état de vie : grave question pour un esprit aussi habitué que le sien à vagabonder. Il hésite d'abord : Julie voudrait le voir entrer dans le commerce ; Mme Carron élèverait son ambition jusqu'aux fonctions d'agent de change ; enfin il se décide pour le professorat, qui restera sa carrière jusqu'au bout : après de très humbles débuts, comme répétiteur et professeur privé à Lyon (1798), il enseignera successivement à l'Ecole centrale du département de l'Ain, à Bourg (1801)¹, puis, à la suite d'un savant Mémoire présenté à l'Institut de France (*Considérations mathématiques sur la théorie du jeu*), au Lycée de Lyon (printemps de 1803), puis à l'Ecole Polytechnique (1804), enfin au Collège de France, en 1824, à la suite de ses travaux sur le magnétisme et l'électricité.

Un brillant avenir a donc été, dès le début, promis au jeune professeur. Reste à assurer son avenir religieux. C'est la grande question qui préoccupe sa sainte épouse, d'autant qu'après la naissance de leur fils (Jean-Jacques, 12 août 1800) elle est tombée dans un état dangereux de langueur et se sent gravement atteinte.

De cet apostolat de l'épouse, le *Journal* nous a conservé des vestiges précieux. A Pâques 1802, aux exhortations de Mme Ampère, le professeur répond, de Bourg : « ...L'état de mon esprit est singulier ; il est comme un homme qui se noierait dans son crachat, et qui chercherait inutilement une branche pour s'accrocher. Les idées de Dieu, d'éternité, dominaient parmi celles qui flottaient dans mon imagination ; et, après bien des pensées et des réflexions singulières, dont le détail serait trop long, je me suis déterminé à te demander le psautier de François de La Harpe qui doit être à la maison, broché, je crois, en papier vert, et un livre d'Heures à ton choix. »

Il est ému ; il est ébranlé ; mais ce n'est pas encore la conversion, la décision nette. Témoin cette lettre qu'il écrit l'année suivante (1803), au retour de ces mêmes fêtes de Pâques qui de nouveau ont fait retentir à son cœur les exhortations de l'épouse chrétienne :

Je me sens, écrit-il, le cœur serré d'une tristesse qui a du moins cela de bon qu'elle me dispose à la dévotion. Je pense, depuis que je t'ai quittée, à ce que tu attends de moi ; tu ne sais pas combien cela, dans la position où se trouve mon esprit, exige de réflexions.

Je suis, au reste, bien déterminé à le faire ; mais qu'il m'en coûte de ne pouvoir te communiquer toutes mes pensées ! Ce n'est pas un sujet à traiter par lettres.

Tu me dis de réfléchir, je ne le fais que trop. Mon esprit n'est plus libre du tout, à peine puis-je travailler.

Je regarde cette démarche comme des plus impor-

¹ On a retrouvé son discours d'ouverture à cette Ecole de Bourg. C'est un curieux spécimen de l'éloquence du temps. Il débute ainsi :

« Jeunes gens intéressants, dont l'âme commence à se replier sur elle-même, à connaître les devoirs que la société impose à tous les hommes, à chercher dans les vertus la route du bonheur, vous savez que l'étude fera le charme de votre vie dans la prospérité et vous offrira des ressources assurées contre les revers de la fortune... »

¹ La page sur laquelle le hasard le fit tomber était l'ode d'Horace à Licinius, et cette strophe :

Sæpius ventis agitur ingens
Pinus, et cæcis gravior casu
Decidunt turres, feriantque summos
Fulmina montes.

tantes. Puis-je la faire au hasard, pour vivre ensuite comme si je ne l'avais pas faite? Je me repens, pour ta tranquillité, de t'en avoir parlé si tôt. Si j'étais sûr que tu m'aimeras un jour comme autrefois, je serais tranquille, et je saurais du moins travailler à mon aise.

Tu conviendras que ce serait bien bête, pour une fois, de donner ma confiance à quelqu'un que je ne reverrai jamais, surtout lorsque je ne rencontre personne qui m'en inspire.

Retrouverai-je dans ma vie des baisers sur tes lèvres comme ceux que tu me donnas à mon arrivée à Lyon? Tu vas me prendre pour un fou de changer ainsi d'idées, mais ma plume obéit à mon esprit tourmenté d'agitation. Ma Julie, ma Julie, penses-tu à moi à présent?

Je suis résolu à faire ce que tu désires, mais décidément cela ne se peut que quand je serai à Lyon.

A cette lettre enfiévrée, Julie répond par des paroles pleines d'amour calme, de paix et d'espérance. Elle l'aime, et elle croira toujours aussi à son amour. Elle a « un sentiment intérieur » qu'il n'oubliera jamais ces jours « où, réunis par la confiance, nous lisions dans le cœur l'un de l'autre :

Oui, mon ami, ce sont là les courts instants de mon bonheur; je les partageais avec toi, et je les sentais peut-être encore plus délicieusement. Pourquoi s'imaginer qu'ils ne reviendront plus? Il est vrai que les discussions sur différents sujets, la difficulté de te persuader de ce que je pense, tout cela absorbe le temps et l'esprit, et empêche les communications intimes. Mais, mon bon ami, nous ne serons pas toujours, j'espère, dans une position si difficile; ton esprit sera moins agité aussi; tu deviendras raisonnable *solidement* en prenant des années et en voyant grandir ton enfant, à qui tu devras l'exemple et qui te demandera compte de tes opinions. Pour les lui expliquer clairement, il faudra bien en être convaincu toi-même. Je vois tout cela dans l'avenir; je me vois paisible au milieu de vous deux, que je regarde comme mes fils, car les maux m'ont vieilli et m'ont laissé le loisir de faire des réflexions qui ont mûri ma raison. Ainsi, quoique nos âges se rapprochent, crois bien que ta femme a dix ans de plus que toi. Cela peut être pris dans tous les sens, car la fraîcheur, l'activité, la gaieté, les grâces de la jeunesse, tout est disparu; mon cœur est le même, il t'aimera toujours, et cela te suffit, n'est-ce pas, mon bon André? Je t'embrasse à cette pensée et tu me réponds de même.

Je sens que nous sommes d'accord.

Je fus hier à notre paroisse, c'est-à-dire, à l'église où nous parûmes devant la municipalité. Je n'y avais pas été depuis, et cela me rappela bien des choses. Je demandai à Dieu que nous soyons toujours réunis comme nous l'avons été jusqu'à ce jour.

Ampère alors retrouve un peu de calme :

Combien la lettre que je viens de recevoir, répond-il, était nécessaire à mon repos! Ils reviendront ces moments délicieux que tu peins si bien. Tout ce que tu me dis relativement à la manière d'élever mon fils, est vrai, mais j'ai le temps de mettre ma tête en ordre d'ici là, et sûrement je n'attendrai pas le moment où j'aurai des instructions à lui donner sur ce sujet, pour les suivre moi-même. ...Tu m'aimeras toujours : voilà la ligne de ta lettre qui m'a tranquilisé, après m'avoir arraché de douces larmes.

Le dénouement est proche; et c'est l'épreuve qui va, comme il arrive souvent, porter le coup décisif à cette âme bouleversée. Ampère a quitté Bourg le 17 avril pour venir prendre possession de sa chaire au Lycée de Lyon; mais voilà que c'est aussi pour suivre l'agonie précipitée de Mme Ampère. C'est au lit de douleur de l'épouse que

s'achève la conversion de l'époux. Des notes du *Journal*, brèves, saccadées comme des cris de l'âme, nous disent le travail de la grâce et les derniers soubresauts de la nature; puis :

22 (mai), dimanche, Sainte-Julie. — Je partis le soir, je laissais Julie bien fatiguée. Je revins auprès d'elle après avoir demandé l'adresse de M. Lambert (nom du prêtre qui devait recevoir sa confession).

...28, samedi, veille de la Pentecôte. — Je parlai pour la première fois à M. Lambert un instant dans son confessionnal...

6 (juin), lundi. — *Absolution*.

7, mardi, Saint-Robert. — Ce jour a décidé du reste de ma vie.

Et, pour mesurer la profondeur de sa piété retrouvée, lisons, dans son *Journal*, cette méditation écrite la veille de la mort de sa femme :

13 (juillet), mercredi, à neuf heures du matin.

Multa flagella peccatoris; sperantem autem in Domino misericordia circumdabit.

Firmabo super te oculos meos et instruem te in via hac qua gradieris. Amen.

Mon Dieu! je vous remercie de m'avoir créé, racheté et éclairé de votre divine lumière en me faisant naître dans le sein de l'Eglise catholique. Je vous remercie de m'avoir rappelé à vous après mes égarements; je vous remercie de me les avoir pardonnés. Je sens que vous voulez que je ne vive que pour vous, que tous mes moments vous soient consacrés. M'ôtez-vous tout bonheur sur cette terre? Vous en êtes le maître, ô mon Dieu! mes crimes m'ont mérité ce châtiment. Mais peut-être écouterez-vous encore la voix de vos miséricordes.

Multa flagella peccatoris; sperantem autem in Domino misericordia circumdabit. — J'espère en vous, ô mon Dieu! mais je serai soumis à votre arrêt, quel qu'il soit; j'eusse préféré la mort. Mais je ne méritais pas le ciel, et vous n'avez pas voulu me plonger dans l'enfer. Daignez me secourir pour qu'une vie passée dans la douleur me mérite une bonne mort dont je me suis rendu indigne.

O Seigneur! Dieu de miséricorde! daignez me réunir dans le ciel à ce que vous m'aviez permis d'aimer sur la terre.

Le lendemain du jour où Ampère écrivait ces lignes, la mort achevait son œuvre, et le sacrifice était consommé. Sa douleur va-t-elle rester muette? Oh non! il ne faut pas s'y attendre. Dieu ne nous demande pas le stoïcisme : « Le chrétien doit accepter et offrir son sacrifice, dit noblement Valson; Ampère l'avait fait avec courage; après cela, que la victime frémissse devant l'autel et pousse des cris de douleur sous le glaive : c'est le rôle de l'homme. »

Au premier moment, ce fut une stupeur, un anéantissement, comme déjà dix ans plus tôt, lors de la mort de son père. Pendant quelque temps, sa raison parut comme égarée. Il voulait tout quitter, descendre de sa chaire, parler ensuite de se donner à l'industrie. Heureusement il lui reste sa mère : quelle virilité chrétienne, quelle austère tendresse dans les lettres de cette femme !

1 Elle ne lui ménage pas les monitions précises :

« Tu as l'esprit si bouillant! Quand tu as une idée, tout est beau; c'est pour cela qu'il faut consulter, ne rien précipiter, ne point agir comme tu le fis l'autre jour avec le meilleur de tes amis, ne pas répondre : « C'est une bêtise, ça n'a pas de bon sens. » Crois-tu,

Ampère cependant se ressaisit ; mais la plaie ne sera jamais cicatrisée. Dans ses moments d'abattement, c'est toujours vers sa chère disparue que son cœur le ramène : — « Avec *Elle* je serais devenu un grand homme, écrivait-il dix ans plus tard (1814) à Ballanche. Mais maintenant il n'est plus temps ! »

Il aura toujours de ces instants de découragement, d'amertume. Mais grâce à Dieu, ce ne seront que des instants. Il se remet vaillamment à ses fonctions de professeur. Surtout il ne perd pas de vue la reconnaissance qu'il doit au Dieu dont sa femme mourante l'a rapproché. Il sait, en bon chrétien, que ce n'est pas pour être mise sous le boisseau que la lumière de la foi lui a été rendue. Il sera apôtre. Il ramène à Dieu, au commencement de 1804, un jeune étudiant en médecine, Bredin, qui désormais et jusqu'au dernier jour sera pour lui l'ami le plus intime que l'on puisse imaginer. On avait besoin d'apologistes alors, et d'une apologétique un peu plus solide que celle de Chateaubriand : Ampère organise (24 février 1804), sous le nom de « *Société chrétienne* », une sorte d'Académie dont les membres se proposent de mettre en commun leurs lumières et leurs efforts en vue d'étudier la religion, de raffermir leur foi et de ressaisir les preuves de leurs croyances. Ils sont sept au début : Ampère président, Bredin secrétaire, Chatelain, Deroche, Grogner, Barret (plus tard jésuite), Ballanche ; ils ne se connaissent que de la veille ; à leur première séance ils ont peine à s'orienter et songent tous à renoncer à leur dessein ; puis ils se ressaisissent : bientôt ils seront dix-sept. Ce qui nous est resté des procès-verbaux des séances est fort intéressant et tout à fait édifiant ; ils discutent, ils échangent leurs vues, leurs difficultés, leurs objections, en tout esprit de liberté et de charité. Ils traitent souvent de la destinée de l'homme, de la vie future ; ils étudient les questions relatives à la révélation, sa possibilité, sa nécessité, son existence, son histoire, son influence sur le genre humain. C'est pour ses confrères qu'Ampère rédige un travail dont le manuscrit a été conservé pieusement dans les archives de la Société : « *Exposé des preuves historiques de la révélation* ¹. »

mon enfant, que ce soient là des propos qu'on ne sente pas ? On finit, au contraire, par ne plus rien dire, et on vous laisse faire des sottises... Je voudrais être assez riche pour te dire : Voyage, dissipe-toi ; mais ce n'est pas cela, il faut prendre si bien ses dimensions que le peu que tu possèdes ne soit pas dépensé... Est-il possible qu'un bon chrétien, un membre de Jésus-Christ, se désespère comme tu le fais ? Jette-toi aux pieds du crucifix et demande-lui qu'il t'éclaire sur ce qu'il veut faire de toi ; je prierai, de mon côté, la Mère de tous, qu'elle intercède auprès de lui pour qu'il te rende bon et patient avec ceux qui t'aiment. »

¹ Valson le publie en appendice de sa monographie d'Ampère. Ampère y classe les preuves historiques du christianisme « en trois grandes divisions : — les témoignages donnés à la divinité de Jésus-Christ avant son avènement, ou les prophéties ; — ceux que nous offrent les écrits des adversaires de la religion sainte qu'il a instituée ; — 3^e ceux enfin que nous trouvons dans les livres sacrés où des témoins oculaires ont consigné le récit de ses actions et des prodiges qui ont servi de preuves à sa mission. »

Puis, à l'automne de cette année 1804, Ampère quitte Lyon et est appelé à Paris, à l'Ecole Polytechnique (alors installée dans les bâtiments du Palais-Bourbon). La Société chrétienne fondée par lui et inaugurée avec tant de zèle et de bonne volonté, ne survit pas à son départ ; mais ses membres n'en restent pas moins unis pour toujours par les liens d'une amitié qui saura être efficace.

C'est des dernières semaines de son séjour à Lyon (septembre 1804) qu'Ampère date la méditation que nous allons transcrire et qui, « par l'élévation de la pensée et du sentiment, égale, dit Valson, tout ce qu'on peut trouver de plus beau dans les annales du génie chrétien. » — Le savant se parle à lui-même :

Défie-toi de ton esprit ; il t'a si souvent trompé ! Comment pourrais-tu encore compter sur lui ? Quand tu t'efforçais de devenir philosophe, tu sentais déjà combien est vain cet esprit qui consiste en une certaine facilité à produire des pensées brillantes. Aujourd'hui que tu aspiras à devenir chrétien, ne sens-tu pas qu'il n'y a de bon esprit que celui qui vient de Dieu ? L'esprit qui nous éloigne de Dieu, l'esprit qui nous détourne du vrai bien, quelque pénétrant, quelque agréable, quelque habile qu'il soit pour nous procurer des biens corruptibles, n'est qu'un esprit d'illusion et d'égarement.

L'esprit n'est fait que pour nous conduire à la vérité et au souverain bien.

Heureux l'homme qui se dépouille pour être revêtu ! Qui foule aux pieds la vaine sagesse pour posséder celle de Dieu, méprise l'esprit autant que le monde l'estime.

Ne conforme pas tes idées à celles du monde, si tu veux qu'elles soient conformes à la vérité.

La doctrine du monde est une doctrine de perdition.

Il faut devenir simple, humble, et entièrement détaché avec les hommes ; il faut devenir calme, recueilli, et point raisonneur avec Dieu.

La figure de ce monde passe. Si tu te nourris de ses vanités, tu passeras comme elle. Mais la vérité de Dieu demeure éternellement ; si tu t'en nourris, tu seras permanent comme elle. — Mon Dieu ! que sont toutes ces sciences, tous ces raisonnements, toutes ces découvertes du génie, toutes ces vastes conceptions que le monde admire et dont la curiosité se repaît si avidement ? En vérité, rien, que de pures vanités.

Etudie cependant, mais sans aucun empressement.

Que la chaleur déjà à demi-éteinte de ton âme te serve à des objets moins frivoles. Ne la consume pas à de semblables vanités.

Prends garde de ne pas te laisser préoccuper par les sciences comme ces jours passés.

Travaille en esprit d'oraison. Etudie les choses de ce monde, c'est le devoir de ton état ; mais ne les regarde que d'un œil ; que ton autre œil soit constamment fixé par la lumière éternelle. Ecoute les savants, mais ne les écoute que d'une oreille ; que l'autre soit toujours prête à recevoir les doux accents de la voix de ton ami céleste.

N'écris que d'une main. — De l'autre, tiens-toi au vêtement de Dieu, comme un enfant se tient attaché au vêtement de son père. — Sans cette précaution, tu te briserais infailliblement la tête contre quelque pierre. — Que je me souviene toujours de ce que dit saint Paul : « Usez de ce monde comme n'en usant pas. » Que mon âme, à partir d'aujourd'hui, reste ainsi unie à Dieu et à Jésus-Christ.

Bénissez-moi, mon Dieu !

« Qui parle ainsi ? s'écrie Valson. Est-ce un saint qui ajoute un nouveau chapitre au livre de

l'imitation?... C'est Ampère ; c'est le savant de génie qui a créé l'une des théories les plus fécondes de la physique, et qui a donné à la science ces belles lois dont, suivant l'expression d'Arago, on dira un jour : les lois d'Ampère, comme on a coutume de dire : les lois de Kepler ! »

A travers les lignes de cette méditation si touchante, on sent l'effroi, bien légitime, de l'homme qui a conscience de sa faiblesse, qui sait combien il est prompt à se laisser entraîner au tourbillonnement de « la figure de ce monde. » Ampère n'est pas aussi maître de son cœur que de son intelligence ; il a peur de lui-même ; on le dirait déjà tourmenté, quand il écrit cette page, par le présentiment des périls qui l'attendent à Paris.

Et ses amis, qui le connaissent, s'en tourmentent aussi. Mais ils ne l'abandonnent pas. Des lettres touchantes nous sont restées de Barret, de Bredin, surtout. Et comme Ampère en a besoin ! — « Après ce que j'avais perdu (son épouse), écrit-il, il me restait à Lyon des amis qui me chérissaient, qui élevaient mon âme, exaltaient en moi les sentiments du beau et du bon. Ici (à Paris), tout me rapetisse, tous me paraissent dépourvus d'enthousiasme... » — Un autre jour (1^{er} avril 1805) : — « Mon Dieu, vous avez permis que j'y vinsse éprouver (à Paris) combien est vain ce monde dont la vue, dans le lointain, me paraissait offrir une si brillante perspective. Ces savants, si fiers de leurs connaissances, que sont-ils auprès de l'âme simple à qui Dieu se révèle?... Mon ami, pourquoi fallait-il que je vinsse à Paris pour connaître l'homme, pour me connaître moi-même ? » — Et il termine :

« Priez Dieu que je continue à me trouver mal ici et que je ne devienne point comme tant d'autres. — Ne soyez pas longtemps sans m'écrire. Mon cœur est si froid quand vos lettres ne viennent pas le réchauffer ! »

La tentation est proche ; et la voici qui se présente, sous les espèces de la métaphysique, et particulièrement de la métaphysique kantienne. Ampère fréquente le fameux salon idéologique d'Auteuil ; et, sans verser dans le sensualisme des dieux de ce sanctuaire (Cabanis et Destutt de Tracy), tout de suite il se perd dans le ciel vide de Kant. Bredin l'avertit ; Ballanche le supplie : — « Cette idéologie ne fera-t-elle point quelque tort à vos sentiments religieux ? lui écrit celui-ci (26 avril 1805). Prenez bien garde, mon cher, vous êtes sur la pente du précipice ; pour peu que la tête vous tourne, je ne sais ce qui arrivera. Votre imagination est une bien cruelle puissance qui vous subjugué et vous tyrannise... Mon cher, je crois que nous avons l'un et l'autre péché par l'orgueil, et que Dieu nous en punit. »

Vains efforts ! Ampère, l'automne de 1805, revient passer un mois de vacances à Lyon, avec ses chers amis : quelle transformation depuis un an ! Bredin n'en croit pas ses yeux. Ampère

songe à sa mère : — « Cachez à ma mère, avec le plus grand soin, les doutes dont je suis tourmenté, écrit-il à Bredin (10 sept.). Vous savez mieux que personne à quel point j'ai cru à la révélation de la religion catholique romaine. En arrivant à Paris, je tombai dans un état d'esprit insupportable. Oh ! que je regrette le temps où je vivais de ces pensées peut-être chimériques ! »

Et il termine par ces lignes navrantes du naufragé qui essaie de s'accrocher à une dernière planche de salut : — « Au nom de notre amitié, cher Bredin, faites-moi le tableau naïf de vos convictions actuelles ; je vous en conjure, versez votre âme dans la mienne. »

Bredin a beau verser son âme : l'âme de son ami semble fermée à ce qui l'enthousiasmait naguère : — « Que sont devenus les sentiments sublimes qui remplissaient son âme ? note Bredin dans son *Journal* (22 nov., 8 déc., 15 déc. 1805). Il ne voit plus que la gloire, il est idolâtre de la gloire !... J'espère toujours que, dans nos conversations, il m'exprimera quelques-unes de ces hautes vérités qui le rendaient si éloquent. Mais non, c'est toujours la science, la renommée ! Autrefois la civilisation l'intéressait, en tant qu'elle devait perfectionner l'homme sous le rapport moral. A présent il n'y voit que le développement des forces et des facultés ; un moyen d'avancer les sciences, la liberté civile, l'indépendance des nations ; tels sont ses dadas, il cherche la vérité dans les apparences. Il n'y a de vrai que la vérité éternelle, immuable, Dieu. »

De retour à Paris, la crise se poursuit, s'accroît. Mais, grâce à Dieu, ce sera toujours une crise, et jamais le dénouement de l'incrédulité. Elle se trahit par des cris d'angoisse dans ses lettres de 1806 à Bredin : « Oh ! Dieu ! où me conduisez-vous par des routes si éloignées du but que je voudrais atteindre ? Vous me parlez de l'immortalité de l'âme : jamais le doute ne s'est étendu en moi jusque-là !... Que deviendrai-je à ce moment terrible (la mort) où mon corps restera loin de moi ; à quelle existence passerai-je ?... Jamais je n'ai été plus mécontent de moi ; l'enfer est dans mon âme, et personne ne sait deviner ce qui s'y passe, ne sait y porter la moindre consolation ; ceux qui croient m'aimer ne font que me déchirer... »

Comme il s'analyse douloureusement !

Comment le sentiment religieux, qui a été assez exalté en moi, s'est-il presque éteint ? Pourquoi l'incertitude l'a-t-elle remplacé ? Je n'en sais rien. J'en souffre, mais c'est un mystère que toute la métaphysique du monde ne peut expliquer. Parfois je sens renaître mes anciennes idées, les doutes disparaissent ; c'est alors qu'il me faudrait de longues conversations avec vous. Il y a quelques jours l'admirable chapitre xxxvii du troisième livre de *l'Imitation* m'avait fait grand bien ; lisez-le, je vous en conjure. Après cette lecture, je vous ai écrit une lettre que je me repens d'avoir détruite. Quelle malheureuse faculté que l'imagination ! Comme elle agite et tourmente la vie ! Flotter entre les pensées les plus contraires et, d'un jour à l'autre, juger évident ce

qu'on était si loin de croire la veille, voilà la situation d'esprit que m'a faite l'absence de ma mère, de mon fils, celle de mes amis, et tous mes souvenirs chers et affreux.

Une diversion va s'offrir à tant de tourments : Ampère songe à fonder un nouveau foyer domestique. Ses amis, par principe, ne peuvent que l'y encourager. Il se remarie donc en 1807. Hélas ! il a épousé une coquette qui veut le plier à des habitudes mondaines insensées, qui ne tolère pas que son mari ait des opinions à lui, qui le traite de fou, qui finalement le boute dehors. Une lettre d'Ampère à Bredin (7 juillet 1808) nous dit l'excès de son malheur : — « Mon ami, après les moments que je viens de passer, je peux désormais tout souffrir. Comment ne suis-je pas mort en m'entendant dire de sortir de la maison par celle qui avait attaché son existence à la mienne ? *Je n'aurais pas dû me faire répéter deux fois de la quitter* : telles ont été ses dernières paroles. » Chassé du domicile conjugal, la séparation judiciaire est prononcée.

Il va ainsi, quelques années encore, le cœur brisé. La mort de sa mère (automne de 1809) met le comble à ses désolations domestiques : — « Il a plu à Dieu de nous frapper encore, écrit-il... Il y a sur mon cœur un poids qui l'écrase. » Il revoit Bredin : Bredin note (*Journal*, avril 1811) qu'ils font la prière ensemble, à haute voix. La gloire cependant, cette gloire qu'il a tant appelée, le comble ; il est inspecteur général de l'Université ; il est élu à l'Académie des Sciences (1814). Quel vide tout cela laisse en lui !

Ceux qui ne le connaissent pas, note Bredin au lendemain de son élection à l'Institut, peuvent croire qu'il se trouve très heureux aujourd'hui ; ils se trompent. Personne au monde ne souhaite aussi ardemment que lui ; mais, hélas ! rien n'est plus disproportionné que le plaisir qu'il éprouve en voyant l'accomplissement de ses désirs et le chagrin que lui cause une espérance déçue, ou seulement différée...

Pauvre ami !... tous les dons de Dieu ne servent qu'à te tourmenter. Ampère me disait : « Je posséderais tout ce qu'on peut désirer au monde pour être heureux, il me manquerait tout, le bonheur d'autrui. » Pour lui, le vrai n'est rien.

L'heure de la délivrance est proche. Les événements de 1814 et 1815 le bouleversent. Après Waterloo, il quitte Paris pour épargner à son cœur de Français le spectacle de l'invasion¹ ; il se

réfugie quelques mois à Lyon : c'est là enfin qu'il se rend à la grâce de Dieu, qu'il retrouve définitivement la foi et la paix dans la pratique chrétienne, qu'il marque pour toujours dans sa vie « une entière séparation entre le passé et le présent » (lettre du 18 oct. 1817). — « Pourquoi, écrivait-il un peu plus tard (29 mars 1818) en faisant un retour sur lui-même, pourquoi, en me livrant à tant de vaines occupations, me suis-je laissé aller à cette paresse impardonnable des choses du ciel ? Selon le monde, aujourd'hui, je suis parvenu à la fortune, à la réputation, à ce que beaucoup d'hommes peuvent désirer. Eh bien ! cher Bredin, Dieu a voulu me prouver que tout est vain, hors l'aimer et le servir. »

Et c'est dans ce service de Dieu, c'est dans les pratiques de la plus tendre et de la plus naïve piété qu'il trouve l'équilibre parfait de ses merveilleuses facultés. C'est alors que son génie prend tout son essor ; les vingt années qui lui restent à vivre compteront à jamais, grâce à la magnificence de ses découvertes et de ses travaux, parmi les plus fécondes de l'histoire générale des sciences.

Toute sa vie il restera apôtre. Coïncidence touchante, le premier de ses convertis dans cette dernière période de sa vie comme déjà dans la première, ce sera Bredin lui-même, qui à son tour traverse une crise pénible au cours de l'année 1817 : la pierre d'achoppement, pour Bredin, c'est l'Eglise, la notion de l'Eglise, de la hiérarchie ecclésiastique² : avec quels accents Ampère célèbre devant son ami la beauté de cette institution de l'Eglise catholique, qui seule nous assure « la foi en l'accomplissement graduel des promesses que Dieu n'a faites qu'à elle » (1^{er} mars 1817), qui « permet que tous les vœux des fidèles montent à la fois en un seul faisceau au pied du trône du Père céleste » (Carême 1817), qui est toujours « conduite par l'esprit de Jésus-Christ, malgré le mal qu'apporte jusque dans son sein la liberté déçue de l'homme ! » (18 oct. 1817).

Ampère aimait beaucoup la jeunesse et était toujours accueillant pour elle. Il la mettait en garde contre le traditionalisme et le fidéisme,

cet homme célèbre qui t'inspire, à toi, de l'admiration. Que n'a-t-il autant de sensibilité que de génie ! Quel homme ce serait ! »

La Restauration ne l'enthousiasme pas ; du moins il y voit un gouvernement réparateur. Au surplus, la politique moderne, en général, ne lui dit rien de bon :

« Tant qu'on parlera d'utilité, d'intérêt, on se trompera, écrit-il à Bredin ; le vrai but de la politique ne doit pas être de rendre les hommes heureux, mais de les rendre meilleurs. »

¹ Et c'est le choix aussi du confesseur.

² Il n'a jamais goûté Napoléon. La conquête de la vérité était seule désirable, à ses yeux ; les autres, celles qui se poursuivent sur les champs de carnage, lui faisaient horreur. Mais comme il aimait son pays ! — « Je suis comme le grain entre deux meules, écrit-il au lendemain de Waterloo, rien ne peut exprimer les déchirements que j'éprouve ; je n'ai plus la force de supporter la vie. » — Et puis, il ne pardonnait pas à Napoléon de manquer de cœur. Arrivé à Paris la veille du Sacre, il écrit à Bredin : — « Vous avez été présentés à Bonaparte ; dites-moi ce que Roux, Desroches, Chatelain et vous, vous jugez de cette physionomie-là. » — Et l'année suivante (1806) : — « T'ai-je dit, note-t-il négligemment à sa belle-sœur, que j'avais été présenté à l'Empereur, il y a quinze jours ? J'ai vu tout à loisir

« Tu attends avec une vive impatience, écrit Bredin (27 février 1817), que je t'apprenne le nom du prêtre que je veux prendre pour tuteur. Mais, je t'en prie, permets qu'en cela je n'agisse pas avec un empressement qui pourrait tout gâter. Tu sais ce que, par deux fois, ont produit chez moi des confessions et des communions précoces... J'ai cherché, j'ai beaucoup cherché, je cherche encore, non pas un homme sans imperfection, mais saint François de Sales veut que je choisisse sur mille... »

contre ces nouveaux docteurs catholiques qui prétendaient que la raison est radicalement impuissante parce qu'elle a des bornes, et qui trouvaient plus commode de la repousser que de s'en servir. Il aimait à faire voir dans la philosophie non l'ennemie, mais l'auxiliaire de la religion. Le doute surtout lui était insupportable. Il ne pouvait se résigner à ce qu'il lui *semblât seulement*. — « Le doute, disait-il, est l'état le plus pénible pour l'intelligence, parce que Dieu a voulu que l'homme souffrit quand il s'écarte de la vérité, comme quand il s'écarte du devoir. » Doubter, pour lui, c'était être en désaccord avec la vérité objective : « Ce qui est probable ou douteux, pour nous êtres bornés, est vrai ou faux réellement. Ce qui n'est que probable pour une intelligence finie, est vrai ou faux. D'où il suit que, tant que nous restons dans le doute, nous sommes sûrs de nous tromper ; car il y a erreur toutes les fois que ce que nous jugeons n'est pas tel que nous le jugeons ; et douter, c'est juger. »

Un de ces jeunes gens pour qui Ampère a eu « des complaisances et des sollicitudes qui ressemblaient à celles d'un père, » c'est Ozanam. Ozanam était de Lyon, comme lui. Ozanam arrivant à Paris faire ses études de droit, à dix-huit ans (novembre 1831), est recommandé à Ampère ; et Ampère l'accueille à sa table, à son foyer, comme son fils : — « Vous faites maigre, lui dit-il, moi aussi ; ma sœur, ma fille et mon fils dînant avec moi, ce vous sera une société agréable, qu'en pensez-vous ? » Les parents d'Ozanam, un peu effrayés de tant d'amitié d'un si grand homme, expédient alors à leur fils force recommandations sur la politesse, la discrétion, etc. : Ozanam en remercie sa mère : — « Malheureusement, ajoute-t-il (23 déc. 1831), tous vos avis sur la politesse sont paralysés par ce bon M. Ampère qui veut toujours être servi le dernier et qui s'impatiente quand on a l'air de lui faire quelque honnêteté. » — « M. Ampère est causeur, écrit-il un autre jour ; sa conversation est amusante et fort instructive ; j'ai déjà appris bien des choses depuis que je suis avec lui. » Il y prenait surtout ces exemples de vie chrétienne qui l'ont affermi dans sa foi. On a raconté souvent ce trait d'Ozanam qui, un jour, pris de doutes, entre tout troublé dans une église : il y voit Ampère prosterné dans un coin et récitant son chapelet : devant ce spectacle, tous ses doutes s'évanouissent. — Un autre jour, au cours d'une conversation sur les merveilles de la création, Ampère, mettant tout à coup sa large tête entre ses mains, s'écrie tout transporté : — « Que Dieu est grand, Ozanam, que Dieu est grand ! » — C'est encore Ozanam qui nous donne ce petit détail intime : Ampère éprouvait souvent le besoin de se désaltérer avec un peu d'eau sucrée entre ses repas ; mais les jours de jeûne, tenant à s'imposer une petite privation, le morceau de sucre était supprimé.

« Qui oserait dire, écrit Valson, que ces pieuses

pratiques fussent indignes de son sublime génie ? Le savant était alors dans toute la force de son talent et dans la plénitude de sa gloire scientifique. Mais l'orgueil humain était dompté : cette grande âme longtemps ballottée par le doute et l'erreur, avait fini par demander à l'humilité le chemin de la vérité, et s'était ainsi élevée à cette simplicité et à cette pauvreté d'esprit qui sont le sommet des béatitudes évangéliques et de la perfection chrétienne. »

Ampère, dans ses dernières années, et à dater de 1830, avait entrepris de résumer l'œuvre de toute sa vie dans une classification générale des sciences, « inventaire immense, dit Ozanam, des richesses et des misères de l'intelligence humaine, où toutes les questions, toutes les certitudes et tous les doutes seraient posés pour servir de point de départ aux investigations de l'avenir. » Il développait ce magnifique programme à son cours du Collège de France ; il en publia le premier volume en 1835 ; l'année suivante il mourait en tournée d'inspection, à Marseille.

Il s'était admirablement préparé à la mort. Il en avait eu le pressentiment en quittant Paris, souffrant beaucoup de son catarrhe, et il avait rempli avec sa ferveur habituelle ses devoirs de chrétien. En passant à Lyon, il descend à l'Ecole vétérinaire, où Bredin est professeur. Bredin, alarmé des symptômes menaçants qu'il constate, accompagne son ami à Roanne, puis à Saint-Etienne. C'est à Saint-Etienne qu'ils ont, au moment de se quitter, un dernier entretien, une sorte de long et solennel adieu qu'on pourrait appeler le *Testament d'Ampère*. Que de souvenirs, que d'impressions, que d'actions de grâces ils avaient l'un et l'autre à rendre à Dieu, à échanger entre eux ! Et comme Bredin, effrayé de la toux qui sans cesse entrecoupe les paroles de son ami, essaie à diverses reprises de l'arrêter : — « Ma santé ! ma santé ! s'écrie Ampère avec vivacité, il s'agit bien de ma santé ! Il ne doit être question ici, entre nous deux, que des vérités éternelles ! » — Huit jours après, Ampère arrive à Marseille : une pneumonie qui menace est d'abord conjurée, mais le mal se porte au cerveau, et une fièvre ardente achève de le terrasser. Il rend son âme à Dieu le 10 juin 1836. A son lit de mort, un ami lui proposant de lui lire un chapitre de *l'Imitation de Jésus-Christ* : « Je la sais par cœur tout entière, » fait-il.

L'éditeur du *Journal d'Ampère* termine, non sans quelque solennité : — « Jeunes gens, au récit des travaux de cet homme, inclinez votre front. Mais s'il vous est donné de pénétrer dans l'intimité de cette âme honnête, droite, humble, bonne, généreuse et tendre, baissez plus bas la tête, et découvrez-vous. »

Ozanam, avec une simplicité bien plus éloquente, dit (*Notice sur M. Ampère*, 1836) :

En vérité, ceux qui n'ont connu que l'intelligence de cet homme n'ont connu de lui que la moitié la moins parfaite. S'il pensa beaucoup, il aima encore davantage... Il n'est pas perdu pour l'Eglise, qui le comptait parmi

ses illustrations : l'Eglise est une société qui ne se dissout pas par la mort ; elle a une loi qui unit les âmes arrivées les premières dans le repos, avec celles qui restent encore dans la lutte : elle n'a sur la terre qu'un vestibule où elle se tient pour appeler les générations à mesure qu'elles passent ; c'est dans l'éternité qu'elle a son sanctuaire où elle rassemble peu à peu tout ce qu'elle a recueilli ici-bas de plus grand, de plus pur et de meilleur.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o On me demande mon appréciation sur le cas d'une « somnambule-médecin » qui exerce avec un remarquable succès. Elle diagnostique avec sûreté les maladies à distance, et les traite de même, non sans déterminer d'avance le plus ou moins de chance de guérison. Il faut seulement lui apporter un linge ayant servi au malade. Elle l'étend sur la table où elle est assise, s'accoude dessous, pose la tête dans ses mains, et s'y endort. A son réveil, elle écrit simplement son ordonnance, consistant ordinairement en des simples. — Au demeurant, je n'ai pu obtenir de témoignage indiquant qu'il y ait en tout cela aucune pratique burlesque ni superstitieuse.

Les théologiens, vous le savez, sont très circonspects et très sobres en toute cette matière, et je ne trouve pas chez eux de quoi répondre nettement à mon cas. L'Ami, qui ne redoute pas, à l'occasion, de discuter à fond des problèmes que les manuels n'osent guère attaquer, voudrait-il résoudre celui-ci ?

2^o Je suppose bien que ce cas n'est pas précisément rare. En voici un autre *ad abundantiam juris*, que je crois beaucoup plus commun encore, et plus facile aussi à résoudre, malgré un détail un peu étrange. Je le tiens du bénéficiaire lui-même. Celui-ci guérit certaines maladies des enfants, les fièvres spécialement ; et il m'a certifié avoir déjà opéré souvent, et avec succès également. Voici comment : il récite une courte prière à la Sainte Vierge sur l'enfant malade. Et c'est tout.

J'ai voulu connaître cette prière, mais il est tenu au secret, sous peine de perdre son *don*. Il peut toutefois le communiquer à volonté la seule nuit de Noël.

R. — Le premier cas regarde le somnambulisme et le second la guérison de maladies par prières spéciales et secrètes. Nous allons y répondre séparément.

Ad I. Les théologiens sont encore très réservés au sujet du somnambulisme et de l'hypnotisme, et ils ont raison, car la pleine lumière est encore bien loin d'être faite là-dessus. On peut se reporter si l'on veut à la longue étude publiée par l'Ami en 1899, nos 39, 42 et 46. Il y a eu bien peu de découvertes nouvelles depuis.

Il y a trois sortes de somnambulisme : 1^o le *somnambulisme simple et ordinaire*, absolument naturel par là-même, et dont il n'est point question dans notre cas ; 2^o le *somnambulisme provoqué ou hypnotique*, dont il semble s'agir ici ; et 3^o le *somnambulisme simulé*, qui pourrait bien aussi faire tout le fond du mystère.

Le somnambulisme provoqué ou hypnotique doit se subdiviser encore en *somnambulisme non lucide*, le seul qu'on puisse produire chez bien des

sujets et qui peut être regardé presque toujours comme naturel ; *somnambulisme lucide*, qu'on doit regarder ou comme naturel ou comme diabolique ou comme douteux, suivant les effets qu'il produit ; et enfin *somnambulisme simulé* qui n'en est pas un véritable, et que nous pourrions appeler *somnambulisme charlatanesque* s'il procède avec une certaine mise en scène, ou *somnambulisme factice* s'il procède avec plus de simplicité et plus d'art cependant.

Duquel de ces somnambulismes s'agit-il ici ? N'ayant point vu opérer le sujet, et n'ayant que des données trop vagues, il nous est impossible de nous prononcer avec certitude. Nous nous bornerons à dire ce que nous pensons et à donner quelques appréciations.

Dans tout ce que fait la personne comme dans tout ce qu'elle ordonne, il n'y a rien de burlesque ni de superstitieux. Cela pourrait au moins porter quelque peu à croire que ce n'est point un somnambulisme diabolique. Mais d'un autre côté, ce diagnostic sûr et à distance des symptômes de maladies qu'elle n'a point vues et que ne peut lui faire discerner ainsi un simple linge qui a servi au malade, ne semble pas pouvoir être regardé comme naturel, d'autant plus que le Rituel Romain a toujours tenu pour signe d'influence diabolique la vue à longue distance. — De plus, quand elle est éveillée, elle écrit simplement et sans hésiter son ordonnance : elle se rappelle donc bien ce qu'elle a vu dans son sommeil. Or, les somnambules naturels, et aussi les somnambules hypnotisés, une fois éveillés, ne se rappellent rien de ce qui s'est passé, ni de ce qu'ils ont vu ou fait pendant leur sommeil. — On regarde aussi comme signe d'ingérence diabolique, qu'une personne qui n'a aucune notion de médecine puisse donner des indications anatomiques et indiquer les remèdes les plus capables de guérir une maladie. Mais ici c'est une « femme-médecin » ; il ne serait donc pas étonnant que voyant mieux avec la lucidité des somnambules, elle pût très bien les indiquer.

Il y a donc dans son état des signes qui indiqueraient une ingérence diabolique, et d'autres qui seraient plutôt contre. Il suit de là que, *s'il y a chez elle somnambulisme véritable*, la cause comme les effets doivent être regardés comme douteux. On ne peut pas dire : c'est certainement diabolique, quoiqu'on soit au moins porté à le croire ; mais assurément il n'y a pas à s'y fier.

Nous avons dit : *s'il y a chez elle somnambulisme véritable*. Car nous serions plutôt porté à croire que c'est un somnambulisme simulé ; que cette femme est une femme rusée et adroite, qui sait se servir des notions de médecine qu'elle possède et qui, pour leur donner plus de poids et frapper davantage l'imagination des malades, et par là avoir plus de chance de réussir, joue habilement le somnambulisme, et du reste ne prescrit que des simples, qui du moins ne peuvent faire aucun mal ; et c'est pour l'extérieur et pour faire

croire davantage à son somnambulisme, qu'elle demande un linge ayant servi au malade, et sans doute aussi pour se faire donner en même temps quelques détails sur la maladie et les traitements déjà suivis. — Quand elle a ce linge, « elle l'étend sur la table près de laquelle elle est assise, s'accoude dessus, pose sa tête dans ses mains et s'y endort »... ou ne s'y endort pas. On ne nous dit point d'ailleurs qu'un autre l'endort, comme cela a lieu le plus souvent dans l'hypnotisme. Nous croyons plutôt que pendant son sommeil simulé elle réfléchit, et à son prétendu réveil il n'est pas étonnant qu'elle se rappelle tout et puisse écrire une ordonnance raisonnée. Encore une fois, pour affirmer positivement ce que nous venons de dire, il nous faudrait avoir vu et étudié de près la chose nous-même ; mais c'est ce qui nous semble le plus probable d'après les seules données que nous posédons.

Ad II. Ainsi que l'admet saint Liguori et bien d'autres théologiens après lui, il y a des personnes qui ont reçu de Dieu un certain don *gratis datum* de guérir certaines maladies, par exemple les humeurs froides, grâce à certaines prières où n'entre rien de superstitieux ; d'autres qui savent très bien guérir des fièvres, par exemple, ou des brûlures, par la pression d'une certaine veine ou un souffle rythmé ; d'autres qui par le coup d'œil reconnaissent de suite la maladie ou l'affection morbide dont quelqu'un est frappé, et le remède le plus capable de les guérir. (Tel était le curé de Pioussay, dans les Charentes, mort depuis quelques années, et à qui certains médecins renvoyaient même des malades pour le consulter, ou le consultaient eux-mêmes).

Il faut bien étudier ces sortes de personnes, pour voir surtout si dans leurs prières ou leurs pratiques elles ne mêlent pas quelque chose de superstitieux ou n'y attachent pas une vraie infailibilité : ce qui ne doit pas être.

Ce qui, dans le cas qui nous est posé, nous semble vraiment superstitieux et en dehors des voies de Dieu, c'est le secret absolu qui est imposé sous peine de perdre son don, et le pouvoir de la communiquer à volonté, mais la seule nuit de Noël. Sans doute, Dieu pourrait, s'il le voulait, imposer ces conditions et accorder ces faveurs ; mais nous n'en connaissons pas d'exemples, et nous ne connaissons non plus aucun théologien ni aucun auteur sérieux qui cite quelque chose de semblable venant de Dieu, tandis qu'on trouve assez souvent des choses de ce genre dans ce qui vient du démon. Par là-même, nous n'y donnons aucune confiance, et si nous étions consulté explicitement ou implicitement, nous détournerions de toutes nos forces de s'adresser à un tel guérisseur, pour n'importe quelle maladie.

Q. — Je prends un religieux quelconque. Il a fait vœu d'obéissance. Or il se trouve que le Supérieur qui a le droit de lui commander n'a ni sa confiance, ni son estime. Un ordre lui vient de ce Supérieur. Il a (par

hypothèse) de justes raisons de croire qu'obéir, dans le cas donné, causerait un détriment spirituel à son âme ou à l'âme d'un tiers. En conscience, doit-il obéir ?

Si *oui*, il agit contre sa conscience, étant donné (par hypothèse) qu'il est moralement certain que sa façon de voir est préférable à celle de son Supérieur et que, par ailleurs, l'acte de vertu qu'il ferait en obéissant quand même, ne serait pas une compensation suffisante, à ses yeux, du préjudice causé.

Si *non*, je demande ce qu'exige au juste le vœu d'obéissance.

R. — Piat de Mons pose cette question : « Un régulier est-il tenu d'obéir à son Supérieur qui lui commande des choses contraires au droit naturel, *juri naturali contraria* ? » — Pour y répondre, il fait une distinction entre les choses qui peuvent être accomplies *sans péché* et celles qu'on ne peut exécuter sans commettre une faute.

Quant aux premières, il déclare que le religieux doit s'efforcer de réaliser la volonté de son Supérieur, car Dieu lui-même a prouvé par des miracles jusqu'à quel point lui était agréable cette obéissance. La vie de saint Maur en offre un double exemple : celui de l'ordre donné par saint Benoît à son disciple de retirer son frère de l'étang où il était tombé, et celui d'arroser chaque jour son bâton qu'il avait dû planter comme un arbrisseau. « Si præstari possint absque peccato, subditus tenetur conari ea facere ¹. »

Quant aux secondes, le religieux n'est pas tenu de les faire, à moins peut-être d'une inspiration du Saint-Esprit. « Si vero absque peccato præstari nequeant, certe subditus obedire non potest, nisi forte instinctu Sancti Spiritus motus. »

Chez les Frères Mineurs, dit encore Piat de Mons, le sujet n'est pas tenu à obéir dans toutes les choses qui sont contraires à son âme ou à la règle, *contra animam vel contra regulam*.

D'après ces principes, vous pouvez résoudre la question que vous nous posez.

Q. — Je me suis permis d'attaquer avec véhémence votre théorie de la matière absolue au sujet des petits vols. J'ai enseigné, par exemple, qu'un employé d'un grand magasin où viennent riches et pauvres, où les vols se commettent à différentes personnes, commettait un péché grave *en soi* quand la matière arrivait à une quinzaine de francs. J'ai pris pour exemple le vol à une personne inconnue : dans ce cas on prend la matière moyenne, soit de 6 à 8 fr. ; d'où en doublant, une quinzaine de francs.

Mon raisonnement est que le fondement de l'opinion large, soutenue spécialement dans l'*Ami* du 29 janvier 1903, n'est pas solide. On parle du tort fait à la société ; mais le tort fait à la société par les petits vols est des plus considérables. La pensée qu'il faudrait une soixantaine de francs pour arriver au péché mortel dans le cas que je cite, me semble ouvrir la porte aux plus graves excès. A plus forte raison j'ai condamné l'exemple de la personne qui vole la Compagnie d'assurances.

En somme, il n'y a que Berardi un peu hésitant, que Génicot et Lehmkuhl qui ne condamneraient pas de *gravi* mon employé de magasin. Leur opinion repose,

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 293, quæst. 16.

il est vrai, sur celle de Palmieri qui reconnaît cependant que la théorie de la matière absolue est peu citée par les auteurs. N'est-ce pas un aveu que cette théorie est une nouveauté et pas des plus édifiantes ?

R. — Notre cher confrère nous permettra de lui faire remarquer que l'article incriminé par lui repose sur le témoignage d'auteurs de très grande valeur : Lehmkuhl, d'Annibale, Bucciaroni, Ballerini, Génicot, Berardi, Waffelaert, Palmieri; et nous avons eu soin d'ajouter qu'à ce sujet les auteurs ne sont point parfaitement d'accord. Ce qui veut dire que si l'*Ami* s'appuie sur certains auteurs pour fixer la matière qu'il croit grave, il laisse à ses lecteurs la liberté de s'appuyer sur d'autres auteurs et de la fixer un peu autrement. Quoi de plus loyal et de plus juste ?

Tous les auteurs admettent que la matière grave dans le vol doit avoir une certaine proportion avec la fortune ou les besoins de celui qui est volé; et quoique tous les auteurs ne le disent pas expressément, il faut bien aussi fixer une matière absolue qui sera toujours grave, quelle que soit la richesse de celui qui est volé. Autrement, on arriverait à pouvoir voler des milliers de francs sans faire un péché mortel. Les uns, que suit l'*Ami*, fixent cette matière absolue à 60 fr. environ, quand il s'agit de petits vols répétés et quelque peu distancés; d'autres ne vont pas aussi loin et la fixent à 40 ou 50 fr. ou même moins. Toujours est-il qu'il a suivi une opinion probable, qu'il avait par conséquent le droit de suivre.

Ce qui révolte surtout notre confrère, c'est que l'auteur de l'article prétend appliquer cette règle aux Compagnies d'assurances, pour les petits vols répétés. L'intention de l'auteur n'est point de l'appliquer à toute Compagnie, mais seulement, d'après ses principes, aux Compagnies très riches qui n'en souffriraient pas sensiblement et dont les actionnaires ne s'en apercevraient même pas. C'est une conséquence comme nécessaire : s'il n'y a pas plus souffrance que pour un riche millionnaire, il n'y a pas davantage lieu de s'en attrister : il faut donc appliquer le même principe.

Q. — Lorsqu'un novice a fini son noviciat, peut-il aller passer quelques jours chez lui, avant d'être examiné et admis à la profession religieuse ?

R. — Le noviciat dure une année, et les vœux se font au jour anniversaire de la vêtue ou prise d'habit.

Telle est la règle. La manière d'agir sur laquelle vous nous consultez est-elle licite ? Les documents nous manquent pour vous le dire. Cependant, si le noviciat a été légitimement fait, il ne doit pas être recommencé.

Q. — Un prêtre, propriétaire d'un crucifix de la bonne mort à l'usage des prêtres (avec indulgence plénière *toties quoties*), a remis à un de ses confrères, pour le porter à un malade à l'article de la mort, le crucifix en question.

1° D'après Beringer, « il est nécessaire que le prêtre (possesseur dudit crucifix) le porte ou le présente lui-

même au mourant. » Il semble dès lors que l'indulgence n'a pas été gagnée par le malade.

2° Mais la question se pose surtout de savoir si, du fait de cette transmission, le crucifix a perdu son indulgence, et s'il y a lieu pour le possesseur de le faire indulgencier à nouveau.

R. — Ad I. L'indulgence n'a pas été gagnée.

Ad II. Le crucifix doit être de nouveau indulgencier. De fait, Beringer dit à ce sujet : « Ce prêtre ne pourra pas prêter (son crucifix) à un autre prêtre dans le même but, après l'avoir une fois accepté pour en faire usage lui-même; sans cela les indulgences seraient perdues. »

Q. — 1° Je lis à la page 224 : « Aux malades qui étaient accoutumés à faire la communion fréquente, on peut donner la sainte communion en viatique *aussi souvent...* » Est-ce que le décret du 7 décembre 1906 n'est pas beaucoup moins large pour la communion des infirmes ?

2° Un malade alité depuis un mois peut-il communier *non à jeun* sans avoir pris l'avis du médecin ? Je suppose qu'il n'est pas en danger de mort.

R. — Ad I. Dès lors qu'il est parlé du *viatique* dans notre réponse, nous visons effectivement les malades *en danger de mort*, qui ont besoin souvent de la communion, et à qui les auteurs la permettent.

Le décret du 7 déc. 1906 vise, au contraire, les malades qui ne sont *pas en danger*, bien qu'altérés depuis un mois. Pour ceux-ci la communion en viatique, c'est-à-dire même après avoir pris de la *nourriture solide*, n'est pas autorisée. Il leur est seulement permis de prendre quelque chose *per modum potus* : ce qui est tout différent du viatique.

Il y a donc là deux situations diverses, et la première seule est visée dans notre réponse. Celle-ci n'est donc pas en opposition avec le décret.

Ad II. Le décret dit : *de confessarii consilio*, et exige par là-même pour la *licité* le conseil ou la permission du *confesseur*.

Il n'est point question du *médecin*, du moins d'une manière explicite, de sorte que l'on ne peut pas affirmer d'une manière générale que l'avis du médecin est aussi requis. Il peut se faire toutefois qu'il soit absolument nécessaire pour savoir si l'espérance d'une prompte guérison n'existe pas; mais alors il est simplement obligatoire par accident, et non en vertu d'un précepte positif, de sorte que l'on pourra s'en passer toutes les fois qu'il ne sera pas nécessaire.

On conçoit cette réserve, à raison des frais qu'exige une consultation médicale.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 maii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

IV

L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE AVANT LA PAIX DE L'ÉGLISE

Chap. II. — Le style des édifices religieux (suite)

Nous avons étudié l'architecture religieuse chez les Juifs ; laissant de côté, parce qu'elle nous éloignerait trop de notre sujet, l'architecture religieuse chez les peuples païens, nous arrivons de suite à l'architecture religieuse de l'ère chrétienne. Nous allons voir aujourd'hui ce qu'il en était durant la période qui a précédé la paix de Constantin.

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE

Section 1. — Avant la paix de Constantin (313)

SOMMAIRE. — I. Le Cénacle. — I. DESTINATION DU CÉNACLE AU CULTE CHRÉTIEN. La première messe ; — la première ordination ; — la première apparition aux apôtres ; — la descente du Saint-Esprit. — II. ARCHITECTURE DU CÉNACLE. — C'était une salle, — d'une maison privée, — située au premier étage ; — très vaste ; — meublée. — III. HISTOIRE DU CÉNACLE. Son propriétaire est l'ami du Sauveur ; — on y continue le culte jusqu'au siège de Jérusalem ; — il échappe à l'incendie ; — restauration par sainte Hélène ; — par les Croisés ; — acquisition par Robert d'Anjou pour les Franciscains ; — situation actuelle : — écurie et harem. — Influence du cénacle sur les premiers édifices chrétiens.

II. Le temple de Jérusalem. — I. LE FAIT. A une époque, les chrétiens se réunissent chaque jour au temple. — II. EXPLICATION. Importance du premier groupe chrétien ; — exercices qui ne se faisaient pas dans le temple ; — exercices qui s'y faisaient.

III. Les églises domestiques. — Il s'agit de maisons consacrées *accidentellement* au culte. — I. LE FAIT. Existence du fait ; — à Jérusalem ; — dans les voyages des apôtres ; — témoignage des *Recognitions Clémentines*, — des *Actes* de saint Thècle. — Durée : — le premier siècle. — II. STYLE DES ÉGLISES DOMESTIQUES. Il dépend de la situation des chrétiens ; — on compte dans la communauté des gens très riches et très libéraux.

IV. Les Synagogues. — I. LE FAIT. Réunions chrétiennes de saint Paul dans les synagogues. — Relations

des premiers chrétiens avec les Juifs. — II. INFLUENCE MONUMENTALE DES SYNAGOGUES. Diverses opinions à ce sujet. — Difficulté d'établir cette influence, faite d'un type officiel de construction des synagogues.

V. Maisons privées transformées en églises d'une manière permanente. — I. LE FAIT. Il est prouvé que les réunions du culte se sont faites dans des maisons privées destinées à cet effet. — Motifs de ce choix : — l'inviolabilité du domicile. — Moyens de se procurer des maisons : — abandon gratuit du propriétaire ; — location. — II. STYLE DES MAISONS PRIVÉES. 1^o *La maison romaine* : — a) l'ancienne comprend : l'atrium, — l'impluvium, — le tablinum, — les *alae*, — les *cellæ penariae*, — le triclinium, — les *cubicula*. — b) La maison gréco-romaine comprend, en outre, deux péristyles et l'œcus. — Adaptation de la maison romaine aux services du culte : — le tablinum pour les clercs ; — les *alae* pour les vierges ; — le triclinium pour les repas chrétiens. — 2^o *La maison syrienne*. Description d'une maison syrienne de l'époque apostolique : — salle centrale très vaste qui a dû servir aux réunions du culte. — 3^o *La maison égyptienne* : chez les pauvres ; — chez les riches ; — adaptation au culte chrétien.

VI. Les églises proprement dites au grand jour avant la paix de Constantin. — 1^o *Existence de ces monuments* : ils étaient nombreux : — à Jérusalem, — à Smyrne, — à Alexandrie, — à Rome. — 2^o *Architecture des églises préconstantiniennes* : — elles ont un style propre ; — règles architectoniques de ces églises. — 3^o *Description de quelques églises préconstantiniennes* : — en Orient, l'église de Dara ; — en Occident, l'église de Cirta.

VII. Les églises des Catacombes. — A quel type elles se rattachent ; — leur *disposition architecturale* ; — leur *décoration* ; — leurs *dimensions* ; — les cryptes, — les églises proprement dites.

Nous allons étudier les édifices qui ont servi au culte chrétien dans les premiers siècles : le Cénacle, le temple de Jérusalem, les synagogues juives, les églises domestiques, les maisons privées, les églises en plein air et les chapelles des Catacombes.

§ 1. — Le Cénacle

I. Destination du Cénacle au culte chrétien. — 1^o C'est au Cénacle qu'eut lieu la première messe avec la dernière Cène : « *Ubi est diversorium ubi pascha cum discipulis meis manducem ?* » (Luc, xxii, 11). Il a vu aussi la première communion et la

première ordination : « *Et accepto pane... dedit eis dicens : Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur : hoc facite in meam commemorationem.* » (Ibid., 19). Enfin, le Cénacle a entendu les adieux de Jésus, ses derniers conseils et, l'action de grâces terminée, *hymno dicto*, les suprêmes épanchements de son cœur. (Jean, xv-xviii).

2^o C'est au Cénacle aussi que les Apôtres étaient réunis quand le divin Ressuscité leur apparut, montrant ses plaies béantes à l'incrédule Thomas.

3^o C'est au Cénacle que se retirèrent les apôtres après l'Ascension : « *Tunc reversi sunt Jerosolymam... et cum introissent in cœnaculum...* » (Act., I, 12-13). Premier asile de l'Eglise naissante, il s'est, au jour de la Pentecôte, ébranlé sous le souffle d'En-Haut et il a été illuminé des flammes divines descendues sur la tête des apôtres en forme de langues de feu.

— Quelle était l'architecture du Cénacle ?

— II. Architecture du Cénacle. — 1^o C'était une salle d'une maison privée : « *Dicetis patrifamilias domus...* » (Luc, xxii, 14) ¹.

2^o C'était une salle située au premier étage d'une maison : « *Ascenderunt ubi manebant Petrus...* » (Act., I, 13). Cela concorde d'ailleurs parfaitement avec les usages d'Orient, où les appartements de cérémonies étaient ménagés dans la partie supérieure de la maison ².

C'est l'inverse de l'*atrium* des maisons romaines, qui occupe le rez-de-chaussée.

3^o Cette salle était très vaste. De fait, elle a contenu cent vingt personnes : « *Erat autem turba hominum simul fere centum viginti* » (Act., I, 15) : ce qui confirme les expressions *cœnaculum magnum* de Notre-Seigneur.

4^o Le Cénacle était une salle meublée et ornée, *cœnaculum stratum* (Luc, xxii, 12), mais on ignore complètement ses dispositions intérieures.

— Qu'est devenu le Cénacle ?

— III. Histoire du Cénacle. — 1^o Le maître du Cénacle devait être un des fidèles partisans du divin Maître, puisque les apôtres s'installèrent définitivement chez lui comme dans leur propre demeure : « *ubi manebant Petrus et Joannes...* » (Act., I, 13), et le Cénacle fut le premier sanctuaire qui abrita l'Eglise naissante, l'Eglise mère, comme l'appelle Guillaume de Tyr ³.

Cette destination primitive semble avoir suffi à maintenir son authenticité dès les temps les plus reculés. Comme on s'était réuni là du vivant et après la mort de Jésus, on continua à y tenir les assemblées chrétiennes, au moins jusqu'au siège de Jérusalem par Titus.

— Quelles furent les destinées du Cénacle durant ce siège terrible qui accumula tant de ruines ?

— 2^o Au témoignage de saint Epiphane, le Cénacle échappa à la destruction de Jérusalem et sa

position en dehors de l'enceinte d'*Ælia* le préserva d'une ruine complète ⁴. Cette affirmation a une grande valeur historique.

3^o Sainte Hélène le restaura et, pour le rendre digne des grands souvenirs qui s'y rattachaient, elle y fit construire une basilique importante et peut-être à deux étages, pour mieux rappeler la chambre haute où se sont accomplis tant d'événements mémorables.

Il n'est pas un pèlerin qui, dans le récit de son voyage en Terre Sainte, n'ait fait mention du glorieux sanctuaire.

4^o Au XI^e siècle, il était en ruines. Les Croisés le reconstruisirent sur le même modèle et l'entourèrent d'une muraille fortifiée.

5^o A la chute du royaume latin, les musulmans s'en emparèrent. Saint François d'Assise étant venu en Terre Sainte au lendemain des Croisades (1219), les Sarrazins subirent son influence et les Franciscains, ses fils, obtinrent la jouissance du Cénacle avec celle du Saint-Sépulcre. Un siècle plus tard, Robert d'Anjou leur en assurait la pleine et entière possession en versant au Sultan dix-sept millions de pièces d'or. Hélas ! malgré cet incontestable titre de propriété, sous prétexte qu'il renfermait le tombeau de David, le Cénacle fut repris aux Franciscains en 1551 ⁵.

— Et aujourd'hui ?

— 6^o « Nous arrivons dans une cour intérieure, dit Le Camus, d'où, par un escalier rapide, nous atteignons une terrasse pavée. C'est là que s'ouvre la porte d'une église supérieure, correspondant, dit-on, à l'ancienne salle haute ou Cénacle. C'est tout simplement un fragment d'église gothique de la meilleure époque. Deux colonnes superposées aux piliers qui doivent être au rez-de-chaussée, la divisent en deux nefs dans le sens de la longueur, qui est de quinze mètres environ. Un *mirab* nous avertit que c'est désormais une mosquée, tandis qu'une petite niche rappelle qu'en d'autres temps on y a offert le saint sacrifice de la messe. Afin que la profanation soit plus complète, sous nos pieds est un harem. A l'entrée, il y a des écuries ⁶. »

— C'est à déconcerter !

— De fait, le lieu le plus saint devenu le lieu le plus profané !... Et depuis quatre siècles, le saint sacrifice n'a pas été offert là où le Christ avait dit aux siens : *Faites ceci en mémoire de moi*. C'est à côté, sur des tombes, que le prêtre catholique, dressant un autel portatif, offre à Dieu la Victime pure et sans tache ⁷.

— Quelle a été l'influence du Cénacle sur les premières églises ?

¹ S. Epip., *De Ponderibus et mensuris*, cap. xiv.

² Abbé Nicolle, *Jérusalem et la Palestine*, p. 86.

³ Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques*, 1896, t. I, p. 326.

⁴ J. Desvosges, *Lumière et joie d'Orient*, 1908, p. 272. — De Vogüé, *Les Eglises de Terre Sainte*, 1860, p. 322. — Lagrange, *Une tradition biblique à Jérusalem*, dans la *Revue biblique*, 1894, t. III, p. 454. — D. Leclercq, *Manuel d'archéol.*, 1907, t. I, p. 378.

¹ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 9.

² Dom Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 336, note 3.

³ Lib. xv, 4.

— La maison dans laquelle avait été instituée l'Eucharistie, où se trouvaient réunis les apôtres au jour de la Pentecôte et d'où est parti le mouvement de conversions, a joui à ce titre d'une notoriété particulière. Peut-être les églises domestiques, un certain nombre d'entre elles au moins, auront-elles tenu à reproduire aussi exactement que possible ses dispositions ¹.

§ 2. — Le Temple de Jérusalem

I. Le fait. — Il est consigné dans ces deux mots des Actes parlant des premiers chrétiens quelques jours après la Pentecôte : « *Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo.* » (Act., II, 46).

II. L'explication. — Le texte des Actes a conservé un résumé du discours prononcé par saint Pierre. On y voit la préoccupation de distinguer, au moyen d'une affiliation, le groupe ainsi formé : « Sauvez-vous, disait l'apôtre, du milieu de la race perverse. » Ceux donc qui reçurent la parole furent baptisés. » (Act., II, 40-41).

Il est fort probable que, pour la cérémonie du baptême, on se conforma à la pratique établie par saint Jean et à laquelle le Sauveur lui-même s'était soumis : on descendait jusqu'au Jourdain, qui est situé à trente kilomètres ².

— Quelle était l'importance du premier groupe chrétien ?

— Dès le matin de la Pentecôte, on comptait déjà cent vingt fidèles dans le groupe réuni avec les apôtres au Cénacle (Act., I, 15) ; mais ce n'était qu'une fraction, puisque, avant son Ascension, Jésus s'était montré à plus de cinq cents frères (I Cor., xv, 6), dont un grand nombre pouvaient habiter la Galilée où eurent lieu les apparitions. (Marc, xvi, 7 ; Jean, xxi, 1). Si l'on se confine dans Jérusalem, on relève un premier chiffre de 3.000 convertis (Act., II, 41), parmi lesquels plusieurs sont étrangers à la ville. (Act., II, 7-11).

La fête finie et les étrangers partis, le mouvement de conversion continue. (Act., II, 47). A peu de temps de là, la communauté compte 5.000 associés. (Act., IV, 4). Le nombre des conversions devient ensuite si grand qu'on ne les compte plus : « *Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum.* » (Act., v, 14). Et *multiplicabatur numerus discipulorum in Jerusalem valde.* » (Act., vi, 7). On est obligé d'établir un service par les diacres afin de pourvoir à tous les besoins. (Act., vi, 1).

Voilà le premier groupement chrétien. Il se rassemble au temple sous le portique de Salomon : *et erant unanimiter omnes in porticu Salomonis.* (Act., v, 12). Les Juifs respectent ces premières réunions chrétiennes : *Cæterorum autem nemo audebat se conjungere illis.* (Act., v, 13).

— Quels étaient les rites de ces réunions dans le temple ?

— Procédons par élimination.

Il est d'abord certain que le Mémorial de la Passion ne s'accomplissait pas au temple, puisque les Actes le donnent comme une cérémonie faite dans les maisons particulières : *...et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione.* (Act., II, 46). Il en est de même des agapes, ou repas en commun, qui suivaient la consécration eucharistique, comme l'indique le même texte.

— Pourquoi cet éloignement de la maison de Dieu pour les premiers sacrifices de la messe ?

— Les rites que comportaient les premières messes ne s'accommodaient pas avec l'activité turbulente qui régnait sous les portiques du temple et empêchait le recueillement.

Les portiques du temple, et notamment celui de Salomon, qui dominait la vallée du Cédron, servaient aux réunions des frères pendant les heures du jour et à la prédication des apôtres : *in templo stantes et docentes populum.* (Act., v, 25). Ce ne fut certainement pas l'unique fois où les apôtres firent entendre la parole de Dieu au temple de Jérusalem. Mais la persécution les en chassa bientôt.

§ 3. — Les églises domestiques

Il est question ici de réunions liturgiques dans des maisons privées qui ainsi deviennent *accidentellement* des églises.

I. Le fait. — Leur existence est rigoureusement prouvée par des textes très clairs des Actes.

Il y a d'abord celui mentionné plus haut : *et frangentes circa domos panem.* (Act., II, 46).

Au moment où s'éleva la première persécution, toute locale, on constate l'existence des églises domestiques dans lesquelles Saul s'introduisait de force : *Devastabat ecclesiam, per domos intrans et trahens viros ac mulieres.* (Act., VIII, 3). Dans les villes qui, comme Damas, ne comptaient que quelques disciples du Sauveur, les églises domestiques présentaient un caractère plus clandestin qu'à Jérusalem. (Act., IX, 2).

Après un essai infructueux tenté dans les synagogues, comme nous le verrons, saint Paul est contraint d'en revenir aux églises domestiques. A Troade, l'assemblée se tient dans un troisième étage, *cecidit de tertio cenaculo.* (Act., XX, 6-12). A Rome, elle a lieu chez Aquila et Prisca (Rom., xvi, 5 ; I Cor., xvi, 19) ; à Colosses, chez Nympha (Col., iv, 15) et chez Philémon (Phil., 2) ¹.

Rejetés du temple et des synagogues, maltraités par leurs compatriotes auxquels ils s'adressaient de préférence, les *Galiléens*, — car ils ne portaient pas encore d'appellation plus précise, — se virent contraints, sous peine de s'assembler en

¹ Leclercq, *Ibid.*, p. 336.

² Leclercq, *Ibid.*

¹ Cf. H. Schultz, *Die Adresse der letzten Kapitel des Briefes an die Römer*, dans *Jahrb. f. deutsch. Theol.*, 1876, t. xx, p. 104. — Holtzmann, *Die Ansiedlung des Christentums in Rom*, dans *Gelzer's Monatsblätter*, 1869, t. xxxiii.

plein air, de profiter de l'hospitalité de tel ou tel parmi les nouveaux associés ; ainsi se contracta l'habitude de se réunir tantôt dans une maison, tantôt dans une autre, *circa domos*. (Act., II, 46).

Les attestations ne s'arrêtent pas aux écrits canoniques et on les rencontre dans des écrits postérieurs. Un écrit apocryphe du second siècle, les *Recognitions Clémentines*¹, raconte que pendant un séjour de l'apôtre Pierre à Antioche, le nombre des baptisés s'était élevé à plus de dix mille en sept jours. Un certain Théophile, le premier citoyen de la ville, convertit sa maison en basilique, l'apôtre y établit sa chaire épiscopale et chaque jour la multitude accourait en ce lieu pour y entendre la prédication. « Toutes réserves faites sur la réalité historique de cet épisode, dit Dom Leclercq, il conserve un grand intérêt eu égard à la date du document qui le rapporte. D'après cette date, nous pouvons conclure que non seulement l'usage de célébrer les réunions dans les maisons subsistait encore vers 150-200, mais qu'il était assez ancien pour qu'on pût, sans choquer la vraisemblance, le faire remonter aux apôtres². »

Les *Recognitions* contiennent encore un autre fait du même genre. Saint Pierre s'étant rendu de Césarée à Tripoli manifeste l'intention de prêcher et demande un local convenable. Un citoyen du nom de Maro, dit : « Ma maison est très grande, elle peut recevoir plus de cinq cents personnes ; en outre un jardin entoure la maison ; à moins que, conformément au désir général, vous ne préféreriez un lieu public. » Après avoir vu la maison, Pierre remarqua que ce lieu convenait admirablement à la prédication³.

Les *Actes* de sainte Thècle, qui, sous leur forme actuelle, peuvent remonter au deuxième siècle, nous ont conservé une scène de la prédication apostolique. Tandis que l'apôtre Paul prêche dans une maison d'Iconium, une jeune fille, nommée Thècle, se met à la fenêtre de sa maison et s'y attarde des heures entières, ne pouvant s'en détacher pendant tout le temps que durent les réunions chrétiennes⁴.

— Combien de temps dura le régime des églises domestiques ?

— Pendant la période qu'on pourrait désigner sous le nom de *premières origines*, et qui se prolongea pendant toute la durée du premier siècle. C'est ce qu'on peut conclure des textes, suffisamment nombreux et explicites, eu égard au mystère qui enveloppe ordinairement ces sortes de débuts⁵.

II. Style des églises domestiques. — Nous ne savons rien au sujet de l'architecture des églises

domestiques, ni de leurs dimensions. C'est dans une étude attentive de la situation économique des premiers fidèles et de l'architecture domestique à cette époque que l'on trouve les éléments de solution.

Tout à tour persécutée, tolérée, protégée même, enfin triomphante, la société des fidèles a connu des alternatives déconcertantes de prospérité et d'infortune. D'autre part, ceux qui composaient cette société, bien loin d'être, ainsi qu'on l'a trop souvent répété, des misérables et des indigents, ont compté dans leurs rangs des individus et des familles dont l'opulence et la puissance rivalisaient sans peine avec les fortunes extraordinaires de la société païenne du début de notre ère. Soit piété, soit ostentation, ces fidèles ont pris soin de procurer aux Eglises dont ils étaient membres les ressources indispensables au bon fonctionnement de celles-ci. Ils ont souvent fait plus : ils ont par leurs libéralités fourni aux frais d'érection et de décoration d'édifices somptueux et dispendieux à proportion¹.

§ 4. — Les Synagogues

I. Le fait. — Il est absolument certain que les synagogues ont servi pendant quelque temps aux réunions. C'est à Damas, à l'occasion de la conversion de saint Paul, que nous voyons celui-ci prendre l'initiative des prédications chrétiennes dans les synagogues. Dès ce moment, on constate parmi les chrétiens l'intention d'approprier à leurs rites un lieu officiel du culte. Si l'on suit l'apôtre Paul dans ses premières prédications, on le rencontre constamment dans les synagogues. A Damas (Act., ix, 20), à Antioche de Pisidie (xiii, 14, 42, 44), à Iconium (xiv, 1, 2), à Thessalonique (xvii, 1, 2), à Béroé (xvii, 10), à Athènes (xvii, 17), à Corinthe (xviii, 4), à Ephèse (xviii, 19), Paul inaugure sa prédication chez ses compatriotes dans le lieu et au jour où il sait devoir les trouver, et, dans toutes ces circonstances, ses paroles ne laissent subsister aucun doute sur son dessein. Il ne vient pas recruter des dissidents et détacher les partisans d'un schisme afin d'organiser par leur moyen une secte ; il propose à ses anciens coreligionnaires de croire en masse à Jésus-Christ. Sur leur refus, il se résout à laisser la synagogue à sa destinée, non sans renouveler la tentative dans chaque ville où il entre. Repoussé partout, il est contraint d'en revenir aux églises domestiques, comme nous l'avons vu.

— Sait-on quelles furent les relations entre les premières communautés chrétiennes et les synagogues ?

— Tout ce que les écrits apostoliques nous apprennent au sujet des relations entre les premières communautés chrétiennes et les syna-

¹ K. Lange, *Haus und Halle*, p. 310.

² D. Leclercq, *Ibid.*, p. 354.

³ *Recogn.*, lib. iv, n. 6 ; P. G., t. 1, col. 1318.

⁴ D. Leclercq, *Les Martyrs*, Paris, 1902, t. 1, p. 166.
— E. Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, 1893, ch. II, *Les Actes de sainte Thècle*.

⁵ D. Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie*, 1907, art. *Basilique*, col. 525.

¹ *Dictionnaire d'archéologie*, art. *Basilique*, col. 525.
— *Dictionnaire de théologie*, art. *Classes aristocratiques*, t. 1, col. 2845-2886.

gogues, concourt à démontrer l'existence d'un sentiment irréductible se manifestant par une aigreur croissante entre Juifs et fidèles. Vers la fin du premier quart du III^e siècle, la séparation entre l'Eglise et la Synagogue apparaît définitivement consommée ; mais depuis un siècle et demi, c'est-à-dire depuis la « jalousie sanglante » de l'an 64, la rupture était accomplie de fait¹.

II. Influence monumentale des synagogues. — Quelle influence les premiers édifices chrétiens ont-ils subie des synagogues ?

— 1^o Disons d'abord qu'ils ont pris leur nom. Parmi les expressions les plus anciennement en usage pour désigner les communautés chrétiennes et leurs lieux de réunion, on rencontre le terme de *synagogue*².

— 2^o Et au point de vue strictement monumental ?

— C'est un problème archéologique, qui a des partisans pour l'une et l'autre opinion.

M. de Lasteyrie constate que le plan des synagogues de Galilée diffère de celui des églises chrétiennes, et M. Boissier fait remarquer que les fidèles avaient des lieux de réunion privés et que les synagogues n'ont exercé aucune influence sur leur aménagement³.

Suivant Mgr Duchesne, il y avait beaucoup d'analogie entre les synagogues et les églises chrétiennes. Les unes et les autres étaient des lieux d'assemblée dépourvus d'autel, mais avec une estrade pour le lecteur. M. Derebourg est pour cette opinion.

Dom Leclercq, après une étude attentive des monuments et des documents, pense que l'on ne peut déduire ni des uns ni des autres l'existence d'un type officiel pour les synagogues. Dans toute la littérature talmudique, on ne rencontre aucune prescription à ce sujet, et les découvertes archéologiques ont apporté des plans de toute sorte, dans lesquels cependant on retrouve toujours : le portique, le vestibule et la cour⁴.

Il conclut : « Cette influence, pour réelle qu'elle apparaisse, est difficile à préciser dans le détail. Le plus qu'on puisse dire, croyons-nous, c'est que, ramenées à un noyau primitif, synagogues et églises chrétiennes présentent un point de contact indéniable : une maison de prière précédée d'un préau. Cependant cette disposition rudimentaire se trouve ailleurs : ainsi le type de l'église chrétienne ne dépend pas nécessairement et exclusivement du type synagogaal, il s'y rattache comme il se rattache à un type plus complet,

adapté à une destination très différente, la maison romaine avec son *atrium* ¹. »

§ 5. — Maisons privées transformées en églises d'une manière absolue

— Quelle différence entre ces lieux de réunion et ceux qui formaient les églises *domestiques* que nous avons étudiées ?

— La différence consiste uniquement dans le mode des réunions. Pendant tout le premier siècle, lorsque les fidèles se réunissaient chez quelques-uns des leurs, c'était tantôt chez l'un tantôt chez l'autre ; tandis qu'au second siècle, époque que nous étudions, les réunions continuent d'avoir lieu dans une maison privée, mais toujours la même, qui se trouve ainsi consacrée d'une *manière stable* au culte chrétien.

I. Le fait. — En parlant des églises domestiques, nous sommes arrivés à cette conclusion, rigoureusement prouvée : la célébration du culte chrétien avait lieu dans les maisons chrétiennes.

La destination *permanente* de ces maisons privées aux cérémonies du culte ressort de preuves qui ne sont pas moins solides.

C'est d'abord une conséquence rigoureuse de la pratique chrétienne. Les textes nous apprennent que les fidèles se réunissaient fréquemment et qu'ils ne pouvaient omettre le devoir de l'assistance aux réunions sans s'exposer aux peines disciplinaires².

La maison privée était le seul endroit, à raison du *domicile inviolable*, qui permit ces réunions. Elles n'étaient pas particulières aux chrétiens. De fait, on en voit de semblables chez les païens. Tous les groupes religieux n'ayant pas la faculté de s'assembler dans un temple, on se contentait parfois de la maison d'un membre de la confrérie. Une inscription nous parle d'un collège qui se réunissait dans la maison de Sergia Paulina : *Collegium quod est in domo Sergiæ Paulinæ*³.

Le récit de l'interrogatoire qui précéda le martyre de l'apologiste chrétien Justin renferme une indication précieuse qui nous montre, à Rome, en 163, la multiplicité des lieux d'assemblée pour les fidèles et la célébration du culte dans les maisons privées. Le Préfet ayant demandé quel était le lieu de réunion des fidèles, Justin répondit : « Chacun va où il peut, ou bien où il veut. Crois-tu donc que nous nous assemblions tous dans un même lieu ? Non pas, car le Dieu des chrétiens n'est pas limité à un espace déterminé, mais comme il est invisible, il remplit le ciel et la terre et les fidèles l'adorent et lui rendent gloire en tous lieux. — Dis-moi, reprit le préfet, où vous vous réunissez et où tu rassembles tes disciples ? — J'ai demeuré jusqu'à ce jour près de la maison d'un nommé Martin, à côté des thermes de Timothée.

¹ D. Leclercq, *Les Martyrs*, 1905, t. IV, Préface. *Juifs et Chrétiens aux premiers siècles de l'Eglise.* — *Clément Rom.*, I Cor., v, 4, 5 ; édit. Funk, 1887, t. I, p. 66, 68.

² D. Cabrol et D. Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, 1902, t. I, p. XII.

³ R. de Lasteyrie, *De l'origine des basiliques chrétiennes*, dans les *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1892, p. 8 ; 1893, p. 65.

⁴ *Revue des études juives*, t. XIII, p. 236 ; — XVII, p. 236 ; — XXXIV, p. 148.

¹ *Manuel d'archéologie*, 1907, t. I, p. 340-353.

² *Canones Hippolyti*, c. XXI, n. 218 ; — c. XXVI, n. 230 (Achelis, 1891, p. 122, 126).

³ *Monumen. Eccl. lit.*, t. I, p. XIII.

C'est la seconde fois que je viens à Rome et je ne connais pas d'autre local que celui que j'ai indiqué ¹. »

Lucien a laissé la description d'une assemblée chrétienne tenue à un moment où la persécution menaçait. Elle a lieu dans une maison privée fort riche, à l'étage supérieur pour se préserver mieux des indiscretions : « Nous franchîmes, dit-il, des portes bardées de fer et un pavé de bronze, et, après avoir gravi plusieurs marches, nous montâmes sur un toit doré, semblable à celui de Ménélas, à ce qu'en dit Homère. Là, je dévorai des yeux toutes choses. Je vis, non pas Hélène certes, mais des hommes blêmes et le regard tourné vers la terre. Dès qu'ils nous aperçurent, ils parurent contents et vinrent à nous, demandant si nous étions messagers de mauvaises nouvelles ²... »

— Les Actes de sainte Cécile confirment votre affirmation : *Ut domum meam ecclesiam consecrarem*.

— Nous nous trouvons, malheureusement, en face d'un document d'une valeur très problématique ³. Si la parole prêtée à sainte Cécile est empruntée aux premiers Actes, elle prouve, chez la martyre, l'intention en mourant de léguer sa maison pour la transformer en église. En tous cas, ce n'est pas un fait isolé, et quelques autres exemples sont absolument authentiques et peuvent être pris en considération. A Rome, les plus anciens titres presbytéraux, ceux de Prisca sur l'Aventin, de Cécile au Transtévère, et l'*Ecclesia Pudentiana* sur le Viminal, sont établis sur des maisons privées ⁴.

— Retrouve-t-on la même pratique en Gaule ?

— Des fouilles récentes ont permis de voir des maisons privées dans les églises de Saint-Clément d'Anetz ⁵, de Saint-Julien-de-Concelles, de Saint-Lupien et de la Blanche de Rezé, de Saint-Symphorien et de Saint-Etienne de Nantes ⁶.

Ce fait est confirmé par le nom même donné aux lieux destinés aux assemblées des fidèles. Même aux III^e et IV^e siècles, alors que les édifices spécialement et officiellement consacrés au culte sont nombreux, on emploie pour les désigner les mots « *domus ecclesiae* ⁷, la maison d'église, » ou encore « *dominicum*, la maison du Seigneur. »

Cette expression constituait comme une sorte de consécration perpétuelle de la cession consentie par le propriétaire en faveur de la communauté. Elle s'explique d'autant mieux que, jusqu'au II^e siècle, les fidèles n'existaient pas en qualité de corporations reconnues, ne possédaient pas le

droit de propriété collective et devaient éprouver d'autant plus vivement le besoin d'affirmer les concessions fondées sur le consentement privé ¹.

— Trouvait-on toujours des propriétaires assez complaisants qui offraient leurs maisons pour servir d'églises ?

— Quand les propriétaires ne consentaient pas à une cession gratuite, on recourait à une location. Rome comptait au I^{er} siècle un grand nombre de maisons en location ². Saint Paul avait vécu à Rome pendant deux ans dans une maison louée près des casernes des prétoriens, d'où il rayonnait dans le quartier ; peut-être sa demeure même servait-elle de lieu de réunion. Il était donc relativement aisé de multiplier les lieux de réunion, les maisons d'églises, puisque point n'était besoin de trouver un propriétaire qui prêtât sa demeure.

— Il y a une difficulté sérieuse, tirée de l'exiguïté des maisons privées pour y installer les diverses personnes dont se composaient les réunions chrétiennes : catéchumènes, fidèles, pénitents ; pour loger l'évêque et les clercs qui l'assistaient dans son administration ; pour abriter et conserver les papiers, les livres, les vases sacrés ; pour emmagasiner les vêtements, les objets de literie, les provisions à l'usage des pauvres et des étrangers. Car la maison d'église comprenait tous ces services et était à la fois évêché, église, réfectoire, dispensaire, hospice, sacristie, etc.

— Cette difficulté comporte une double réponse.

Les réunions se composaient parfois d'un nombre très restreint de fidèles. Ainsi, quand saint Grégoire le Thaumaturge fut consacré évêque de Néo-Césarée dans le Pont, il ne trouva que dix-sept chrétiens en arrivant dans sa ville épiscopale, comme on le lit dans les leçons historiques de sa fête. Ce n'était qu'un début ; mais les règlements ecclésiastiques très anciens ont prévu le cas où une communauté ecclésiastique végéterait longtemps. Ainsi les *Constitutions apostoliques*, après avoir requis, parmi les conditions de l'élévation à l'épiscopat, l'âge de cinquante ans, ajoutent que si « dans une communauté on ne rencontre pas un seul candidat de cet âge, on peut consacrer un candidat plus jeune, jugé digne de l'épiscopat ³. » Un des chapitres des *Canons apostoliques* prévoit le cas où la communauté serait si peu considérable qu'on n'y rencontrât pas douze hommes parmi lesquels on pût choisir un évêque, et aussi le cas où l'on ne pourrait trouver qu'un évêque illettré ⁴.

Il faut cependant noter la tendance aux réunions plus compactes dès qu'elles sont possibles ⁵. Mais alors, ou bien on multiplie les lieux de réunion, ou bien on choisit une maison suffisamment vaste

¹ Ruinart, *Acta sincera*, p. 106.

² Lucien, *Philopatris*, 23 ; édit. Dindorf, Paris 1867, p. 783.

³ D. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, t. I, p. 361.

⁴ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 9. — D. Leclercq, *Manuel*, t. I, p. 363.

⁵ L. Maître, *De la forme et de l'âge des premières églises chrétiennes dans la Loire-Inférieure*, dans le *Bulletin archéol. du Comité des Travaux hist.*, 1893, p. 22-35.

⁶ D. Leclercq, *loc. cit.*, p. 363.

⁷ Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. X, c. V.

¹ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 10. — Duchesne, *Origines du culte chrétien*. — D. Leclercq, *Ibid.*, p. 362. — De Rossi, *Bollett.*, 1876, p. 38-53.

² K. Lange, *Haus und Halle*, p. 264.

³ P. G., t. CXVI, col. 180. — D. Pitra, *Juris eccl.*, t. I, p. 131.

⁴ Edit. Funk, 1887, p. 58 et 60.

⁵ S. Ignace, *Ad Smyrn.*, c. VIII. — Justin, *Apol.*, I, 67

pour y loger, sinon à l'aise, du moins décentement, les divers services religieux de la communauté.

II. Le style des maisons employées comme églises. — Nous l'étudierons dans la maison romaine, la maison syrienne et la maison égyptienne.

1^o LA MAISON ROMAINE. — Elle est à étudier dans sa forme antique et après les modifications subies grâce à l'influence du style grec.

a) L'ancienne maison romaine. — Au I^{er} siècle de notre ère, les habitations aisées, les seules vraisemblablement qui aient hébergé les communautés chrétiennes, offraient un aspect beaucoup moins varié que pourrait le faire supposer la variété indéfinie de nos habitations modernes. Elles consistaient dans une grande salle éclairée par une ouverture rectangulaire du toit et entourée de cases séparées par des cloisons perpendiculaires au mur. C'était l'*atrium*. On y pénétrait, chez les riches, après avoir franchi le *vestibulum*. Au milieu de l'*atrium* était creusé un bassin correspondant à l'ouverture du toit, *impluvium*. En arrière du bassin était fixée une table carrée en pierre, *cartibulum*, sur laquelle étaient déposés des vases et les ustensiles de cuisine. Un peu plus loin étaient disposés, dans le grand axe de l'*atrium*, le foyer et l'autel consacré aux dieux domestiques.

Au fond de l'*atrium*, juste en face de l'entrée, à l'endroit où se trouvait autrefois le lit conjugal, on installa, à l'aide de planches, un appartement nouveau, le *tablinum*, qui vit avec le temps s'allonger à sa droite et à sa gauche deux pièces symétriques, *alæ*, renfermant les trophées, les portraits d'ancêtres, accompagnés d'instructions explicatives, *tituli*.

Les chambres latérales servaient de magasins, *cellæ penariæ*, de salle à manger, *triclinium*, de chambres à coucher, *cubicula* ¹.

b) La maison gréco-romaine. — Dès le second siècle avant Jésus-Christ, un type avait tendu à prévaloir qui ne se modifiera guère : celui que Vitruve avait décrit et qui se ramenait à un *péristyle* servant d'habitation aux hommes et de lieu de réception pour les étrangers ; les femmes se trouvaient reléguées dans les appartements exigus et sombres qui entourent ceux des hommes ou dans les chambres du premier étage.

Bientôt, sans rien changer au premier péristyle, qui reste l'appartement des hommes, accessible aux étrangers, on construit pour les femmes un second péristyle, autour duquel se développe le gynécée. Autour du premier péristyle, qui est comme le noyau de la maison, sont disposées les pièces d'apparat : salons, bibliothèques, galeries de tableaux.

C'est l'ancienne maison romaine, que le goût de la Grèce avait modifiée en l'embellissant et plus encore en l'étendant. La nouvelle habitation fut nécessairement gréco-romaine. La partie ancienne conserva ses appellations latines, la partie nou-

velle garda ses appellations grecques. Désormais la maison d'habitation considérée dans sa projection longitudinale comporta cinq parties : *vestibulum*, *atrium*, *tablinum*, *peristylum*, *œcus*.

L'*atrium* ne sert plus qu'aux affaires, au culte, à la réception des clients ; la famille l'a déserté pour se réfugier dans le péristyle et l'*œcus*, dernière retraite donnant accès dans le jardin.

— L'ensemble de ce logis est commode et magnifique quand il possède tous ses organes essentiels ¹.

Comment les a-t-on adaptés au service religieux ?

— Il faut d'abord remarquer que c'était uniquement dans les maisons patriciennes que se tenaient les réunions du culte. Là seulement la liturgie pouvait s'accomplir avec cette pompe qui semble avoir été très anciennement une des préoccupations du christianisme. De fait, dans les maisons romaines des personnes appelées à gérer les grandes magistratures et les honneurs de l'Etat, le vestibule, l'*atrium*, le péristyle sont immenses, les promenoirs sont des forêts de colonnes, les bibliothèques, les pinacothèques, les basiliques diffèrent à peine de celles des édifices publics ².

La sécurité peut-être qui s'attachait au logis d'une race illustre ou puissante, comme aussi la satisfaction d'amour-propre de posséder une riche installation, durent contribuer à la concentration des communautés chrétiennes dans les grandes maisons privées.

L'installation semble se faire comme d'elle-même tant la disposition des lieux se prête à la distinction des catégories de fidèles.

Le *tablinum*, qui est le lieu honorable de la maison, recevra le clergé et deviendra le *diaconos*. Les *alæ*, qui tirent de la foule ceux qui s'y établissent, seront réservées aux diaconesses, aux vierges et aux veuves. Le reste des fidèles prendra place dans l'*atrium*.

Entre le *tablinum* et l'*impluvium* se trouve la table carrée en pierre qui devient l'autel. L'*impluvium* servira aux ablutions.

La décoration de l'*atrium* et des *alæ*, trophées et portraits d'ancêtres, *imagines clypeatæ*, deviendra la décoration de l'église et la plus antique inspiration de ces médaillons des papes que nous voyons dans la basilique romaine de Saint-Paul.

Le *triclinium*, indispensable à toute maison privée, ne l'est pas moins à une église chrétienne : il fait partie intégrante de l'une et de l'autre.

— Cela se conçoit à raison des *agapes*.

— Dès ses débuts, l'assemblée chrétienne avait consacré ses réunions à différents exercices parmi lesquels le plus solennel était un repas en commun. Mais de bonne heure les fidèles avaient rencontré des obstacles à cette pratique.

C'était d'abord les abus qui, dès le temps des apôtres, s'étaient introduits dans les réunions : des

¹ D. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, t. I, p. 365. — *Dictionnaire d'arch.*, 1907, art. *Basilique*, col. 529.

¹ Varron, *De re rustica*, II, *Præf.* — Cf. F. Witting, *Die Anfänge christlichen Architektur. Gedanken über Wesen und Entstehung der christlichen Basilika*, 1902.

² Vitruve, *De arch.*, VI, 8.

frères s'étaient enivrés, tandis que d'autres avaient dû quitter la réunion sans avoir rien mangé.

— C'est encore le caractère de tous les banquets publics de nos jours !

— Il fallait aussi compter avec l'hostilité de l'administration romaine à l'égard des *collegia* ou confréries qui pullulaient dans l'empire. Depuis le règne d'Auguste, les associations ne pouvaient subsister qu'à condition d'être exclusivement funéraires.

— Quel fut le résultat de cette persécution ?

— Le contraire de ce que s'en promettait l'administration romaine. Les collèges se multipliaient et se développaient, le repas en commun procurait aux associés quelques heures d'une joie sans mélange. La ressemblance entre les confréries païennes était frappante, surtout si, comme cela paraît probable, les frères avaient pris le titre de collègue funéraire afin de désarmer la malveillance et de dérouter un peu la surveillance.

Autrement le repas en commun constituait un délit.

— Quelle était la sanction ?

— Il entraînait pour celui qui l'avait commis la pénalité de lèse-majesté. Il ne fallait pas songer à se réunir dans un endroit public depuis que Claude avait fait fermer les cabarets où les confrères s'assemblaient pour souper à bon marché. D'autre part, on ne pouvait à aucun prix omettre le repas liturgique.

— Et puisqu'il était impraticable dans les lieux publics, les frères n'avaient plus que la ressource de le célébrer dans les maisons privées, sous le couvert des lois qui consacraient l'inviolabilité du domicile ¹.

— Le *triclinium* se prêtait admirablement aux repas en commun, à raison de ses dispositions architectoniques. Les *triclinia*, écrit Vitruve, doivent être deux fois aussi longs que larges ; à l'instar des salles, *œci*, ils sont fréquemment traités à l'égyptienne, c'est-à-dire qu'au droit des grandes colonnes d'en bas on en élève de nouvelles d'un quart plus petites, et qu'entre ces dernières s'ouvrent des fenêtres, ce qui fait ressembler ces salles à des basiliques ².

— Il reste encore la bibliothèque, les magasins pour les vêtements et les celliers.

— La bibliothèque demeure bibliothèque, mais en s'enrichissant des livres ecclésiastiques et des titres de chaque église.

Le magasin des vêtements a formé la sacristie, et les celliers ont servi pour emmagasiner les provisions nécessaires à la nourriture du clergé et des pauvres et aux repas en commun.

— Dans quelles contrées rencontre-t-on la maison romaine de Vitruve ?

— Dans toutes les provinces romaines d'Europe et dans le nord de l'Afrique. En Asie, c'est la maison syrienne qui sert d'église.

2^o LA MAISON SYRIENNE. — A l'époque apostolique, l'art des constructions en Syrie était extrêmement peu avancé. Après la réduction du pays en province romaine (105 après J.-C.), le mouvement architectural se développa d'une manière rapide. De tous côtés s'élevèrent des édifices, publics et privés, dont le style est bien connu : c'est le style grec modifié par les influences locales.

— Existe-t-il encore quelque maison privée en Syrie ?

— Construites avec une pierre très dure, les habitations particulières de la Syrie ont survécu jusqu'à nos jours. Voici la description de la maison d'*Amrah*. Elle offre, dès l'entrée, une cour de 10 mètres sur 10 m. 65. Cette cour est flanquée d'une tour occupée par le portier, et sur trois côtés elle est fermée par le corps d'habitation, bâtiment à deux étages. Au milieu de ce corps de logis se trouve une grande salle de 6 m. 30 environ de long sur 7 m. 20 environ de large et autant de haut.

Cette salle est supportée par une arcade de 5 m. 40 environ d'ouverture, qui occupe en hauteur les deux étages de la maison. D'autres appartements convergent vers cette salle centrale, ce sont des chambres d'officiers, des dépendances ; mais « le trait principal de cette habitation, écrit M. de Vogüé, est la grande salle centrale, qui correspond à l'*œcus* de Vitruve, sorte de pièce commune où se tenaient les réunions de famille, les repas, et où se pratiquaient les devoirs de l'hospitalité ¹. »

Cette salle centrale, qui, par ses dimensions, paraît être la pièce la plus convenable aux réunions de l'église domestique, se retrouve comme noyau des autres maisons syriennes. Si l'on tient compte de l'expansion du christianisme en Syrie pendant les trois premiers siècles, on ne peut manquer de croire que beaucoup de maisons ont servi à l'exercice du culte chrétien.

3^o LA MAISON ÉGYPTIENNE. — S'il paraît vraisemblable que, dans la plupart de ses établissements, le christianisme ait débuté par des églises domestiques, nous devons penser qu'il en fut de même en Egypte. Par conséquent, en décrivant la maison égyptienne des premiers siècles, nous décrirons en même temps les premières églises domestiques dans cette contrée.

a) Les maisons des *pauvres* paraissent avoir eu d'ordinaire leur cour, au fond de laquelle s'élevait une construction qui ne comportait qu'un rez-de-chaussée et une terrasse où l'on montait par un escalier extérieur.

b) Les maisons des *riches* étaient plus vastes. Les chambres y étaient rangées autour d'une cour et régulièrement distribuées sur deux ou trois côtés, ou bien elles s'ouvraient sur un long corridor. Celles du rez-de-chaussée servaient aux be-

¹ Dict. d'archéol., mot *Agape*, t. I, col. 788. — *Monumenta Eccl. liturg.*, t. I, n. 4027. — D. Leclercq, *Manuel*, t. I, p. 370.

² Vitruve, *op. cit.*, VI, 5.

¹ De Vogüé, *Syrie centrale*, p. 53. — Dict. d'archéol., t. I, col. 1778. — D. Leclercq, *Manuel d'archéol.*, t. I, p. 353-357.

soins du ménage, tandis que celles des étages supérieurs étaient habitées par la famille. Au sommet de l'édifice était une terrasse, souvent garantie du soleil au moyen d'un toit léger soutenu par des colonnettes de bois et peint de couleurs brillantes. La partie de la terrasse qui n'était pas couverte portait un large auvent en planches ¹.

— Dans ces conditions, l'installation des premières églises domestiques en Egypte aura dû se rapprocher de celles de la Syrie plus que de celles du monde gréco-romain ².

§ 6. — Eglises proprement dites au grand jour

— Nous en constaterons l'existence et nous en chercherons l'architecture.

I. Existence de ces monuments. — Les communautés chrétiennes ne se sont pas bornées à célébrer le culte dans les églises domestiques : elles ont voulu, même avant la paix légale (313), avoir des églises *publiques*. Le fait est absolument certain et sa preuve résultera de tout ce que nous allons dire.

— Et les édits de persécution ?

— Si l'on établit la chronologie et la topographie des persécutions, on arrive à cette double constatation : les persécutions officielles comportent 129 ans de violences réparties sur un total de 249 années ; elles ont sévi d'une manière inégale sur les différentes provinces de l'Empire. — Pendant les intervalles, parfois très longs, entre deux persécutions, ou même grâce à des compromis à l'heure des persécutions, les chrétiens ont pu, à plusieurs reprises, jouir d'une tolérance ou même d'une protection relative. Ces trêves ressemblaient parfois, surtout pendant le cours du III^e siècle, à la paix définitive, et les chrétiens jugeaient alors superflue la prudence qui, jusqu'à ce temps, leur avait fait dissimuler leurs réunions. Désireux de s'affirmer extérieurement, croyant peut-être, par ce moyen, engager l'avenir, étendre leurs conquêtes et obtenir une reconnaissance officielle, ils profitaient des années de répit entre les violences pour construire des édifices religieux. Les textes ne laissent aucun doute sur ce point.

— Ces édifices étaient-ils nombreux ?

— Les textes nous apprennent encore que ces édifices étaient très nombreux ; certains même semblent avoir eu une assez grande importance.

Tout d'abord, on peut ranger dans cette classe le Cénacle de Jérusalem. Dès le IV^e siècle, l'église du mont Sion était considérée comme très ancienne et, pour confirmer la croyance générale, de notables fragments de substructions antiques, engagées dans les bases du monument actuel, viennent rattacher l'église moderne aux premiers âges du christianisme ³.

Le *Martyrium Polycarpi* nous montre à Smyrne, dès l'an 155, le culte des reliques et leur dépôt dans un lieu convenable, qui ne peut être qu'une église ⁴.

L'église dite de Théonas, à Alexandrie, fut construite pendant l'épiscopat du patriarche Théonas entre les années 282 et 300. Jusqu'à cette époque on s'était contenté de célébrer le culte dans les cryptes et les cimetières ⁵.

Dans une lettre écrite vers l'an 190 à Florinus, saint Irénée lui rappelle qu'il le vit enfant auprès de Polycarpe de Smyrne enseignant dans un édifice qu'il qualifie de *basilique* ⁶. L'évêque de Smyrne aurait donc été en mesure, dès le milieu du second siècle, de donner son enseignement dans un bâtiment qu'on pouvait caractériser de basilique.

En Palestine et en Syrie, les églises préconstantiniennes furent nombreuses. La *Vie de Grégoire le Thaumaturge* mentionne la construction d'une église à Néo-Césarée vers l'année 240 et en signale plusieurs autres ⁷.

Le canon 52^e du concile de Grenade, tenu vers l'an 300, mentionne l'existence d'églises, et Prudence nous apprend que la tombe de dix-huit martyrs de Saragosse était, avant la dernière persécution, gardée dans une église ⁸.

— Et à Rome ?

— Un texte de Lampride mentionne l'existence d'une église chrétienne à Rome sous le règne d'Alexandre Sévère. Il s'agissait d'un procès entre la communauté des fidèles et la communauté des cabaretiers, au sujet d'un local que revendiquait cette dernière et dans lequel les chrétiens étaient installés et célébraient leur culte. Soumis à l'empereur, le litige fut jugé en faveur des fidèles, qui purent continuer leurs réunions ⁹. On applique aussi à l'Eglise de Rome ces paroles de saint Hippolyte : « Aujourd'hui, dit-il, deux partis se sont mis d'accord pour perdre les fidèles ; ils guettent le jour favorable, envahissent la maison de Dieu tandis que tous sont en prières et chantent ses louanges, arrêtent tels et tels parmi les assistants et les emmènent ¹⁰. »

Quoi qu'il en soit de ce texte, il demeure incontestable que, sous le règne de Gallien, les fidèles étaient en possession d'églises dont ils avaient été évincés sous le règne de Valérien. Un édit général rendit, en 259 ou 260, aux évêques et à leur clergé qu'il désigne sous le nom de « *magistrats du Verbe*, » la liberté de leur ministère ¹¹.

¹ D. Leclercq, *Les Martyrs*, t. I, p. 66-67. — P. Corsen, *Das Todesjahr Polykarps*, dans *Zeitschrift für d. Neutestam.-Wissensch.*, 1902, p. 61-62.

² D. Leclercq, *Dict. d'arch.*, art. *Alexandrie*, t. I, col. 1110.

³ Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. V, c. xx ; P. G., t. xx, col. 485.

⁴ P. G., t. XLVI, col. 924.

⁵ Prudence, *Peri Stephanon*, IV, 105-108 ; P. L., t. LX, col. 369.

⁶ Lampride, *In Alex. Sev.*, 49.

⁷ P. G., t. X, col. 693.

⁸ Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. VII, c. XIII ; P. G., t. XX, col. 954.

¹ Gailhabaud, *Monuments anciens et modernes, Style égyptien, Maisons*. — G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité, Egypte*, 1882, t. I, p. 477. — Wilkinson, *The manners and customs of the ancient Egyptians*, 1878, t. II, p. 377.

² D. Leclercq, *Manuel*, t. I, p. 377.

³ Ibid., p. 379.

Vers le même temps, Optat de Milève indique le nombre de quarante églises chrétiennes environ, à Rome¹, et ce chiffre doit être rapproché du nombre de quarante-six prêtres que comptait l'Eglise de Rome vers le milieu du III^e siècle, sous le pontificat de saint Corneille.

— Peut-on déterminer les emplacements sur lesquels s'élevaient les principaux établissements chrétiens à Rome avant la paix de l'Eglise ?

— Aucun document ne permet d'arriver sur ce point à une *certitude absolue*. L'importance de la communauté de Rome était telle qu'on ne peut douter que, dès le III^e siècle, elle ait possédé un centre social, une *domus ecclesiae*, puisque nous savons qu'à Antioche et dans d'autres villes les fidèles possédaient cet édifice indispensable. Nous savons qu'il comportait des locaux divers : lieu d'assemblée, résidence de l'évêque, bibliothèque, officines, salle à manger, magasins, celliers, etc. Non seulement nous ignorons l'emplacement des établissements ecclésiastiques à Rome au troisième siècle, mais même le siège du gouvernement épiscopal ne nous est pas connu. Au IV^e siècle, il se trouvait au Latran, mais son installation y était récente.

Cependant, des textes apprennent l'existence, à Rome, de plusieurs immeubles chrétiens au début du IV^e siècle². Nous devons conclure de cette situation qu'il existait à Rome, avant le IV^e siècle, des groupes ecclésiastiques analogues à nos paroisses, administrés par des prêtres attachés d'une manière fixe à ces groupes et à l'église qui en marquait le centre social et qu'on nommait le *titulus*³.

— Quelle était l'architecture de ces églises de la période des persécutions ?

— II. *Architecture de ces églises*. — Pour répondre adéquatement à votre question, j'établirai d'abord que ces églises avaient un style particulier ; ensuite nous en donnerons les règles d'après les documents écrits ; enfin nous verrons l'application de ces règles dans divers monuments de l'époque, dont l'archéologie a déterminé le caractère et la date.

1^o *EXISTENCE D'UN STYLE PROPRE AUX ÉGLISES PRÉCONSTANTINIENNES*. — On en trouve une première preuve dans Eusèbe. Ce qui semble avoir vivement impressionné cet historien dans les constructions des basiliques qui suivirent la paix de l'Eglise, c'est la différence entre les édifices anciens et ceux qui les remplaçaient. « Les églises, dit-il, s'élevèrent sur le sol à une grande hauteur et brillèrent d'un éclat supérieur à celui des églises qu'on avait détruites ; dans toutes les provinces, Constantin éleva de nouveaux édifices beaucoup plus vastes que ceux qu'ils remplaçaient⁴. »

Un mot dit en passant par Egéria, vers la fin du IV^e siècle, nous donne une indication précieuse. En passant à Edesse, Egéria visita le *martyrium* de l'apôtre Thomas : « C'était, dit-elle, une vaste église et très belle et suivant un *plan nouveau*⁵. »

— Quel était ce plan nouveau ?

— 2^o *RÈGLES ARCHITECTONQUES DE CES ÉGLISES*.

— Deux documents, la *Didascalie* et les *Constitutions apostoliques*, élaborés dans le cercle liturgique d'Antioche et ayant utilisé des documents de provenance identique, nous apprennent que l'église doit rappeler le vaisseau ou la barque de Pierre. L'édifice doit être de forme oblongue, tourné à l'orient, ayant de chaque côté les *pastophoria* orientés de la même manière⁶.

— Quel est le sens précis du mot *pastophoria* ?

— On entend par là un appartement où logeaient les prêtres, « un presbytère, » si vous voulez.

Un document tardif, mais dans lequel on a utilisé des données anciennes, le *Testamentum D. N. J. C.*, contient une description de l'église témoignant d'un état liturgique postérieur à l'époque des persécutions. Il ne laisse cependant pas que d'être intéressant. « L'église, y lit-on, aura trois entrées pour rappeler la Sainte Trinité ; » la version copte-arabe ajoute que ces trois portes doivent être dirigées respectivement vers le midi, l'ouest, et la mer⁷.

De ces données, les auteurs ont ainsi déduit les règles architecturales qui ont présidé à la construction des églises préconstantiniennes. Elles se composaient d'une seule nef ordinairement. On y pénétrait par deux portes prises dans le mur du sud. La porte d'en haut de l'église donnait accès aux hommes, celle d'en bas aux femmes ; parfois on trouvait une porte percée dans le sanctuaire et réservée au clergé⁸.

3^o *DESCRIPTION DE QUELQUES ÉGLISES*. — Nous emprunterons nos modèles à l'Orient et à l'Occident.

a) *Eglise orientale préconstantinienne*. — Elle se trouve à Dara, ancienne forteresse byzantine dans le désert de Sindjar. Elle est bâtie de grands blocs de pierre de taille réunis sans ciment. La forme de son plan est un rectangle de 21 mètres de côté sur 30 mètres. Dans l'intérieur, la grande nef avec les deux chapelles forme un carré parfait de 21 mètres de côté. Le milieu de l'église est occupé par une très petite abside, dont le plan est moitié octogone ; il y a là, à droite et à gauche, deux petites salles, qui sont le *gazophylacion* et le *seceophylacion*, lieux retirés où l'on gardait les livres sacrés, le ciboire et les ustensiles pour le culte. L'intérieur n'est éclairé que par trois fenêtres

¹ *De schism. Donat.*, lib. II, c. IV ; P. G., t. XI, col. 954.

² Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. VIII, c. XVII ; P. G., t. XX, col. 792.

³ L. Duchesne, *Notes sur la topographie de Rome au Moyen Age*, dans les *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1887, t. VII, p. 217. — Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, t. III, p. 11. — D. Leclercq, *Manuel d'arch.*, 1907, t. I, p. 412.

⁴ *De vita Constantinii*, lib. III, c. XLVII ; édit. Heinen, t. II, p. 125.

⁵ Geyer, *Itinera hieros.*, S. Silvie peregrinatio, 1898, p. 61.

⁶ *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 2422.

⁷ *Testamentum D. N. J. C.*, J. Rahmani, Mayence, 1899, p. 23.

⁸ A. L. Frothingham, *New light on the earliest forms of the christian Church*, dans *American Journal of Archaeology*, 1903, 2^e série, t. VII, p. 77-78. — Butler, *Architecture and other arts*, 1904, p. 92. — S. Gsell, *Recherches archéologiques en Algérie*, 1893, *passim*.

de petites dimensions. On entre dans la nef par une petite porte carrée dont le linteau est formé d'une seule pierre. La salle qui est attenante à l'église et qui a une entrée spéciale était destinée aux catéchumènes. Cette salle longue n'est que le *narthex* des églises byzantines; elle est couverte par un toit formant fronton aux deux extrémités.

La nef est couverte par une voûte en pierre de taille appareillée avec soin et dont la courbure se dessine au dehors.

— Est-ce une disposition particulière à cet édifice ?

— C'est la forme en *coffre* ou en *arche* que l'on assigne aux églises primitives. « La forme de l'église antérieure à Constantin, disait à Ch. Texier un évêque grec, a été abandonnée quand ce prince, devenu chrétien, a fait construire les premières basiliques; mais dans le principe, la forme de l'église tendait à imiter l'arche de Noé. C'était une salle d'assemblée dans laquelle se trouvait un retrait pour l'autel. La salle était carrée et couverte par une voûte qui lui donnait la forme d'un coffre. C'est en souvenir de ce principe que l'on voit encore à Constantinople certaines églises dont la voûte est apparente au dehors et n'est déguisée par aucun artifice d'architecture. » Le plus remarquable de ces systèmes de construction, ou du moins le plus connu en Europe, est la façade de l'église Saint-Marc, à Venise, dont les arcades sont couronnées par le cintre même de l'*extrados*.¹

— Et en Occident ?

— *b) Eglise d'Afrique préconstantinienne.* — Il s'agit de l'église de Cirta. L'exécution de l'édit de Dioclétien nous a valu un document de haute importance : une saisie-inventaire d'un mobilier liturgique dans l'église de Cirta. Je n'y relèverai que ce qui a trait à l'édifice : « Etant venu à la maison où se réunissaient les chrétiens, ... les armoires de la bibliothèque étaient vides. Ayant fait ouvrir le *triclinium* ... » C'est la reproduction de la maison romaine de l'époque.

§ 7. — Les églises des Catacombes

C'est la dernière catégorie de monuments religieux servant au culte pendant les persécutions.²

— 1^o A quel type se rattachent les églises des Catacombes ?

— « On a cru longtemps, dit Martigny, que le type des premières églises chrétiennes avait été emprunté aux basiliques profanes. L'étude attentive des catacombes de Rome a beaucoup modifié

l'opinion des archéologues sur ce point. Il est reconnu à peu près sans contestation que les chapelles souterraines qu'on y rencontre si fréquemment et qui sont ordinairement moitié creusées dans le tuf, moitié construites, ont servi de modèle aux édifices primitifs affectés au culte chrétien. »

Donc, si nous en croyons des hommes d'une incontestable compétence, comme Bottari et le P. Marchi, l'art chrétien aurait pris naissance dans ces cryptes sacrées; il se serait naturellement épanoui du principe de la foi, dont l'inspiration se reflète dans des créations tout à fait originales et se trouverait ainsi isolé des traditions antiques.³

— 2^o Quelle en est la disposition ?

— Les églises se composent de deux chambres ou *cubicula*, séparées entre elles par un passage, de sorte que leurs portes se trouvent en face l'une de l'autre. Le P. Marchi établit de la manière la plus plausible que, dans les primitives assemblées des fidèles, les sexes étaient déjà séparés comme ils le furent plus tard dans les basiliques proprement dites, et il place les hommes dans une de ces chambres et les femmes dans l'autre, avec des escaliers et des corridors distincts.

Au fond, le chevet se termine par une abside encadrée de l'arc triomphal, et renferme ordinairement le siège du Pontife et quelquefois aussi l'*arcosolium*, qui servait d'autel. En avant du siège pontifical se trouvait l'autel, quand il n'occupait pas la place du fond de l'abside. Quelquefois aussi on voit des cancels en avant de l'autel ou de l'*arcosolium*. Puis c'est le *presbyterium*, autour duquel règnent les sièges des prêtres et des clercs qui assistaient le Pontife dans la liturgie, sièges dans l'épaisseur desquels sont pratiqués des *loculi* pour les enfants. Ensuite, l'espace destiné aux hommes. Enfin, de l'autre côté du couloir, dans une autre chambre communiquant avec la première par une porte que l'on peut fermer, la place des femmes.

— 3^o Y a-t-il des décorations dans ces églises primitives ?

— Les églises que l'on trouve dans les cimetières des premiers chrétiens sont ordinairement d'une grande simplicité. Quelquefois cependant elles sont revêtues de stuc, décorées de peintures, de colonnes, de pilastres, et d'autres ornements sculptés dans la roche elle-même. Le pavé et les sièges sont de marbre.

Dans les parois latérales sont disposés parallèlement des tombeaux sur quatre ou cinq rangs et même plus, suivant l'élévation de la crypte. On y rencontre aussi des *niches* pour les statues, des *consoles* destinées à supporter soit de petits tableaux, soit des diptyques où étaient peintes ou sculptées de saintes images, et des citernes pour servir de *baptistères*.

¹ D. Leclercq, *Manuel*, t. I, p. 387. — *Dictionnaire d'arch.*, art. *Arche*. — Le Blant, *Monuments chrétiens inédits*, dans le *Bulletin arch. de l'Atheneum français*, 1856, t. II, p. 9. — Ch. Texier et Poplewel Pullan, *L'architecture byzantine*, 1864, p. 53. — W. J. Ainsworth, *Travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia*, 1842, t. II, p. 117.

² P. L., t. VIII, col. 718, *Gesta proconsul.*

³ Marucchi, *Itinéraire des Catacombes*, 1903, passim. — D. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, 1907, t. I, p. 218-334. — P. Syxtus, *Notiones archaeologicæ christianæ*, 1908, t. I, p. 256-292.

⁴ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Basiliques chrét.*

— 4^o Quelles en sont les dimensions ?

— Ces chapelles souterraines ont une élévation bien supérieure à celle des corridors ou voies sépulcrales et à celle des simples chambres funéraires appelées *cubicula*. Elles embrassent souvent jusqu'à deux ou trois étages.

Quant à la surface qu'elles couvrent, le P. Marchi les partage en deux classes : les petites, qu'il désigne sous le nom de *cryptes*, et les plus grandes, qu'il appelle proprement des *églises*. Celles-ci sont disposées de façon à se prêter au déploiement des cérémonies tel qu'il pouvait être en de pareils lieux et en de pareils temps, et aussi à admettre des réunions plus considérables, lesquelles néanmoins ne pouvaient guère dépasser le nombre de soixante-dix ou quatre-vingts fidèles.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous remercie d'avoir bien voulu vous occuper de ma question sur la possibilité actuelle de la vie régulière dans le clergé hiérarchique (couverture du 10 déc. 1908, p. 282).

Dans la question que je vous ai posée et que vous avez reproduite, manquent, probablement par le fait d'une distraction de ma part, quelques mots qui me paraissent nécessaires. Voici la question complétée : « Etant donné que, à la différence des temps anciens, les prêtres du clergé paroissial ne se groupent plus autour de leur évêque *dans la vie régulière* (je souligne les mots qui n'existaient pas), doit-on conclure qu'il y a actuellement incompatibilité canonique entre la cléricature régulière et la charge pastorale ? »

Il est certain que cette vie régulière en communauté a souvent existé dans le clergé pastoral aux premiers siècles de l'Eglise. J'ai en ce moment sous les yeux la brochure que Dom Gréa, abbé des Chanoines Réguliers de l'Immaculée-Conception, a publiée dans la collection « Science et Religion » sur *L'Etat religieux et le clergé paroissial*. Dans cette brochure l'auteur nous démontre que cette vie régulière en communauté était celle des premiers évêques vivant en communauté avec leurs prêtres. Plus tard, quand les églises paroissiales se multiplient, les titulaires de ces églises vivent en communautés régulières avec les prêtres qui leur sont adjoints pour le service de ces églises : origine des chanoines réguliers.

Cette vie commune et régulière est-elle encore canoniquement possible ? Pourquoi non ?

R. — Le sens de la question cette fois est clair. Il ne s'agit plus, dans la pensée de notre correspondant, d'établir une sorte de vie de communauté « régulière, » mais quelconque, dans certains centres paroissiaux, entre prêtres groupés, qui de là pourraient rayonner dans un périmètre plus ou moins étendu et y remplir les charges du ministère pastoral.

On nous demande si, dans ces centres de groupements, l'on ne pourrait pas avoir de vrais *religieux* au sens canonique du mot ; en d'autres termes, si, à défaut de séculiers, ou même concurremment avec les séculiers, l'on ne pourrait pas,

comme cela s'est fait souvent jadis, confier la charge paroissiale à des réguliers.

Ainsi posée, la question est extrêmement simple à résoudre, au double point de vue de la doctrine et de l'histoire. Il n'y a certainement pas en soi d'incompatibilité entre la vie religieuse et la vie pastorale. Une coterie, d'inspiration janséniste, et peut-être aussi quelque peu gallicane, a autrefois essayé de faire triompher la thèse de l'incompatibilité. L'enseignement canonique commun et « romain » n'en a pas été troublé. Tous les auteurs sérieux et cotés admettent fort bien la compossibilité des deux vies à la fois dans le même sujet.

On peut lire, si l'on veut, par exemple dans Bouix (*De Regularibus*, tome. I), une longue dissertation où il établit par tous les arguments possibles l'aptitude des religieux à exercer tous les offices, à recevoir même toutes les dignités du clergé séculier.

On ne nous demande pas de développer ici cette thèse fameuse et désormais incontestée. Cela nous mènerait loin, sans profit pour personne. Voici plutôt des observations *à côté*, des commentaires, qu'il peut être utile de présenter, sous réserve, bien entendu, de la parfaite vérité de la conclusion générale ci-dessus rapportée.

Quoi qu'il en soit de l'argument historique dont nous parlerons tout à l'heure quant à la période des origines de l'Eglise, c'est un fait certain que si, *sparsim*, à l'état dispersé, et dans des circonstances particulières, on a toujours vu ici ou là des religieux adonnés au ministère paroissial des âmes, c'est au groupe compact de la hiérarchie séculière que ce genre de besogne a été, en règle générale, disons normalement, attribué, — sans exclusivisme, c'est entendu, mais normalement et principalement tout de même.

Pour préciser notre pensée, demandons-nous lequel des deux clergés vient, dans la pensée de l'Eglise, en première ligne, comme proprement destiné à la cure des âmes. Il nous faut répondre : le clergé séculier. Et si l'on posait cette autre question : Les deux clergés ne sont-ils point, dans la pensée de l'Eglise, sur la même ligne sous ce rapport, indifféremment et également appelés, par destination propre normale, à la cure des âmes ? Il faudrait répondre : non ; à la condition toutefois que cette réponse négative n'enlève rien aux droits et aptitudes que le clergé régulier garde, sous la direction de l'Eglise, à titre non pas inférieur mais pratiquement subsidiaire, d'intervenir *data occasione* dans la charge pastorale.

Et cela se comprend sans peine. L'état religieux est un état *perfectionis acquirendæ*, qui comporte, pour la sanctification personnelle du sujet, des exigences et une réglementation de vie, dont l'état séculier n'est pas embarrassé. Le religieux vit, par raison d'ascétique, loin du monde. Il est de règle normale qu'il vive cloîtré de façon plus ou moins étroite, mais enfin le plus possible de la vie recueillie, loin du bruit des foules, qu'il ne peut guère trouver que dans son couvent.

La clôture et la vie séparée du monde sont plus accentuées encore pour les femmes, en raison des difficultés spéciales de la vie religieuse pour leur sexe ; mais, au fond, c'est la même pensée qui a de tout temps fait surgir les murs, la séparation morale au moins, derrière laquelle religieux et religieuses pratiquent l'héroïsme de leurs vœux, à l'abri des promiscuités du dehors qui en pourraient trop facilement paralyser la sublime efflorescence.

Le droit canonique abhorre la *dispersion* pour les religieux, et aussi la *sécularisation temporaire*. Pourquoi ? sinon parce qu'il y a là pour eux un danger, une anomalie qui les fait sortir des conditions régulières dans lesquelles devrait s'écouler leur vie. Les religieux, hélas ! sont tout les premiers à en convenir, et à souhaiter qu'un ordre public plus tranquille leur permette de quitter cette vie mondaine forcée où ils ne se sentent pas à leur place, pour reprendre plein contact avec la source des grandes énergies sanctificatrices que la vie « séparée du monde » réserve à ceux qui ont la bonne fortune d'en garder la possession tranquille.

Il est vrai que cette séparation *a mundo* peut se concevoir et se réaliser de bien des façons différentes. Depuis la claustration rigoureuse de l'anachorète qui, au désert, troublé par la seule compagnie des oiseaux et des fauves, vit dans l'isolement absolu, jusqu'à certain type de religieux contemporain qu'on ne distingue plus qu'avec peine d'un séculier, tant il vit du monde et dans le monde, il y a des nuances infinies en descendant l'échelle des degrés de la claustration de moins en moins rigoureuse.

Sans doute, et c'est de l'histoire. Mais, d'abord, de ce que les nécessités fâcheuses d'un temps donné apportent à la vie religieuse des modifications de circonstances, inévitables, on n'est pas en droit de conclure que ces modifications, pour tolérables qu'elles restent, et fort utiles au bien « séculier » des âmes, sont normales, et à tout point souhaitables pour le bien « régulier » des appelés à l'œuvre de la supérieure sanctification personnelle.

Au risque de paraître un peu égoïste, nous souhaitons ardemment qu'il y ait le plus possible de ces religieux, dernier type, aussi peu cloîtrés que possible, parmi nous, mêlés à notre vie, à tout notre ministère. La pauvre France va faire la dure épreuve du mal que leur disparition déjà lui cause dans tous les ordres du bien surnaturel, privé et social. Oui, pour notre intérêt, pour l'intérêt de nos paroissiens, pour le bien public de la religion, nous voudrions de tout notre cœur voir une armée de ces braves apôtres, hommes et femmes, à nos côtés en face de l'ennemi que nous sommes seuls, et combien diminués ! à combattre.

Mais, disions-nous, ce vœu de tous les bons prêtres français n'est-il point un peu égoïste ? Et pendant que nous cherchons notre intérêt et celui de nos ouailles, ne négligeons-nous point un peu

trop celui de ces âmes d'élite que la grâce d'en haut appelle loin du monde à une transcendante perfection personnelle, qu'il est de leur plein droit de préférer à toutes les sanctifications d'autrui ?

On a pensé chez nous, au début de la crise scolaire, que les religieuses, mises en présence du bien public à sauver et de leur bien personnel à garantir dans la normale pratique de leur vocation, devaient opter pour le bien public et se séculariser. Beaucoup d'entre elles ont pensé ainsi, et l'on sait l'héroïsme qu'elles ont mis dans le sacrifice de leur sécularisation.

A Rome, il semble qu'on n'adopte pas tout à fait ce sentiment, et que l'on nie, pour la religieuse, le bien-fondé de l'alternative susdite, d'où pour elle pleine liberté de conscience de ne point s'occuper de faire un choix entre les deux termes. Sa profession, en effet, ne comporte-t-elle pas essentiellement, en principe, une tradition de toute sa volonté à Dieu, à ses supérieurs, à sa règle, qui ne lui permet plus de juger d'elle-même entre le plus ou moins grand bien à faire au dehors, qui ne lui permet plus même, sauf indications de la règle, d'abandonner les élans de sa charité aux motifs du dehors, bien loin qu'elle laisse peser sur sa conscience le devoir de comparer ces motifs et de s'abandonner aux attractions charitables du plus fort ?

Il y a là un point de psychologie « religieuse » extrêmement délicat qu'il n'importe pas de toucher davantage pour l'instant. Nous voulions seulement donner à entendre et conclure que la séparation *a mundo*, de quelque manière qu'on la réalise pratiquement, reste toujours en principe une caractéristique de la vie religieuse qui, pour n'être point un obstacle général à l'exercice des fonctions séculières ecclésiastiques, des fonctions externes de la charité, n'en est pas moins un élément dont il faut tenir compte dans la présente question pour s'expliquer comment, si les séculiers souhaitent voir la besogne paroissiale confiée aux réguliers, ceux-ci ne manquent point de bonnes raisons pour y regarder à deux fois avant de l'accepter.

Mais, dit-on, la séparation *a mundo*, parfaitement intelligible et nécessaire même en principe pour la vie régulière, se trouvera, si l'on veut, réalisée par le fait de la vie en communauté dans un presbytère de canton par exemple. Les religieux seront là, entre eux, avec leur supérieur et leur règle, exactement ce qu'ils étaient dans leur couvent, leur procure, leur maison propre de ralliement, enfin.

C'est vrai, et nous sommes de ceux qui ne demandent pas mieux que de voir l'expérience se réaliser... et réussir. Il nous paraît néanmoins un peu douteux que ces vies de communauté *paroissiale* puissent de tout point offrir aux religieux-curés la vie de communauté *conventuelle* régulière. C'est à toute heure du jour et de la nuit qu'il faudra se tenir prêt à reprendre contact avec le dehors. Même s'il y a un religieux de semaine,

aucun des autres ne pourra refuser de marcher s'il est personnellement demandé. Tout cela fera une vie bien accidentée, bien mouvementée, forcément pas mal dispersée, même aux heures où la *règle* assure la tranquillité d'un recueillement absolu aux religieux dans la vie conventuelle. Après tout, c'est à voir. Les religieux sont bons juges ; qu'ils essaient. Nous nous en rapporterons volontiers à leur dire.

Reste la difficulté de l'exemption. Ceci est plus délicat qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord. Pour que la vie religieuse (*ut sic*) marche bien, l'exemption est nécessaire, sinon intégrale, au moins partielle et suffisante pour laisser subsister dans le religieux le vœu d'obéissance, et dans les Supérieurs le gouvernement de l'Institut.

Mais ce n'est pas une difficulté insurmontable. Déjà les canonistes ont minutieusement précisé beaucoup de circonstances où la vie du religieux, au dehors, échappe au privilège de l'exemption pour retomber sous la juridiction de l'Ordinaire du lieu. Rien n'empêche qu'un accord intervienne entre Evêque et Supérieur régulier pour délimiter, en l'étendant beaucoup, c'est évident, le terrain où le religieux-curé serait, tout comme le séculier-curé, soumis absolument à l'autorité diocésaine. On peut, malgré tout, prévoir des conflits, toujours possibles en si fréquentes et délicates rencontres. Mais, avec beaucoup de bonne volonté de part et d'autre, tout pourra s'arranger. C'est encore un point sur lequel une bonne épreuve loyale d'essai pourrait seule donner à conclure ce qu'il faut en penser. Attendons-la, et, en l'attendant, de tout cœur souhaitons-la.

Pour éviter des complications, est-ce que le plus simple ne serait pas d'avoir, comme prêtres dans ces groupements, des religieux diocésains, avec l'Evêque pour Supérieur, c'est à-dire, en somme, de constituer les séculiers actuels en congrégations religieuses locales par l'émission des trois vœux et toute l'organisation interne de vie régulière compatible avec les devoirs de la charge pastorale ?

Tel paraît être le desideratum de notre correspondant. Voici bien simplement ce que nous en pensons, sous réserve de meilleur avis : *sapientiores judicent*.

Mais, très cher confrère, si la chose en soi, assurément, n'implique aucune impossibilité théorique à priori, il n'en va pas tout à fait de même en pratique. On n'est religieux qu'autant qu'on veut bien l'être. Rien n'est plus facultatif, ni soumis au libre choix, aux caprices — qu'on nous permette ce mot — aux caprices de la grâce, que la vocation à l'état religieux ! C'est grave, très grave ! La profession des trois vœux impose des obligations sérieuses, assez difficiles, qui viendraient par surcroît s'ajouter à celles dont la simple cure des âmes charge déjà lourdement la conscience du prêtre séculier. Avez-vous pensé à cela ?

Le jour où l'Evêque proposera à ses prêtres les Constitutions et les règles de la vie religieuse à la-

quelle il les conviera, avec, bien entendu, la notion sérieuse de tout ce qu'elle comporte de devoirs spéciaux quant à la *perfectio acquirenda*, combien s'en trouvera-t-il pour répondre à l'appel ? On peut être le plus saint prêtre du monde et n'avoir pas de goût (il faut ce goût, entendez-le bien !) pour l'obéissance passive, radicale, muette, à l'Evêque ou à ceux qui le remplacent, pas de goût pour les entraves financières du vœu de pauvreté, pas de goût pour la culpabilité spécifique, supplémentaire, très sérieuse, qu'entraîne le vœu de chasteté sur son terrain.

Et puis, à parler franc, ce mélange de régulier et de séculier *in eodem subjecto* paraît bien un peu une nouveauté canonique. Jusqu'ici on était habitué à la distinction des deux clergés, des deux états de vie : *sæcularis, regularis*. On comprend très bien qu'un vrai régulier fasse, à l'occasion, le travail d'un séculier. Il semble plus difficile d'imaginer la suppression du clergé séculier et son remplacement par un clergé régulier qui, tout en n'étant pas séculier en droit, serait tout de même séculier en fait.

La solution du problème dans le sens qu'indique notre correspondant, nous paraîtrait plutôt comporter le groupement des membres du clergé séculier dans des conditions de vie commune qui se rapprocheraient de la vie régulière au point de vue surtout d'une piété en commun et donc aussi d'une sanctification personnelle plus intense ; quelque chose d'analogue, sinon d'identique, à ce qui existe déjà chez nos missionnaires diocésains, lesquels, sans vœu religieux, vivent de façon aussi édifiante et régulière que possible en commun, sans cesser de se dépenser au dehors dans l'exercice de l'apostolat paroissial.

Mais c'est là un sujet réservé à l'appréciation de nos Evêques, et où il ne nous paraît pas opportun d'entrer plus avant, pour le moment du moins.

Deux mots, maintenant, à propos d'histoire. Nous connaissons la brochure et la thèse de Dom Gréa. Elle est extrêmement intéressante et de tout point recommandable. La thèse historique du ministère paroissial exercé, plus ou moins transitoirement, par les réguliers, surtout au début, est incontestable. Que les religieux, donc, aient été appelés au ministère des âmes, c'est certain. Mais il est hors de conteste aussi que l'Eglise, à mesure qu'elle s'est développée et enrichie de prêtres, a abandonné cette méthode pour accentuer la distinction des deux clergés, en orientant le séculier sur la vie courante du siècle, le régulier vers un état de séparation relative plus apte à favoriser l'exercice des trois vœux. Le Concile de Trente s'est inspiré de cette pensée pour accentuer encore la distinction. On connaît les restrictions qu'il a apportées à l'exercice de la *cura animarum* chez les réguliers. Et depuis, sans que l'esprit général de la doctrine ait changé, ce n'a toujours été qu'à titre, non pas exceptionnel ni inférieur, mais subsidiaire, que les religieux ont été amenés à faire dans les paroisses le travail, canoniquement propre, du clergé séculier.

Tout cela n'enlève rien, il faut le redire encore, absolument rien, à la vérité de la thèse que nous avons nettement rappelée et faite nôtre au début de cette réponse; à savoir, que la vie régulière n'est pas incompatible avec les charges du ministère paroissial. De tout cela, cependant, il nous semble qu'on doit conclure, au nom de l'histoire, tout comme en vertu des déductions doctrinales, que le mélange n'est pas l'idéal, qu'on peut sans doute y recourir faute de mieux, mais que l'Eglise verrait avec plus de plaisir ses religieux et religieuses mener, en toute ampleur de programme ascétique, leur pleine et normale vie régulière, et d'autre part, les prêtres du clergé séculiers assez nombreux et assez saints pour gérer, au milieu du monde, la cure des âmes avec toute la perfection surnaturelle, toute la puissance d'édification et de personnelle sainteté que réclame leur état.

Q. — Quelle était, sous le régime concordataire, la valeur canonique de la présentation d'un prêtre comme curé à l'agrément du Gouvernement ?

R. — Nous l'avons enseigné plusieurs fois, et nous maintenons de plus en plus notre doctrine sur ce point : la présentation d'un prêtre comme curé à l'agrément du Gouvernement *supposait une nomination véritable, ou était par elle-même une nomination implicite*, mais conditionnelle, qui conférerait à l'intéressé un droit conditionnel tant que le Gouvernement n'avait pas refusé son agrément.

L'art. 10 du Concordat est ainsi conçu : « Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le Gouvernement. »

Ce texte est expliqué par l'art. 19 des *Art. organiques* : « Les évêques nommeront et institueront les curés. Néanmoins ils ne manifesteront leur nomination et ils ne donneront l'institution canonique, qu'après que cette nomination aura été agréée du Gouvernement. » Comme les *Art. organiques* étaient la loi française destinée à interpréter le Concordat, ils sont, dans les points où il ne s'est produit aucune réclamation de la part du Saint-Siège, comme le Concordat lui-même.

Quel est le sens précis de l'article 19, dont nous nous occupons ? Il distingue entre la *nomination* et l'*institution* canonique : la *nomination* se fait d'abord, et l'*institution* est renvoyée après l'approbation du Gouvernement.

La nomination doit être proposée à l'agrément du Gouvernement ; mais pour pouvoir être agréée, la nomination doit exister dans son entité canonique : on ne peut agréer ce qui n'existe pas, l'être étant avant la modalité. Si la nomination existe comme telle, c'est en exécution de la concession du Concordat : *Les évêques nommeront aux cures*.

On retrouve la même pensée dans la fin de l'art. 19 : il y est dit que les évêques donneront l'institution *après* l'approbation de la nomination par l'Etat. La nomination ne se fait donc pas

après l'agrément du Gouvernement, mais avant ; l'institution seule est renvoyée après l'agrément.

Le Gouvernement français s'est inspiré des *Articles organiques* dans sa pratique relativement à l'approbation et à la manifestation de son approbation soit envers les chancelleries diocésaines, soit dans le *Journal officiel*. Pour l'un et l'autre cas, voici la formule officielle : « Est agréée la nomination de M. X... à la cure de N..., faite par Mgr l'évêque de Z... »

Comme il n'y avait eu aucun acte subséquent à la proposition de la personne à l'agrément de l'Etat, c'est que celui-ci considérait la nomination comme effective à ce moment, et son approbation, de *conditionnelle*, la rendait *définitive*.

Personne n'étant mieux placé que le Gouvernement pour interpréter la concession qui lui était faite par le Concordat, nous regardons cette pratique, avec l'assentiment du Pape, comme une interprétation authentique du Concordat, et notre doctrine n'a encore reçu aucune contradiction.

Q. — 1^o Faut-il la permission de l'évêque pour dire après la messe basse *Cor Jesu sacratissimum* ?

2^o L'évêque peut-il défendre de dire cette invocation dans son diocèse ?

3^o Un mourant peut-il choisir le lieu de sa sépulture et l'église où son service funèbre devra avoir lieu, pourvu qu'il veuille payer la quarte funèbre, ou toute autre somme raisonnable là où il n'y a pas de quarte d'établie ?

4^o Que doit faire un curé à qui l'on demande de chanter le service d'enterrement dans son église, quand le curé du défunt ainsi que l'évêque du diocèse s'opposent absolument à ce que le défunt entre dans toute église autre que la sienne propre ?

R. — Ad I. Voici les règles canoniques relatives aux prières après la messe : un simple prêtre ne peut, de lui-même, ajouter des prières à la messe avant d'avoir déposé les ornements sacrés ; il lui faut une permission que peut lui accorder l'évêque et, à plus forte raison, le Souverain Pontife.

1^o Nous n'avons pas à établir le pouvoir du Pape pour autoriser des prières après la messe. Qu'il nous suffise de dire que son pouvoir étant souverain, il n'est permis à personne de retirer une concession qu'il a faite, parce que personne n'est au-dessus du Chef de l'Eglise. Ces principes étant la base du droit ecclésiastique, n'ont besoin d'aucune preuve.

2^o L'évêque peut autoriser des prières après la messe, comme il est dit dans le décret de la S. C. des Rites du 31 août 1867, in *Mechlinien.*, n. 3157, ad VII : « An præcipi possint, aut saltem permitti aliquæ preces recitandæ ad altare post missam, non depositis sacris vestibus ? Obstare videtur Decretum in *Conversanen.* diei 31 Augusti 1669. — RESP. *Affirmative, dummodo preces dicantur assentiente Episcopo.* »

3^o De ce que le consentement de l'évêque est obligatoire pour la récitation de certaines prières après la messe avec les ornements sacerdotaux, nous en concluons que les prêtres ne peuvent rien

d'eux-mêmes sur ce point, mais qu'il faut l'autorisation soit du Pape soit de l'Ordinaire.

Voilà les principes généraux ; faisons l'application. Avant tout, il faut savoir dans quelles conditions le décret de la S. C. des Indulgences du 17 juin 1904 organise la récitation de l'invocation *Cor Jesu sacratissimum* ¹. Nous reproduisons les passages importants :

Quo ferventius Christifideles, hac præsertim temporum acerbitate, ad S. Cor Jesu confugiant eique laudis et placationis obsequia indesinenter depromere divinamque miserationem implorare contendunt, SSmo Dno Pio Pp. X supplicia vota haud semel sunt delata, ut precibus, quæ jussu s. m: Leonis XIII post privatam missæ celebrationem persolvi solent, ter addi possit sequens invocatio *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis*, aliqua tributa indulgentia sacerdoti cæterisque una cum eo illam devote recitantibus. Porro Sanctitas Sua... *postulationibus perlibenter annuere ducit...*

Il suit de là que le Souverain Pontife autorise lui-même les prêtres qui le voudront, à ajouter l'invocation *Cor Jesu sacratissimum*. Cette concession est universelle, puisque le décret s'adresse à tous les fidèles, comme l'indiquent ces termes de la fin : « Proinde universis e christiano populo, qui una cum sacerdote præfatam invocationem addiderint... indulgentiam septem annorum et totidem quadragenarum... benigne elargiri dignata est. »

Le décret ne faisant aucune réserve au sujet de la permission de l'évêque, nous en concluons qu'elle n'est pas requise. De fait, les indults et les concessions du Saint-Siège doivent être pris dans leur sens strict.

Ad II. Un évêque peut-il interdire cette invocation dans son diocèse ? — Le seul document pontifical qu'on pourrait invoquer ici pour l'affirmative, c'est la décision de la S. C. des Rites du 31 août 1867 que nous avons rappelée plus haut ; mais il est facile de voir qu'elle n'a pas ce sens ; elle déclare uniquement que les évêques ont le droit de permettre des prières après la messe, sans leur reconnaître la faculté d'interdire les prières autorisées par le pape.

Il suit de là que si une ordonnance de cette sorte était promulguée, elle serait : a) sans aucune valeur canonique, comme émanant d'une autorité qui ne peut légiférer sur la question, et par conséquent sans aucune obligation pour les membres du diocèse ; b) injurieuse pour le Souverain Pontife comme attentatoire à sa Primauté.

Ad III. L'Eglise reconnaît à tout individu adulte le droit de choisir sa sépulture. « Jure canonum, dit Santi-Leitner, omnibus licet eligere sepulturam c. 1. h. t., immo etiam uxori, vivente vel defuncto viro suo, conceditur ut possit sibi eligere sepulturam. Etiam filius familias, si sit pubes, potest eligere sibi sepulturam s. c. 4 h. t. in 6°. Pater vero potest sepulturam eligere pro impubere filio, ubi adsit consuetudo eod. c. 4 2. »

De Luca est aussi explicite : « Triplex solet distingui sepultura, dit-il : *electiva*, quam quisque a jure non prohibitus arbitrio suo sibi eligit... Ex quibus etiam efflorescit quod 1° defuncti cadaver in ecclesia condatur quam ille sibi elegit, quod omnes facere possunt ac rite fit, probaturque sive per ultimas voluntates testamenti et codicilli, sive per scripturam manu propria subscriptam, vel duos testes, etiam singulares, vel per solam confessarii relationem, ita tamen ut electio fuerit libera et non extorta c. 2 de Sepult. ¹. »

Ojetti parle dans le même sens : « *Licetum est*, dit-il, *unicuique fidei sepulturam sibi eligere*, ubi melius placuerit. C. 1, tit. cit. in 6° (III. 28), c. 2, tit. cit. III (12) in 6°. Neque ab hoc prohibetur uxor etiam sine consensu sui viri (c. 7 tit. cit. X) vel etiam filius familias sine consensu patris (c. 4. tit. cit. in 6°), nisi sit impubes, quo in casu patris est illi sepulchrum eligere ². »

Tous les canonistes, modernes et anciens, romains et étrangers, affirment, sans hésitation, le droit pour tout fidèle adulte de choisir le lieu de sa sépulture et l'église où se feront les funérailles, sauf à verser au curé de sa paroisse une partie des honoraires sous le nom de quarte funéraire ou tout autre analogue.

Ad IV. Comme il s'agit d'un droit garanti par la loi générale de l'Eglise à tous les fidèles, un évêque, et à plus forte raison un curé, ne peuvent pas s'opposer à ce que telle ou telle personne en use à son gré. Toute défense dans ce sens est nulle de plein droit, comme portant sur un sujet sur lequel l'Eglise a légiféré.

Quand on demande à un curé de chanter dans son église un service d'enterrement d'une personne étrangère à la paroisse, il doit tout d'abord exiger que les parents lui apportent la preuve, écrite ou orale, comme l'exigent De Luca et tous les canonistes, d'une élection de sépulture faite par le défunt en toute liberté. Cette preuve faite, il doit en communiquer le résultat au curé intéressé en s'offrant à lui verser, à titre de quarte funéraire, la partie des honoraires qui sera indiquée par l'autorité diocésaine. Tout cela doit être fait *par écrit* en conservant la copie.

Si le curé, se rendant à l'évidence, laisse faire la sépulture, il n'y aura plus qu'à lui verser ses honoraires comme quarte funéraire, après la désignation par l'évêché.

Dans le cas contraire, c'est-à-dire s'il y a opposition soit du curé, soit de l'évêque, le curé peut procéder à l'inhumation, et attendre d'être cité devant l'Officialité pour défendre les droits de son église par rapport à l'élection de sépulture. En attendant, il doit offrir le paiement de la quarte funéraire.

¹ Ami 1904, p. 853.

² Santi-Leitner, *Prælectiones*, lib. III, tit. xxviii, n. 5, p. 249.

¹ De Luca, *De Rebus*, n. 386.

² Ojetti, *Synopsis*, art. *Esequiæ*, p. 193, Rome, 1899.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

L'ENCYCLIQUE "COMMUNION RERUM" DU 21 AVRIL 1909¹

Le 21 avril dernier se célébrait à Rome le VIII^e centenaire de la mort du moine parfait, du grand évêque, du profond docteur que fut S. Anselme. Le temps où il vécut ressemblait au nôtre sous bien des rapports. Le Souverain Pontife a saisi l'occasion de ces fêtes pour proposer à notre imitation les exemples de cet illustre saint qui brilla d'un éclat incomparable dans les luttes qu'il eut à soutenir, dans l'action pastorale qu'il exerça, dans la forme qu'il imprima à son enseignement.

Après avoir énuméré les consolations que lui ont apportées l'union filiale des peuples chrétiens au Saint-Siège, les témoignages d'attachement qui lui ont été donnés à l'occasion du cinquantenaire de son sacerdoce, le centenaire de l'établissement de l'épiscopat dans l'Amérique du Nord, le Congrès eucharistique de Londres et le cinquantenaire des apparitions de Lourdes, le Pape entre dans son sujet.

La première partie de l'Encyclique contient l'éloge de S. Anselme pour sa doctrine et sa sainteté : son mérite universellement reconnu et sa profonde humilité; l'union en lui des qualités en apparence les plus opposées, la grandeur et l'ingénuité, la douceur et la force; son courage à lutter pour l'Eglise contre les princes, contre les ministres du culte, contre les grands et le peuple.

Dans une seconde partie, le Souverain Pontife décrit les luttes que nous avons présentement à soutenir contre les attentats inspirés par la haine de l'Eglise, contre la séduction exercée au sein même de l'Eglise par des esprits enivrés d'orgueil plus que de vraie science. Il montre saint Anselme aux prises avec des difficultés semblables, s'attachant de toute son âme à la chaire de saint Pierre, luttant pour l'honneur, la liberté et les droits de l'Eglise, traçant aux princes leur devoir, signalant courageusement les abus à réprimer, triomphant des difficultés par sa constance et sa douceur. Il eut particulièrement à combattre ceux qui, sous une apparence de philosophie et de dialectique, mettaient leur raison au-dessus des enseignements de la foi. Les arguments qu'il leur opposait de son temps sont encore valables contre les erreurs du temps actuel.

Enfin, il suivit, pour l'exposé et la défense de la vérité, une méthode qui atteignit sa perfection avec saint Thomas, méthode qui met à la base l'autorité et use de la raison au service de la foi. Le rôle qu'il lui attribue est formulé avec esprit par ce mot : « A eux (aux adversaires) il faut mon-

trer rationnellement combien irrationnellement ils nous méprisent. »

Ce n'est pas sans admiration que l'on voit, dans les pages de cette Encyclique, quel fut le rôle de saint Anselme au début du moyen Age et avec quel à-propos son exemple nous est offert comme le modèle à imiter dans les temps présents.

LITTERÆ ENCYCLICÆ

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS, ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

PIUS PP. X

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Communium rerum inter asperas vices additasque nuper domesticas calamitates, quibus animus Noster dolore premitur, plane recreat ac reficit christiani populi universi recens conspiratio pietatis, quæ adhuc esse non desinit *spectaculum mundo et angelis et hominibus*¹, a præsentis facie malorum forte excitata promptius, sed ab una denique causa profecta, Jesu Christi Domini Nostri caritate. Quum enim hujus nominis digna virtus nulla in terris exstiterit nec possit esse nisi per Christum, Ipsi uni accepti referendi sunt fructus qui ab ea dimanant inter homines etiam in fide remissiores aut religioni infensos, in quibus si quod exstat vestigium veræ caritatis, id omne humanitati a Christo illatæ debetur, quam ipsi totam exuere et a christiana societate propulsare nondum valuerunt.

Hac tanta contentione quærentium Patri solatia et fratribus opem in communibus et privatis ærumnis, commotis Nobis vix verba suppetunt, quibus grati animi sensus exprimamus. Quos etsi non semel singulis testati sumus, haud remorari volumus gratiæ publicæ referendæ officium exsequi, apud vos primum, Venerabiles Fratres, et per vos apud fideles omnes, quicumque sunt vigilantie vestræ concediti.

Sed libet etiam gratum animum profiteri palam filiis carissimis, qui, ex omnibus terrarum orbis partibus, tot ac tam præclaris amoris et observantiae significationibus quinquagenariam sacerdotii Nostri memoriam sunt prosequuti. Quæ quidem humanitatis officia, non tam Nostra, quam Religionis et Ecclesiæ causa delectarunt, quod impavidæ fidei testimonium exstiterint et quasi publica honoris significatio Christo Ecclesiæque debiti, per obsequium ei exhibitum, quem Dominus familiæ suæ præpositum voluit. Sed et alii idem genus fructus haud mediocriter causam lætitiæ attulerunt. Nam et sæcularia solemnia institutarum in America Septentrionali diocesium occasionem obtulerunt immortales Deo gratias agendi ob additos catholicæ Ecclesiæ tot filios; et Britannica insula nobilissima spectaculo fuit ob instauratum suos intra fines pompa mirifica honorem Eucharistiæ sanctissimæ, adstante Venerabilium Fratrum Nostorum corona cum ipso Legato Nostro ac populo confertissimo; et in Galliis afflictæ Ecclesiæ lacrimas deterisit mirata splendor Augusti Sacramenti triumphos, Lourdensi maxime in urbe, ejus celebritatis origines gavisus quinquagenario apparatu solemniter fuisse commemoratas. Ex his aliisque norint omnes persuasumque habeant catholici nominis hostes, splendidiore quasdam ceremonias, exhibitum Augustæ Dei Matri cultum, honores ipsos Pontifici Summo tribui solitos, eo tandem spectare ut in omnibus magnificetur Deus; ut sit omnia

¹ Cette Encyclique (texte latin et trad. italienne) occupe tout le n° 8 (21 avril) des *Acta Apost. Sedis*. — Nous donnons plus loin, p. 457, le contenu du n° 7.

¹ I Cor., IV, 9.

et in omnibus Christus¹; ut, regno Dei in terris constituto, sempiterna comparetur homini salus.

Expectandus divinus hic de singulis ac de universa hominum societate triumphus non alius est nisi aberrantium a Deo ad Ipsum reversio per Christum, ad hunc autem per Ecclesiam suam; quod quidem Nobis esse propositum, vel primis Nostris Apostolicis Litteris *E supremi Apostolatus Cathedra*², et sæpe alias, aperte declaravimus. Hunc reditum cum fiducia suspicimus; ad hunc maturandum consilia Nostra sunt et vota conversa, tamquam ad portum, in quo præsentis etiam vitæ procellæ conquescant. Atque hoc nimirum quod publice redditus Ecclesiæ honores velut indicio, Deo bene juvante, sint redeuntium gentium ad Christum et Petro Ecclesiæque artius adherentium, officia humilitati Nostræ persoluta libenti gratoque animo exceperimus.

Hæc autem cum Apostolica Sede caritatis necessitudo etsi non eodem semper aut ubique se gradu prodidit nec uno significationis genere, nihilominus divinæ Providentiæ consilio factum videtur, ut eo devinctior existerit, quo iniquiora, uti modo sunt, tempora sive sanæ doctrinæ, sive sacræ disciplinæ, sive Ecclesiæ libertati decurrerunt. Conjunctionis id genus exempla sancti viri præbuerunt iis tempestatibus, quum aut exagitaretur Christi grex, aut ætas vitiiis diffunderet; quibus malis opportune Deus obicit illorum virtutem atque sapientiam. Ex iis unum commemorare hisce Litteris maxime juvat, cujus in honorem hoc ipso anno apparantur sæcularia solemnia, expleto a beatissimo ejus exitu octavo sæculo. Is est Augustanus doctor Anselmus, catholice veritatis adsertor et sacrarum jurium propugnator acerrimus, tum qua monachus et Abbas in Gallia, tum qua Cantuariensis Archiepiscopus et Primas in Anglia. Nec alienum esse arbitramur, post acta splendido ritu solemnia doctorum Gregorii Magni et Joannis Chrysostomi, quem alterum occidentalium, alterum orientalium Ecclesiæ jubar admirati suspicimus, aliud intueri sidus, quod, si a prioribus differt in claritate³, illorum tamen progressionem æmulando, haud infirmiore lucem exemplorum doctrinæque diffundit. Quin etiam eo potentiorum quodammodo dixeris, quo nobis propior Anselmus ætate, loco, indole, studiis, et quo magis accedunt ad horum similitudinem temporum sive luctus genus, sive pastoralis actionis forma ab ipso in usum deducta, sive instituendi ratio, per se, per discipulos tradita et scriptis maxime confirmata, ex quibus habita est norma ad defensionem christianæ religionis, animarum profectum, et omnium theologorum qui sacras litteras scholastica methodo tradiderunt⁴. Quare sicut in noctis caligine aliis occidentibus stellis, aliæ ut mundum illustrent oriuntur, sic ad Ecclesiam illustrandam Patribus filii succedunt, inter quos beatus Anselmus velut clarissimum sidus effulsit.

Ac vere quidem in media ævi sui caligine, vitiorum errorumque laqueis impliciti, optimo cuique inter æquales visus est suæ fulgore doctrinæ ac sanctitatis prælucere. Fuit enim *fidei princeps et decus Ecclesiæ... gloria pontificalis*, qui sui temporis omnes vicerat electos egregiosque viros⁵. — Idem et sapiens et bonus et sermone refulgens, ingenio clarus⁶, cujus fama eo usque progressa est, ut merito scriptum sit, non fuisse in terris quemquam, qui dicere vellet: *me minor Anselmus est similisque mihi*⁷; acceptus ob hæc regibus, principibus, Pontificibus Maximis. Nec suis modo sodalibus ac fideli populo, sed *carus habebatur hostibus ipse suis*⁸. Ad eum etiam tum Abbatem litteras existimationis et benevolentiae plenas misit magnus ille ac fortissimus Pontifex Gregorius VII, quibus se et Ecclesiam catholicam ejus orationibus commen-

dabat¹. Eidem Urbanus II *religionis ac scientiæ prærogativam* adseruit². Pluribus, iisque amantissimis litteris, Paschalis II *reverentiam devotionis, fidei robur et piæ sollicitudinis instantiam* extulit laudibus, ejus auctoritate *religionis ac sapientiæ*³ facile adductus ut fraternitatis suæ postulationibus annueret, quem prædicare non dubitavit omnium Angliæ episcoporum sapientissimum ac religiosissimum.

Nec tamen aliud esse sibi videbatur nisi contemptibilis homuncio, ignotus homunculus, homo parvæ nimis scientiæ, vita peccator. Cumque de se tam demisse sentiret, non hoc tamen impediabatur quominus alta cogitaret, contra ea quæ malis moribus opinionibusque depravati homines judicare solent, de quibus sacræ litteræ: *Animalis... homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei*⁴. Illud vero plus habet admirationis, quod ejus magnitudo animi et invicta constantia, tot molestiis, impugnationibus, exiliis tentata, ea cum lenitate fuit et gratia conjuncta, ut vel ipsorum iram frangeret qui ei succenserent, eorumque sibi benevolentiam conciliaret. Ita, quos *ejus causa gravabat*, laudabant tamen *quod bonus ipse foret*⁵.

Fuit igitur in eo admirabilis quædam earum partium conspiratio et consensus, quas plerique falso arbitrantur secum ipsas necessario pugnare nec ullo pacto posse componi; nudo candori consociata granditas, animo excelso modestia, fortitudini suavitas, pietas doctrinæ; adeo ut, quemadmodum in instituti sui tirocinio, ita etiam in omni vitæ, *mirum in modum tamquam sanctitatis et doctrinæ exemplar ab omnibus haberetur*⁶.

Neque vero duplex hæc Anselmi laus intra domesticos parietes aut magisterii se fines continuit, sed, quasi e militari tabernaculo, processit in solem et pulverem. Nanto enim quæ diximus tempora, pro justitia et veritate fuit ei dimicandum acerrime. Cumque naturæ vi ad ea studia ferretur maxime quæ in rerum contemplatione versantur, in plura et gravia negotia conjectus est, et, sacro assumpto regimine, in medium devenit rerum certamen atque discrimen. Et qui miti ac suavi erat ingenio, studio tuendæ doctrinæ ac sanctitatis Ecclesiæ compulsus est a tranquillæ vitæ jucunditate recedere, principum virorum amicitiam gratiamque deserere, dulcissima vincula, quibus cum sodalibus religiosæ familiæ sociisque laboris episcopis jungebatur, abrumpere, diuturnis conflictari molestiis, omne genus angustiarum premi. Gravissimis enim odiis ac periculis circumseptum locum expertus est Angliam, ubi enixe illi obsistendum fuit regibus ac principibus, quorum arbitrio erant Ecclesiæ sortes gentiumque permixtæ; ignavis aut indignis officio sacro ministris; optimatibus plebique rerum omnium ignavis atque in pessima quaque vitia ruentibus; immunito nunquam ardore, quo fidei, morum, Ecclesiæ disciplinæ ac libertatis, ejusque propterea doctrinæ ac sanctitatis exstitit vindex; plane dignus hoc altero memorati Paschalis præconio: *Deo autem gratias, quia in te semper episcopalis auctoritas perseverat, et inter barbaros positus, non tyrannorum violentia, non potentum gratia, non incensionis ignis, non effusione manus a veritatis annuntiatione desistis. Et rursus: Exultamus, inquit, quia gratia Dei tibi præstante auxilium, te nec minæ concutiunt nec promissa sustollunt*⁷.

Ex his omnibus, Venerabiles Fratres, æquum est Nos etiam cum Decessore Nostro Paschali, lapsis ab illa ætate sæculis octo, lætitiis percipere, ejusque voci resonare, gratias Deo persolventes. Simul vero cohortari vos juvat ad hoc sanctitatis doctrinæque lumen intuendum, quod, in Italia ortum, Gallis effulsit plus annos triginta; Anglis supra quindecim; Ecclesiæ denique universæ communi præsidio ac decori fuit.

¹ Coloss., III, 11.

² Encyclica diei 4 octobris MDCCCIII.

³ I Cor., XV, 41.

⁴ Breviar. Rom., die 21 aprilis.

⁵ Epicedion in obitum Anselmi.

⁶ In Epitaphio.

⁷ Epicedion in obitum Anselmi.

⁸ Ibid.

¹ Breviar. Rom., die 21 aprilis.

² In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 32.

³ In lib. III Epist. S. Anselmi, ep. 74 et 42.

⁴ I Cor., II, 14.

⁵ Epicedion in obitum Anselmi.

⁶ Breviar. Rom., die 21 aprilis.

⁷ In lib. III Epist. S. Anselmi, ep. 44 et 74.

Quod si opere et sermone excelluit Anselmus, hoc est, si vitæ pariter doctrinaeque palæstra, si contemplandi vi et agendi alacritate, si dimicando fortiter et sectando pacem suaviter, splendidos Ecclesiae triumphos comparavit et insignia in civilem societatem beneficia contulit, hæc omnia ex eo sunt repetenda, quod in omni vitæ cursu doctrinaeque ministerio Christo et Ecclesiae quam firmissime adhaeserit.

Hæc mentibus defigenda curantes in tanti Doctoris commemoratione solemnī, præclara inde hauriemus, Venerabiles Fratres, et quæ admiremur et quæ imitemur exempla. Plurimum quoque ex ea contemplatione accedet roboris ac solatii ad sacri ministerii partes, arduas plerumque ac sollicitudinis plenas, viriliter explendas, ad impense curandum ut omnia instaurarentur in Christo, ut in omnibus *formetur Christus*¹, maxime in iis, qui in spem sacerdotii succrescunt; ad constanter propagandum Ecclesiae magisterium; ad obnitendum strenue pro Christi sponsæ libertate, pro sanctitate juris divinitus constituti, pro iis denique omnibus, quæcumque sacri Principatus defensio postulat.

Nec enim vos latet, Venerabiles Fratres, quod sæpe Nobiscum complorastis, quam tristitia sint in quæ incidimus tempora, et rerum Nostrarum quam sit iniqua conditio. Ipsius doloris, quem ex publicis infortuniis incredibilem cepimus, reficiatum est vulnus probrosis criminationibus clero conflatis, quasi segnem adiutorem in ea se calamitate præbuerit; interjectis impedimentis ne benefica Ecclesiae virtus pateret miseris filiis; ejus ipsa materna cura et providentia contempta. Alia plura silemus, quæ in Ecclesiae perniciem aut versute et calide agitata sunt, aut nefario ausu patrata, publici violatione juris, atque omni naturalis æquitatis et justitiæ lege despecta. Idque iis in locis accidisse gravissimum est, in quæ illatæ ab Ecclesia humanitatis abundantior amnis influxit. Quid enim tam inhumanum quam ut e filiis, quos Ecclesia quasi primogenitis aluit fovitque in ipso suo vel flore vel robore, non dubitent quidam in Matris amantissimæ sinum sua tela convertere? — Nec est cur admodum recreet aliarum conditio regionum, ubi varia quidem belli facies est, furor idem, aut jam exardescens, aut ex occultæ conjurationis tenebris mox erupturus. Hoc enim est consiliorum ultimum, apud gentes in quas majora christianæ religionis beneficia promanarunt, omnibus jurbus Ecclesiam despoliare; cum ipsa sic agere, quasi non sit genere ac jure perfecta societas, qualem naturæ nostræ Reparator instituit; hujus regnum excindere, quod etsi præcipue ac directo animos attingit, haud minus ad horum sempiternam salutem quam ad civilis utilitatis incolumitatem pertinet; omnia moliri ut imperantis Dei loco effrena dominetur, mentito libertatis nomine, licentia. Damque id assequantur, ut per dominatum vitiorum et cupiditatum pessima omnium instauretur servitus, ac præcipiti cursu cives ad extrema delabantur; — *miseros autem facit populos peccatum*², — clamitare non cessant: *Nolumus hunc regnare super nos*³. Hinc religiosorum sodalium sublata familiæ, quæ magno semper Ecclesiae præsidio atque ornamento fuerunt, et humanitatis doctrinaeque sive inter barbaras gentes sive inter excultas provehenda principes exstiterunt; hinc prostrata et afflicta christianæ beneficentiae instituta; hinc habitui ludibrio sacri ordinis viri, quibus aut ita obsistitur ut eorum plane concidant vires, aut ad publica magisteria vel omnino intercluditur vel satis impeditur iter; aut in institutione juventutis nullæ relictae sunt partes; hinc christiana omnis actio publicæ utilitatis intercepta; egregii e populo viri catholicam fidem apertius profitentibus, nullo in honore numeroque positi, procacibus injuriis lacessiti, exagitati quasi genus infimum atque abjectissimum, serius oculus visuri diem, quo, recrudescente hostili vi legum, nec sibi licebit in rebus ullis, misceri, quibus publica vitæ actio continetur. Hujus

interim auctores belli, tam atrociter calideque suscepti, non alia dictitant se causa moveri, nisi libertatis amore ac studio provehenda humanitatis, quin etiam patriæ caritate, haud secus mentiti atque ipsorum parens, qui *homicida erat ab initio, qui cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est*⁴, et in Deum atque in hominum genus inexpressibili odio succensus. Protervæ sane frontis homines, qui verba dare nituntur et incautis auribus insidias facere. Nec enim eos dulcis amor patriæ aut anxia de populo cura, aut ulla recti honestique species ad nefarium bellum impellunt, sed vesanus in Deum furor in ejusque admirandum opus, Ecclesiam. Ex concepto ejusmodi odio, tamquam ex venenato fonte, scelerata illa consilia erumpunt Ecclesiae opprimenda summovendaque a conjunctione societatis humanæ; inde ignobiles voces clamitantium eam esse demortuam, quam nihilominus oppugnare non desinunt; quin etiam eo audaciæ insanæque procedunt, ut omni libertate spoliata criminari non dubitent quod in hominum genus, quod in rempublicam utilitatis conferat nihil. Idem infensus animus efficit, ut illustriora Ecclesiae atque Apostolicæ Sedis beneficia vel astute dissimulent, vel silentio prætereant; forte etiam occasionem arripiant injicienda suspitionis et influendi callido artificio in aures animosque multitudinis, acta dictave singula Ecclesiae aucupantes eaque traducentes quasi totidem impendunt civitati pericula, quum contra dubitari non possit, quin germanæ libertatis et exquisitoris humanitatis incrementa a Christo maxime, per Ecclesiam, profecta sint.

In hujus impetum belli, ab externis hostibus illati, a quibus *alibi quidem acie aperta que dimicatione, astu alibi abstrusisque insidiis, attamen ubique Ecclesiam oppugnari conspiciamus*, ut vigiles essent curæ vestræ converse, Venerabiles Fratres, quum sæpe alias tum vos præcipue monuimus allocutione in sacro Consistorio habita xvii Cal. januarias anno mdcxcvii.

Verum haud severe minus quam dolenter denuntiandum cohibendumque Nobis est aliud belli genus, intes tini quidem ac domesticum, sed eo funestioris quo latet occultius. Hanc machinati sunt pestem perdit quidam filii, in ipso Ecclesiae sinu delitescentes ut eum dilacerent. Horum tela in Ecclesiae animam, tamquam in trunci radicem, conjiciuntur, ut certo ictu ac destinato feriant. Est enim ipsis propositum christianæ vitæ doctrinaeque turbare fontes; sacrum fidei depositum diripere; per pontificiæ auctoritatis et episcoporum contemptum divinæ institutionis fundamenta convellere; novam Ecclesiae formam imponere, novas leges, nova jura describere, prout pessimarum quas profitentur opinionum portenta desiderant; totam denique divinæ Sponsæ deformare faciem, vano fulgore percussi recentioris cujusdam humanitatis, hoc est, falsi nominis scientiæ, a qua cavere iterato nos jubet Apostolus his verbis: *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum*⁵.

Hac philosophiæ specie atque inani eruditionis fallacia, ad ostentationem parata et cum summa judicandi audacia conjuncta, capti nonnulli *evanuerunt in cogitationibus suis*⁶, et, *bonam conscientiam... repellentes, circa fidem naufragaverunt*⁷; alii ancipiti cogitatione distracti, opinionum quasi fluctibus obruantur, nec ipsi sciunt ad quod litus appellant; alii otio et litteris abutentes, difficiles nugæ inani labore consecrantur; quo fit ut a studio rerum divinarum et a sinceris doctrinae fontibus abducantur. Neque vero exitiosa ista labes, quæ ab incensa morbosæ novitatis libidine *modernismi* nomen accepit, etsi denunciata sæpius, et ipsa fautorum intemperantia suis integumentis nudata, cessat gravi detrimento esse christianæ reipublicæ,

¹ Galat., iv, 19.

² Prov., xiv, 34.

³ Luc., xix, 14.

⁴ Joan., viii, 44.

⁵ Coloss., ii, 8.

⁶ Rom., i, 21.

⁷ I Tim., i, 19.

Latet virus inclusum in venis atque in visceribus hujus nostræ societatis, quæ a Christo et ab Ecclesia descendit; maxime vero *uti cancer* serpit inter succrescentem sobolem, cui et rerum experientia minima est et insita ingenio temeritas. Nam, cur ita se gerant, non ea sane causa est quod solida polleant exquisitaque doctrina; siquidem rationem inter et fidem nulla potest esse vera dissensio¹; sed quod ipsi de se mirabiliter sentiunt; quod pestifero quodam hujus ætatis afflati spiritu, sub impuro quasi cælo crassoque vivunt; quod rerum sacram cognitionem, quam aut nullam habent aut confusam atque permixtam, stulta cum arrogantia conjungunt. Cui contagioni fovendæ sublata in Deum fides ab eoque defectio alimenta suppeditant. Nam quos cæca ista novarum rerum libido transversos agit, ii facile putant satis esse sibi virum, ut, vel aperte vel simulate, jugum omne divinæ auctoritatis excutiant et religionem sibi fingant juris naturæ finibus fere circumscriptam ac suo cujusque ingenio accommodatam, quæ christianæ speciem nomenque mutuetur, re autem ab ipsius vita et veritate quam longissime abest.

Atque ita ex æterno bello adversus divina omnia suscepto nova bella seruntur, mutata dimicandi ratione; idque eo periculosius, quo callidiora sunt arma fictæ pietatis, ingenui candoris, incensæ voluntatis, quæ factiosi homines nituntur amice componere res disjunctissimas, hoc est labilis humanæ scientiæ deliramenta cum fide divina, et cum sæculi nutantis ingenio Ecclesiæ dignitatem atque constantiam.

Hæc Nobiscum conquesti, Venerabiles Fratres, non ideo animus despondit nec spem omnem abiecit. Compertum vobis est, quam gravia christianæ reipublicæ certamina remotiores ætates, quamquam huic nostræ dissimiles, attulerint. Quæ in re juverit in Anselmi tempora mentem animumque referre, quantum ex annalibus constat, sane difficillima. Fuit enim vere dimicandum pro aris et focis, hoc est, pro publici sanctitatis juris, pro libertate, humanitate, doctrina, quarum rerum tutela uni erat Ecclesiæ commissa; cōhibenda principum vis, quibus commune erat jus et fas omne miscere; extirpanda vitia, excolendæ mentes, ad civilem cultum revocandi homines, veteris immanitatis nondum obliti; excitanda cleri pars aut remissius agentis aut intemperantis; cujus ordinis haud pauci, principum arbitrio et pravis artibus electi, horum dominatui tamquam servi subesse atque in omnibus morigerari solerent.

Hic erat rerum status in iis maxime regionibus, quibus in juvandis majorem Anselmus operam curamque collocavit, sive doctoris magisterio, sive exemplo religiosæ vitæ, sive Archiepiscopi ac Primate assidua vigilantia et industria multiplici. Ejus namque singularia beneficia in primis expertæ sunt Galliæ provinciæ ac Britannicæ insulæ, paucis ante sæculis illæ in potestatem redactæ Normannorum, hæ in sinum Ecclesiæ receptæ. Utraque gens, crebris agitata seditionibus externisque bellis divexata, causam relaxandæ discipline, quam principibus eorumque imperio subjectis, tum clero populoque attulerunt.

His de rebus graviter queri numquam destiterunt ejus ævi summi viri, quod in numero vetus Anselmi magister idemque in Cantuariensi sede decessor, Lanfrancus; at potissimum Romani Pontifices, quorum unum commemorasse sit satis, invicto animi robore virum, justitiæ propagatorem impavidum, Ecclesiæ juri ac libertati constantem adsertorem, pervigilem disciplinæ cleri custodem ac vindicem, Gregorium septimum. Horum studia et exempla æmulatus Anselmus, doloris vocem altius attollens, ad suæ principem gentis, qui ipso propinquo et amico gloriari solebat, hæc scribit: *Videtis, mi charissime domine, qualiter mater nostra Ecclesia Dei, quam Deus putchram amicum et dilectam sponsam suam vocat, a malis principibus conculcatur; quomodo ab his, quibus ut advocatis ad tuitionem a Deo commendata est, ad eorum æternam damnatio-*

nem tribulatur; qua præsumptione in proprios usus ipsi usurpaverunt res ejus; qua crudelitate in servitutem redigunt libertatem ejus; qua impietate contemnunt et dissipant legem et religionem ejus. Qui cum dedignantur Apostolici decretis (quæ ad robur christianæ religionis faciunt) esse obediētes, Petro utique apostolo, cujus vice fungitur, imo Christo, qui Petro commendavit suam Ecclesiam, se probant esse inobediētes... Omnes namque qui nolunt subjecti esse legi Dei, absque dubio deputantur inimici Dei¹. Hæc Anselmus; cujus utinam voces pronis auribus exceperissent, non modo qui fortissimo illi principi successerunt, ejusque nepotes, verum etiam alii reges ac populi, quos tanto amore complexus est, tot præsidiiis communivit ac beneficiis exornavit.

Tantum interim abfuit ut in eum excitatæ molestiarum procellæ, direptiones, exsilia, conflicationes, præsertim in episcopi munere, virtutis ejus nervos eliderent, ut ipsum Ecclesiæ atque Apostolicæ Sedi arctius devinuerint. Quare ad memoratum Pontificem Paschalem scribens, angustiis pressus curisque distentus: *Non timeo, inquit, exilium, non paupertatem, non tormenta, non mortem, quia ad hæc omnia, Deo confortante, paratum est cor meum pro Apostolicæ Sedis obediētia et Matris meæ Ecclesiæ Christi libertate². — Ad patrocinium et opem Cathedræ Petri confugit, eo consilio, ne unquam religionis ecclesiasticæ et apostolicæ auctoritatis constantia aliquatenus per me aut propter me debilitetur, prout litteris datis ad illustres Ecclesiæ Romanæ antistites duos ipse significat. Rationem autem causamque subjicit, in qua pastoralis fortitudinis ac dignitatis conspicua Nobis eminet nota: *Malo enim mori et, quamdiu vivam, omni penuria in exilio gravari, quam ut videam honestatem Ecclesiæ Dei, causa mei aut meo exemplo, ullo modo violari³.**

Ecclesiæ igitur honestas illa, libertas, integritas, tria hæc dies noctesque sancti viri obversantur animo; pro harum incoluntate Deum effusis lacrimis, precibus, sacrificiis fatigat; his provehendis vires omnes intendit et resistendo acriter et patiēdo viriliter; hæc actione, scriptis, voce tuetur. Ad eam defensionem sodales religiosos, antistites, clerum populumque fidelem suavis iisque gravibus excitat verbis, usus etiam severioribus in eos principes, qui Ecclesiæ jura et libertatem ingenti cum sua suorumque jactura proculcarent.

Nobiles illæ sacræ libertatis voces, quum valde hoc tempore opportuna, tum dignæ plane sunt iis, quos *Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei⁴*, ne tum quidem fructu vacuæ quum, vel ob intermortuam fidem vel collapsos mores vel præjudicatas opiniones, obseratis auribus excipiuntur. Ad nos potissimum, Venerabiles Fratres uti probe nostis, divina illa monitio refertur: *Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam⁵*; idque maxime ubi etiam *Altissimus dedit vocem suam⁶*, per naturæ fremitum terrificasque calamitates expressam; vocem *Domini concutientis terram*; ingratam nostris auribus vocem alte insonantem, quod æternum non sit, nihil esse: *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus⁷*; justitiæ vocem pariterque misericordiæ, devias nationes ad recti bonique tramitem revocantis. In hujusmodi publicis fortunis altius nobis extollenda vox est; grandia fidei documenta non infimis modo inculcanda, sed summis et beate viventibus et gentium arbitris et adscitis in consilia regentiarum civitatum; proponendæ omnibus firmissimæ illæ sententiæ, quarum veritatem cruentis historia notis confirmavit, cujus generis hæc: *Miseros autem facit populos peccatum⁸. — Potentes autem potenter tormenta patien-*

¹ Epist., lib. III, ep. 65.

² Ibid., lib. III, ep. 79.

³ Ibid., lib. IV, ep. 47.

⁴ Act., xx, 28.

⁵ Isai., LVIII, 1.

⁶ Ps., XVII, 14.

⁷ Hebr., XII, 14.

⁸ Prov., XVI, 34.

¹ Concil. Vatic. Constit. *Dei Filius*, cap. 4.

tur¹; atque item quod est in Ps. II: *Et nunc reges intelligite, erudimini qui iudicatis terram... Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via justa.* Harum autem comminationum exitus expectandi sunt acerbissimi, quum publica grassatur iniquitas, quum ab iis qui præsunt et a reliquis civibus in eo delinquitur maxime, quod a medio pellitur Deus et a Christi Ecclesia desciscitur; qua ex duplici aversione rerum omnium perturbatio sequitur et infinita prope miseriarum segos quum singulis tum universæ reipublicæ.

Quod si talium scelerum affines esse silendo et acquiescendo possumus, prout non raro fit etiam a bonis, sacri pastores sibi quisque dicta putent aliisque opportune commendent quæ ad potentissimum Flandriæ principem ab Anselmo scripta leguntur: *Precor, obsecro, moneo, consulo, ut fidelis animæ vestræ, mi Domine, et ut in Deo vere dilectis, ut nunquam estimetis vestræ celsitudinis minui dignitatem, si sponsæ Dei et matris vestræ Ecclesiæ amatis et defenditis libertatem; nec putetis vos humiliari, si eam exaltatis, nec credatis vos debilitari si eam roboratis. Videte, circumspecte; exempla sunt in promptu; considerate principes qui illam impugnant et conculcant, ad quid proficiunt, ad quid deveniunt? Satis patet; non eget dictu².* Quod idem luculentius etiam expressit, pari vi ac suavitate verborum, his ad Balduinum regem Hierosolymitanum scriptis: *Ut fidelissimus amicus precor vos, moneo, obsecro et Deum oro quatenus sub lege Dei vivendo voluntatem vestram voluntati Dei per omnia subdatis. Tunc enim vere regnatis ad vestram utilitatem, si regnatis secundum Dei voluntatem. Ne putetis vobis, sicut multi mali reges faciunt, Ecclesiam Dei quasi domino ad serviendum esse datam, sed sicut advocato et defensori esse commendatam. Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiæ suæ. Qui et volunt non tam prodesse quam dominari, procul dubio Deo probantur adversari. Liberam vult esse Deus sponsam suam, non ancillam. Qui eam sicut filii matrem tractant et honorant, vere se filios ejus et filios Dei esse probant. Qui vero illi quasi subdite dominantur, non filios, sed alienos se faciunt, et ideo juste ab hæreditate et dote illi promissa exheredantur³.* — Ita e sancto Viri pectore fervidus in Ecclesiam amor erumpit; ita eminent studium libertatis tuendæ, qua nihil est magis in gerenda christiana republica necessarium, nihil Deo carius, ut ab eodem egregio Doctore affirmatum est brevi illa et vibranti sententia: *Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiæ suæ.* Nec est quidquam, Venerabiles Fratres, quo mens animusque Noster pateat apertius, quam verborum quæ retulimus crebra usurpatio.

Ab ipso pariter mutuari monita libet ad principes proceresque conversas. Sic enim ad reginam Angliæ Matildam scribit: *Si recte, si bene, si efficaciter ipso actu vultis reddere grates, considerate reginam illam quam de mundo hoc sponsam sibi illi placuit eligere... Hanc, inquam, considerate... hanc exaltate, honorate, defendite, ut cum illa et in illa sponsa Deo placeatis et in æterna beatitudine cum illa regnando vivatis⁴.* Tum vero maxime quum in filium aliquem terrena potestate inflatum incideritis, aut amantissimæ Matris oblitum, aut suave ejus imperium detrectantem, hæc memoria ne excidat: *Ad vos pertinet... ut hæc et hujusmodi... frequenter opportune importune suggeratis; et ut non dominum, sed advocatum, non privignum, sed filium se probet esse Ecclesiæ consulari⁵.* Nostri namque muneris est, idque præcipue nos decet, alia hæc nobili paternoque sensu ab Anselmo dicta suadere atque in hominum animis defigenda curare: Cum

audio aliquid de vobis quod Deo non placet et vobis non expedit, si vos monere negligo, nec Deum timeo, nec vos diligo sicut debeo¹. — Si autem auditum sit nobis quia ecclesiæ, quæ in manu vestra sunt, aliter tractatis quam illis expediat et animæ vestræ, tunc, Anselmum imitati, debemus iterum rogare et consulere et monere, ut hæc non negligerent mente pertractetis, et si quid vobis conscientia vestra in his corrigendum testatur, corrigere festinetis². — Nihil enim est contemnendum quod corrigi possit, quia Deus exigit ab omnibus, non solum quod male agunt, sed etiam quod non corrigunt mala quæ corrigere possunt. Et quantò potentiores sunt ut corrigant, tanto districtius exigit ab illis Deus, ut secundum potestatem misericorditer impensam bene velint et faciant... Si autem non omnia simul potestis, non debetis propter hoc quin a melioribus ad meliora studeatis proficere, quia bona proposita et bonos conatus Deus solet benigne perficere et beata plenitudine retribuere³.

Hæc aliaque id genus, ab ipso fortiter sapienterque regum et potentissimorum hominum auribus inculcata, sacris pastoribus Ecclesiæque principibus apprime conveniunt, quibus veritatis, justitiæ, religionis est commissa defensio. Multa quidem attulit impedienda dies, totque Nobis injecti sunt laquei, ut jam vix reliquus sit locus ubi liceat expedite ac tuto versari. Dum enim impunitæ rerum omnium licentiæ fræna remittuntur, acri pertinacia compedibus Ecclesia constringitur, et, retento ad ludibrium libertatis nomine, novis in dies artibus omnis vestra clerique actio præpeditur, ita ut nihil habeat admirationis, quod non omnia simul potestis ad homines ab errore et vitii revocandos, ad malas consuetudines removendas, ad veri rectique notiones in mentibus inserendas, ad Ecclesiam denique tot pressam angustiis relevandam.

Sed est cur animum erigamus. Vivit enim Dominus efficietque ut diligentibus Deum omnia cooperentur in bonum⁴. Ipse a malis bona derivabit, eo splendidiore largiturus Ecclesiæ triumphos, quo pèrvaciarius nisa est opus Ejus interciperi humana perversitas. Est hoc admirabile divinæ Providentiæ consilium; hæ sunt in præsentî rerum ordine investigabiles viæ ejus⁵; — non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ, neque viæ vestræ, viæ meæ, docit Dominus⁶. — ut ad Christi similitudinem Ecclesia in dies propius accedat et expressam referat Ipsius imaginem, tot ac tanta perpassi, ita ut quodammodo adimpleat ea quæ desunt passionum Christi⁷. Quocirca eidem in terris militanti hæc est divinitus constituta lex, ut contentionibus, molestiis, angustiis perpetuo exerceatur, quo vitæ genere queat per multas tribulationes... intrare in regnum Dei⁸, et Ecclesiæ in cælo triumphanti tandem aliquando se adjungere.

Ad rem Anselmus Matthæi locum illum: *Compulsi sunt discipuli suos ascendere in naviculam*, sic explanat: *Justa mysticam intelligentiam summam describitur Ecclesiæ status ab adventu Salvatoris usque ad finem sæculi... Navis igitur in medio maris jactabatur fluctibus, dum Jesus in montis cacumine moraretur; quia ex quo Salvator in cælum ascendit, sancta Ecclesia magnis tribulationibus in hoc mundo agitata est, et variis persecutionum turbinibus pulsata, ac diversis malorum hominum pravitatibus vexata, vitisque multimode tentata. ERAT ENIM EI CONTRARIUS VENTUS, quia flatus malignorum spirituum ei semper adversatur, ne ad portum salutis perveniat; obruere eam nititur fluctibus adversitatum sæculi, omnes quas valet contrarietates ei commovens⁹.*

¹ Epist., lib. IV, ep. 52.

² Ibid.

³ Ibid., lib. III, ep. 142.

⁴ Rom., viii, 28.

⁵ Ibid., xi, 33.

⁶ Isai., LV, 8.

⁷ Coloss., I, 24.

⁸ Act., xiv, 21.

⁹ Hom., iii.

¹ Sap., vi, 7.

² Epist., lib. IV, ep. 12.

³ Ibid., ep. 8.

⁴ Ibid., lib. III, ep. 57.

⁵ Ibid., ep. 59.

Vehementer igitur errant qui Ecclesiæ statum sibi fingunt ac sperant omnium perturbationum expertem, in quo, rebus ad voluntatem fluentibus, nullo repugnante sacræ potestatis auctoritati atque imperio, frui liceat quasi otio jucundissimo. Turpissimum etiam decipiuntur qui, falsa et inani spe ducti potiundæ hujusmodi pacis, Ecclesiæ res et jura dissimulant, privatis rationibus postponent, injuste deminuunt, mundo, qui *totus in maligno positus est*¹, assentantur per speciem captandæ gratiæ fautorum novitatis et conciliandæ iisdem Ecclesiæ, quasi lucis cum tenebris aut Christi cum Belial ulla possit esse conventio. Sunt hæc ægri somnia, quorum vanæ species fingi nunquam desierunt, nec desinent quamdiu aut ignavi milites erunt, qui, simul ac viderint hostem, abjecto scuto fugiant, aut proditores, qui festinent cum inimico pacisci, hoc est in re nostra, cum Dei atque humani generis hoste infensissimo.

Vestrum igitur est, Venerabiles Fratres, quos christianæ plebis pastores ac duces divina Providentia constituit, curare pro viribus ut in pravum hunc morem prona ætas omittat, flagrante tam sævo in Religionem bello, turpi scordia torpescere, neutris in partibus esse, per ambages et compromissa divina atque humana jura pervertere, insculptamque in animo retineat certam illam ac definitam Christi sententiam : *Qui non est mecum, contra me est*². Non quod paternæ caritatē abundare minime oporteat Christi ministros, ad quos maxime pertinent Pauli verba : *omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos*³, aut quod nunquam deceat paullum etiam de suo jure decedere, quantum liceat et animorum postulet salus. Offensionis hujus nulla cadit in vos certe suspicio, quos Christi caritas urget. Verum æqua ista deditio nullam habet violati officii reprehensionem, atque æterna veritatis et justitiæ fundamenta ne minimum quidem attingit.

Sic nempe factum legimus in Anselmi, seu potius in Dei Ecclesiæque causa, pro qua illi tamdiu fuit ac tam aspere dimicandum. Itaque, composito tandem diuturno dissidio, Decessor Noster, quem sæpe memoravimus, Paschalis, his eum verbis extollit : *Hoc nimirum tue caritatis gratia tuarumque orationum instantia factum credimus, ut in hac parte populum illum, cui tua sollicitudo presidet, miseratio superna respiceret*. — De paternæ vero indulgentiæ, qua idem Summus Pontifex fontes excepit, hæc habet : *Quod autem... adeo condescendimus, eo affectu et compassione factum noveris, ut eos qui jacebant erigere valeamus. Qui enim stans jacenti ad sublevandum manum porrigit, nunquam jacentem eriget, nisi et ipse curveatur*. Ceterum, quamvis casui propinquare inclinatio videatur, statum tamen rectitudinis non amittit⁴.

Hæc Nobis vindicantes a piissimo Decessore Nostro ad Anselmum solatium prolata, dissimulare nolumus tamen anxias animi dubitationes, quibus vel optimi inter sacros pastores aliquando distinentur in ancipiti consilio aut remissius agendi aut resistendi constantius. Cujus rei argumento esse possunt angores, trepidationes, lacrimæ sanctissimorum hominum, quibus magis explorata erat animorum regiminis gravitas receptique in se periculi magnitudo. Luculentum vero testimonium Anselmi vita suppediat, cui a grato pietatis et studiorum secessu, ad amplissima munia, difficillimis temporibus, uti diximus, adscito, fuerunt acerbissima quæque subeunda. Cumque tot curis esset implicitus, nihil magis verebatur, quam ne suæ populique salutis, Dei honori, Ecclesiæ dignitati satis foret per se consultum. His autem cogitationibus conflictatum animum, eundemque propter defectionem plurimorum, e numero etiam sacrorum antistitum, gravi dolore incensum nihil magis recreabat, quam collocata in Dei ope fidu-

cia et quæsitum in Ecclesiæ sinu perfugium. Itaque in naufragio positus... procellis irruentibus, ad sinum matris Ecclesiæ confugebat, a Romano Pontifice petens pium et promptum adiutorium et solamen⁵. Divino autem fortasse consilio factum est, ut singulari sapientia et sanctitate vir tot adversis urgeretur. Per eas enim ærumnas exemplo ac solatio nobis esse potuit in sacro ministerio laborantibus et in maximas difficultates coniectis, ita ut unicuique nostrum liceat idem sentire ac velle quod Paulus : *Libenter... gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi*. Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis... cum enim infirmor, tunc potens sum⁶. His non aliena sunt quæ ad Urbanum II scribit Anselmus : *Sancte Pater, doleo me esse quod sum, doleo me non esse quod fui. Doleo me esse episcopum, quia peccatis meis facientibus non ago episcopi officium. In loco humili aliquid agere videbar; in sublimi positus prægrandi onere pressus, nec mihi fructum facio, nec utilis alicui existo. Oneri quidem succumbo, quia virium, virtutum, industrice, scientiæ tanto officio competentium inopiam, plusquam credibile videatur, patior. Curam importabilem cupio fugere, pondus relinquere; Deum e contrario timeo offendere. Timor Dei illud me suscipere compulsi, timor idem onus idem me retinere compellit... Nunc, quia voluntas Dei me latet, et quid agam nescio, errabundus suspiro, et quem rei finem imponere debeam ignoro*⁷.

Divinæ sic bonitati placuit, vel eximie sanctitatis viros non ignorare, quæ sua sit naturalis infirmitas, ut persuasum sit omnibus, si quid ipsi præclare egerint, id supernæ virtuti esse totum tribuendum, atque ut per animi demissionem adducantur homines ad Ecclesiæ auctoritatem impensiore studio colendam. Id Anselmo aliisque contigit episcopis pro Ecclesiæ libertate ac doctrina dimicantibus, duce Sede Apostolica; qui obedientiæ suæ hunc fructum retulerunt, ut ex certamine victores discederent, suoque exemplo divinam sententiam confirmarent : *Vir obediens loquatur victoriam*⁸. Consequendi autem hujusmodi præmii spes maxima illis affulget, qui Christi personam gerenti sincero animo pareant in iis omnibus, quæ aut regimen animorum spectent aut administrationem christianæ reipublicæ aut alia cum his aliqua ratione conjuncta; quoniam de Sedis Apostolicæ auctoritate pendet filiorum Ecclesiæ directiones et consilia⁹.

Hoc genere laudis Anselmus quantum præstiterit, quo ardore, qua fide conjunctionem cum Petri Sede retinuerit, ex his licet colligere, quæ ad eundem Paschalem Pontificem ab eo scripta leguntur : *Quanto studio mens mea Sedis Apostolicæ reverentiam et obedientiam pro sua possibilitate amplectatur, testantur multæ et gravissimæ tribulationes cordis mei, soli Deo et mihi notæ... A qua intentione spero in Deo, quia nihil est quod me retrahere possit. Quapropter in quantum mihi possibile est, omnes actus meos ejusdem auctoritatis dispositioni dirigendos, et ubi opus est, corrigendos volo committere*¹⁰.

Eandem viri firmissimam voluntatem acta ejus omnia et scripta testantur, in primisque litteræ illæ suavissimæ, quas caritatis calamo scriptas¹¹ dicit memoratus Decessor Noster Paschalis. Nec vero suis ipse litteris pium modo adiutorium et solamen implorat¹², sed non intermissas preces adhibiturum se Deo pollicetur, ut cum ad Urbanum II Beccensis Abbas scriberet his verbis amantissimis usus : *Pro vestra et Romanæ Ecclesiæ tribulatione, quæ nostra et omnium vere fidelium est, non cessamus orare Deum*

¹ Epist., lib. III, ep. 37.

² II Cor., xii, 9, 10.

³ Epist., lib. III, ep. 27.

⁴ Prov., xxi, 28.

⁵ Epist., lib. IV, ep. 1.

⁶ Ibid., ep. 5.

⁷ In lib. III Epist. S. Anselmi, ep. 74.

⁸ Ibid., ep. 37.

¹ I Joan., v, 19.

² Math., xxi, 30.

³ I Cor., ix, 22.

⁴ In libro III Epist. S. Anselmi, ep. 140.

*assidue, ut mitiget vobis a diebus malis, donec fodiat peccatorum fovea. Et certi sumus, etiamnum nobis moram videatur facere, quoniam non relinquet virgam peccatorum super sortem justorum; quia hæreditatem suam non derelinquet, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*¹.

Quibus aliisque id genus ab Anselmo scriptis mirifice delectamur, tum ob instauratam viri memoriam, quo nemo sane huic Apostolicæ Sedi devinctior, tum ob excitatam recordationem conjunctissimæ voluntatis vestræ, Venerabiles Fratres, in dimicationis non dispari genere, litteris aliisque officiis quamplurimis declarata.

Mirum profecto quantum roboris ac firmitatis accepit, de sævientibus longo sæculorum cursu in christianum nomen procellis, conjunctionis ista necessitudo, qua sacrorum antistites et fidelis grex arctius in dies Romano Pontifici adhæserunt ad hæc usque tempora, quibus ardor ille adeo succrevit, ut divino quodam prodigio videantur voluntates hominum in tantum consensum potuisse coalescere. Quæ quidem amoris et obsequii conspiratio dum Nos plurimum erigit planeque confirmat, Ecclesiæ decori est ac præsidio validissimo. Sed hoc nempe major in nos antiqui serpentis invidia conflatur, quo præstantius est delatum beneficium; eoque graviore in nos iræ colliguntur impiorum hominum, quo acrius hi rei novitate percelluntur. Nec enim simile quidquam in reliquis consociationibus admirantur, nec facti rationem cernunt ullam, sive a publicis causis sive ab alia quavis humana re petitam, nec secum reputant sublimem Christi precationem, cum discipulis postremum discumbentis, eventum comprobant.

Summa igitur ope niti oportet, Venerabiles Fratres, ut apte coheræntia cum capite membra solidiore in dies nexu obstringantur, divinarum rerum ratione habita, non terrestrius, ita ut omnes *unum simus* in Christo. Ad hunc finem si velis remisque contendemus, functi erimus optime delato nobis officio provehendi Christi operis et regni ejus in terris dilatandi. Huc spectat suavis illa petitio, qua Ecclesia cælestem Sponsum urget assidue, in qua Nostorum summa votorum continetur: *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum sicut et nos*².

Hæ autem industriæ propositam habent defensionem, non modo contra externas impugnationes in acie dimicantium ut Ecclesiæ jura et libertatem labefactent, sed etiam contra domestici atque intestini belli pericula, cujus rei superius incidit mentio, quomodo doluimus esse genus hominum quoddam, qui subdolis opinionum commentis nitantur Ecclesiæ formam ac naturam ipsam immutare penitus, doctrinæ integritatem violare, disciplinam omnem pessumdare. Serpit adhuc per hos dies memoratum illud virus infectioe non paucos, etiam sacri ordinis homines, præsertim juvenes, inquinato, uti diximus, quasi aere afflato, quos effrenata novitatis libido præcipites agit ac respirare non sinit.

Sunt etiam in his qui, tardioris ingenii et intemperantis animi spectaculum exhibentes, quidquid affert incrementi dies iis disciplinis quæ in adspectabilis naturæ investigatione versantur et ad præsentis vitæ utilitatem aut commoditatem pertinent, ea, tamquam nova tela, in veritate divinitus traditam, per summam astutiam et arrogantiam intorquant. Hi meminerint, incantæ novitatis fautorum quam variæ fuerint ac discrepantes sententiæ de rebus ad agnitionem animi et ad moderandam vitam plane necessariis, cognoscantque, hanc esse humanæ superbiæ constitutam penam, ut constant sibi nunquam, et in ipso cursu ante obruantur, quam portum veritatis conspiciere potuerint. Sed hi fere ne ipso quidem sui exemplo didicerunt de se tandem sentire demissius atque amovere *consilia... et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam*

*Dei, et in captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*³.

Quin etiam a nimia arrogantia in contrarium vitium delapsi sunt, eam philosophandi rationem secuti, quæ, de omnibus dubitando, quasi noctem quamdam rebus effundit, et *agnosticismum* professi cum errorum comitatu multiplici atque infinita prope sententiarum varietate inter se mire pugnantium; quo opinionum conflictu *evanuerunt in cogitationibus suis... dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt*⁴.

Grandibus interim ac fucatis istorum verbis, novam sapientiam quasi cælo delapsam reconditasque descendendi vias pollicentium, juvenum pars labare paulatim atque averti cœpit; quod idem olim accidit Augustino, manicheorum fraudibus circumvento. Verum de funestis hisce insanientis sapientiæ magistris, de ipsorum ausibus, deceptionibus, fallaciis satis diximus in Encyclicis Litteris datis die viii mensis septembris anno MDCCCXVII, quarum initium *Pascendi dominici gregis*.

Illud hoc loco animadvertisse juverit, quæ memoravimus pericula, graviora quidem nunc esse atque imminere propius; non tamen iis penitus absimilia quæ Anselmi tempore Ecclesiæ doctrinæ impendebant. Considerandum præterea, pari propemodum nobis præsidio ac solatio esse posse Anselmi doctrinam ad tutelam veritatis, atque apostolicum ejus robur ad Ecclesiæ juriurum ac libertatis defensionem.

Atque hæc persequi omittentes quænam remotæ illius ætatis fuerit humanitas, qui cleri populique cultus, breviter attingemus creatum eo tempore ingeniis periculum duplex, eo quod in opposita extrema decurrerint.

Fuerunt enim inepti homines et vani, qui leviter ac permixte eruditi, cognitionum indigesta mole gloriarentur, inani philosophiæ vel dialecticæ specie decepti. Hi quidem per inanem fallaciam scientiæ nomine oblectant, spernebant sacras auctoritates, *nefanda temeritate audent disputare contra aliquid eorum quæ fides christiana confitetur... et potius insipienti superbia judicant nullatenus posse esse quod nequeunt intelligere, quam humili sapientia fateantur esse multa posse quæ ipsi non valeant comprehendere... Solent enim quidam cum coeperint quasi cornua confidentis sibi scientiæ producere, nescientes quod si quis æstimat se scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire, antequam habeant per soliditatem fidei alas spirituales, præsumendo in altissimas de fide quæstiones assurgere. Unde fit ut dum... præpostere prius per intellectum conantur ascendere, in multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere*⁵. Atque horum similia exempla complura hodie quoque versantur ante oculos.

Alii contra, remissioris animi, multorum casu percussi qui naufragum in fide fecerunt, et periculum veriti scientiæ quæ inflat, eo devenerunt ut omnem philosophiæ usum, forte etiam solidam quamvis de sacris rebus disputationem defugerent.

Media inter utramque partem catholica consuetudo consistit, æque aversata et priorum arrogantiam, a Gregorio IX ævo insequenti reprehensam, qui *spiritu vanitatis ut uter distenti... fidem conantur plus debito ratione adstruere naturali... adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis*⁶, et horum negligentiam, qui nulla investigandi veri cupiditate trahuntur, neque curant *per fidem ad intellectum proficere*⁷, præsertim si eorum officii ratio postulet catholicæ fidei contra tot congestos errores defensionem.

Ad quam suscipiendam divinitus excitatus videtur

¹ II Cor., x, 4, 5.

² Rom., i, 21, 22.

³ S. Anselm., *De fide Trinitatis*, cap. 2.

⁴ Gregor. IX, *Epist. «Tacti dolore cordis»* ad theologos Parisien., 7 jul. 1228.

⁵ In libro II *Epist. S. Anselmi*, ep. 41.

¹ In libro II *Epist. S. Anselmi*, ep. 33.

² Joan., xvii, 11.

Anselmus, ut exemplo, voce, scriptis tutum iter ostenderet, christianæ sapientiæ latices ad commune bonum derivaret, duxque esset ac norma doctoribus, qui post ipsum *sacras litteras scholastica methodo tradiderunt*¹, quorum ipse præcursor merito est nuncupatus et habitus.

Quamquam hæc non ita sunt accipienda quasi Augustanus doctor primo statim gressu fuerit philosophiæ ac theologiæ fastigia consequutus aut ad summorum viro- rum Thomæ ac Bonaventuræ famam processerit. Horum anim sapientiæ seriores fructus multa dies et conjunctus magistrorum labor maturarunt. Ipsemet Anselmus, quæ erat modestia sapientium propria, non minus quam celeritate ac subtilitate mentis, nihil a se scriptum edidit nisi oblata occasione, aut aliorum auctoritate compulsus, monetque constanter : *si quid diximus quod corrigendum sit, non renuo correctionem*²; quin etiam, ubi res citra fidem posita sit et in questione versetur, non vult discipulum *sic his quæ diximus inhærere ut ea pertinaciter teneas, si quis validioribus argumentis hæc destruere et diversa valuerit astruere; quod si contigerit, saltem ad evertitionem disputandi nobis hæc profecisse non negabis*³.

Nihilominus multo plura est adeptus quam aut ipse speraret aut alius quicquam de se polliceretur. Adeo namque profecit, ut eorum qui sequuti sunt gloria nihil ejus laudi detraxerit, ne ipsius quidem Thomæ nobilitas, quamvis huic non omnia probata fuerint ab ipso conclusa, alia etiam retractata sint planius atque perfectius. Anselmo tamen hoc maxime tribuendum, quod is investigationi straverit viam, timidiorum suspiciones diluerit, incautos a periculis tutos præstiterit, pertinacium cavillorum damna propulsaverit, qui ab ipso sic jure designantur : *illi... nostri temporis dialectici, imo dialectice hæretici*⁴, quorum intellectus esset suis deliramentis et ambitioni mancipatus.

De extremis hisce ait : *Quumque omnes, ut cautissime ad sacræ pagine questiones accedant, sint commonendi, illi utique nostri temporis dialectici, prorsus a spiritualium questionum disputatione sunt eausuffandi*. Quam vero subditi ratio, apte cadit in hodiernos eorum imitatores, a quibus absurda illa reclinuntur : *In eorum quippe animabus ratio, quæ et princeps et judex omnium debet esse quæ sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvoluta, ut eo eis se non possit evolvere nec ab ipsis ea, quæ ipsa sola et pura contemplari debet, valet discernere*⁵. Nec aliena videntur huic temporis verba, quibus id genus philosophos ridet, qui quoniam quod credunt intelligere non possunt, disputant contra ejusdem fidei a sanctis Patribus confirmatam veritatem; *velut si vespertilliones et noctuæ non nisi in nocte cælum videntes, de meridianis solis radiis disceptent contra aquilas solem ipsum irreverberato visu intuentes*⁶. Quapropter et hoc loco et alibi⁷ depravatam eorum opinionem reprehendit, qui philosophiæ plus æquo concedentes, jus illi adserebant theologiæ campum pervadendi. Huic insanæ se opponens egregius Doctor suos cuique fines constituit utrique disciplinæ, ac satis monet, quodnam sit munus et officium rationis naturalis in rebus quæ doctrinam divinitus revelatam attingunt : *Fides... nostra, inquit, contra impios ratione defendenda est*. — At quomodo et quousque ? — Verba quæ sequuntur aperte declarant : *illis... rationabiliter ostendendum est quam irratio- nabiliter nos contemnant*⁸. Philosophiæ igitur munus est præcipuum, in perspicuo ponere fidei nostræ

rationabile obsequium, et, quod inde consequitur, officium adjunctendæ fidei auctoritati divinæ altissima mysteria proponenti, quæ plurimis testata veritatis indicis, *credibilia facta sunt nimis*. Longe aliud ab hoc theologiæ munus est, quæ divina revelatione nititur et in fide solidioribus efficit eos qui christiani nominis honore se gaudere fateantur; *nullus quippe christianus debet disputare quomodo, quod catholica Ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quærere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum*¹.

Quum igitur vel theologi quærunt vel fideles petunt de fide nostra rationes, non his fundamentis, sed revelantis Dei auctoritate nituntur, hoc est, ut habet Anselmus : *sicut rectus ordo exigit ut profunda christianæ fidei, quæ mysteria dicuntur, credamus priusquam ea præsumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere*². De illa profecto intelligentia loquitur, de qua Vaticana Synodus³; alio enim loco sic disserit : *Quamvis post Apostolos sancti Patres et Doctores nostri multi tot et tanta de fidei nostræ ratione dicant..., non omnia quæ possent, si diutius vivissent, dicere potuerunt, et veritatis ratio tam ampla tamque profunda est, ut a mortalibus nequeat exhauriri; et Dominus in Ecclesia sua, cum qua se esse usque ad consummationem sæculi promittit, gratiæ suæ dona non desinit impertiri. Et ut alia taceam, quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat, ubi dicit : Nisi credideritis non intelligetis, aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Nec est prætereunda ratio quam addit extremam : inter fidem et speciem, intellectum quem in hac vita capimus, esse medium, ideoque quanto aliquis ad illum proficiat, tanto eum propinquare speciei ad quam omnes anhelamus*⁴.

Solida hæc, — ut alia prætereamus, — per Anselmum philosophiæ ac theologiæ jacta sunt fundamenta; hæc in posterorum usum ab ipso fuit studiorum ratio proposita, quam sequuti deinde sapientissimi viri Scholasticorum principes, in quibus maxime doctor Aquinas, magnis incrementis ditaverunt, illustrarunt, expoliverunt, ad eximium Ecclesiæ decus atque præsidium. Hæc autem de Anselmo commemorasse placuit, Venerabiles Fratres, quod optatam Nobis occasionem attulerunt vos iterum cohortandi ut saluberrimos christianæ sapientiæ fontes, ab Augustano doctore primum reclusos, ab Aquinate locupletatos uberrime, sacræ juventuti pervios esse curetis. Qua in re memoria ne excidant quæ Decessor Noster fel. rec. Leo XIII⁵, Nosque ipsi documenta dedimus, quum sæpe alias, tum etiam Encyclicis Litteris die viii mensis septembris anno mdcxcvii, quæ initium *Pascendi dominici gregis*. Patent heu nimium ruina, quæ, neglectis hisce studiis aut nec certa nec tuta via susceptis, effossæ sunt, quum non pauci, etiam e clero, nec idonei nec parati, minime dubitarint præsumendo in altissimas de fide questionibus assurgere⁶. Quæ una cum Anselmo lugentes, ejus verba usurpamus, ita graviter monentis : *Nemo ergo se temere immergat in condensa divinarum questionum, nisi prius firmus sit in soliditate fidei, conquisita morum et sapientiæ gravitate, ne per multiplicia sophismatum diverticula incauta levitate discurrrens, aliqua tenaci illa-*

¹ Breviar. Rom., die 21 aprilis.

² Cur Deus homo, lib. II, cap. 22.

³ De Grammatico, cap. 21, sub finem.

⁴ De fide Trinitatis, cap. 2.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 41.

⁸ Ibid.

¹ De fide Trinitatis, cap. 2.

² Cur Deus homo, lib. I, cap. 2.

³ Constit. Dei Filius, cap. 4.

⁴ De fide Trinitatis, Præfatio.

⁵ Encycl. Aeterni Patris diei 4 augusti mdcclxxxix.

⁶ De fide Trinitatis, cap. 2.

queetur falsitate¹. Cui levitati si faces accedant cupiditatum, ut fere fit, actum est de studiis gravioribus ac de integritate doctrinæ. Inflati enim *insipiente superbia*, qualem in *hæretice dialecticis* dolet Anselmus, contemptui habent sacras auctoritates, id est divinas Litteras, Patres, Doctores, de quibus verecundioris ingeni judicium non esse poterit aliud nisi hoc : *Nec nostris nec futuris temporibus ullum illis parem in veritatis contemplatione speremus*². Nec majore in pretio habent Ecclesiæ monita vel Pontificis Maximi, eos ad meliorem frugem revocare conantium, pro rebus dare verba solliciti et in fictum obsequium proni, quo fucō auctoritatem sibi et plurimorum gratiam concilient. Fore autem ut hi ad saniora consilia se referant vix ulla spes affulget, quod ei dicto audientes esse detrectent, cui *domino et Patri universæ Ecclesiæ in terra peregrinantis... divina Providentia... vitam et fidem christianam custodiendam et Ecclesiam suam regendam commisit*; ideoque *ad nullum alium rectius refertur, si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut ejus auctoritate corrigatur*; nec ulli alii tutius, si quid contra errorem respondetur, ostenditur, ut *ejus prudentia examinetur*³. Atque utinam perduelles isti, qui se candidos, apertos, omnis officii retinentissimos, usu rerum et religionis præditos, operosa fide pollentes tam facile profitentur, sapienter ab Anselmo dicta percipiant, ejus exemplo institutoque se gerant, idque maxime in animo defigant : *Prius ergo fide mundandum est cor... et prius per præceptorum Domini custodiam illuminandi sunt oculi... et prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam... Et non solum ad intelligendum altiora prohibetur mens ascendere sine fide et mandatorum Dei obedientia, sed etiam aliquando datus intellectus subtrahitur et fides ipsa subvertitur, neglecta bona conscientia*⁴.

Quod si turbulenti homines ac protervi, pergent causas errorum, ac dissidii serere, doctrinæ sacræ patrimonium diripere, violare disciplinam, venerandas consuetudines habere ludibrio, quas *velle convellere genus est hæresis*⁵, ipsam denique divinam Ecclesiæ constitutionem funditus evertere; jam videtis, Venerabiles Fratres, quam sit Nobis advigilandum ne tam dira pestis christianum gregem, adeoque teneiores fœtus, inficiat. Hoc a Deo non intermissis precibus flagitamus, interposito Augustæ Dei Matris patrocinio validissimo, deprecatoribus etiam adhibitis triumphantis Ecclesiæ beatis civibus, præsertim Anselmo, christianæ sapientiæ fulgido lumine ac sacrorum jurium omnium incorrupto custode strenuoque vindice. Quem gratum est iisdem compellare verbis, quibus etiam tum in terris degentem compellat sanctissimus Decessor Noster Gregorius VII : *Quoniam fructuum tuorum bonus odor ad nos usque rediit, quam dignas grates Deo referimus, et te in Christi dilectione ex corde amplectimur, credentes pro certo, tuorum studiorum exemplis Ecclesiam Dei in melius promoveri, et tuis similiumque tibi precibus etiam ab instantibus periculis, Christi subveniente misericordia, posse eripi... Unde volumus tuam tuorumque fraternitatem assidue Deum orare, ut Ecclesiam suam et Nos, qui ei licet indigni præsidemus, ab instantibus hæreticorum oppressionibus eripiat, et illos, errore dimisso, ad viam veritatis reducat*⁶.

Talibus freti præsidis et studio vestro confisi, apostolicam benedictionem, celestis auspiciem gratiæ et singularis Nostræ benevolentiæ testem, vobis omnibus, Venerabiles Fratres, universoque clero et populo singulis commissio peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, in festo S. Anselmi, die XXI mensis aprilis anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri sexto.

PIUS PP. X.

Le n° 7 (15 avril) des *Acta Apost. Sedis* contient une Lettre apostolique, deux Lettres latines de Pie X à des particuliers, un discours du Pape, des décrets des Congrégations du Saint-Office, des Rites, de la Rote et trois Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 3 février 1909. Une indulgence plénière est accordée pour le jour et les églises où se célèbre solennellement, par les soins des Frères des Ecoles chrétiennes, la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle. Voici le texte de la concession :

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Dilectus filius Gabriel Maria, Præpositus generalis Fratrum Scholarum christianarum, retuli ad Nos, ex concessione a rec. mem. Leone PP. XIII facta, Fratres Instituti cui ipse præest, in curiali respectivo templo, vel in alia publica ecclesia a loci Ordinario designanda, festum divi fundatoris quotannis celebrare, decimo quinto maii mensis die, vel alio similiter Ordinarii jussu statuendo, cum Missa et solemnibus Vesperis propriis. Nunc autem, ut ipsa solemnia uberiori agantur cum spiritali christiani populi emolumento, enixas Nobis idem Præpositus generalis preces humiliter adhibuit, ut in iisdem ecclesiis a fidelibus lucrandam, memorato die, plenariam indulgentiam addere dignaremur. Nos autem piis hisce votis annuentes, de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, per præsentem, omnibus et singulis fidelibus ex utroque sexu, qui quotannis, die quo festum agitur S. Joannis Baptistæ de la Salle, admissorum confessione expiati et celestibus epulis refecti, quamlibet capellam vel sacellum Fratrum Scholarum christianarum ubique terrarum situm, vel ubique similiter situm quamlibet ecclesiam, in qua ad normam apostolicæ supramemoratæ concessionis ejusdem Sancti festum peculiari ritu concelebratur, a primis Vesperis ad occasum solis diei ejusdem visitent, ibique pro christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effundant, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

II. Lettres latines. — 1^o 19 mars 1909, à l'évêque de Santander (Espagne), pour le vingtième anniversaire de sa consécration épiscopale, avec concession d'une indulgence plénière locale pour ce jour.

2^o 19 mars 1909, au P. Nicolas Dal-Gal, des Frères Mineurs, pour la célébration au mois d'avril du Congrès des Tertiaires franciscains à Venise.

III. Discours. — Discours en français adressé aux pèlerins Belges par Pie X, à l'audience du 12 mars 1909. Nous citerons le passage suivant :

... Puissiez-vous, fidèles à votre devise nationale, rester toujours unis dans la lutte victorieuse contre les ennemis de la religion et de l'ordre social, sous la

¹ De fide Trinitatis, cap. 2.

² Ibid. Præfatio.

³ Ibid.

⁴ Ibid., cap. 2.

⁵ S. Anselm., De nuptiis consanguineorum, cap. 1.

⁶ In libro II Epist. S. Anselmi, ep. 31.

conduite d'un Episcopat modèle, sous l'égide d'un Souverain justement vanté pour sa sagesse et son inlassable activité. — Cette union, je vous la demande instamment, comme le gage le plus précieux de votre dévouement à l'Eglise et à votre patrie. Et si pour conserver cette union il vous faudra, en maintes occasions, subordonner des préférences personnelles à la cause commune, n'hésitez point à le faire, dans la conviction que Dieu saura bénir en abondance votre désintéressement et votre esprit d'abnégation.

Dans quelques semaines vous célébrerez un double jubilé intimement uni l'un à l'autre : celui de vingt-cinq ans de gouvernement catholique et celui de soixante-quinze ans d'existence de la nouvelle Université de Louvain. Si les catholiques belges ont pu se maintenir au pouvoir durant une période aussi longue, malgré les assauts multipliés d'adversaires compacts et irréductibles, ils le doivent en grande partie à l'heureuse influence de cette *Alma Mater*, qui a donné à votre patrie une armée innombrable de défenseurs éclairés et fervents des intérêts religieux et patriotiques. Puisse l'Université de Louvain prospérer de plus en plus, et puisse-t-elle se distinguer toujours davantage par la parfaite harmonie de ses doctrines avec les vrais progrès de la science et les enseignements de la sainte Eglise !

Saint-Office

18 mars 1909.

Une indulgence de 300 jours une fois par jour, applicable aux âmes du Purgatoire, est attachée à la récitation dévote et contrite d'une prière devant le Saint-Sacrement :

SSmus D. N. Pius div. prov. PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, indulgentiam trecentorum dierum, animabus in Purgatorio degentibus etiam applicabilem, benigne concessit, semel quocumque anni die ab universis christifidelibus lucrificiendam, qui, corde saltem contrito ac devoto, sequentem orationem coram SSmo Eucharistiae sacramento recitaverint : « Te, Jesu, verum Deum et hominem hic in sancta Eucharistia præsentem, in genua humillime provolutus, cum fidelibus terræ et Sanctis cœli mente conjunctus, adoro ; ac pro tanto beneficio intime gratus, te, Jesu, infinite perfectum atque infinite amabilem, ex toto corde diligo. Da mihi gratiam, ne ullo modo te unquam offendam, atque ut tua, hac in terra, eucharistica præsentia recreatus, ad tua æterna ac beata in cœlis præsentia una cum Maria perfruendum me reare pervenire. Amen. »

Præsentî in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Can. GIAMBENE, *Subst. pro Indulgentiis.*

S. C. des Rites

I

18 mars 1909.

MANTUANA¹

Décret confirmant la sentence de culte immémorial rendu au Serviteur de Dieu, Barthélemy Fanti, de l'Ordre des Carmes (1443-1495).

II

18 mars 1909.

NUCERINA²

Décret d'introduction de la cause de béatification de la V. Marie-Agnès-Claire Steiner, née le 29

août 1813 à Taisten, diocèse de Brescia, morte le 24 août 1862, fondatrice des Clarisses réformées du Monastère Saint-Jean-Baptiste, de Nocera.

III

31 mars 1909.

BUSCODUGEN.¹

I. Dilata. — II. Dilata. — III. *Dans les oratoires privés, tant que le cadavre est physiquement présent dans la maison, on peut dire la messe de Requiem tous les jours, à l'exception des fêtes de précepte, des doubles de première classe et des jours qui excluent les doubles de première classe. — Cela n'est pas permis dans les oratoires semi publics qui tiennent lieu d'église. — IV. Même réponse qu'au doute précédent. — V. La messe de Requiem prima die non impedita post obitum ne peut être chantée un jour qui, bien que n'étant pas une fête de précepte, ni une fête de première ou de seconde classe, exclut cependant les fêtes de première classe. — VI. Quand un indult permet de célébrer un office votif, même sous le rite double, on peut célébrer à discrétion une messe de Requiem et l'on n'est pas obligé de dire la messe conforme à l'office votif. — VII. Dans une messe votive dite un jour où la rubrique impose la mémoire pour les défunts, on doit la dire, et la placer l'avant-dernière. — VIII. La messe propre de saint Julien, évêque et confesseur, approuvée pour le diocèse de Cuenza, doit se dire dans les diocèses qui ont obtenu jadis la faculté, bien qu'elle ne se trouve pas dans les nouvelles éditions du Missel et du Graduel. — IX. Il est permis de chanter des cantiques en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé pendant la cérémonie des Quarante-Heures comme elle se fait dans nos contrées, à moins qu'il ne s'agisse de textes strictement liturgiques et de fonctions liturgiques au sens strict du mot. — Il n'est pas permis de célébrer des messes de Requiem aux jours libres à d'autres autels de la même église, parce que l'exposition a lieu pour une cause publique. — X. Pendant la messe basse, il n'est pas permis de chanter les prières et les hymnes liturgiques en langue vulgaire. Quand le Saint-Sacrement est exposé, on peut chanter des cantiques, mais non le Te Deum et les autres prières liturgiques, qui ne se chantent qu'en latin. — XI. Règles à suivre pour la translation de la fête de saint Thomas de Villeneuve.*

Rev. Dnus A. Hermus, professor in Instituto Sordomutorum loci Gestel S. Michaelis, et kalendarista diœcesis Buscoducensis in Hollandia, de consensu Rmi sui Episcopi, a sacra Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime exposulavit, nimirum :

I. Num in Missa Rogationum in festo S. Marci et tribus diebus Rogationum, occurrentibus in festo

¹ Mantoue.

² Nocera (Italie).

¹ Bois-le-Duc, Hollande.

duplicis secundæ classis, duplicis majoris vel minoris, si in ecclesia unica tantum celebratur Missa, post commemorationem duplicis, tertio loco addenda sit oratio de tempore, v. g. *Concede*, si nulla alia commemoratio est facienda?

II. An hoc idem obtineat in Missa pro sponso et sponsa, celebranda in duplici majori vel minori?

III. In Instituto Surdomotorum loci *Gestel* S. Michaelis unicum tantum habetur oratorium, in quo Missæ celebrantur. Portam ad viam publicam non habet, et nonnisi occasione quarumdam solemnitaturn, v. g. primæ communionis alumnorum, vel de speciali licentia superioris, extranei in illud admittuntur; quæritur utrum, attento S. R. C. decreto *Ordinis Fratrum Minorum provincie Germaniæ inferioris*, 10 novembris 1906, post mortem alicujus alumni, in dicto oratorio, singulo die ab obitu usque ad sepulturam, exceptis diebus in citato decreto enumeratis, pro illo defuncto legi possint Missæ de Requie, quamdiu nempe corpus præsens est in domo; an vero semel tantum?

IV. Et si semel tantum, utrum ejusmodi Missæ tantum dici possint in die funeris, quasi concomitantes Missam solemnem exsequialem; an vero insuper in una ex diebus sepulturam cum Missa exsequiali præcedentibus?

V. Si solennes exsequiæ cum Missa exsequiali in dicto oratorio, die sepulturæ, pro illo defuncto habentur; an insuper in eodem oratorio Missam de Requie pro eo liceat cantare prima die post ejus obitum non liturgice impedita, ad normam decreti S. R. C. *Labacen.* 28 aprilis 1902, ad X?

VI. In tota diocesi Buscoducensi, ex indulto apostolico et de præscripto Ordinarii, jam ab anno 1853 Officia votiva SSmi Sacramenti pro feria V. et Immaculatæ Conceptionis B. M. V. pro Sabbato, non impeditis festo novem lectionum, extra tamen Adventum, Quadragesimam, Quatuor Tempora et Vigiliis, ritu duplici recitantur; quæritur, utrum supradictis diebus liceat clero ad libitum dicere Missas de Requie; an legere teneatur Missas conformes Officio votivo?

VII. Sacerdos, die in qua, juxta tit. v, n. 1 vel 2 Rubricarum Missalis, in Missa de feria vel simplici commemoratio pro defunctis est facienda, legit Missam privatam votivam S. Antonii; num etiam in ejusmodi Missa votiva commemoratio pro defunctis est facienda?

VIII. Diocesi Buscoducensi concessum est pro die 28 januarii Officium proprium cum Missa propria S. Juliani Episcopi et Confessoris, adprobatur et concessum diocesi Conchensi. Hæc vero Missa non reperitur in novis editionibus Missalis romani et Gradualis; quæritur, an in posterum, pro gratia, dici possit Missa *Statuit*, approbata pro diocesis, quibus non extenditur prædictum Officium proprium?

IX. Dominica Quinquagesimæ et biduo sequenti, in pluribus locis diocesis Buscoducensis habetur exercitium Quadragecimæ Horarum, quin tamen forma instructionis Clementinæ strictè observetur, quum nocte SSimum Sacramentum in tabernaculo recondatur; quæritur: 1° num, durante pio hoc exercitio, cantica in lingua vernacula coram Sanctissimo in ostensorio exposito canere liceat? 2° num, durante tali expositione in altari majori, in altaribus lateralibus atque in sacellis ejusdem ecclesiæ liceat celebrare Missas de Requie, diebus quibus tales Missæ per Rubricas permittuntur?

X. Utrum preces et hymni liturgici, v. g. Introitus, Communio, hymnus *Lauda Sion*, a choro musicorum in lingua vernacula cantari possint infra Missam privatam; an vero ejusmodi cantica tantum prohibita sint coram Sanctissimo exposito, ad normam decreti S. R. C. n. 3537 *Leavenworthien.*, 27 februarii 1882, ad III?

XI. In quibusdam locis diocesis festo S. Thomæ a Villanova, proprio die impedito, ab Ordinario juxta Rubricas assignata est, tamquam fixa, dies 3 octobris. Quum vero hodie festum SS. Angelorum Custodum non

amplius celebretur die 2 octobris, sed prima Dominica mensis Septembris, dies 2 octobris jam nunc libera evasit pro assignatione alicujus festi perpetuo impediti; quæritur, an nunc mutari debeat dies fixa S. Thomæ, et ei assignanda sit, tamquam fixa, dies 2 octobris?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscrupti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, atque omnibus accurato examine perpensis, ita respondendum censuit:

Ad I et II. Dilata.

Ad III et IV. Standum decreto *Ordinis Fratrum Minorum provincie Germaniæ inferioris*, 10 novembris 1906, ad I, quoad 1 et 2 quæstionem.

Ad V. Servetur decretum *Labacen.*, 28 aprilis 1902, ad X.

Ad VI. *Affirmative* ad primam partem; *Negative* ad secundam, in casu, juxta decreta n. 1858 *Bergomen.*, 24 novembris 1691, et n. 3792 *Strigonien.*, 30 augusti 1892, ad VI.

Ad VII. *Affirmative*, juxta Rubricas et decretum n. 2077 *Ordinis Eremitarum sancti Augustini*, 13 augusti 1701; et quidem penultimo loco inter orationes omnes, quæ eadem die tam ex Rubricarum præcepto, quam ex Ordinarii mandato, aut ad Celebrantis placitum adjungantur, juxta Rubricas generales Missalis romani, tit. VII, n. 6.

Ad VIII. Non expedire; et Missa retineatur, quæ respondet Officio jam concessio.

Ad IX. Quoad primam quæstionem, *affirmative*, nisi agatur de textibus propriis liturgicis et de functionibus insuper stricto sensu liturgicis. Quoad alteram quæstionem, *negative* in omnibus; quia expositio, in casu, uti pro causa publica censetur effecta.

Ad X. *Negative* ad primam partem, juxta decretum relatum n. 3537 *Leavenworthien.* 27 februarii 1882, ad III; ad secundam jam provisum in prima.

Ad XI. *Negative*, sed posse, si dies 2 octobris, juxta Rubricas et decreta, festo reponendo S. Thomæ etiam in reformatione perpetui kalendarii diocesani competere; secus non posse, sed expectandum esse tempus reformationis præfatæ.

Atque ita rescripsit, die 31 martii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

Tribunal de la Rote

I

23 mars 1909.

MEDIOLANEN. ¹

Charge des âmes

Il s'agit d'une question absolument particulière et de l'interprétation d'une fondation. L'exposé, la discussion et le jugement de la cause occupent plus de onze pages des *Acta*.

II

31 mars 1909.

PARISIEN. ²

Nullité de mariage

Une sentence de nullité prononcée par l'Officiation de Paris est confirmée. *Sub secreto*.

¹ Milan.

² Paris.

Secrétairerie d'Etat

1^o 23 janvier 1909, Lettre latine au P. Adolphe Petit, S. J., pour ses ouvrages *Sacerdos rite institutus*, et *Templum spirituale sacerdotis*.

2^o 25 janvier 1909, Lettre française aux membres du *Comité catholique de Défense religieuse* au sujet de la mort de M. Keller, son président.

3^o 19 mars 1909, Lettre italienne au comte Medolago Albani au sujet de la fédération des Unions professionnelles catholiques en Italie.

S. C. de la Propagande

26 mars 1909.

Un communiqué officiel rappelle aux autorités ecclésiastiques et aux fidèles, — pour les mettre en garde contre les demandes du P. Alexis Kateb, procureur à Rome des Basiliens Melchites Soarites, — que, en vertu du décret du 18 mars 1908 de la S. C. du Concile, les honoraires de messes pour les Orientaux ne peuvent être envoyés directement qu'aux seuls évêques ayant juridiction, et pour le bénéfice exclusif des prêtres soumis à leur autorité. Et le 15 juillet 1908, la S. C. pour les Affaires du rite Oriental a défendu, de façon plus explicite encore, l'envoi direct d'honoraires de messes aux Supérieurs des Ordres religieux orientaux.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

R. P. HUGON, O. P. — *Cursus philosophiæ thomisticæ*. — *Metaphysica ontologica*. — Tome V, in-8 carré de 296 p., 4 f. 50; tome VI, 350 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

Quatre volumes de ce Cours ont déjà vu le jour, et l'*Ami* en a entretenu ses lecteurs au moment de leur apparition. Ces deux volumes achèvent l'œuvre et la couronnent dignement.

Le premier traite : de l'Etre en général, des propriétés de l'Etre, de la substance et de la personne.

Le second étudie les accidents, puis les causes. Il renferme de plus (p. 221-320) une longue table alphabétique des matières contenues dans les 6 volumes, une autre table des axiomes scolastiques avec renvois aux endroits où ils sont expliqués, enfin une nomenclature des principaux philosophes rangés par ordre chronologique. L'ouvrage se présente ainsi comme un instrument de travail facile et pratique.

L'originalité de ce Cours, en même temps que son principal mérite, est d'avoir réalisé son titre : « *Cursus philosophiæ thomisticæ, ad theologiam Doctoris angelici propædæuticus*. » L'auteur, dans toutes les controverses qu'il aborde, reste fidèle à l'Ecole thomiste. De plus, son principe est de donner plus d'ampleur à l'exposé des doctrines et des hypothèses philosophiques dont les théologiens peuvent faire usage, et dont saint Thomas en particulier s'est servi. Ça et là des articles

intitulés « *Applicationes in theologia* » rappellent au lecteur cette préoccupation de l'auteur.

Toutefois il étudie les questions en philosophe, ne faisant appel à la preuve d'autorité que rarement, et seulement dans les questions débattues entre scolastiques. Il a la modestie de son érudition, et ne l'étale pas au bas des pages; mais cette érudition est réelle; le P. Hugon connaît les philosophes anciens et les théories des Ecoles du moyen âge, aussi bien que les controverses entre scolastiques du xvi^e, xvii^e et xix^e siècles et que les affirmations de MM. Bergson ou Le Roy. Tout en s'inspirant avant tout des travaux de l'Ecole thomiste, il expose loyalement, quoique brièvement, les opinions qu'il ne partage pas, et en indique volontiers les preuves les plus saillantes. Enfin il esquisse, dans des articles dont on regrette le laconisme, l'histoire de certaines notions plus importantes, comme celles de *nature*, de *personne*, ou d'*accident*.

L'exposé est clair, les raisonnements nerveux, parfois peut-être un peu trop concis; toutes les citations en langue vulgaire sont en français.

Cet ouvrage est mieux qu'un manuel pour Grands Séminaires. Il sera surtout utile à ceux qui, étudiants des scolasticats et des facultés, ou prêtres dans le ministère et dans l'enseignement, veulent connaître plus à fond la théologie, spécialement la théologie thomiste. Ceux-là trouveront dans le Cours du P. Hugon une préparation philosophique largement suffisante pour aborder facilement, et avec fruit, l'étude directe et personnelle des œuvres de saint Thomas et des grands scolastiques.

L'Espérance. *Conférences pour les hommes*, par M. Girodon. — In-12 de 210 p., 2 f. — Paris, Plon.

Le Journal d'un Prêtre, par Ferdinand Hamelin. — In-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Stock.

L'Eglise et le Progrès du monde, par Ch. Devas, maître ès-arts de l'Université d'Oxford. Trad. de l'angl. par le P. Folghera, O. P. — In-12 de iv-311 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Erreurs sociales et maladies mentales, par le Dr Ch. Fiessinger, membre correspondant de l'Académie de médecine. — In-12 de 374 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Psychologie des neurasthéniques, par le Dr Paul Hartenberg. — In-12 de 250 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Vers plus de Joie, par André Godard. — In-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Larmes consolées, par Ch. Laurent. — In-18 de viii-359 p., 2 f. 50. — Paris, Haton.

Le Cœur humain et les lois de la psychologie positive, par Antoine Baumann. — In-12 de vii-350 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Immortelle Pologne ! par Gabriel Dauchot, préface de T. de Wyzewa. — In-12 de xx-294 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

UNE RELIGIEUSE RÉFORMATRICE. La Mère Marie du Sacré-Cœur de 1895 à 1901, par la vicomtesse d'Adhémar, avec lettre-préface de M. le chanoine Frémont. — In-8 de 440 p., 5 f. — Paris, Bloud.

I. — Tout le monde connaît M. Girodon. Les neuf conférences qui forment son nouveau recueil ont fait l'an dernier une extraordinaire impression de salut et de conversion sur les paroissiens de Saint-Pierre de Chaillot; elles feront la même impression partout. Elles sont écrites dans cette langue qui, en même temps que d'une rare élégance et distinction, est surtout faite de droiture, de clarté, de netteté, — et d'amour.

Sujets traités : le but de la vie ; le bonheur individuel ; le bonheur social ; l'immortalité de l'âme ; l'espérance chrétienne ; l'enfer ; le purgatoire, le nombre des élus (avec une pénétrante conclusion sur le *cum metu et tremore vestram salutem operamini* de saint Paul) ; le ciel ; les événements de la vie présente ; allocution à la Messe de Communion.

II. — On peut dire que *Le Journal d'un Prêtre* est la psychologie d'un homme sans espérance, ou d'un désillusionné. A force de ne rien trouver de bon dans l'humanité, pas plus à la ville qu'à la campagne, l'abbé Marguerite en vient à ne plus croire à rien. Ne croyant plus à rien, il reprend à son usage (le chétif !) la méthode de Descartes et n'admettra que ce qui lui apparaîtra avec les caractères de l'évidence...

Tout va bien d'abord. Voici nombre de notions qui font ainsi dans sa cervelle une rentrée quasi triomphale : la conscience du moi, l'idée de matière, l'idée de liberté.

Survient l'idée de Dieu. Cette idée n'apparaît pas évidente à notre abbé. Passons, sans l'affirmer ni la nier.

Il y a encore l'idée de l'immortalité de l'âme. Notre abbé a conscience de désirer l'immortalité : mais désir n'est pas preuve.

Alors, sur quoi baser la morale, la société ? Parbleu ! sur la justice ! Nous ne devons rien à un Dieu dont nous ne savons plus s'il existe ; mais l'idée de justice suffit à fonder la morale individuelle comme la morale sociale. — En attendant, l'abbé fait sa médecine et se marie.

Passons.

III. — Avec Ch. Devas nous revenons à des visions d'espoir. C'est un livre de confiance très éclairée, non moins que d'ardent amour de l'Eglise. Ce sont des vues très vastes sur la multitude des questions qui viennent sous ce nom de progrès ; et ce sont vues très précises aussi, nourries de faits, de faits typiques comme les Anglais les aiment.

Car notre auteur est Anglais ; mais il ne donne à personne sujet de s'en plaindre. Il a pour l'Angleterre des yeux d'un optimisme qui au premier abord peut surprendre, mais qui à la réflexion paraît toujours justifié. Et d'ailleurs il n'est pas injuste pour les non-Anglais. Il a énormément de lecture anglaise ; et grâce à ses multiples références, on pourra prendre ici une idée assez complète de la richesse de la pensée contemporaine en Angleterre en ce qui touche la philosophie de l'histoire. Il cite volontiers Tyrrell, rien, il est vrai, qui soit postérieur à *Lex Orandi* (qui est de 1903) ; mais déjà *Lex Orandi* ne rend plus un son orthodoxe ; mais il cite volontiers aussi Faber et les jésuites de la Revue *The Month*, et, somme toute, dans son éclectisme il témoigne d'un réel esprit de discernement. Il est positif et s'attache aux faits ; et c'est à ce point de vue qu'on aura beaucoup à profiter à la lecture de ces pages.

Elles font penser, indubitablement ; elles ouvrent ou rappellent des horizons très curieux sur le passé ; elles mettent en très intéressante lumière ce qu'il y a de superficiel et d'inintelligent dans les antinomies que l'on veut découvrir au sein de l'Eglise : l'Eglise ennemie et protectrice de la liberté, l'Eglise ennemie et protectrice de la civilisation intellectuelle, l'Eglise ennemie et protectrice de la civilisation matérielle, l'Eglise maîtresse d'une religion de souffrance et de bonheur, l'Eglise rivale et alliée de l'Etat, l'Eglise maîtresse d'égalité et soutien de l'inégalité créée par la propriété et par le pouvoir, l'Eglise une et la chrétienté toujours divisée, l'Eglise toujours la même et toujours en progrès, l'Eglise toujours vaincue et toujours victorieuse, etc.

IV. — L'optimisme n'empêché pas la clairvoyance ; et il n'y a même d'optimisme solide et d'espérance fondée que dans la vision nette des maux à guérir. Dieu nous connaît, et il nous attend cependant. Nous devons être, sur ce point comme sur les autres, à l'image de Dieu. Et le livre du Dr Fiessinger est œuvre de vision claire en même temps que de vaillante espérance.

Il étudie quatre chefs d'erreurs : 1° *Erreurs en science* : Hæckel, la vie, l'évolution, la nature de la matière, les fausses sciences, etc. ; — 2° *Erreurs d'histoire*, celles-ci envisagées spécialement par le côté de l'hygiène : les bains au moyen âge, les latrines au moyen âge, les mesures d'édilité et d'assistance publique au moyen âge, etc. : autant de menus chapitres qui sont d'excellentes réponses à des préjugés courants ; — 3° *Erreurs morales* : les idées forces, le pacifisme, l'abolitionnisme de la police des mœurs, le droit au bonheur, la dépopulation, la maternité moderne, etc. ; — 4° *Maladies et attitudes morales* : névroses, théorie très curieuse de l'hystérie : l'hystérie des mystiques (laquelle est un mythe, attendu que les stigmates soi-disant hystériques y font défaut : si sainte Térèse a présenté une crise hystérique, c'était accidentel, « à la suite d'un affaiblissement produit par la vie ascétique et la fièvre palustre », p. 278) ; génie et folie ; travers et faiblesses (servilité, susceptibilité, mollesse, entêtement, crédulité, etc.) ; goûts et tempéraments, etc., etc.

On le voit, c'est un livre extrêmement riche de données psychologiques, et des meilleures. Le Dr Fiessinger est un médecin, mais qui, comme tous les grands médecins, pratique la psychothérapie et voit dans la santé de l'âme une condition de la santé du corps. Et c'est un chrétien d'une foi simple autant qu'éclairée. La grande source de nos erreurs morales et sociales, c'est, pour lui, l'individualisme, en quoi se résume la philosophie du XVIII^e siècle et l'esprit de la Révolution et l'ossature de l'Etatisme jacobin dont nous souffrons. Sur chacun des nombreux sujets qu'il aborde, quelques pages seulement, mais pleines, une étonnante richesse de substance nutritive condensée sous un mince volume, presque la réalisation psychologique de l'idéal alimentaire de Berthelot.

C'est un des livres d'aujourd'hui qu'on lira avec le plus de fruit et de plaisir.

V. — Le livre du Dr Hartenberg traite d'une maladie fort à la mode aujourd'hui et qui n'est sans doute pas si nouvelle qu'on le croit : le nom est d'aspect un peu insolite, mais elle a sévi toujours sur une partie de l'humanité, et, à certaines époques, avec plus d'intensité encore que maintenant, comme le démontrait naguère un érudit à propos du XVI^e siècle.

Toujours est-il qu'aujourd'hui on en parle avec une volubilité extraordinaire. Et c'est pourquoi le Dr Hartenberg vient de faire œuvre utile, et qui sera la bienvenue. Il laisse de côté la description clinique bien connue de la névrose, et s'attache surtout à l'analyse de l'état mental des malades, à l'étude du mécanisme et de la genèse de leurs troubles psychiques. Ce sont pages très informées, précises, et, malgré leur exactitude technique, d'une lecture très facile. Attrayantes et captivantes comme un roman, émaillées de citations littéraires, de confessions personnelles.

Une I^{re} Partie nous donne la conception et le tableau clinique de la neurasthénie (troubles physiques et troubles psychiques) ; — II^e Partie : stigmates affectifs, asthénie psychique, troubles volontaires et complications psychiques (phobies, manies mentales, aboulie, impulsions, obsessions, perversions sexuelles, hypocondrie, etc.) ; — III^e Partie : synthèse et variations de l'état mental ; divers types psychiques ; réactions de défense.

VI. — M. André Godard est, depuis une douzaine ou quinzaine d'années déjà, un converti de la littérature du boulevard. Il a écrit, sous le froc de l'oblat bénédictin, deux ou trois volumes où l'on rencontre, parmi quelques belles illusions, des pages d'apologétique qui compteront au nombre des plus touchantes et des plus compréhensives de notre temps. Son nouveau livre, *Vers plus de Joie*, porte en sous-titre : *Roman de l'année 1995*. C'est un roman surtout de vie intérieure. C'est l'histoire de sa pensée. C'est le tableau de ses angoisses en face du mystère de la douleur, de ses indignations contre les injustices et les égoïsmes de l'humanité, de ses rêves d'une religion d'amour où il a peur que l'autorité ne

prenne trop de place, de la paix enfin qu'il goûte dans la compréhension, dans la synthèse de l'amour et de la douleur :

« L'amour et l'expiation, écrit-il à son chapitre final (p. 344), voilà les deux secrets du christianisme. Il ne nous apporte point la tranquillité des eaux stagnantes ; rien de plus contraire à son esprit qu'un indifférent sommeil. L'unique mal, c'est le péché. L'unique bien, après l'innocence, c'est la douleur ; elle établit entre les hommes un rapport de pitié, et un rapport de justice entre eux et Dieu... La Croix n'est point contre la nature, mais contre le péché ; la loi de souffrance n'existe que comme un corollaire de la loi d'amour méconnue... »

Et quelle admirable langue, chaude et vibrante, et ciselée, burinée comme peu savent le faire ou prennent le temps de le faire aujourd'hui !

VII. — *Vers plus de Joie* de M. Godard ira surtout aux lettrés et aux délicats ; *Larmes consolées* du P. Laurent sera le bienvenu de toutes les âmes qui pleurent, de nous tous. *Quid ploras ?* pourrait-on donner à ce livre pour exergue. Et l'on pleurera encore sans doute après qu'on l'aura lu et médité ; mais l'on y aura certainement pris le don de sanctifier ses larmes. Le P. Laurent, dans cette langue soignée et douce qui a charmé tous les lecteurs de ses précédents ouvrages, nous fait d'abord l'histoire de la douleur, sous toutes ses formes (douleurs physiques ; souffrances de l'intelligence, du cœur, de la volonté), puis nous dit sa mission, son divin ministère, ses apostolats, enfin ses consolations et ses joies.

VIII. — M. Antoine Baumann est positiviste, mais le plus droit et le plus loyal des hommes. Il croit que le positivisme un jour supplantera le christianisme ; mais, en attendant, il est plein d'amour pour le christianisme, comme s'en souviennent les lecteurs de ses *Martyrs de Lyon*. Son nouveau livre procède de la donnée fondamentale de la psychologie positive, qui est la prépondérance du cœur sur l'esprit et la volonté. La donnée est fautive, théoriquement et en principe ; mais, en pratique, il est malheureusement vrai qu'une trop grande multitude de faits ne laissent pas de lui prêter un aspect séduisant.

C'est cet esprit d'observation qui fait le très puissant intérêt de ce livre. Il y a ici des analyses d'une admirable précision, une vue aiguë des divers penchants qui meurent le cœur, des rapprochements, des combinaisons d'où jaillissent des lumières très vives : l'influence, par exemple, exercée sur l'intelligence tour à tour par les penchants égoïstes et par les penchants altruistes. On note, sur la classification des sentiments altruistes, sur leur ordre de prépondérance, une différence curieuse entre les ouvriers des villes et les populations rurales : chez les premiers, l'ordre serait 1° attachement, 2° bonté, 3° soumission ; pour les populations rurales, 1° attachement, 2° soumission, 3° bonté (p. 165) : il n'est pas un de nos lecteurs à qui ne saute aux yeux en effet cette prépondérance de l'esprit de bonté sur l'esprit de soumission dans nos milieux ouvriers : les ruraux seront beaucoup moins serviables, mais plus moutonniers.

Ces pages se recommandent certainement à l'attention des éducateurs. — Une II^e Partie est donnée à l'examen de quelques problèmes particuliers : durée de l'attachement à un même objet ; aberrations de l'esprit qui pourraient sembler consécutives à certains états de soumission (rend hommage, p. 244, à la sagesse du catholicisme, qui enseigne que le bonheur parfait peut se réaliser, mais non pas sur la terre : « Sur la terre, il faut se soumettre pour améliorer, et ce, sans espoir que la tâche s'épuise jamais ») ; contraste avec la folie de la Révolution, qui « ne maniait que des mots » ; suggestion hypnotique ; éducation et habitude ; rôle du sentiment dans les beaux-arts et la poésie ; etc.

IX. — Les douleurs de la Pologne ont inspiré déjà bien des chefs-d'œuvre, dont le livre de M. Dauchot n'augmentera pas le nombre. C'est, dans le cadre d'une

fiction romanesque, un chant de gloire et d'amour à la Pologne. On nous y dit le charme merveilleux des Polonaises ; et c'est une gloire sans doute, cela, mais assez fragile et fort exposée à devenir douteuse ; et l'on y insiste beaucoup plus qu'il n'eût convenu, encore que dans une langue fort élevée.

On nous évoque ensuite, en des pages qui sont très belles, qui sont la meilleure part du livre, la vie et l'œuvre des trois grands poètes nationaux de 1830, Mickiewicz, Slowacki, Krazinski, « les trois hommes que l'on serait tenté d'appeler le Lamartine, le Musset, et le Vigny polonais », Krazinski, philosophe comme Vigny, Mickiewicz, d'un goût plus classique, et chrétien comme Lamartine, et le sensuel Slowacki, « maître incomparable du sourire ironique et désespéré. »

La poésie polonaise est sublime. Mais y a quelque chose d'incomparablement plus grand : c'est la prière polonaise, c'est l'enthousiasme polonais pour le Christ. Nulle part on ne prie comme en Pologne. La prière humaine est sans doute, sous les autres latitudes, aussi belle aux yeux de Dieu qu'en Pologne ; nulle part elle ne revêt, aux yeux de ceux qui en sont les témoins, une intensité aussi profonde et aussi touchante. Il faut avoir vu la prière silencieuse de ce peuple, en dehors des heures des pompes liturgiques, pour sentir ce que c'est que l'effusion d'une âme qui se répand toute en son Dieu.

Eh bien ! ce trait de l'âme polonaise, M. Dauchot ne lui a pas fait la place qu'il devait ; et c'est là une lacune incompréhensible, que M. de Wyzewa vient heureusement combler, dans son éloquente préface :

« Tout de même que les cœurs polonais s'accordent unanimement à chérir leur patrie, dit-il, je jure qu'en aucun temps il n'y en a eu aucun qui, dévot ou sceptique, ne ressentit pour la personne de Jésus, et pour l'odeur divine qui se dégage d'elle, une adoration instinctive et irrésistible, pareille à celle que nous inspirerait le frère le plus tendre et le plus proche ami... Aujourd'hui même, les jeunes gens qu'a rencontrés en Pologne M. Dauchot... ne lui ont peut-être point parlé de leurs sentiments pour le Christ, — bien que je soupçonne plutôt leur ami parisien de n'avoir pas entendu ce qu'ils lui en ont dit : — mais je suis sûr qu'il n'existe pas sur terre un être de chair et d'os vers qui leur pensée se tourne plus souvent, ni qu'ils aiment davantage, peut-être à leur insu... »

X. — M^{me} d'Adhémar se propose, dans son livre sur Mère Marie du Sacré-Cœur, de « faire l'instruction de cette douloureuse affaire. »

Oui, « douloureuse », et non pas seulement pour la religieuse en cause, mais pour toute l'Eglise de France. « Douloureuse » encore, non pas au sens où l'entend l'auteur : si Marie du Sacré-Cœur a été endolorie, c'est par sa faute, et elle a endolori l'Eglise beaucoup plus qu'elle n'a été endolorie elle-même.

Malgré ce qu'en dit l'auteur dans sa préface, nous ne croyons pas ce livre opportun. Il ne pourrait (s'il trouvait beaucoup de lecteurs) que raviver des polémiques malheureuses, polémiques où nous avons d'ailleurs évité de nous mêler : les partisans de la religieuse ont excédé et manqué de mesure, mais ses adversaires ont manqué, semble-t-il, bien plus encore. M^{me} d'Adhémar pense servir la mémoire de Marie du Sacré-Cœur : elle atteindra le résultat contraire. Pour ma part, j'étais, avant de connaître ce livre, plutôt porté à faire large part, chez Marie du Sacré-Cœur, à la noblesse des illusions, à la sincérité du dévouement, à l'excellence du zèle même le plus mal éclairé. Mais ce qu'on nous cite de sa correspondance montre trop qu'elle n'avait rien de l'humilité et de l'abnégation qui sont le critérium premier de toute « mission divine ». Marie du Sacré-Cœur aurait voulu voir marcher ses Supérieures : désir, en somme, qui pouvait être légitime. Mais, les Supérieures ne marchant pas, écoutez comme elle les qualifie : il s'agit de la lettre annuelle que la Supérieure du couvent de Bordeaux adresse à toutes les maisons françaises de

Notre-Dame (décembre 1897) : Marie du Sacré-Cœur avait essayé d'y faire mentionner son projet, et comme on y passe le projet sous silence, elle écrit à l'ecclésiastique dont elle a fait le confident de ses pensées :

« Cette lettre circulaire, en deux ou trois cents pages, rend compte à l'Ordre de tout ce qui l'intéresse. Hélas ! que c'est nul comme idées ! La question pédagogique n'est jamais abordée. »

Puis, voici qu'on annonce un Chapitre général des Supérieures, qui ne s'est pas tenu depuis quatre cents ans et qui va se tenir en 1898. Marie du Sacré-Cœur avait caressé le rêve d'y paraître comme Supérieure d'une maison nouvelle, d'y obtenir l'approbation de l'Ordre entier : n'étant pas en situation d'y prendre part, elle tente du moins d'y provoquer une discussion sur les réformes nécessaires de l'enseignement : illusion ! Ecoutez un peu sur quel mode elle parle du programme tracé par les Supérieures :

« Les Supérieures, écrit-elle, s'occupent de régler certains détails d'horaires, de cérémonial, de faire disparaître des différences notables entre les maisons. Le questionnaire venu de Bordeaux pour préparer ce travail des Supérieures, avant la réunion, ne touche pas à l'apostolat. Rien du but de l'Institut, rien qui sente une rénovation : tout est pour le mieux. Mais l'édition des *Règles* est épuisée ; l'ancienne, en vieux français, doit être retouchée ; il faut s'entendre pour cela et aussi pour préparer les fêtes de la béatification (B. Jeanne de Les-tonnac) que nous n'espérons pas célébrer de longtemps... Et voici qu'une question passionnante, la création d'une *Ecole normale supérieure*, irait faire dévier les travaux de ces grandes assises !... »

Nous signalons ce livre à l'attention des Supérieurs et Supérieures des communautés, des maîtres et maîtresses des novices. Ils y trouveront nombre de traits bien faits pour mettre en lumière douloureusement vécue la nécessité de l'humilité, de l'abnégation, de l'esprit d'obéissance, et les écueils où l'on court quand on s'écarte de ces vertus fondamentales de toute vie religieuse.

LITURGIE

Q. — L'an prochain, nous avons deux Octaves en occurrence : celle de la Commémoration de la Passion, dont la fête secondaire célébrée sous le rit de 1^{re} classe tombe le 1^{er} février, et celle de la Purification, fête primaire de 2^e cl.

Laquelle des deux octaves doit avoir la priorité pendant tout l'*infra Octavam* ? Cela importe d'autant plus que chaque fête a sa doxologie propre à l'office, et sa Préface propre à la messe.

R. — La solution qu'on nous demande ne présente aucune difficulté. Le cas est élucidé : 1^o par la Rubrique, 2^o par les décrets, 3^o par les auteurs.

Que lit-on, en effet, au Titre VII, n. 3, des Rubriques générales du Bréviaire ? « Si duæ octavæ simul occurrant..., fiet officium de digniori cum commemoratione alterius. » Or, si je demande le sens de ce *digniori* qui doit avoir l'office ou la priorité sur l'autre octave, je le trouve au Tit. X, n. 6, où on lit : « De digniori seu solemniori, videlicet, de festo potioris ritus præ alio ritus inferioris, aut in paritate ritus, de primario præ secundario, aut iisdem primariis vel secundariis, de digniori ratione personæ, » etc., etc. D'où il résulte que la qualité de fête primaire n'entre en ligne de compte pour être préférée à l'office que s'il y a pa-

rité de rit avec l'autre fête occurrente. En conséquence, la Commémoration de la Passion, quoique secondaire, étant de 1^{re} cl., l'emportera durant l'Octave sur la Purification, quoique primaire, parce qu'elle n'est que de 2^e cl.

Et ne dites pas que la Rubrique vise le cas de la fête et non de l'Octave, dont l'office devient alors pour la Passion comme pour la Purification également semi-double, et qu'il y a lieu ici d'appliquer la règle : *De primario præ secundario*. C'est faux ; on ne comprendrait pas qu'une fête qui l'emporte à l'incidence sur une autre ne l'emporte pas aussi pour l'octave : car, d'après Guyet résumant les auteurs, *Octava sequitur festum, sicut accessorium sequitur naturam principalis*. (Liv. IV, chap. 6, q. 5).

Consultez maintenant les décrets, que disent-ils ? « Quando duæ octavæ simul concurrunt, scilicet Patroni principalis sub ritu dupl. 1 cl. et B. M. V. sub. dupl. 2 cl., — voilà bien la différence de rit comme dans le cas proposé, — recitandum officium de Patrono principali cum commemoratione B. M. V. » (S. R. C., 19 juin 1700, n. 2059, ad 1 ; 29 nov. 1755, n. 2439, ad 3).

Et les auteurs, sont-ils d'un avis contraire ? Ecoutez Mgr Piacenza dans les *Ephémérides Liturgiques*, année 1894, p. 650 : « Cognita præcedentia festorum, habebimus quoque præcedentiam Octavarum simul occurrentium. Præstantia vero festi primo desumitur a ritu et classe : hinc octava festi dupl. 1 cl. nobilior est octava quæ pertinet ad festum dupl. 2 cl. ; secundo a qualitate primarii præ secundario festo : hinc octava festi primarii præstantior est, ritu et classe paribus, octava festi secundarii, » etc., etc. C'est aussi la doctrine de De Herdt, tom. II, n. 245 ; Victorius ab Appeltern, tom. II, p. 71, nota. Cf. enfin l'*Ami*, 1902, p. 610, et vous verrez que c'est bien la solution qu'il faut embrasser.

Q. — Quel moyen employer pour mettre la sainte Réserve à l'abri de la cupidité des profanateurs, qui cherchent à s'emparer de nos vases sacrés ?

Dans notre diocèse, on a permis l'usage d'une boîte garnie à l'intérieur de fin lin.

R. — L'un des moyens les plus efficaces pour soustraire la sainte Réserve aux profanations des voleurs qui recherchent l'or et l'argent de nos ciboires, c'est de pratiquer dans le mur du sanctuaire ou de la sacristie une cachette lambrissée à l'intérieur et tapissée de soie, dont l'ouverture serait habilement dissimulée, et d'y déposer chaque soir le Saint-Sacrement.

Et en effet, par le fait que les hosties restent dans le tabernacle, elles courent le même danger, soit qu'il y ait un ciboire d'or, d'argent ou de cuivre doré ; soit qu'il y ait, contre tout droit, un ciboire en verre¹ ou en ivoire², ou même un simple corporal³ pour les recevoir. La seule diffé-

¹ S. R. C., 30 janv. 1880, n. 3511.

² S. E. C., 26 juillet 1588.

³ S. R. C., 17 fév. 1881, n. 3527 ; 11 juin 1904, ad 1.

rence dans la profanation consiste en ce que le voleur, ignorant l'importance des vases sacrés qu'il peut trouver dans le tabernacle, fera tantôt une bonne affaire, et tantôt sera déçu dans son attente.

C'est pourquoi Rome, après avoir proscrit le corporal comme moyen d'écarter les dévaliseurs d'églises, recommande aux évêques de veiller avant tout à ce que la garde des églises soit assurée de la meilleure façon possible.

En tout cas, cette boîte dont vous parlez et qui est garnie de lin à l'intérieur, ne semble pas devoir être plus acceptable que le corporal; elle n'est pas de nature à empêcher la profanation qu'il importe surtout d'éviter, et il n'y a pas lieu d'en propager l'usage.

Q. — Si saint Martin est en même temps titulaire de l'église paroissiale et patron de lieu, l'aumônier de l'orphelinat de M. situé sur la paroisse doit-il tenir compte des modifications apportées à l'*Ordo* général par la fête patronale de saint Martin, ou faut-il s'en tenir à la réponse de l'*Ami*, p. 240?

R. — Il n'y a pas de parité entre les deux cas. Le titulaire de l'église n'oblige que ceux qui y sont strictement attachés par un titre canonique, et l'aumônier n'a pas à célébrer saint Martin sous le rit de 1^{re} classe. Au contraire, le Patron de lieu atteint tous ceux qui habitent sur le territoire, et dès lors l'aumônier, dans la nouvelle hypothèse, est tenu de se conformer aux modifications apportées par cette fête dans le calendrier paroissial.

Q. — 1^o Peut-on dire une messe de mariage à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé?

2^o Si les futurs époux n'arrivent qu'après l'Evangile, le prêtre peut-il recevoir leur consentement au moment où il se tourne, après le *Pater*, pour dire les deux oraisons marquées dans le Missel, et avant de les réciter?

3^o Puisque on peut contracter mariage en tout temps, comment ordonner la cérémonie de la célébration du mariage de pauvres gens vivant maritalement, pour lesquels il n'y a ni solennité ni *traductio sponsæ*?

R. — Ad I. Le respect dû au Saint-Sacrement ne serait pas suffisamment sauvegardé en la circonstance. Donc, pas de messe de mariage à l'autel où il est exposé.

Ad II. On n'est pas autorisé à interrompre la messe pour recevoir le consentement des futurs qui sont arrivés en retard. Nous l'avons dit plusieurs fois déjà, et nous n'avons pas à insister.

Ad III. Vous vous contentez de recevoir le consentement des partis, lorsqu'ils se présentent avec les témoins d'usage, et s'ils désirent une messe, vous leur dites celle du jour ou une messe votive (mais pas celle de mariage), comme vous le feriez pour toute autre personne, et c'est tout.

Q. — Pourriez-vous nous donner quelques explications au sujet des *Additiones et variationes in Breviario et Missali Romano* qui ont paru en 1908? Il y a des choses qui ne semblent pas claires.

R. — Ces *Additiones et variationes*, qui vous paraissent peu claires, sont simplement la consé-

quence logique du décret du 13 mai 1908 élevant Notre-Dame des Sept-Douleurs au grade de 2^e cl., et rien de plus.

Ainsi, dans les *Duce Tabellæ ex rubricis generalibus excerptæ*, qui sont en tête du Bréviaire, la fête des Sept-Douleurs fixée au 3^e dimanche de septembre, ne figurait point parmi les fêtes de 2^e cl. : on l'y place entre la Nativité et le Rosaire de la Sainte Vierge. Les deux fêtes des Sept-Douleurs, au contraire, étaient inscrites parmi les doubles-majeures : aujourd'hui, on n'y trouve plus que celle de la Compassion, fixée au vendredi avant les Rameaux.

De même, le catalogue des fêtes primaires et secondaires ne comptait point parmi les fêtes secondaires de 2^e cl. Notre-Dame des Sept-Douleurs de septembre; c'est pourquoi on l'y a ajoutée. Comme, au contraire, elle figurait alors parmi les doubles-majeurs, on l'en a retranchée, et il n'y a plus comme double-majeure que la fête quadragesimale de la Compassion.

La S. R. C. supprime enfin la rubrique spéciale à cette fête qu'on trouvait au Bréviaire et au Missel et lui substitue celle-ci qu'on devra suivre à l'avenir : « *Hac Dominica (III septembris) si occurrat festum nobilius, tanquam in sede propria celebretur festum B. M. V. perdolentis prima sequenti die, non impedita a festo nobiliori, ac translato duplici majori vel Doctoris Ecclesiæ; de duplici vero minori vel semiduplici occurrente fiat tantum commemoratio juxta Rubricas.* »

Comme vous le voyez, dans tout cela, rien de compliqué, de difficile, ou d'obscur.

Q. — 1^o Est-il bon de laisser le Saint-Sacrement à l'église de l'annexe, en prenant ses mesures pour que la lampe brûle sans discontinuer?

Si oui, peut-on l'enlever de cette église pour raison d'économie d'huile?

2^o Peut-on, sans l'approbation de l'Ordinaire, avancer l'Adoration de l'annexe de 2 jours pour avoir plus facilement à sa disposition le missionnaire qui a prêché le Triduum préparatoire à l'Adoration de l'église principale?

R. — Ad I. La conservation du Saint-Sacrement dans l'église de l'annexe n'est point à la merci ou libre disposition du curé. C'est le Saint-Siège ou l'évêque qui règle cette question en maître souverain, et le curé n'a rien à y changer de sa propre autorité, même pour raison d'économie ou autre.

Ad II. Il n'appartient pas au curé de modifier les jours qui lui sont assignés pour l'Adoration perpétuelle. Mais s'il a des motifs sérieux pour obtenir un changement de jour, qu'il expose son cas à l'évêque. Celui-ci statuera et pourvoira à ce que l'Adoration n'ait pas à souffrir pour cela quelque interruption toujours regrettable.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 maii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les joudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CHRONIQUE DES ŒUVRES

SOMMAIRE : I. Association des Prêtres de Marie Reine des Cœurs. — II. Mgr Gibier et le groupement des prêtres pour l'exercice du ministère paroissial. — III. Cercles d'études sacerdotaux : règlement et programme. — IV. Exposition industrielle et artistique en faveur des Œuvres de jeunesse du diocèse de Paris. — L'Association de Saint-Michel. — V. Genre de travail personnel à demander aux membres des Cercles d'études. — VI. Le Centre académique de démocratie chrétienne, en Portugal. — VII. La constance nécessaire pour la fondation et le maintien des Œuvres de jeunesse. — VIII. Nécessité de relier les associations particulières aux associations similaires, diocésaines ou nationales. — IX. A propos du XVIII^e Congrès général de la Bonne Presse : moyens pratiques pour propager avec succès les bons journaux. — X. Association de Conférenciers catholiques, à Dunkerque.

I. — Dans son « Exhortation au clergé catholique » du 4 août 1908¹, Pie X exprime le désir de voir les prêtres s'associer, pour s'appliquer avec une ferveur plus grande aux devoirs de leur sainte vocation, et pour mieux travailler au salut des âmes par la mise en commun de leurs idées et de leurs efforts.

Aux associations sacerdotales, dont plusieurs ont été signalées dans les « Chroniques » précédentes², et qui ont pour but principal la sanctification personnelle de leurs membres, vient de s'en adjoindre une nouvelle sous le titre d'*Association des Prêtres de Marie Reine des Cœurs*³.

Elle s'est fondée en 1907, sous les auspices d'un des plus admirables serviteurs de Marie, le B. Grignon de Montfort, et se recommande du patronage et de l'approbation des éminents cardinaux Vincent Vannutelli et Vivès, et de plusieurs archevêques et évêques.

Pie X, consulté sur l'opportunité de l'œuvre, l'approuva pleinement et accorda la faveur de

l'autel privilégié pour tous les jours de l'année aux prêtres de Marie Reine des Cœurs, et 100 jours d'indulgence *toties quoties* à l'oraison jaculatoire : « Je suis tout à Jésus par Marie. »

Cette association se propose un double but :

1^o Sanctifier la vie de ses membres par la pratique de la parfaite dévotion à la Sainte Vierge, enseignée par le B. Grignon de Montfort⁴ ;

2^o Faire de cette dévotion leur grand moyen d'apostolat pour établir le règne de Jésus-Christ, aussi bien dans les individus que dans la famille et la société.

Elle n'impose d'ailleurs à ses membres aucune pratique extérieure, si ce n'est la consécration du B. de Montfort qu'ils font en y entrant. Elle ne leur demande que de vivre avec Marie, pour sanctifier tous les actes de leur vie et de leur ministère. Et pour les y aider, elle leur offre, entre autres, un excellent petit Manuel⁵ et une revue : *Le Règne de Marie Reine des Cœurs*.

Le saint Curé d'Ars, dans sa jeunesse, pour s'encourager à son rude travail, plaçait au bout de son sillon une image de la Sainte Vierge. Ne convient-il pas qu'à son exemple les prêtres se pénètrent de plus en plus, dans les difficultés de leur laborieux apostolat, d'une dévotion si merveilleusement efficace pour enflammer et soutenir leur zèle et assurer à leurs entreprises un plein succès ?

II. — D'autre part, Mgr Gibier, évêque de Versailles, commentant le même texte de l'« Exhortation au clergé » qui, en réalité, a une plus vaste portée, écrit⁶ :

« Le groupement des prêtres a toujours été désirable ; aujourd'hui nous le croyons nécessaire. Nous ne pouvons l'établir dès maintenant partout où il serait utile ; mais nous le préparons, et nous demandons à nos prêtres de lui donner une large place dans leurs préoccupations. »

Et le zélé prélat ajoute : « Prêtres groupés, nous serons des missionnaires, *La mission à jet continu*, telle sera de plus en plus dans l'avenir

¹ *Ami* 1908, p. 785.

² *Ami* 1906, p. 1105 et 1106 ; — *Ami* 1907, p. 512 et 513.

³ Pour faire partie de l'association et obtenir tous renseignements, s'adresser à M. l'abbé Texier, à Saint-Laurent-sur-Sèvre (Vendée).

⁴ *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*.

⁵ Prix : 0 fr. 25, franco.

⁶ *Semaine religieuse de Versailles*, 14 mars 1909.

l'évangélisation de nos paroisses rurales. C'est de la sorte que nous relèverons l'Eglise de France. »

III. — En attendant, des groupes d'études sacerdotales continuent à se former dans bon nombre de diocèses¹. A côté des réunions cantonales traditionnelles et des retraites sacerdotales mensuelles, des réunions interparoissiales ou décanales ont été organisées entre prêtres s'occupant d'œuvres de jeunesse ou d'œuvres sociales. Directeurs ou conseillers de groupes d'études ont senti la nécessité, devant les questions posées par les membres de leurs groupes, d'avoir sur les questions sociales ou économiques comme une sorte de cours supérieur.

Un prêtre du Centre envoie à la *Chronique sociale de France*² quelques indications sur la méthode de travail adoptée dans son groupe.

Les réunions ont lieu tous les quinze jours.

Une première partie est consacrée à comparer le travail fait dans les diverses œuvres, en notant au passage les progrès, les défauts, les petits moyens employés pour augmenter l'attrait des réunions : patronages, cercles d'études, œuvres sociales.

Une étude est enfin présentée par l'un des membres sur les sujets de travail personnel des prêtres. Elle est suivie de discussion et prise autant que possible parmi les questions posées dans l'un des groupes d'études, afin que les conseillers puissent revoir les principes, les directions ou les tendances fournies par la doctrine catholique.

PROGRAMME D'ÉTUDES. — *Qualités du prêtre* : Bonté, caractère, esprit apostolique. Formation sacerdotale. Union apostolique. Associations sacerdotales.

Terrain d'action du prêtre : La paroisse ; le régime paroissial ; éducation des paroissiens ; ministère des campagnes, évangélisation des hommes ; le prêtre dans l'exercice de son apostolat, zèle opportun et éclairé.

Les études : Idées générales ; adaptation aux besoins de l'époque ; culture scientifique ; le prêtre et la littérature ; philosophie rationnelle ; le sens théologique ; histoire ecclésiastique ; qualités de l'histoire ; histoire sociale de l'Eglise ; le droit canon et la question sociale ; bibliothèque ecclésiastique contemporaine ; bibliothèques sacerdotales roulantes ; journaux et revues du prêtre.

Œuvres sociales : Idées générales sur le mouvement intellectuel et le mouvement social ; le rôle du clergé dans la question sociale.

Le rôle du prêtre dans la formation et l'organisation professionnelles (le syndicat) ; cours du soir ; les coopératives, de production et de consommation ;

Les catholiques et l'alcoolisme ; le repos du dimanche, la loi de 1907 et son application ; jardins ouvriers et habitations à bon marché...

Œuvres agricoles ; mutuelles-incendie, bétail ; caisses de crédit ; caisses de dotation...

Ce programme pourra être élargi et complété, en s'inspirant en particulier du *Guide d'action religieuse*, du *Guide social* annuel (la sixième année a paru en 1909)³, et des Comptes rendus des *Semaines sociales*⁴. On consultera aussi très avantageusement le *Programme de casuistique pastorale* dont M. l'abbé Prosper Baudot a commencé la publication dans l'*Interdiocésaine* de mai 1909,

publication qui sera continuée en juin. Ce formulaire, véritable *compendium* du ministère et de l'apostolat paroissial tel que le réclame notre époque, se compose de 19 titres dont chacun contient 10 questions. Comme introduction et pour établir en particulier le devoir des prêtres de paroisse au point de vue de l'action populaire chrétienne, voir : *Aux Dirigeants Prêtres et Laïques*, par l'abbé A. Lefebvre¹.

IV. — Les Œuvres de jeunesse, aussi bien en France qu'à l'étranger, prennent de jour en jour de nouveaux développements. Leur organisation se précise et se complète. A Paris notamment, des initiatives récentes ont été promues qui méritent une particulière mention.

— C'est, d'abord, le projet d'une Exposition industrielle et artistique en faveur de toutes les œuvres de jeunesse du diocèse. Cette exposition, organisée par la Commission diocésaine des patronages de garçons, aura lieu à l'hôtel de Condé, 12, rue Monsieur, du 20 au 27 juin.

Les exposants seront tous des jeunes gens, apprentis et ouvriers, appartenant à une Œuvre catholique du diocèse de Paris.

Les objets exposés seront divisés en onze classes comprenant à peu près toutes les professions.

Les récompenses comportent des mentions et des médailles de bronze, d'argent et de vermeil, attribuées d'après les notes données par le jury.

Les ouvriers qui ont obtenu du jury la note « travail exceptionnel » reçoivent une « médaille d'honneur. » Celui qui, ayant obtenu deux médailles d'honneur, mériterait une troisième fois la note « travail exceptionnel, » recevra un diplôme d'honneur.

Cette première exposition, d'un genre si nouveau, ne peut manquer d'être très remarquée et d'obtenir un légitime succès.

— Une autre innovation, également intéressante au point de vue de la formation à la piété dans les Œuvres, est l'association que Mgr Amette vient de fonder sous le titre d'*Association diocésaine de Saint-Michel*. Celle-ci a pour but de grouper l'élite des jeunes gens appartenant aux Œuvres et Associations paroissiales du diocèse de Paris, — autres que celles où se recrute la *Société de Saint-Labre*, — pour développer en eux l'esprit de piété et l'esprit d'apostolat.

L'Association se propose de former cette élite de la jeunesse en vue d'une participation active à la vie religieuse de la paroisse et du diocèse.

Pour en faire partie, il faut être âgé de seize ans au moins et être présenté au directeur diocésain par le directeur ou l'aumônier d'une Œuvre ou Association paroissiale de Paris.

Les membres s'engagent :

A être fidèles aux prières du matin et du soir, ainsi qu'à la pratique quotidienne de l'examen de

¹ Voir *Ami* 1906, p. 1107 et 1108.

² *Chronique sociale*, mars 1909, p. 137.

³ Aux Bureaux de l'*Action populaire*, Reims.

⁴ A la *Chronique sociale de France*, Lyon, 16, rue du Plat (Orléans, 1 f. 50 ; Dijon, 3 f. 50 ; Amiens, 3 f. 50 ; Marseille, 4 f.).

¹ A la *Croix de Seine-et-Marne*, Fontainebleau (franço, 4 f.). En voir le compte rendu *Ami* 1904, p. 989.

conscience; à faire chaque jour une lecture attentive et réfléchie dans un livre de piété; à réciter chaque jour deux dizaines de chapelet; à faire chaque jour, autant que possible, une visite au Très Saint Sacrement; à se confesser tous les huit jours et autant que possible au même directeur de conscience; à communier au moins tous les huit jours; à faire chaque année une retraite fermée; à faire en outre chaque année au moins une récollection à Montsoul; à assister régulièrement aux réunions mensuelles des sections.

V. — Toujours à propos des Œuvres post-scolaires, dans la *Chronique sociale de France*¹, M. l'abbé Beaupin insiste sur le genre de travail personnel à demander aux membres des Cercles d'études.

D'abord ne pas vouloir simplement, pour faire un rapport qui doit être lu au cercle, copier tant bien que mal huit ou dix pages dans le premier volume venu; encore moins chercher à mettre debout un exposé fabriqué de pièces et de morceaux avec des documents choisis sans critique et placés les uns à côté des autres, sans logique et sans goût.

Il faut se donner la peine d'apprendre à faire un travail personnel et intelligent. Donc ne pas voir, dans le rapport qui leur est confié, un devoir comme ceux que l'on donne à l'école primaire.

Voilà pourquoi il est d'une souveraine importance que le Cercle d'études proprement dit soit précédé de groupements plus simples et plus humbles où se formeront les adolescents. Longtemps l'initiateur d'un groupe de ce genre aura tout à faire. C'est à lui d'associer à son travail ceux qu'il a réunis autour de lui en leur confiant successivement le soin de faire un résumé de ses conférences ou le procès-verbal des réunions, ou l'exposé oral et méthodique des idées d'un article de revue, d'une brochure lue en commun.

Il leur apprendra à tirer profit d'une lecture. Il leur montrera la différence qu'il y a entre comprendre successivement toutes les pensées d'un auteur, et suivre l'enchaînement des idées, de manière à se rendre compte du chemin qu'il nous fait parcourir et du but où il finit par nous amener.

A certains esprits plus développés ou mieux doués, il sera même excellent de suggérer l'habitude de faire leur journal.

Enfin, on peut encourager tel échange de lettres entre deux camarades, surtout si l'un est plus expérimenté que l'autre, qui peut aider à des analyses psychologiques favorables à la réforme morale.

Former des hommes de jugement, telle est la fin à poursuivre.

Certains conseillers de Cercles rendent un très mauvais service aux jeunes gens, en leur donnant simplement à lire dans des réunions générales, dans des Congrès, des rapports qu'ils ont

eux-mêmes rédigés. Mieux vaut présenter un travail médiocre et personnel, qu'un exposé brillant qui est l'œuvre d'autrui et n'a rien coûté aux membres du Cercle lui-même.

Apprenez au contraire à vos jeunes amis à rédiger ce rapport. Choisissez-leur les lectures opportunes, afin de leur éviter les recherches longues et inutiles; aidez-les à grouper leurs idées dans un plan méthodique; laissez-les rédiger les notes qu'ils auront prises avec vous; rectifiez-les, complétez-les, demandez ici plus de clarté, là moins de prolixité; expliquez surtout pourquoi vous préférez cet argument à celui-là, ce développement à tel autre; corrigez doucement les fautes de français, s'il y en a.

En un mot, guidez et formez, mais ne supprimez pas l'effort, le travail personnel.

Plusieurs, nous n'en doutons pas, apprécieront la sagesse de ces conseils et sauront en faire leur profit.

VI. — Dans tous les pays, la jeunesse catholique a tendance à se grouper en vastes associations sur le terrain religieux et social.

C'est ainsi qu'on signale à Coïmbre, en Portugal, la fondation d'une œuvre de jeunesse nationale sous le nom de *Centre académique de démocratie chrétienne*. Coïmbre est la ville des étudiants. Déjà, le Centre y possède un superbe Cercle d'Œuvres de jeunesse. Plus de 400 étudiants sur 1300 se sont enrôlés sous sa bannière et des groupes nombreux existent à Braga, à Oporto, à Bragance, à Lisbonne et dans les autres principales villes.

Le Centre académique s'est placé ouvertement sous le patronage des évêques. Sa revue *Estudo Sociaes* porte en bas de sa couverture les titres des deux encycliques: *Rerum novarum* et *Pascendi*. Tout son programme est là.

A sa tête est toujours un étudiant de l'Université. Les autres membres du Comité directeur sont élus parmi les représentants des divers groupes de jeunes gens.

Pour aider au relèvement de leur patrie, les jeunes catholiques de Portugal ont compris qu'ils devaient nettement se placer sur le terrain social. A leur initiative revient en grande partie le vote de la loi sur le repos dominical. Ils ont également contribué à la création de maisons ouvrières à Oporto et à Covilhan, et leurs orateurs donnent un entrain particulier aux Congrès catholiques auxquels ils prennent part.

VII. — La qualité maîtresse chez les fondateurs et les directeurs de Patronages et d'Œuvres de jeunesse, c'est, il faut le dire, la constance. Il n'est pas d'entreprise de cette sorte qui ne se heurte, à un moment donné, à certaines difficultés qu'il faut savoir envisager de sang-froid et tourner adroitement, sans renoncer le moins du monde à aller de l'avant.

Qu'on nous permette de citer ici une histoire vécue qui mieux que les raisonnements abstraits convaincra ceux qui seraient tentés de se découra-

¹ *Chronique sociale*, mars 1909, p. 128-130.

ger et de renoncer à une campagne parfois hardiment commencée mais aussitôt contrecarrée, et qu'il faut poursuivre quand même, contre vent et marée.

Au Congrès catholique de Saint-Sever (Landes) M. l'archiprêtre de Mont-de-Marsan a raconté ainsi l'histoire de son patronage de garçons. Il venait d'arriver dans sa nouvelle paroisse ; il voulait s'occuper des jeunes gens.

Dès le début, on me persuada que nous ferions merveille avec une flottille de périssoires et de canots dont nous couvririons la Midouze. J'acceptai. La flottille fut achetée. Ce qui advint et ce qui devait du reste advenir, vous le devinez. Après de brillantes sorties, et des équipées de toute sorte, la flottille fit naufrage et avec elle le Patronage. *Ce fut l'époque navale.* Elle coûta cher. Elle dura un an.

— Ce ne sont pas des bateaux qu'il nous faut, me dit-on alors, mais des instruments. Formons une fanfare et vous verrez quel sera le succès !... Va pour la fanfare. Et j'achetai un stock considérable d'instruments, de cuivres, de grosses caisses, de tambours, etc., etc. J'avais engagé, grâce à des appointements très convenables, un sous-chef de musique du 34^e que le colonel m'avait accordé. Aussi à la première sortie, grand succès.

Hélas ! comme les bateaux avaient sombré, les cuivres se rouillèrent. La fanfare se disloqua. *Ce fut l'époque instrumentale.*

— Nous avons échoué avec la fanfare, me dit-on, organisons un orphéon. Ce n'est pas coûteux, et vous aurez de beaux chants... Allons-y ! répondis-je. Et l'orphéon que l'on monta avec les débris de la fanfare, fut confié à un organiste que j'appelais d'Irun. Comme les bateaux avaient sombré, comme les cuivres de la fanfare s'étaient rouillés, peu à peu les voix s'éteignirent. *Ce fut l'époque orphéonique.*

— Il faut, me dit-on, remanier le règlement du Patronage. Laissons aux jeunes gens une certaine initiative, afin qu'ils s'aperçoivent que cette œuvre est leur œuvre. Il faut asseoir le Patronage sur des bases plus libérales... Hélas ! la liberté l'emporta sur l'autorité. Après certaines aventures, il fallut déchanter. *Ce fut l'époque du self-government.*

Le Patronage était mort pour la quatrième fois.

Fallait-il se décourager ? Mais pourquoi ? On se remit à l'œuvre. En 1904, M. l'archiprêtre lance pour la cinquième fois un appel à la jeunesse. Le Patronage ressuscite de nouveau. Résultat : en 1904 il comptait 20 jeunes gens, aujourd'hui il en compte 130, et paraît solidement constitué.

Pour réussir, que faut-il donc faire ?

« Profiter de l'expérience et toujours recommencer ! »

VIII. — Un des moyens d'attacher fermement les jeunes gens à leur Patronage et à leur Cercle d'études, nous dirions volontiers le moyen par excellence, c'est de relier les associations, les groupes particuliers, aux grandes associations similaires, diocésaines ou nationales.

Rappelons les sages conseils donnés à ce sujet par M. l'abbé Lefebvre dans son livre si plein d'idées et de renseignements pratiques : *Aux Dirigeants Prêtres et Laïques* :

Si donc, ô prêtres, vous vous occupez de quelque œuvre, ne manquez pas de la rattacher aux unions déjà existantes dans votre diocèse ou en France. Vous avez tout à y gagner. C'est un cercle d'études, je suppose, que vous fondez, mais avec de bien faibles, de bien pauvres

éléments. Vos jeunes gens n'ont ni grandes lumières, ni feu sacré ! Seul, vous risquez de ne pas aboutir et de vous décourager. Que faire ? Il faut avoir recours à d'autres, relier votre action à celle des autres. Il faut, par exemple, travailler de concert avec d'autres confrères, qui ont déjà réussi à mener à bien de pareilles entreprises, ou bien avec les directeurs d'une fédération ou groupe de cercles d'études. Ils vous amèneront d'autres jeunes gens, qui porteront aux vôtres lumière et feu sacré. Vous-même vous conduirez vos jeunes gens dans des réunions de cercles voisins. Vous enverrez des délégués aux divers congrès organisés par la Fédération... Seul et en vous isolant, vous auriez abouti, comme tant d'autres, à un échec... L'union fait la force ; c'est vrai des individus, c'est vrai aussi des associations qui, en s'unissant les unes aux autres, deviennent plus fortes et plus durables.

Là, en effet, a été le secret du succès pour un grand nombre de nos confrères qui autrement ne seraient jamais parvenus à mettre sur pied ni à faire persévérer les œuvres qu'ils entreprenaient de fonder.

IX. — Le XVIII^e Congrès général de la Bonne Presse coïncidait avec le jubilé de *La Croix*. Il eut lieu du 18 au 22 octobre 1908. Il fut particulièrement brillant et ne laissa pas en même temps d'être très pratique. Du long compte rendu qui a été publié et qui d'ailleurs est envoyé gratuitement à toute personne qui en fait la demande¹, bien des indications utiles seraient à relever.

Nous nous bornerons à signaler, au point de vue de la propagande des bons journaux, deux moyens réputés les plus avantageux :

1^o Préparer sérieusement d'avance cette propagande. Voici, par exemple, la manière de procéder qu'employa le curé d'une petite paroisse des Landes.

Il commença par aller à Lourdes, confia son entreprise à la Très Sainte Vierge, s'entretint avec le délégué de la Bonne Presse dans le Sud-Ouest, et revint de son pèlerinage avec le désir ardent de faire pénétrer le bon journal dans toutes les maisons de sa paroisse.

Alors il se mit à l'étude des diverses questions de presse. Il prit rue Bayard la plupart de ses auteurs : *Le clergé et la presse, Les catholiques et la presse, La presse ça presse*, les divers manuels de propagande, les comptes rendus des Congrès de *La Croix*. Il lut ces brochures, les relut, les cribla de coups de crayon, se les assimila.

Il étudia aussi le terrain sur lequel il allait travailler. Il passa en revue toutes les maisons de sa paroisse. Au sujet de chaque famille, il se posa toute une série de questions :

« Sait-on lire ? — Lit-on ? — Qu'est-ce qu'on lit ? — Quelles sont les publications qui feraient le plus de bien et qui seraient le mieux acceptées ? — Comment s'y prendre pour les introduire ? »

Cette enquête fut des plus instructives.

Puis, il choisit le moment le plus propice pour inaugurer sa propagande : le jour même de la Toussaint. Ce jour-là, il avait tous ses paroissiens à l'église ; il en profita pour dire un mot des lec-

¹ Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

tures ; il engagea toutes les familles à s'abonner à un bon journal.

Les trois dimanches suivants, nouvelle et plus pressante exhortation.

Pendant toute la semaine, des journaux furent distribués gratuitement à domicile avec indication des avantages de chacun et pressante instance de s'abonner.

Quel allait être le résultat de tous ses efforts ? Notre curé se le demandait non sans une certaine anxiété. Un essai tenté quelques années auparavant n'avait pu aboutir même à faire un seul abonné. Cette fois le succès fut complet et dépassa toutes les espérances : sur 66 familles qui pouvaient lire, 61 s'abonnèrent. Chaque dimanche, elles achètent 116 bonnes publications.

2^o Faire de la distribution du journal une sorte d'apostolat par la visite à domicile. Plusieurs curés vont porter eux-mêmes le journal à leurs paroissiens, à chaque fois, et trouvent, à cette tâche un peu lourde, d'inappréciables avantages. Ou bien, ils se contentent de faire une ou deux visites aux abonnés, tout en s'enquérant de ce que l'on pense du journal.

Le moyen le plus fréquemment employé est de recourir à une bonne équipe de porteurs.

A Saint-Jean-Baptiste de Reims, ils sont vingt : dix jeunes gens et dix jeunes filles qui vendent tous les dimanches 540 *Pèlerins* et 260 *Echos du Noël* ; ce qui fait, avec 250 *Pèlerins* qui se vendaient antérieurement, un total de 1.000 publications.

Le côté spirituel n'est pas négligé par les propagandistes. Chaque dimanche, deux membres représentent le groupe à la Sainte Table. Quand une conférence ou une action importante a lieu, tous ensemble vont communier.

Les résultats ne se bornent pas à une augmentation sensible du nombre des abonnés.

Qu'en en juge plutôt. Chez une dame, un enfant va mourir, il n'est pas baptisé ; notre jeune porteur prend de l'eau, en verse sur le front de l'enfant : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Son compagnon, à genoux, a servi de parrain. — Un distributeur est mis à la porte un jour qu'il présente le *Pèlerin*. Le dimanche suivant il revient quand même, on le lui achète et on le fait prendre à un voisin : « Nous ne connaissions pas le *Pèlerin* », lui dit-on. Bien mieux, on le choisit comme parrain pour un baptême prochain.

« Et, ajoute encore le rapport, que de renseignements avons-nous donnés sur les catéchismes, les heures des offices, sur la caisse rurale, etc., etc. ! Etant en relations avec le pasteur et les fidèles, nous servons de trait d'union. »

X. — De la Presse, on peut comme moyen d'apostolat rapprocher les Conférences.

Un effort intéressant vient d'être, sous ce rapport, tenté à Dunkerque. Frappés des succès remportés par une société adverse, qui allait dans tout le département du Nord, obéissant à des inspirations maçonniques, colporter les pires enseignements,

plusieurs catholiques résolurent de se grouper et de créer un mouvement destiné à lutter méthodiquement et avec suite.

Cette association, conforme à la loi de 1901, et dont le siège social est à Dunkerque, a pour but d'après ses statuts : 1^o l'instruction du peuple par l'organisation de conférences publiques et privées ; 2^o l'étude et la réalisation pratique des moyens propres à remplir ce but. Les membres honoraires versent une cotisation minima de trois francs.

Les membres actifs se mettent à la disposition du bureau de l'association comme conférenciers et s'engagent à donner trois conférences par an au moins. Il est créé autant que possible dans chaque canton et même dans chaque commune une section de l'Association catholique des conférences populaires.

Des efforts sont multipliés pour qu'un tel exemple soit imité dans les arrondissements voisins. Les commissions exécutives se réunissent ensuite pour fédérer les différentes sections, créer une association départementale chargée de répartir les conférenciers suivant les demandes et qui, grâce à une contribution des sociétés adhérentes, distribuera le trop-plein de certaines caisses entre les communes moins favorisées.

Rappelons à ce sujet qu'il existe à Paris, 88, rue du Colisée, une *Société centrale des conférenciers populaires*, dont le but « tant à Paris que dans les départements est de grouper des orateurs déjà éprouvés, d'en former d'autres, et de les envoyer dans tous les coins du pays, de manière qu'aucune région ne soit déshéritée. »

La société met à la disposition de tous ceux qui cherchent à organiser des conférences, des orateurs éprouvés.

Elle publie en outre une revue mensuelle où se trouvent soit des conférences *in extenso*, soit des plans ou sujets de conférences.

Elle peut donc rendre d'utiles services aux associations provinciales qui poursuivent le même but.

QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec le plus vif intérêt, dans l'*Ami* 1908, p. 358 et suiv., votre réponse à l'objection : « Pourquoi Dieu m'a-t-il mis au monde, quand il savait que je devais être damné ? » Malheureusement, comme vous le sentez vous-même, cette réponse n'est pas de nature à satisfaire *pleinement* l'esprit. Mais ne pourrait-on pas ajouter à celles que vous donnez d'autres raisons, les deux suivantes, par exemple ?

1^o Dieu ne peut avoir des saints qu'en faisant des créatures libres, qui choisissent volontairement le bien. Mais par là-même il ne peut vouloir des saints sans vouloir aussi des damnés. Car si cette créature libre se

tourne volontairement au bien, elle peut également se tourner volontairement au mal. Donc, en faisant un monde pour la sainteté, Dieu aura nécessairement dans ce monde des damnés. Mais cette création est toujours une œuvre bonne, parce que le *saint* ou les *saints* qui en résulteront constituent un fruit excellent, et que les damnés, qui forment le déchet, ne périssent que par leur faute. Ainsi, la Sainte Vierge toute seule n'aurait-elle pas valu que Dieu créât l'humanité tout entière, quand même tous les autres hommes eussent dû se damner? Que de saints au contraire avec la Vierge Marie! C'est ainsi qu'un commerçant ne repousse pas une affaire où il voit 1000 francs à perdre, mais d'autre part 2000 francs à gagner. Dieu prévoit bien ces damnés dans la création du monde libre; mais doit-il s'arrêter, empêcher les saints de se produire, parce qu'il voit aussi les damnés apparaître? Il ferait dès lors une grave injustice à ces saints futurs, et cela à cause des pécheurs qui ne méritent nullement ses égards, en raison de leur méchanceté librement voulue.

2° Si le bon Dieu arrêta un homme à sa naissance parce qu'il prévoit sa damnation, il arrêterait par suite toute la génération de cet homme. Or, supposez que parmi les descendants de cet homme, dans cent ans, dans deux cents ans, dans mille ans, ou plus, Dieu voie un ou plusieurs saints; devra-t-il, pour sauver de la damnation cet homme qui veut être méchant, ne pas le créer, et par là-même refuser aussi la vie, et donc le bonheur et la gloire du ciel, aux saints qui seraient sortis de sa race? Ce serait une injustice, que Dieu ne peut vouloir; ou s'il avait pu la vouloir, il faudrait dire qu'il aurait entravé son œuvre, arrêté le monde dès son origine, et tari toute la source de ses saints, à cause des misérables qui s'obstinent dans le mal. Quel est en effet le saint présentement au ciel, qui ne compte au moins un pécheur, un damné parmi ses ancêtres?

Vous voyez ma pensée, bien que je ne sache guère l'exprimer; jugez si elle mérite d'être reproduite.

R. — I. L'Ami, en répondant à l'objection que vous rappelez, ne prétendait nullement donner le dernier mot de l'un des mystères les plus profonds et les plus compliqués de la théologie; c'est ce qu'indique clairement l'observation préliminaire placée en tête de l'article. Mais il n'a pas dit que la solution du problème, telle du moins que la fournit l'esprit humain guidé par la Révélation, « n'est pas de nature à satisfaire *pleinement* la raison. » Il pense en effet le contraire. A son avis, la raison est pleinement satisfaite quand une démonstration, en quelque matière que ce soit, s'appuie sur des principes incontestables et des arguments suffisants pour mettre la vérité en évidence et engendrer la certitude. Le doute alors est exclu, l'esprit n'a plus qu'à adhérer à la vérité, avec d'autant plus de fermeté que l'évidence de la certitude est plus lumineuse dans ses motifs, dans leur nombre et leur dignité. Que s'il reste quelque point obscur, ce n'est pas une raison pour refuser d'adhérer à ce qui est suffisamment démontré. « On ne nie pas ce qui est clair, dit saint Augustin, parce qu'on ne comprend pas ce qui est caché. *Non ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendendi non potest quod occultum est.* »¹ Du reste, il ne faut pas perdre de vue ce principe thomiste: « Que la certitude ne se cherche pas et ne s'obtient pas de la même manière en toutes choses. »²

Chaque science a son genre de preuves, son mode particulier de démonstration; on ferait donc fausse route si l'on exigeait de la théologie, par exemple, science d'autorité avant tout, des preuves qu'elle ne comporte pas, telles que celles qui appartiennent aux sciences exactes; mais chaque science, si elle suit bien sa voie, conduit à la certitude.

D'après ces principes, quelle est la valeur de la solution catholique rappelée dans le numéro précité de l'Ami?

Mis en face du profond mystère de nos destinées, nous avons interrogé la théologie qui a étalé devant nous un grand nombre de vérités certaines, appuyées sur l'autorité de la raison et sur l'autorité infaillible de l'Eglise. Ainsi, d'une part, il est certain que Dieu existe, qu'il est infiniment parfait, qu'il a créé toutes choses par bonté, qu'il ordonne et gouverne les choses qu'il a créées, que la souveraineté de son gouvernement est absolue, qu'elle règle éternellement le sort éternel des êtres intelligents et libres, que la fin de l'homme et les moyens d'y parvenir étant surnaturels doivent être l'objet d'une providence spéciale, accordant à tous tous les secours nécessaires, que cette providence infiniment bonne et juste ne peut pas être la même pour ceux qui correspondent à son action et pour ceux qui lui résistent, que dans la conduite de cette providence rien ne doit offenser la liberté, la souveraineté, la prescience, l'infaillibilité, la sainteté, la sagesse, la bonté, la justice de Dieu, puisque alors, tous ses attributs s'identifiant dans l'unité de sa nature, il cesserait d'être infiniment parfait.

D'autre part, il est également certain que l'homme est libre et qu'à ce titre il a le domaine de ses actes, que du domaine de ses actes résulte pour lui la responsabilité du bien et du mal, le mérite ou le démérite de sa coopération ou du refus de sa coopération; car bien que soumis à l'action de la grâce, il ne se conduit pas comme un instrument purement passif, mais il agit de son action propre, et s'il ne résiste pas de fait, il conserve toujours le pouvoir réel de résister; d'où il suit que ses œuvres de salut ou ses œuvres de péché sont imputables à sa liberté, et que celui qui nous a créés sans nous ne nous sauvera pas sans nous.

Enfin, il est certain que, de part et d'autre, toutes ces vérités s'accordent, parce qu'il est absolument impossible que la vérité contredise la vérité, principe indiscutable, que nous comprenions l'accord ou non.

Or, c'est sur la base de ces vérités-principes que la théologie catholique établit sa conclusion: Impossible d'incriminer Dieu de donner la vie à tel homme, quoiqu'il sache bien à l'avance qu'il sera damné; Dieu se devait à lui-même, il devait à l'homme, pécheur impénitent, de créer l'enfer.

Et cette conclusion doit satisfaire l'esprit, parce qu'elle est certaine au même titre que les vérités d'où elle jaillit avec évidence par la voie du raisonnement. Sa certitude est fondée à la fois sur l'essence même de Dieu considéré dans son être infini

¹ *De dono perseverantiæ*, c. xiv.

² S. Th., in I *Ethico*, I, lect. 3.

et ses divines perfections, sur la nature de l'homme et sur les lois morales divinement imposées à sa vie. Et il faut l'admettre, parce qu'elle est conforme à toutes les règles tracées par la prudence de l'Eglise en la matière qui nous occupe, et qui se résument dans cet axiome : Ne rien soustraire à Dieu, ne rien soustraire à la liberté humaine.

Cependant des difficultés, des obscurités subsistent. Il faut l'avouer, nous ne savons le tout de rien. Cela est vrai dans l'ordre des connaissances naturelles et en toute science humaine; combien plus ici où nous sommes en plein surnaturel! Même après la solution certaine et vraie qui met le Créateur à l'abri de tout reproche de la part du damné, quantité de *comment* et de *pourquoi* montent de notre esprit à nos lèvres. Comment Dieu est-il absolument maître et souverain, si notre volonté peut lui résister efficacement? Comment restons-nous libres, s'il nous prévient et nous soutient d'une grâce toute-puissante, infaillible, qui prépare nos choix et nos déterminations? Comment trouve-t-il sa gloire aussi bien dans les châtiments de l'enfer que dans les récompenses du Paradis? Comment est-il juste quand il réproche ceux-ci, alors qu'il ne sauve ceux-là que par une libéralité toute gratuite? Pourquoi tant d'inégalité dans la distribution de ses dons? Pourquoi des préférences imméritées? Pourquoi le salut pour celui-ci, et non pour celui-là?

Mystère, abîme insondable, toutes ces questions et d'autres semblables, qui se rattachent toutes au dogme sacré du gouvernement divin. Le philosophe simplement spiritualiste se les pose aussi bien que le théologien et le croyant catholique, et nul ne parvient à les résoudre. Pourquoi? C'est que nous ne connaissons assez ni Dieu, ni la liberté, qui évidemment sont en cause ici, et dès lors il nous est impossible de préciser et d'expliquer les relations nécessaires qui les unissent.

Jusqu'où s'étend la suprême indépendance de l'infini par rapport au fini, du Créateur à l'égard de la créature, ainsi que le souverain domaine qui en est la conséquence? D'après quels motifs puisés uniquement dans son essence Dieu règle-t-il les manifestations de ses perfections par l'acte créateur ou conservateur? Et ces perfections infinies, comment se pénètrent-elles dans la même divinité et ne sont-elles qu'une dans le même être et le même acte, en sorte que celui-ci appartient à toutes ensemble, sans qu'on puisse en droit comme en fait en attribuer une part à l'une ou à l'autre? Comment expliquer que Dieu vit, agit sans sortir de lui-même, dans un *toujours* immobile, indivisible, qui correspond simultanément à tous les instants et à tous les événements successifs de la durée, sans que sa prescience éternelle gêne en aucune façon sa bonté, sa liberté ou sa puissance? D'un autre côté, qui pourrait rendre compte de toutes les déterminations de la liberté, non seulement dans un homme, mais dans tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux; décrire les

influences diverses qu'elle a subies, les héroïsmes qu'elle a enfantés ou les défaillances dans lesquelles elle s'est avilie; en un mot, faire l'histoire intime de l'humanité entière que Dieu gouverne et conduit à sa fin?

Toutes ces questions nous dépassent. Donc, les rapports du souverain domaine de Dieu et de la liberté restent pour nous un impénétrable mystère. Mystère aussi le gouvernement divin, que nous devons croire puisque nous avons pour cela les raisons suffisantes les plus certaines, et croire humblement, en nous souvenant de la parole du Sage : « J'ai compris qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de trouver la raison de ce que Dieu fait...; plus il y travaillera, moins il trouvera. *Intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem...*, et quanto plus laboraverit ad quærendum, tanto minus inveniat. » (Eccle., VIII, 17).

II. Les deux arguments présentés par notre correspondant ont leur valeur, et méritaient d'être reproduits. Seulement, nous ajouterons quelques courtes observations, qui contribueront à faire ressortir davantage notre enseignement.

Ad 1^m. « Dieu ne peut vouloir des saints, sans vouloir des damnés. » Le sens de cette proposition ne peut être que le suivant. Le vouloir divin dans les deux cas n'a pas le même caractère. Par rapport aux saints, il est *positif*; par rapport aux damnés, il est simplement *permissif*, c'est-à-dire que Dieu, respectueux de la liberté qu'il a octroyée à l'homme, liberté défectible de sa nature, n'en empêche pas et n'est pas tenu, au contraire, d'en empêcher les défaillances. Nous avons montré que les perfections divines, loin d'être blessées par ces défaillances du libre arbitre humain, y trouvent le libre exercice auquel elles ont droit, ainsi que leur gloire. — C'est dans le même sens qu'il convient d'entendre cette autre proposition : Dans un monde d'êtres libres, « Dieu aura nécessairement des damnés. »

« La Sainte Vierge toute seule n'aurait-elle pas valu que Dieu créât l'humanité tout entière, quand même tous les autres hommes eussent dû se damner? » Nous le croyons sans peine. C'est le cas, où jamais, d'appliquer l'axiome de justice comparative : « *Non numerantur, sed ponderantur*, ne comptons pas, mais pesons. » Un seul acte de vertu l'emporte sur tous les péchés imaginables, autant que l'être sur le néant; une seule âme sauvée vaut mieux que des millions damnées. Car l'homme, par la grâce, devient un être divin et fait des œuvres divines, d'un prix en quelque sorte infini, et certainement Dieu ne donnerait pas un juste, le plus humble de tous, en échange de tous les pécheurs.

Il a donc agi sagement en « n'empêchant pas les saints de se produire, parce qu'il voyait aussi les damnés apparaître... » Mais, dans le cas où, pour ce motif, il eût renoncé à la création des premiers, est-il vrai de dire qu'il leur eût fait une grave injustice? — Ici, nous ne sommes plus d'accord; l'injustice, grave ou légère, ne nous appa-

rait point. Avant l'acte créateur, les saints « futurs » ne sont rien, donc ils n'ont droit à rien, ni à la vie naturelle, ni bien moins encore à la vie surnaturelle : Dieu, souverainement indépendant et libre de ses dons, peut leur refuser tout, sans injustice d'aucune sorte. Après l'acte qui les tire du néant, ont-ils des droits, naturels ou surnaturels, vis-à-vis de Dieu ? Des droits directs, stricts ? Non ; aucune créature n'en saurait avoir de cette sorte à l'égard du Créateur. Des droits indirects, hypothétiques, relatifs ? Oui, en ce sens que par la création d'abord, ensuite par l'élévation à l'ordre surnaturel, Dieu s'engage à fournir les moyens d'atteindre la fin obligatoire par lui assignée. Or, les « saints futurs, » dès leur entrée dans la vie, devaient trouver tout préparés, indépendamment de la méchanceté volontaire et obstinée des pécheurs, tous les moyens de se sanctifier et de parvenir à la béatitude finale, puisque — et c'est un dogme de foi — Dieu veut, d'une volonté antécédente, sérieuse, sincère, active, le salut de tous les hommes. D'où il suit qu'en n'empêchant pas la damnation des uns, Dieu ne gênait nullement le salut des autres et n'attendait en aucune façon aux droits qu'il leur concédait gratuitement et librement.

Ad 2^o. Dieu peut, s'il le veut, et sans injustice ni pour le patriarche qui persiste dans sa malice, ni pour sa descendance aussi loin qu'il plaira de la prolonger, et dans laquelle surgiront, on le suppose, un ou plusieurs saints, Dieu peut, disons-nous, renoncer à créer la souche. Prévoyant la chute originelle, il pouvait, sans injustice toujours, arrêter dans Adam lui-même le courant qui devait transmettre la vie, et ainsi « tarir la source des saints » aussi bien que celle des pécheurs. Il ne l'a pas fait, et nous sommes sûrs qu'il a bien fait. Il a laissé se produire les enfants des hommes de même que les enfants de Dieu, les premiers courant à leur perte par le mauvais usage de leur liberté, sans aucune complicité de sa part, les autres suivant la voie tracée qui conduit au salut, certain de faire pareillement resplendir ici et là ses glorieux attributs.

En tout cela, il a pris pour règle et pour mesure le souverain bien de lui-même et de sa créature, et puis sa volonté généreuse. Il ne s'est pas dit : « Je ne ferai pas tel bien, parce que, par la faute de celui qui le recevra, il s'ensuivra du mal ; je ne créerai pas le genre humain, parce que son premier père doit être infidèle à la grâce de son origine ; j'effacerai du livre de vie une race d'élus, à cause des prévarications de l'un de ses aïeux. » Mais il s'est dit : « Je suis la bonté, je veux me communiquer et faire des heureux. Mon œuvre est si bonne et si belle, tant de générations saintes en profiteront, j'en recevrai tant de gloire, que je la poursuivrai malgré le mauvais vouloir d'un certain nombre, sauf à ma sagesse, à ma puissance et à ma justice de venger sur ceux-là ma bonté et ma libéralité méconnues. »

Béniissions-le de ne pas nous avoir condamnés

au néant, en se refusant de créer le premier de nos ancêtres qui fût un pécheur¹.

Q. — 1^o Un décret, visant les séminaires italiens et les maisons religieuses, défend aux Supérieurs d'entendre les confessions de leurs sujets ; mais, exception est faite pour les couvents des Réguliers. Or, je serais bien aise d'avoir votre avis sur le doute suivant :

Un Supérieur de religieux exempts qui, — estimant que les raisons qui ont motivé le décret de Rome, militent également dans sa communauté en faveur de l'abstention d'entendre les confessions de ses religieux, — se conformerait au décret, bien qu'il n'y ait pas tenu, *serait-il blâmable ?* La question a été agitée ici, et les avis étaient partagés.

2^o J'ai lu dernièrement, dans un journal, que la S. C. des Rites avait examiné les Révélations de Catherine Emmerich. Y a-t-il eu un jugement rendu, et dans quel sens ?

R. — Ad I. Le décret auquel vous faites allusion est celui du Saint-Office, du 5 juillet 1899². On le trouve dans les *Collectanea* avec cette rubrique qui en résume officiellement le sens : « *Commun-tatum Superiores suorum alumnorum confessiones audire prohibentur* »³.

Il concerne donc tous les supérieurs de communautés, même les séculiers.

Où oblige-t-il ? — *In hac alma Urbe*, y lit-on. Comme force législative, le décret du 5 juillet 1899 est obligatoire pour Rome seulement.

Toutefois, comme il s'appuie sur une présomption de péril, il doit fournir une règle de direction même en dehors de Rome, comme le remarquent les *Analec-ta* : « *Hoc decretum est preceptivum in Urbe et directivum pro aliis locis, et extenditur ad quoscunque superiores fori externi, etiam ad episcopos, qui quamvis pastorum sint pastores in propria diocesi, non debent tamen fidellum confessiones passim audire, ni incommoda suboriantur* »⁴.

Les Supérieurs en dehors de Rome, qui ne sont pas tenus à l'observation de ce décret, non seulement ne sont pas blâmables, — mais au contraire dignes de louange, — s'ils s'y conforment.

Ad II. On lit dans le *Diarium Romanæ Curie* publié par les *Acta Apostolicæ Sedis*, n^o du 1^{er} avril 1900, p. 299 : « S. C. DEI RITI. — CONGREGAZIONE ORDINARIA. — 9 marzo 1900... 11^o è finalmente (alla revisione) degli scritti della serva di Dio Anna Caterina Emmerich, monaca professa Agostiniana. » Quand la solution sera donnée, nous la ferons connaître.

Q. — La dévotion à la sainte épaule de Notre-Seigneur est-elle condamnée par l'Eglise ?

R. — Voici les documents authentiques relatifs à la Dévotion à la plate de l'épaule gauche de Notre-Seigneur.

1^o Décret de la S. C. des Indulgences, du

¹ Cf. Monsabré, *Carême 1876*, Conférences 22^e et 23^e.

² *Ami*, 1899, p. 1058.

³ *Collectanea*, n. 2057, t. II, p. 392.

⁴ *Analec-ta*, 1899, p. 389.

7 mars 1878. — Il déclare fausses les indulgences que l'on disait avoir été accordées par Eugène III à la Révélation faite par Notre-Seigneur à saint Bernard au sujet de la plaie de son épaule : *ab Eugenio III revelationi de plaga in humero Jesu Christi facta S. Bernardo*¹.

Le décret ne déclare pas positivement que l'Eglise condamne la dévotion à la Plaie de l'épaule de Notre-Seigneur, mais il le fait conclure de l'absence d'indulgences attachées à cette dévotion, comme nous allons le voir plus clairement par les documents suivants.

2^o *Lettre de la S. C. des Indulgences du 13 février 1879*. — Elle est ainsi résumée dans la *Semaine Religieuse* de Nîmes, du 4 mai 1879 : « Le cardinal Oreglia, préfet de la S. C. des Indulgences, par des Lettres adressées le 13 février dernier à Mgr Gastaldi, archevêque de Turin, rappelle que l'Eglise n'a jamais reconnu la véracité de l'apparition de Notre-Seigneur Jésus-Christ à saint Bernard, ni la véracité du langage qu'il lui aurait tenu en disant : *Voici la plaie qui m'a fait le plus souffrir*. L'Eglise, en effet, a déclaré cette apparition fautive par un décret de la S. C. des Indulgences du 7 mars 1878. »

3^o *Lettre du 6 avril 1879*. — Elle est adressée à l'Evêque de Nantes par le Saint-Office. La S. C. censure l'inscription, la légende et certaines prières qui se trouvent imprimées soit au *verso*, soit au *recto* de l'image de l'épaule gauche de Notre-Seigneur, et intime à l'Evêque de Nantes l'ordre de faire son possible pour que soient retirées du commerce l'image et les prières condamnées².

4^o *Décret de la S. C. des Indulgences du 26 mai 1898*. — « Sont fausses et défendues les indulgences (8.000 ans) que le pape Eugène III aurait accordées, à l'instance de saint Bernard, à ceux qui disent trois *Patêr* et trois *Ave* en l'honneur de la plaie de l'épaule de Notre-Seigneur Jésus-Christ³. »

Q. — Je viens de lire dans l'*Ami* (1909, p. 285) une consultation se rapportant au serment, ainsi qu'une précédente réponse à laquelle il renvoyait (1908, p. 871).

L'intention de jurer étant mise à part, je prie respectueusement l'*Ami* de me dire s'il est possible d'accorder les deux passages suivants avec le troisième :

1^o *Ami* 1908, p. 871 : « Il suit de là que de soi le serment laïcisé n'est plus du tout un serment, puisqu'on lui ôte toute sa raison d'être et toute sa force... C'est ainsi que nos législateurs sont punis par où ils ont péché ; en voulant séparer de Dieu le serment, ils ont fait de celui-ci une chose qui ne peut plus guère tenir debout, et ils ont désorganisé et démoralisé la justice... »

2^o *Ami* 1909, p. 285 : « Nos lois étant ainsi changées, n'attendent plus l'expression de la vérité de la bouche des accusés ; mais elles veulent que les juges cherchent à la connaître par des témoins, ou l'extorquent comme ils pourront des accusés, de qui ils ne doivent même plus demander le serment ; aussi nous ne comprenons pas trop comment ils l'ont demandé à Pierre... »

3^o *Ami* 1905, pp. 924-925 : « Or, devant les tribunaux civils, ce que demandent les magistrats, d'après la loi, c'est un véritable serment et non pas une promesse quelconque. Sans doute, en faisant disparaître le Christ des tribunaux, on a fait disparaître une des formes du serment, mais on n'a pu faire disparaître l'intention du législateur, qui demande un véritable serment. »

R. — Nous ferons d'abord remarquer, et cela pourrait suffire à la rigueur, que les questions posées en soi n'étaient pas du tout les mêmes. Dans la 3^e il était question simplement du serment fait devant les tribunaux où n'était plus le crucifix ; dans les autres, du serment laïcisé, c'est-à-dire du serment fait en dehors de toute invocation explicite ou implicite de Dieu. Or, il est évident que la présence du crucifix n'est point essentiellement nécessaire pour la validité du serment ; le prétendre serait une ineptie, et l'*Ami*, dans tous ses articles, a dit et répété que deux choses étaient nécessaires et suffisaient pour la validité du serment, à savoir : l'intention ou la volonté de faire un serment, et une formule ou un geste contenant expressément ou implicitement, par la signification que lui donne le peuple ou l'usage, l'invocation explicite ou tacite de Dieu comme témoin de ce qu'on dit ou de ce qu'on promet. Donc, par exemple, lever la main devant le Christ, de par l'usage et la signification populaire et usuelle, est un serment, puisqu'on marque par là qu'on appelle le Christ en témoignage de ce qu'on affirme. Lever la main sans que ce soit devant une image du Christ peut encore en être un, s'il y a quelque parole ou quelque circonstance qui indique bien une invocation expresse ou au moins tacite de Dieu en témoignage de ce qu'on affirme, par exemple si l'on dit : « J'en lève la main devant Dieu, » ou si quelqu'un vous dit : « Levez la main devant le ciel que c'est bien vrai. » S'il n'y a rien qui l'indique et rien non plus qui indique le contraire, c'est une formule ou un geste douteux. Si au contraire il y a quelque chose qui indique clairement que toute invocation de Dieu comme témoin en est exclue, il est absolument certain qu'il n'y a pas de serment, puisqu'il y manque absolument une chose essentielle au vrai serment. Or, c'est ce qu'a fait la loi qui non seulement enlève le Christ de devant celui à qui elle demande le serment, mais aussi ne reconnaît qu'un serment où il n'y ait absolument aucune invocation de Dieu, par conséquent dans la rigueur des choses veut un serment dont elle enlève ce qui fait le serment, c'est-à-dire un serment qui n'en soit pas un.

L'*Ami* a bien dit en 1905 : « Devant les tribunaux civils, ce que demandent les magistrats d'après la loi c'est un véritable serment, et non pas une promesse quelconque. Sans doute, en faisant disparaître le Christ des tribunaux, on a fait disparaître une des formes du serment, mais on n'a pu faire disparaître l'intention du législateur, qui demande un véritable serment ; » et ce qu'il disait alors, nous le redirions encore aujourd'hui, et nous ajoutons dans le même sens que si celui à qui le serment est demandé ajoute expressément : « J'en

¹ *Decreta authentica*, n. 18.

² *Ami*, 1879, p. 400.

³ *Ami*, 1899, p. 502. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 136.

lève la main devant le Christ, » ou, sans rien dire, tire un petit crucifix et lève la main devant lui, ou même simplement ajoute l'*intention de faire un serment devant Dieu*, d'une formule ou d'un geste qui était devenu douteux il fait une formule ou un geste renfermant l'invocation de Dieu comme témoin et par conséquent un véritable serment. — Mais s'il veut rester dans les termes et le sens rigoureux de la loi et exclure l'invocation de Dieu, il n'en fait plus un.

Dans les commencements, le sens populaire pouvait continuer à voir encore là une vraie formule juratoire dont il n'était pas permis de se servir, lorsque les juges la demandaient, sans avoir l'intention de faire un vrai serment, et c'est en ce sens-là sans doute qu'a parlé l'*Ami* en 1905, puisqu'il ajoute : « C'est réellement un serment que les personnes intéressées ont eu l'*intention* de faire; peu importent les termes et la formule, » et nous n'avons rien dit en 1908 et 1909 qui contredise cela. Mais le sens populaire, aidé peut-être un peu par les théologiens, s'est quelque peu modifié depuis; il a fini par comprendre que les juges ont beau demander un véritable serment: dès lors que la loi en a enlevé ce qui en fait l'essence, ce n'est plus un vrai serment, mais un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue. De plus, puisqu'aucun juge n'oserait demander qu'on ajoutât à la formule ou au geste l'invocation expresse ou tacite de Dieu comme témoin, sentant trop bien que s'il faisait cela, il irait contre la loi et s'exposerait par là-même au moins à une sévère réprimande, on ne peut pas être tenu à faire ce que ni la loi ni les juges ne vous demandent, et par conséquent on peut bien s'arrêter à quelque chose qui n'est plus rien, la loi elle-même ayant démoli ce qui était et n'ayant rien reconstitué à sa place.

Donnons un exemple quelque peu similaire. La loi, en voulant laïciser le mariage, a bien prétendu vouloir et faire un vrai mariage; mais en est-ce un? Et celui qui voudrait s'en tenir là, quoiqu'il ne contractât pas un véritable mariage, irait-il contre la loi? Non, assurément, puisque la loi veut agir envers le mariage religieux comme si elle ne le connaissait pas, sinon pour exiger qu'il ne se fasse pas avant le mariage civil. Sans doute les chrétiens iront plus loin, ils iront se présenter devant le prêtre et feront un mariage religieux, c'est-à-dire un vrai mariage; mais la loi ne le demande pas. De même, ceux qui voudront faire un vrai serment y ajouteront l'invocation de Dieu; mais la loi actuelle et ses magistrats, quand bien même ils voudraient un vrai serment, ne les y obligeront jamais¹. Comme la plupart du temps (et c'est en cela qu'il y a différence avec le mariage) ceux à qui le serment est demandé n'ont aucun intérêt à faire un vrai serment, nous ne voyons pas pourquoi ils pourraient y être obligés. Ce qui montre une fois de plus que quand les lois veulent agir

contre Dieu et la religion, elles peuvent bien abattre et détruire, mais ne peuvent rien rebâtir ou reconstruire de solide. Le chapitre XIII d'Ezéchiël, 10-16, les peint merveilleusement quand il montre ceux qui veulent s'élever contre Dieu et tromper le peuple, bâtissant des murailles sans ciment, lesquelles n'ont aucune consistance et ne peuvent tenir debout.

Q. — On dit couramment que le saint sacrifice de la messe est offert successivement sur tous les points du globe sans interruption. Est-ce vrai? Dans quel pays du monde commence-t-on à célébrer la messe du dimanche?

R. — Presque toutes les nations civilisées ont aujourd'hui adopté une heure légale qui, sauf pour la France, est déterminée par l'heure de Greenwich ou de Londres. La planète terrestre a été partagée en 24 fuseaux horaires compris entre les 1^{er}, 15^e, 30^e... degrés de longitude. Ainsi l'Angleterre, la Belgique, l'Espagne et le Portugal règlent leurs horloges sur l'heure de l'*Europe occidentale*; l'Allemagne, la Suisse, l'Italie, etc., ont l'heure de l'*Europe centrale*, en avance d'une heure sur la précédente; la Russie, la Turquie d'Europe, etc., avancent de deux heures. La France a conservé l'heure de Paris, en avance de huit minutes environ sur celle de Londres.

Il est admis que pour le jeûne eucharistique et les offices liturgiques on peut suivre l'heure nationale. C'est d'elle seule que nous nous occuperons.

Remarquons d'abord que les 11^e et 12^e fuseaux Est et Ouest ainsi que le méridien des antipodes ne comprennent aucune terre habitée, ou tout au moins aucune terre civilisée; inutile d'en parler. Les villes extrêmes que nous ayons à considérer sont d'une part Tokio et Melbourne, en avance d'environ 9 h. 30 sur Londres et Paris, et d'autre part San-Francisco, en retard de 8 h. 20. Par suite, le dimanche commence au Japon 9 h. 30 avant de commencer à Paris ou à Londres, et il finit en Californie 8 h. 20 plus tard. Ainsi, quand il est midi le jour de Pâques à Paris, tous les chrétiens du monde sont au jour de Pâques, les Orientaux au soir et les Américains au matin de la fête.

Quant au cas de l'aumônier de marine qui s'en va par exemple de Chang-Hai en Amérique par l'Océan Pacifique, il devra, après avoir traversé la ligne des Antipodes, redoubler le jour écoulé, et réciter deux jours de suite le même office; sa semaine comprendra huit jours. De sorte qu'un prêtre qui ferait le tour du monde en s'avancant vers l'Est pourrait célébrer la sainte messe une fois de plus que les autres prêtres.

Remarquons que quand il est 8 h. du soir à Paris, il est 11 h. 40 du matin à San-Francisco et 5 h. 30 du lendemain matin au Japon; le saint sacrifice de la messe peut donc très bien être offert à chaque instant sans interruption.

¹ La loi ne demande généralement plus de serment aux accusés, mais elle en demande encore aux témoins.

Q. — 1^o Est-il vrai, comme semble le dire la *Nouvelle Revue Théol.* (février 1909, p. 110), qu'il y aurait parfois, de la part du confesseur, imprudence à vouloir faire porter le repentir spécialement sur la violation d'un précepte particulier ?

Il me semble que Noldin (*De Sacramentis*, p. 281, n^o 249, a) ne serait pas de cet avis, car il écrit : « Etsi ad justificationem... obtinendam, non requiritur ut dolor explicitus se extendat ad omnia peccata mortalia, per se tamen utilissimum et valde suadendum ut poenitens singula peccata recogitet et omnia et singula detestetur. »

De même, Tanquerey, *De Poenitentia*, n^o 19 ; Berardi, *Praxis*, t. v, p. 21, n^o 22 ; d'Annibale, *Summula*, t. III, n^o 812.

2^o Est-il vrai qu'il y aurait également parfois imprudence à exiger du pénitent plus que des résolutions, des promesses de ne plus tomber en tel péché spécialement désigné ? (*Ibid.*)

S'il n'est pas prudent de faire promettre au pénitent qu'il fera des efforts pour s'amender, comment saura-t-on qu'il a le ferme propos ? Frassinetti (*Théol. morale*, t. II, p. 26 et p. 168) parle bien de promesse. L'*Ami*, 1899, p. 671, parle d'un confesseur qui exige une promesse de s'amender, et il ne condamne pas cette manière d'agir. Par contre, d'autres auteurs disent qu'il ne faut pas demander de ces promesses. *Quid in pravi ?*

3^o L'*Ami*, 1908, p. 1001, dit : « La règle générale est qu'à moins qu'il ne s'agisse d'une utilité publique préférable à l'utilité particulière, il ne faut pas instruire ceux qui sont dans la bonne foi. »

Cette règle s'applique-t-elle bien au précepte de la messe dominicale ? Il semble que non. La même *Nouv. Revue théologique* (loc. cit.) dit : « Quant à instruire coûte que coûte du précepte touchant la messe... cela s'imposera souvent. » De fait, peut-on vraiment admettre la bonne foi dans ces gens qui ne viennent pas à la messe ? Dès le catéchisme et sans cesse depuis, on leur a répété qu'ils étaient obligés, sous peine de péché grave, de venir à la messe.

4^o Quand et jusqu'où l'utilité publique (bien commun) peut-elle et doit-elle influencer sur la conduite d'une personne et lui faire une obligation de s'abstenir de ce qui nuirait à la communauté ? (Par ex., une danseuse qui introduit des danses de caractère ; — une personne qui va à un mauvais théâtre et en entraînera d'autres par son exemple ; — une personne qui s'abstient de la messe au scandale de ses voisins, qui fait ostensiblement gras, etc.).

5^o Et par conséquent, jusqu'à quel point le bien de ma paroisse peut-il influencer sur l'absolution à donner ou à refuser à cette personne ?

Vous avez traité cette question, mais indirectement, en 1897, p. 717. Serait-ce indiscret de vous demander de la traiter de nouveau, directement et *ex professo* ?

R. — Ad I. L'affirmation de la *Nouvelle Revue Théologique* peut très bien s'accorder avec ce que disent Noldin, Berardi, Tanquerey et d'Annibale. Voyons donc ce qui doit être enseigné à ce sujet et ce sur quoi s'accordent tous les théologiens.

Il est absolument sûr que la contrition, pour être bonne et suffisante au pardon qui sera donné par l'absolution, doit être *universelle*, c'est-à-dire s'étendre au moins à tous les péchés mortels commis et non encore absous. Et dans ce sens il est très vrai qu'il serait imprudent de faire porter le repentir spécialement sur la violation d'un précepte particulier, en s'arrêtant là, c'est-à-dire sans parler des motifs généraux qui doivent exciter à regretter tous les péchés mortels commis contre d'autres commandements. Mais si avec

cela on a commencé d'abord par des motifs généraux qui portent au regret de tous les péchés mortels et au bon propos de n'en plus commettre aucun, il ne serait pas du tout imprudent de s'arrêter ensuite spécialement à un péché qui a été ou plus grave ou plus fréquent que les autres, ou même la cause des autres, afin d'exciter sans doute à ne plus commettre à l'avenir aucun péché mortel, mais spécialement celui-là. La contrition n'en sera que plus forte, et le bon propos plus efficace ; de même qu'il serait bon aussi, comme le dit Noldin, que le pénitent pensât à chaque péché en particulier, et fit porter le regret sur tous et sur chacun en particulier, quoiqu'il ne soit pas absolument nécessaire, si l'on a un motif général qui les embrasse tous, de penser à chacun en particulier.

Pour nous, nous croyons qu'il est moralement impossible d'avoir une vraie douleur, souveraine et surnaturelle, d'un péché mortel, sans l'avoir de tous, et cela d'après le Concile de Trente qui définit ainsi la vraie contrition (sess. XIV, chap. IV) : « Contritio est animi dolor et detestatio de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cætero... et in homine post baptismum lapso præparat ad remissionem peccatorum, si conjuncta sit cum fiducia divinæ misericordiæ et voto præstandi reliqua quæ ad rite suscipiendum sacramentum poenitiæ requiruntur. » Or, si la vraie contrition est une douleur de l'âme jointe au ferme propos de ne plus jamais commettre aucun péché mortel, ferme propos qui naît de cette contrition, il faut qu'elle soit au moins implicitement universelle. Comment en effet sans cela pourrait-elle donner naissance à un bon propos universel ? Et comment sans cela pourrait-elle préparer à recevoir la rémission de tous les péchés ?

Plus loin, le Concile déclare que même la contrition imparfaite provenant de la considération de la laideur du péché, doit exclure toute volonté de pécher à l'avenir et être jointe à l'espoir du pardon. Donc, même quand elle provient de la laideur du péché, ce doit être en tant que ce péché déplaît souverainement à Dieu et brise son amitié qu'on veut recouvrer par l'obtention du pardon. Et nous voilà encore arrivés à un motif au moins implicitement universel et s'étendant à tout ce qui brise l'amitié de Dieu qu'on veut recouvrer.

Enfin, comment cette contrition serait-elle un don surnaturel du Saint-Esprit qui veut nous réconcilier avec Dieu, si en détestant un péché mortel on conservait de l'attache à un autre péché mortel, laquelle attache empêcherait toute réconciliation avec Dieu ?

Il n'en est pas moins vrai qu'il est dangereux et imprudent, quand on a commis plusieurs péchés mortels, de s'attacher à faire porter le repentir spécialement et en quelque sorte uniquement sur un seul, de peur que si l'on conserve encore de l'attache volontaire à un ou plusieurs autres, on n'ait aucune contrition surnaturelle et

souverain, même de celui sur lequel on l'a voudrait spécialement faire porter. C'est dans ce sens qu'il faut entendre la *Nouvelle Revue Théologique*. — Mais ce n'est plus dangereux, ce peut même être excellent, si la contrition part d'un motif général qui vous fera détester souverainement tous les péchés mortels, et plus spécialement celui qui peut être la source et la cause des autres, et qu'on veut éviter d'abord, pour être plus sûr d'éviter les autres.

Ad II. Il est certain que le pénitent doit avoir un *bon propos* qui puisse suffire à la rémission de ses péchés. Le Concile de Trente n'en demande pas davantage, et le confesseur doit s'assurer au moins d'une certaine manière que le pénitent l'a bien, par exemple en l'interrogeant, si ce bon propos ne paraît pas dans la manière de se confesser, de s'exprimer, dans la tenue, etc.

Il est certain d'un autre côté que *résolution*, *bon propos* et *promesse* ne sont pas tout à fait la même chose. Une *résolution* peut être un simple projet ou dessein de faire ou de ne pas faire telle chose, sans qu'il y ait là rien de fermement arrêté. Le *bon propos* est au moins une résolution fermement arrêtée dans l'esprit ou la volonté, soit au moins de ne jamais faire de péchés mortels, ce qui est toujours nécessaire, soit de ne jamais faire de péchés véniels volontaires et réfléchis, soit d'éviter tel genre de péché véniel en particulier, soit enfin, si on veut le porter plus loin pour avoir la rémission des plus petites fautes, de faire tous les efforts moralement possibles pour éviter les moindres péchés. Et cette volonté ferme qui existe en ce moment pourrait fort bien, par suite de l'inconstance de cette même volonté, ne plus exister dans huit jours, ou même dans quelques heures. Une *promesse* enfin est un engagement par écrit ou par parole de faire quelque chose; par là-même, une promesse semble ajouter au bon propos.

Le confesseur doit s'*assurer*, ainsi que nous l'avons dit, au moins de la contrition et du bon propos. Par là-même, s'il en doute, il doit demander au pénitent s'il est bien déterminé *présentement* à ne jamais commettre de péchés mortels; ou, s'il n'a confessé que des péchés véniels, s'il est bien et fermement résolu présentement d'éviter tout péché véniel volontaire et réfléchi, ou les péchés véniels les plus graves, ou de faire tous ses efforts pour ne plus donner consentement à ce qu'il saurait être péché.

Il est certain que le confesseur n'a pas le droit d'*exiger* plus que le bon propos, et par conséquent d'*exiger* des promesses de celui qui croirait par là s'imposer une obligation nouvelle qui violée serait une faute de plus pour lui. Mais il y a une différence entre « *exiger* » et « *demandeur* amicalement et paternellement » une promesse faite à Dieu et au prêtre comme représentant de Dieu. Et quand le confesseur, qui doit prendre les intérêts spirituels du pénitent, se trouve en face d'une personne faible et encore un peu irresolue,

qu'une promesse fixera davantage (quoiqu'elle sache fort bien, ou que le confesseur puisse lui faire comprendre, que c'est simplement une affaire d'honneur devant Dieu, et que quand même elle ne serait pas absolument fidèle, elle ne commettrait pas pour cela un nouveau péché), pourquoi ne lui demanderait-il pas cette promesse qui doit affermir ou augmenter l'énergie de sa volonté pour le bien? Le confesseur en effet doit avoir une certaine latitude et pouvoir prendre les meilleurs moyens de procurer le bien spirituel de ses pénitents.

Ad III. Nous avons relu notre article des p. 1000-1002 de 1908; et nous croyons n'avoir rien à y changer. Nous raisonnions avec un curé qui nous disait qu'évidemment ses paroissiens ne croyaient pas faire un péché mortel quand ils manquaient à la messe le dimanche: ce n'était pas à nous de le contredire, nous devions admettre simplement son affirmation, dont nous nous expliquions d'ailleurs très bien la possibilité à notre époque, sans cependant croire à une bonne foi absolue les exemptant toujours de tout péché, mais seulement à une certaine bonne foi, pouvant les exempter au moins la plupart du temps de péché mortel; et savoir si oui ou non il y a péché mortel, ne peut pas être regardé comme une chose accessoire, mais doit être regardé comme une chose essentielle.

Aussi nous ne nions pas l'affirmation de la *Nouvelle Revue Théol.*, « qu'instruire à ce sujet s'imposera souvent. » Oui, mais avec ménagements; oui, mais non pas au point de briser ce qui reste encore de bon et de religieux dans les âmes; oui, mais non pas au point de refuser brutalement la permission de communier à Pâques à ceux qui bien probablement n'ont pas fait un péché mortel dans ces manquements, ni au point de les rendre absolument incapables de communier encore une autre année, sans rien y gagner de plus.

Ad IV. C'est une chose où il n'est pas possible de donner des règles ou de poser des limites absolument déterminées, mais qu'il faut apprécier moralement et suivant les cas et les circonstances.

Voici ce que dit Noldin (n. 104) au sujet du scandale (c'est du scandale qu'il s'agit ici), et les autres théologiens sont d'accord là-dessus avec lui: « Scandalum erit grave vel leve, prout occasionem præbet graviter vel leviter peccandi; ergo gravitas scandali ordinarie desumenda est ex gravitate peccati ad quod alter incitatur, non ex gravitate actionis qua alter ad peccandum incitatur... *Ornamentum*, quia excipiendum est scandalum (passivum) quod ferè ex malitia vel nimia infirmitate oritur. » Et (n. 106) il ajoute: « Opéra non præcepta, sive bona, sive indifferentia tenemur omittere ad evitandum scandalum, si sine gravi incommodo fieri potest; cum gravi autem incommodo non tenemur. »

Il suit de là que les personnes dont vous parlez

ici sont tenues, sous peine de péché grave, de s'abstenir des actions mentionnées, à moins donc qu'il n'y ait de graves inconvénients pour elles (ce qui pourrait fort bien arriver, par exemple, pour certaines omissions de la messe dominicale), parce qu'il s'agit de péchés graves auxquels est exemple donne occasion et en entraîne d'autres. Sans doute, il y a des personnes qui peuvent aller à de mauvais spectacles sans pécher gravement elles-mêmes, parce que cela fera peu d'impression sur elles; mais combien de ceux qui y seront entraînés par l'exemple pécheront mortellement! Sans doute, beaucoup plus encore pourront assister à des danses de caractère sans pécher gravement, mais combien aussi y pécheront gravement et ne l'auraient pas fait si telle personne n'avait pas introduit ces danses, si sans elle ces danses n'auraient pas existé là!

Toutefois nous devons ajouter que, pour qu'il y ait faute grave, il faudrait que la personne qui agit ainsi ait prévu que ce qu'elle fait sera au moins bien probablement l'occasion de fautes graves de la part des autres, et qu'elle ait compris qu'à cause de cela elle ne devait pas agir ainsi.

Ad V. Le bien d'une paroisse n'influe pas, rigoureusement parlant, directement sur l'absolution à donner ou à refuser à une personne; mais plutôt indirectement, en ce sens qu'il y avait obligation grave pour elle de n'y pas donner de scandale grave et de ne pas contribuer à la pervertir, et que si elle l'a fait sciemment et volontairement, elle doit, si elle veut être absoute, s'en repentir et avoir le bon propos de ne plus recommencer et de réparer, si la chose est autant que la chose est moralement possible, le mal public qu'elle a fait.

Q. — Une maîtresse de maison confie à sa domestique une somme d'environ 100 fr. par mois pour les frais de cuisine. Cette domestique, économe et intelligente, arrive à économiser 3 ou 4 fr. tous les mois, grâce à son habileté personnelle, tout en ne faisant aucun tort à ses maîtres.

Comme c'est uniquement à son propre travail qu'elle doit cette économie, peut-elle en conscience garder la somme ainsi économisée?

R. — Ce qui pourrait faire quelque illusion, c'est le principe généralement admis que les fruits d'une industrie toute personnelle appartiennent à son auteur, qui, même quand il a été injuste pour le fond, n'est pas obligé de les restituer. Mais ici, dans une matière où tout à la fois l'orgueil et l'intérêt peuvent être en jeu, il est d'abord trop facile à la domestique de voir les choses autrement qu'elles ne sont, et de se croire une habileté exceptionnelle. Comment peut-elle être sûre qu'elle est plus industrieuse que toute autre, qu'elle fait des économies qu'aucune autre ne pourrait faire, et cela sans que ni la quantité ni la qualité de ce qu'elle sert en souffre le moins du monde? Si elle ne fait que ce qu'un certain nombre d'autres pour-

raient faire, on peut dire qu'elle ne fait que son devoir.

De plus, si elle est vraiment plus habile que les autres, elle doit aussi se faire payer des gages plus élevés; car les domestiques savent bien, dans leur contrat de louage, obtenir un prix proportionné à leurs talents, et quand elles pensent ne pas gagner assez, elles demandent davantage ou cherchent une autre place; en quoi elles sont pleinement dans leurs droits. Alors, si elles se font payer selon leur habileté et savoir-faire, de quel droit pourraient-elles recourir à la compensation occulte? Car c'est ici, on peut le dire, une sorte de compensation occulte qui n'a point les conditions requises pour qu'on puisse y recourir légitimement, à savoir, *ut debitum sit certum, strictum, hic et nunc exigibile, et non possit alio honestiori modo recuperari*, etc. Si d'ailleurs elle est déjà payée plus cher en raison de ses talents, peut-on lui reconnaître le droit de se faire payer deux fois: une fois ouvertement, d'accord avec sa maîtresse, et une seconde fois subrepticement?

Enfin, n'y a-t-il pas là un abus de confiance? Car ou bien sa maîtresse lui fait rendre compte de l'emploi de son argent: et alors elle ne peut garder ses 3 ou 4 fr. par mois que grâce à quelque mensonge ou quelque rouerie que nous ne saurions approuver. Ou bien elle ne lui fait rendre aucun compte, se fiant pleinement à son savoir-faire et à sa probité, et la croyant incapable de garder quelque chose pour elle en cachette: et alors surtout il y aurait abus de confiance.

Nous croyons qu'une domestique doit toujours agir dans l'intérêt de sa maîtresse; si elle a des achats à faire, veiller à n'être trompée ni pour la quantité, ni pour la qualité, ni pour le prix, et marchander au besoin comme elle le ferait pour elle-même, mais au nom et pour l'intérêt de sa maîtresse. De même, dans la manière de faire sa cuisine ou son ouvrage, elle doit faire tout pour le mieux et le plus économiquement possible. Après il lui est toujours loisible de dire à sa maîtresse ce qu'elle a fait dans l'intérêt de la maison pour lui économiser quelque chose, et se sera à sa maîtresse de juger si elle doit l'en récompenser, ou à elle, si la maîtresse ne lui donne rien en plus, de lui faire une demande soit de bénéfice, soit d'augmentation de gages, si elle croit en mériter. Voilà les seules choses qui nous semblent loyales et honnêtes.

Et un motif pour lequel les prêtres ne doivent ni approuver ni encourager les petites roueries, les petits détournements, les petites retenues des domestiques, c'est que si cela finissait par se connaître (ce qui arrive presque toujours un peu plus tôt ou un peu plus tard) et que la domestique dise que son confesseur l'a approuvée, ce qui ne manquerait peut-être pas d'avoir lieu, on pourrait fort bien s'en scandaliser. Les prêtres d'ailleurs devraient toujours chercher à relever l'esprit des domestiques et à le surnaturaliser.

Tout ce que nous pourrions considérer ici, c'est

que le confesseur ayant obtenu de sa pénitente qu'elle ne continuât pas ce petit manège, s'il croyait qu'elle a été de bonne foi pour le passé, et que dans le fait la maîtresse n'y a rien perdu parce que réellement la domestique a économisé plus qu'une autre à sa place n'aurait fait, fût bien moins exigeant pour la restitution, en supposant avec raison que la maîtresse elle-même, si elle connaissait tout, ne serait pas plus exigeante.

Q. — Quand on va se confesser, y a-t-il obligation certaine de prier pour obtenir la grâce de faire une bonne confession ?

Dans l'affirmative, la prière à faire doit-elle être faite en vue de la confession, pour obtenir la grâce d'une bonne confession ? Ou bien la prière faite v. g. le matin, sans qu'on ait pensé alors à la confession qu'on fera le soir, ne suffit-elle pas ? Est-ce certain ? Ou bien est-il certain qu'elle ne suffit pas ? Ou bien y a-t-il controverse sérieuse ?

Cl. Marc (n. 549) dit : « *Præceptum orandi per accidens obligat in statu peccati mortalis ad impetrandam gratiam penitendi sicut oportet.* »

Pourquoi le précepte de la prière, quand celui qui va se confesser est déjà en état de grâce, n'existe-t-il pas ? Prière de citer des auteurs dans votre réponse.

R. — Cher confrère, vous nous posez des questions bien précises et vous nous priez de vous citer des auteurs. Mais vous devez savoir qu'il n'est pas un seul théologien qui traite sérieusement ces questions, et si même quelque théologien les traitait, d'autres les traiteraient après lui et alors vous ne nous les poseriez pas.

Les théologiens vous diront simplement, — et encore plus ou moins vaguement ou plus ou moins expressément, — qu'il y a obligation de prier *per accidens* quand il faut accomplir un précepte ou qu'on veut faire un acte qui demande la prière. Les catéchismes et surtout les livres de piété disent plus expressément qu'il faut prier avant d'aller à confesse et demander à Dieu la triple grâce de bien connaître ses péchés, de les regretter et de les bien confesser; mais ne traitent pas du tout la chose théologiquement, et l'entendent plus souvent d'une obligation de convenance que d'une obligation stricte sous peine de péché.

Il est sûr que la contrition est absolument nécessaire pour recevoir l'absolution, comme matière du sacrement, quelques-uns disent comme condition essentielle. Il n'est pas moins certain que la contrition doit nécessairement être surnaturelle; or nous ne pouvons pas avoir par nous-même ce qui est surnaturel, puisque c'est au-dessus de nous et même au-dessus de toute force créée; par là-même nous ne pouvons avoir la contrition que si Dieu nous la donne. Assurément Dieu pourrait bien nous la donner sans que nous la demandions, mais il n'y est point obligé; ce serait donc une imprudence et une présomption d'y compter sans la demander. Par conséquent de soi ce serait un péché de se confesser sans prier, à moins qu'on ne voulût pas recevoir l'absolution.

Mais de quelle manière est-on *obligé* de deman-

der la contrition ? C'est ce qu'on ne saurait définir, et l'obligation ne peut pas être la même pour tous; elle dépend des besoins et surtout des connaissances religieuses qu'on a. Les uns peuvent être obligés de la demander explicitement, et d'autres seulement implicitement. On peut dire qu'en général Dieu dans sa bonté se proportionne à la connaissance, aux besoins et à la bonne volonté de chacun. D'ailleurs tous ceux qui veulent se confesser sérieusement ne le font jamais sans prier et demander explicitement ou implicitement ce qui est nécessaire pour recevoir le pardon de leurs fautes; ceux qui sont instruits demandent expressément la triple grâce dont nous avons parlé; ceux qui le sont un peu moins demandent de faire une bonne confession et d'obtenir le pardon de leurs fautes; ceux qui le sont encore moins récitent quelque prière comme préparation, et de plus on dit le *Confiteor* avant de se confesser et l'acte de contrition au moment où l'on va recevoir l'absolution, avec le désir d'être pardonné. Enfin, quand c'est le prêtre qui prépare quelque pénitent qui ne s'est point préparé du tout, il doit lui dire de bien demander à Dieu de lui donner la contrition ou regret de ses fautes et de les lui pardonner, puis il l'excite à la contrition et au bon propos par des paroles qui sont de nature à remuer et à toucher son cœur.

Q. — 1^o Comment est composé le chapelet de N.-D. des Douleurs dont vous parlez à la page 80 ?

2^o Comment le récite-t-on ?

R. — Ad I. *Composition du chapelet des Sept-Douleurs.* — Pour plus de sécurité, nous traduirons le n^o 170 de la *Raccoltà*, qui est consacré à la Couronne ou chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs.

ACTE DE CONTRITION. — O mon Seigneur, qui êtes parfaitement aimable, me voici en votre divine présence, tout contrit à la vue des fautes si nombreuses et si graves que j'ai commises contre vous ! Je vous en demande sincèrement pardon ; je me repens par pur amour pour vous et, à cause de votre infinie bonté, je les déteste et les ai en horreur plus que tout mal. Je préférerais mille fois être mort plutôt que de vous avoir offensé et je suis résolu à perdre la vie mille fois plutôt que de vous offenser encore. Mon Jésus crucifié, je me propose sérieusement de purifier sans retard mon âme dans votre sang précieux par le Sacrement de pénitence.

Et vous, cependant, ô Vierge très compatissante, Mère de miséricorde et Refuge des pécheurs, obtenez-moi, je vous en supplie, par vos douleurs si cruelles, le pardon de mes péchés, aujourd'hui que, priant selon les intentions du Souverain Pontife pour gagner les indulgences attachées à votre chapelet, j'espère obtenir par elles la rémission des peines dues à mes péchés.

I. Animé de cette confiance, je médite la *première* douleur qu'éprouva la très sainte Vierge, Mère de Dieu, quand, dans le temple, elle déposa son fils unique, Jésus, entre les bras du vieillard Siméon et entendit de lui ces paroles : *Un glaive de douleur transpercera votre âme*, paroles qui annonçaient la passion et la mort de son fils Jésus. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

II. La *seconde* douleur de la sainte Vierge fut la fuite en Egypte pour éviter la persécution du cruel Hérode qui, dans son impiété, voulait faire mourir Jésus, son fils bien-aimé. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

III. La sainte Vierge éprouva sa *troisième* douleur, quand, au temps de Pâques, après avoir visité Jérusalem avec saint Joseph son époux et Jésus son fils bien-aimé, elle perdit, en retournant à sa pauvre demeure, celui qui était tout son amour et le pleura pendant trois jours. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

IV. La sainte Vierge éprouva la *quatrième* douleur quand elle rencontra Jésus, son aimable fils, portant jusqu'au sommet du Calvaire sur ses délicates épaules la croix à laquelle il allait être attaché pour les péchés du monde. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

V. La sainte Vierge éprouva la *cinquième* douleur quand elle vit son fils, élevé sur l'arbre de la croix, laissant couler son sang de son très saint corps et mourant après trois heures d'agonie. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

VI. La sainte Vierge éprouva la *sixième* douleur quand elle vit son fils percé d'une lance et que descendu de la croix, il fut remis sur son sein très pur. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

VII. La sainte Vierge, notre souveraine, l'avocate spéciale de ses serviteurs et de tous les pauvres pécheurs, éprouva la *septième* et dernière douleur quand elle vit comment le très saint corps de son fils Jésus fut déposé dans la tombe. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

On récite ensuite trois *Ave Maria*, pour vénérer les larmes que Marie versa dans ses douleurs, pour obtenir la grâce d'un vrai repentir et gagner les indulgences.

✓ Priez pour nous, Vierge très affligée.

R Afin que nous devenions dignes des promesses de J.-C.

PRIONS. — Seigneur Jésus-Christ, nous vous le demandons en grâce, que la B. V. Marie, votre Mère, dont l'âme très sainte a été transpercée d'un glaive de douleur pendant votre passion, soit notre médiatrice auprès de votre miséricorde, maintenant et à l'heure de notre mort. Par vous, Jésus-Christ, sauveur du monde, qui vivez et réglez avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Beringer fait observer que, dans les brefs relatifs aux indulgences de la Couronne des Sept-Douleurs, il n'est question ni de l'acte de contrition ni de l'oraison finale et que par conséquent ces prières ne sont pas nécessaires pour gagner les indulgences¹.

Ad H. *Manière de réciter le chapelet des Sept-Douleurs*. — 1^o Pour le chapelet :

a) Il faut un chapelet béni par la formule *spéciale*, même pour ceux qui tiennent le pouvoir de bénir directement du Saint-Siège.

Les supérieurs de l'Ordre peuvent déléguer soit leurs religieux, soit des prêtres étrangers ; dans ce dernier cas toutefois, les fidèles ne gagnent point les indulgences des nos 8 et 9 du Sommaire des indulgences.

b) Il faut *tenir le chapelet à la main* pendant la récitation ; mais si deux ou plusieurs personnes le récitent en commun, il suffit que l'une d'elles ait le chapelet à la main pour diriger la récitation, et que les autres s'unissent à la prière en écartant toute occupation qui empêcherait le recueillement intérieur.

2^o Pour la *récitation*. — Pour gagner les indulgences du chapelet des Sept-Douleurs, il est nécessaire, non seulement de réciter les *Pater* et les *Ave* prescrits, mais encore d'*annoncer* et de *méditer* les principales douleurs que la sainte Vierge a ressenties pendant la vie et à la mort de son fils.

Cependant, en vertu d'une concession de Léon XIII en date du 13 mai 1886, ceux qui sont empêchés, pour un motif quelconque, de méditer les sept douleurs de la sainte Vierge, peuvent gagner les indulgences des nos 1, 2, 3, 6, 7, pourvu qu'ils accomplissent les autres œuvres prescrites.

Q. — Dans son n^o du 14 mai 1908, p. 453-4, l'*Ami* répond bien sommairement à cette question : « Peut-on permettre des remèdes contre la conception... et en même temps tolérer l'usage du mariage entre les époux ? »

Au risque de m'attirer la petite remontrance qu'elle a valu au confrère, je me permettrai de prendre la question à mon compte en la précisant davantage.

Une pénitente expose au confesseur que son mari souffrant d'une maladie contagieuse et lui ayant même communiqué un commencement d'infection, le médecin lui prescrit à l'avenir une injection antiseptique immédiatement *ante copulam*, et cela chaque fois, bien entendu.

Sachant que du même coup elle tue le *semen*, elle demande si le remède est licite. Que lui répondre ?

R. — Principia recolantur ad rem spectantia. Certum est sane non prohiberi appositionem causæ duplicem habituræ effectum, unum scilicet malum et alterum bonum, ea tamen lege ut duplex effectus æque immediate procedat a causa, id est, ut effectus malus non adhibeatur tanquam medium ad effectum bonum obtinendum.

Jamvero, in casu nostro, injectio antiseptica causa est ex qua duplex oritur effectus : præservatio mulieris a contagione, et occisio seminis ; quæ quidem duo sunt distincta et ab invicem causaliter per se loquendo independentia. Non enim occiditur semen *ut* conjux præservetur ; idcirco effectus malus (occisio seminis) non est medium respectu præservationis obtinendæ, sed per accidens se habet ad illam.

Tota igitur difficultas, non in hac objectiva consideratione sistit, sed in solvenda altera questione, videlicet : utrum, in casu, causa proportionata (sufficiens gravis) habeatur tolerandi seminis occisionem, ex opere directe volito et posito, injectionis præservativæ securitatem.

Et primo, num teneatur mulier hujusmodi subire copulam, vel aliter : num jure suo possit vir illam exigere ? Videtur negative respondendum, excepto fortasse urgenti periculo incontinentiæ. Quoties enim maritalis coitus grave damnum moraliter certum affert uxori, fit eo ipso ex parte viri illicitus, et sane mulier licite damno imminenti resistit.

Dices fortasse damnum injectione præcaveri. Utique ! Sed præcise, injectio, quæ adhibetur ut medium immunitati consequendæ aptum, non potest separari a malitia morali quæ ipsi inhæret in quantum est primario fini matrimonii contraria. Conceditur occisio seminis per se non intendi nec esse realiter medium respectu immunitatis. Nihilominus inseparabiliter habetur hæc occisio cum immunitate et ponitur, etsi voluntate indirecta tolerantia, obstaculum quod essentiali fine suo copula defraudatur, et hoc est sane malum in

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 507, note 1.

lege naturali gravissimum. Quorsum, quæso, in muliere necessitas illud malum tolerandi ex sua positiva actione egressurum, dato quod aliud sit in promptu remedium simpliciter honestum, a contagione præservativum, scilicet abstinencia a coitu ?

Ex his relinquitur, per modum generalis regulæ, illicitam esse injectionem anti-septicam in casu, saltem quoties agitur de consuetudine copulæ ordinaria.

Quid autem decidendum, si fortasse adsit gravis ratio tolerandi prædictum grave malum injectionis, nimirum imminens incontinentiæ periculum ? Attendat lector. Quæstio non est de excusatione a « remedio ordinario concupiscentiæ » petita, quæ non sufficeret, sed expresse de periculo urgenti peccandi propter incontinentiam.

Salvo meliori iudicio, licitam censeo injectionem, eo quod proportionate gravis videatur ratio tolerandi malum quod in violatione legis naturalis invenitur. Jure suo posset uxor copulam fugere, quidquid eveniat marito. Consentientem caritas excusat, tum in ipso consensu, tum in opere injectionis apposito, ut marito mortale dampnum animæ præcaveat. Sed his obiter dictis per modum exceptionis, stat conclusio : Regulariter injectio antiseptica, seminis occisiva, in usu consueto matrimonii est illicita.

Q. — 1^o Les membres d'un bureau de bienfaisance peuvent-ils être autorisés à accepter la dévolution de legs faits à la fabrique avec charge de messes, bien qu'ils sachent qu'ils ne pourront pas s'acquitter de cette charge ? Bien entendu, tous ces membres sont décidés à réparer l'injustice de la loi dès qu'ils le pourront.

2^o Quand on joint ensemble plusieurs scapulaires, est-il requis que les deux cordons soient attachés à tous les scapulaires ?

R. — Ad I. C'est à l'évêque qu'ils doivent demander leur ligne de conduite. S'il y a utilité, l'évêque consultera le Saint-Siège.

Ad II. Il faut que tous les scapulaires soient attachés aux cordons ¹.

Q. — Où se trouvait l'humanité du Sauveur pendant les 40 jours qu'il passa sur la terre après sa Résurrection ?

R. — L'humanité sainte du Sauveur, pendant le temps des Apparitions, était là où celles-ci avaient lieu. Que devenait-elle dans les intervalles ? Peut-être favorisait-elle de visites prolongées la Sainte Vierge ou des disciples privilégiés, ou encore les âmes des justes dans les Limbes, comme le suppose Billuart ².

Peut-être, comme d'autres l'ont pensé ³, « aimait-elle à parcourir invisiblement les lieux témoins de

ses travaux, de ses humiliations et de ses souffrances, ou bien se plaisait-elle déjà à visiter tous les lieux de l'univers prédestinés à jouer un grand rôle dans la sanctification des hommes, »

Il vous est loisible, cher confrère, d'admettre celle de ces hypothèses qui vous plaira davantage, ou même de vous en créer de toutes pièces une nouvelle. Mais si vous voulez m'en croire, vous vous en tiendrez à ce que dit saint Thomas : « Incognitum autem est quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cum hoc Scriptura non tradat, et in omni loco sit dominatio ejus ⁴. »

Q. — La suppression des Fabriques nous a laissés, sans contrôle immédiat, l'administration des divers revenus de la paroisse. Il s'en est suivi des interprétations très larges, sur l'usage que nous, curés, nous devons faire de ces revenus. — Un de mes confrères affirmait dans une réunion qu'il ne faisait pas de comptes ; les quêtes, les produits des chaises, etc., il les gardait, et se croyait libéré de toute obligation dès lors qu'il payait les objets nécessaires au culte. — D'autres s'autorisaient à faire facilement des virements en leur faveur, allocation pour ceci, dédommagement pour cela. — D'autres prélèvent une partie des quêtes du Carême pour la quête du Denier du Culte. — Tous, j'en suis certain, trouvent des principes qui éclairent ou illusionnent leur conscience.

Prière de vouloir bien nous fixer : 1^o sur la nature et l'étendue de l'obligation que nous avons de verser la totalité des quêtes destinées à l'Evêché ; 2^o sur les principes qui doivent dicter le cours dans l'administration des revenus.

R. — La Séparation n'a rien changé aux règles du droit concernant l'emploi des deniers des églises et des quêtes. Voilà une réponse générale. — Quant à étudier les cas particuliers et à prononcer absolution ou condamnation, nous ne le pouvons pas sans avoir entendu les explications de chacun des intéressés : ce qui est en dehors de notre rôle.

Q. — Un protestant, marié à une protestante devant le ministre, a depuis divorcé, et a vécu ensuite maritalement et sans lien civil avec une femme libre, avec laquelle il est venu se fixer dans une paroisse. Il n'a eu d'enfants que de la seconde femme.

Cet homme dont les talents ont été utilisés dans une œuvre catholique, parle d'abjurer le protestantisme et de faire bénir et légitimer par l'Eglise sa seconde union.

Puis-je accueillir sa proposition ? Son premier mariage est-il frappé de nullité par l'empêchement de clandestinité au point de lui permettre de contracter mariage devant l'Eglise avec sa seconde femme ?

R. — Il faut obtenir de l'autorité ecclésiastique une déclaration de nullité du mariage.

¹ S. Theol., III^e P., q. 55, art. 3, ad 3.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 maii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATRIER

LIMOGES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

¹ Tachy, *Les Confréries*, n. 175. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 549.

² De *meritis Christi*, diss. XII, art. v.

³ Cf. Lesêtre, *N.-S. J.-C. dans son saint Evangile*, III^e Part., ch. II.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'origine de l'Indulgence de la Portioncule. — II. Le silence des premiers historiographes franciscains. — III. Le témoignage des BB. Benoît et Raynier d'Arezzo, en 1277. — IV. Autres témoignages de la même date. — V. Lettre de l'évêque d'Assise, au commencement du XIV^e siècle. — VI. Les saints Côme et Damien. — VII. La foi des Apôtres en la divinité de Jésus-Christ. — VIII. Origine de Versailles. — IX. Un historien anglais de Jeanne d'Arc.

I. — Il y a une question de la Portioncule. A dire vrai, comment n'y en aurait-il pas ? Tout ce qui est tradition est soumis à la « question » ; et l'Indulgence de la Portioncule est une des traditions les plus chères non pas seulement à la famille franciscaine, mais à toutes les âmes fidèles.

Ce qui est mis en question, c'est l'origine même de l'Indulgence actuelle, et non point sa réalité ou sa validité. La validité est hors de cause ; et, que l'Indulgence ait été concédée par un Pape contemporain de saint François ou par un Pape du XX^e siècle, peu importe *quoad valorem*. La question est de savoir si elle a été concédée du vivant de saint François, et à saint François lui-même, par Honorius III, comme le veut la tradition franciscaine.

Ce qu'il y a de curieux dans la controverse actuelle, c'est que la tradition a compté, parmi ses défenseurs, surtout des critiques protestants, et, parmi ses adversaires, surtout des critiques catholiques !

Du côté protestant, nous avons eu l'illustre auteur de la *Vie de saint François d'Assise*, publiée en 1894, M. Paul Sabatier, qui précisément, dans sa *Vie*, avait nié l'authenticité de la tradition franciscaine et qui, à quelques années de là, s'en est fait le défenseur très zélé¹ : — « Ce qui m'a

fait changer d'avis, écrit-il, c'est un peu l'étude isolée de chacun des témoignages traditionnels ; c'est surtout l'effort que je fis pour les classer dans leur ordre chronologique et organique. » (*Fratrisciscus Bartholi de Assisio Tractatus de Indulgentia S. Mariæ de Portiuncula*, Paris 1900, p. vi). — A sa suite, et après étude des sources publiées par lui, se sont rangés les protestants allemands Karl Müller et Zöckler.

Du côté catholique, et contre la tradition, nous avons le P. van Ortroy et les abbés Paulus (de Munich) et Kirsch (de l'Université de Fribourg de Suisse) : « L'indulgence de la Portioncule n'a pas le moindre rapport avec saint François ; comme fait historique, elle doit être retranchée définitivement de sa vie », écrit Kirsch (*Theologische Quartalschrift* de Tübingue, 1906, fascic. 1 et 2). — A eux il faut joindre l'illustre converti danois, Jörgensen, qui, dans sa *Vie de saint François*, nie, lui aussi, la tradition franciscaine¹, mais imagine une nouvelle théorie : c'est que l'Indulgence de la Portioncule n'aurait fait que remplacer l'Indulgence de la Croisade, après l'échec des Croisades et la chute de la dernière forteresse chrétienne d'Orient (Saint-Jean-d'Acre, tombé aux mains des Turcs en 1291). L'Indulgence de la Croisade était confiée aux Franciscains ; la Terre Sainte perdue, l'Indulgence, dit-il, passa au Sanctuaire de la

¹ Ce qui n'empêche pas Jörgensen d'être un fervent de saint François, un de ceux qui ont le mieux contribué en ces derniers temps à faire connaître et aimer saint François en milieux protestants, suivant le vœu qu'il fit un jour :

« Représenter par tous les moyens de son art, dit-il, faire connaître au monde moderne le bonheur enivrant et l'idéal avec lequel le catholique doit envisager l'univers, idéal qu'il a ressenti en lui-même et qui a son expression la plus aimable dans la vie de saint François. »

Voir une caractéristique aussi juste qu'élogieuse de l'œuvre franciscaine de Jörgensen dans *Études franciscaines* d'octob. 1908 (article du P. Hilarin Felder, capucin). — Nous avons raconté longuement autrefois la conversion de Jörgensen au catholicisme (*Ami* 1906, p. 273-279). — Sa *Vie de saint François* vient d'être magnifiquement traduite en français par T. de Wyzewa, in-8 écu, richement illustré, 5 fr., Paris, Perrin (les lecteurs du *Correspondant* en avaient pu goûter déjà un bon chapitre dans le *Correspondant* du 25 mars).

¹ Comme aussi de diverses autres traditions franciscaines, contre des catholiques comme le trop fameux Kraus ou comme le P. van Ortroy, bollandiste (voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1901, p. 227).

Portioncule : hypothèse suggérée à notre auteur par une apparence de raison que nous dirons plus tard.

De doctes Franciscains viennent de soumettre la question à une nouvelle discussion : le P. Heribert Holzapfel (*Entstehung des Portiunkula-Ablasses*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, Quaracchi 1908) ; — le P. Leonhard Lemmens (*Die ältesten Zeugnisse für den Portiunkula-Ablasse*, dans *Der Katholik*, Mayence 1908) ; — le P. René (dans *Etudes franciscaines* d'octob. 1908), dont nous allons prendre le solide travail pour guide.

II. — Le grand, pour ne pas dire l'unique argument des adversaires de la tradition, c'est, comme on pouvait s'y attendre, l'argument négatif. Ni Thomas de Celano, ni l'auteur de la *Légende des Trois Compagnons*, ni saint Bonaventure en sa *Legenda*, ni les premiers chroniqueurs de l'Ordre (Bernard de Besse, Jourdain de Giano, Thomas d'Eccleston) ne font allusion au privilège accordé par le Pape au sanctuaire de la Portioncule ; donc...

Une fois de plus, on en est à demander ce que peut prouver un argument négatif de ce genre contre le fait positif d'une tradition historique constante. Les premiers biographes de saint François avaient, comme tout biographe, à faire un choix entre la multitude des traits qu'ils connaissaient de la vie du Saint ; et l'Indulgence de la Portioncule, pour précieuse qu'elle soit, a pu ne pas leur sembler un événement tellement extraordinaire ! Ils ont passé sous silence des faits bien autrement dignes d'intérêt. Ils étaient, dit le P. Lemmens, « plus préoccupés de nous représenter la belle âme du Saint que de nous apprendre les divers événements de sa vie. » Leur silence sur la célèbre Indulgence ne prouve nullement qu'ils en aient ignoré la concession.

Et la preuve, au contraire, qu'ils ne l'ont pas ignorée, c'est que l'un d'eux, saint Bonaventure lui-même, qui n'en a pas parlé dans sa *Legenda* destinée au grand public, en a écrit cependant une Lettre circulaire à ses Frères.

De cette Lettre de saint Bonaventure nous n'avons malheureusement pas le texte ; mais l'existence en a été révélée (en 1890) par le savant Bibliothécaire du Vatican, le P. Ehrle, qui en a trouvé la mention au catalogue des seize cent soixante-sept manuscrits appartenant en 1375 à la Bibliothèque papale d'Avignon. Le catalogue n'en précise pas la date ; tout ce que l'on peut dire, c'est qu'elle remonte au Généralat de saint Bonaventure, qui va de 1257 à 1274. Elle est ainsi la première attestation écrite que nous ayons de l'Indulgence de la Portioncule.

III. — Fort heureusement pour nous, des attaques se sont produites, dès le dernier tiers du XIII^e siècle, contre l'authenticité de notre Indulgence ;

et ce sont ces attaques qui nous ont valu la série de témoignages que voici.

L'Indulgence avait été accordée à saint François par le pape Honorius III quelques jours après son élection (à la fin de juillet 1216), promulguée par saint François également, le 2 août suivant, lors de la dédicace solennelle de Notre-Dame des Anges, en présence de sept évêques. Mais il n'en existait aucun document authentique : tout avait été réglé de vive voix entre le Pape et le Poverello. D'où les attaques qui se produisent soixante ans après.

C'est pour y répondre que Fr. Ange de Pérouse, Provincial d'Ombrie, en vertu d'une Ordonnance rendue par le Chapitre général de Padoue en 1277, recueillit, cette même année 1277, par devant notaire, les attestations des personnes qui à cette date étaient encore en état d'apporter un témoignage authentique.

Le premier témoignage est du B. Benoît d'Arezzo, auquel se joint celui du B. Raynier, en 1277. En voici la version française :

Au nom de Dieu, Amen. Moi, Fr. Benoît d'Arezzo, qui ai conversé avec saint François quand il vivait encore, et par la grâce de Dieu ai été reçu dans l'Ordre par ce très saint Père ; — moi qui ai été compagnon de ses premiers disciples, ai vécu avec eux, tant pendant la vie de notre saint Père que depuis sa sortie de ce monde, ayant eu avec eux de fréquents entretiens sur les secrets de l'Ordre, — je déclare avoir entendu souvent de la bouche de l'un d'entre eux, appelé Fr. Massée de Marignano, homme de vérité et de très sainte vie, que lui-même accompagna le Bienheureux François à Pérouse, devant le Seigneur Pape Honorius, quand le Saint demanda l'indulgence de tous les péchés pour tous ceux qui, contrits et confessés, viendraient à Sainte-Marie des Anges, autrement dite *Portiuncula*, le premier jour des Calendes d'août, depuis les vêpres de ce jour jusqu'aux vêpres du jour suivant. Cette Indulgence ayant été demandée avec autant d'humilité que d'insistance par le Bienheureux François, fut enfin concédée libéralement par le Souverain Pontife, bien que tout d'abord il eût objecté que ce n'était pas l'usage du Siège Apostolique de concéder une Indulgence de ce genre.

Moi, Fr. Raynier de Mariano d'Arezzo, compagnon de Fr. Benoît d'Arezzo, je fais la même déclaration que ci-dessus, ayant moi-même souvent entendu ce qui vient d'être relaté de la bouche du compagnon de saint François, Fr. Massée, avec qui j'ai été lié par une amitié toute spéciale.

Les présentes déclarations ont été faites près de la cellule de Fr. Benoît d'Arezzo, en présence de Fr. Compagno de Burgo, de Fr. Raynald de Castiglione, de Fr. Cäro d'Arezzo, de Fr. Homodeo d'Arezzo, de Fr. Aldebrandino de Florence, de Fr. Jacques de Florence, de Fr. Théobald d'Arezzo, de Fr. Bonaventure d'Arezzo, et de Fr. Massario d'Arezzo, appelés et requis exprès, l'an du Seigneur 1277, personne n'étant empereur, le Siège Romain étant vacant, indiction V, le dimanche dernier jour d'octobre. — Moi, Jean, notaire, fils de feu Canslates (?), j'ai assisté à ce qui vient d'être rapporté, et, par ordre du vénérable Fr. Benoît et de Fr. Raynier, je l'ai écrit et publié.

La portée de ce document est éclatante. Ce n'est point un simple récit historique, mais un témoignage rendu en vue d'un besoin actuel, urgent : tous les termes (on le sent à la lecture) en ont été soigneusement étudiés, pesés, de manière à exprimer toute la vérité, rien que la vérité.

Les deux témoins ne négligent rien de ce qui peut donner à leur déposition une force plus convaincante. Fr. Benoît a soin de rappeler qu'il a été reçu dans l'Ordre par saint François lui-même (en 1211); qu'il a été le compagnon de ses compagnons, *qui sociorum suorum socius fui*; que, du vivant du Séraphique Patriarche comme après sa mort, il s'entretint avec eux *de secretis Ordinis*; qu'enfin il entendit souvent, *frequenter*, le Fr. Massée, *qui fuit homo veritatis et probatissimæ vitæ*, attester qu'il accompagna saint François à Pérouse, lorsque celui-ci obtint d'Honorius III l'Indulgence de la Portioncule. Les détails qu'il donne sur l'entrevue du Saint et du Souverain Pontife sont d'une netteté et d'une précision remarquable : l'humilité de François, sa constance en face des objections des cardinaux, comme aussi la libéralité exceptionnelle du Pape, sont présentées avec un accent de sincérité indéniable. — Même concision, même souci d'établir la vérité dans la déposition de Fr. Raynier : il est, dit-il, *socius* du vénérable Fr. Benoît; il a entendu, lui aussi, *frequenter*, de la bouche du Fr. Massée ce que le Fr. Benoît vient de rapporter, et, détail qu'il a soin de ne pas omettre, il a été *amicus specialissimus* de ce Fr. Massée¹.

De cette pièce nous n'avons pas l'original, mais une copie. Mais, que de pièces historiques dont on n'a que des copies ! D'ailleurs, dit M. Sabatier, « cette copie, destinée sans doute à être suspendue, paraît contemporaine de l'original. L'écriture a tous les caractères des instruments rédigés en Ombrie vers la fin du XIII^e siècle. » Le P. Holzapfel l'a fait photographier pour la soumettre à l'examen de deux paléographes de Munich, dont l'un, spécialement versé dans l'étude des archives italiennes, « a déclaré formellement que ce document appartient à la fin du XIII^e siècle ; l'autre n'a pu se prononcer résolument sur ce point. »

Les dates qui terminent l'acte sont d'une rigoureuse exactitude : le 31 octobre de l'année 1277 était bien un dimanche; le Saint-Siège fut vacant, cette année-là, du 20 mai au 25 novembre; et Rodolphe de Habsbourg, élu en 1273, n'étant pas encore couronné, n'était que roi de Germanie, et non empereur : *nemine imperante*, dit notre pièce, *papa in ecclesia romana vacante, indictione quinta, die dominico ultimo octobris*.

On a objecté que la pièce nous présente le Fr. Massée comme étant déjà mort à cette date de 1277, tandis que Wadding le fait mourir en 1280. Mais il semble aujourd'hui établi que Wadding a confondu notre Fr. Massée, le compagnon de saint François, avec un autre religieux du même nom, qui mourut

en effet en 1280, mais en France et dans un couvent ayant appartenu autrefois aux Templiers, tandis que le Fr. Massée de Marignano, témoin de l'entrevue de saint François avec le Pape, vécut à Assise et y mourut, à une date que nous ignorons.

Le fait de la présence de saint François à Pérouse en juillet 1216, lors de la mort d'Innocent III (16 juillet) et de l'élection d'Honorius III (18 juillet), n'a pas été contesté. Il est affirmé par tous les premiers chroniqueurs franciscains. Eccleston, parlant de la mort d'Innocent III, ajoute : *In cujus obitu fuit præsentialiter Franciscus*. Saint François avait-il été appelé à Pérouse par le Pontife mourant ? ou bien, y était-il venu simplement pour faire confirmer par le Pape les décisions du dernier Chapitre (tenu à la Portioncule en mai) ? On ne sait. Toujours est-il qu'il vit le nouveau Pape : Jacques de Vitry, arrivé à Pérouse la veille de l'élection d'Honorius, ne se tient pas d'admirer la révérence dont le Pape et les cardinaux entouraient le Saint et ses disciples. C'est au cours d'une de ces entrevues, et à la suite d'une révélation reçue à Assise, en juillet 1216, que la tradition place la demande et la concession de la grande Indulgence.

On objecte les règlements édictés par le Concile de Latran l'année précédente (30 novembre 1215) et qui défendaient aux évêques, même réunis pour la consécration d'une église, d'accorder aux fidèles une indulgence de plus d'une année : *cum Romanus Pontifex*, ajoute le Décret, *qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consuevit observare*. — Mais quel argument veut-on tirer de là ? En limitant le pouvoir des évêques, le Pape s'engage-t-il à n'user du sien que suivant les règles qu'il leur a tracées ? Le même Concile avait également interdit la création de nouveaux Ordres religieux : *firmiter prohibemus, ne quis de cetero novam religionem inveniat* : ce qui n'a pas empêché nombre de nouvelles fondations de s'établir peu après avec l'approbation du Saint-Siège. Saint François connaissait le Décret de Latran sur les indulgences : c'est pourquoi il a dû mettre, à formuler sa demande, autant de constance que d'humilité : *quæ indulgentia cum fuisset tam humiliter quam constanter a beato Francisco postulata* : ces simples mots de notre document ne nous révèlent-ils pas assez la scène émouvante qui dut se passer entre le Souverain Pontife et l'envoyé de Dieu ?... Vaincu par la charité du Saint, Honorius finit par céder : *fuit tandem a Summo Pontifice liberalissime concessa*, non sans souligner ce qu'a d'extraordinaire une telle faveur : *quamvis diceret ipse Pontifex non esse consuetudinis Apostolicæ Sedis talem indulgentiam facere*, note le B. Benoît d'Arezzo, comme s'il eût voulu répondre par avance à la difficulté soulevée par nos critiques du XII^e siècle.

Une indulgence comme celle de la Portioncule était chose extraordinaire ; mais les indulgences plénières elles-mêmes étaient moins rares à cette date, que ne le supposent nos critiques. Il suffit

¹ Le B. Benoît d'Arezzo, entré en religion en 1211, — Provincial de la Marche d'Ancone en 1217, — probablement en 1221 Provincial de Terre-Sainte et de tout l'Orient, jusqu'en 1237; — de retour en Italie, semble avoir passé la plus grande partie de sa vie religieuse au couvent d'Arezzo sa patrie, où il mourut en septembre 1280 ou 1282.

Le B. Raynier, d'Arezzo également, prit l'habit vers 1258, et mourut à Borgo San Sepolcro, le 1^{er} novembre 1304.

d'ouvrir le Bullaire franciscain pour y trouver mentionnées, dans le cours du XIII^e siècle, une foule d'indulgences de cette nature accordées aux Inquisiteurs ou aux prédicateurs de la Croisade, sans même l'obligation de visiter une église.

On a objecté encore l'éclat du Grand Jubilé de 1300, et que ce Grand Jubilé n'aurait pas remué à tel point les foules si l'on avait su que depuis près d'un siècle il existait une autre Indulgence également pléniaire que l'on pouvait gagner chaque année à des conditions bien moins onéreuses. — Mais d'abord, il est hors de conteste que l'Indulgence de la Portioncule était connue bien avant 1300. Et il faut noter aussi que le Jubilé de 1300 durait toute l'année, tandis que l'Indulgence de la Portioncule était limitée à un jour. Et enfin, ne voyons-nous pas les Grands Jubilés attirer toujours à Rome des multitudes, malgré l'extrême facilité accordée aux fidèles de gagner des indulgences pléniaires ?

Si le témoignage de nos deux Bienheureux était un faux, il faudrait que le faussaire eût attendu, pour produire son œuvre, la mort de tous les signataires, c'est-à-dire au moins l'année 1310. Mais, à cette date où l'authenticité de l'Indulgence se trouvait confirmée par beaucoup d'autres témoignages, de quelle utilité aurait pu être ce faux ? Dira-t-on que l'Indulgence rencontrait encore des contradicteurs ? Mais comment un acte daté de 1277 les eût-il convaincus en 1310 ? N'auraient-ils pas été en droit de demander : « Pour quel motif avez-vous tenu si longtemps caché un témoignage aussi important ? » — Et il faut avouer que ce prétendu faussaire eût fait preuve, dans la rédaction de son acte, d'une insigne maladresse : qui l'empêchait, en effet, de faire dire au B. Benoît qu'il tenait ce récit, non pas de Fr. Massée, simple compagnon de saint François, mais de saint François lui-même ?

Aussi un des principaux adversaires de la tradition, le Dr Kirsch, a-t-il fini par se rendre et par dire que, contrairement à son opinion première, il tenait désormais ferme pour l'authenticité des témoignages apportés à partir de 1277¹.

Mais nous avons d'autres attestations.

IV. — Les BB. Benoît et Raynier d'Arezzo se bornent à rapporter le fait essentiel de la concession de l'Indulgence à saint François. Voici maintenant un témoin oculaire de la publication de l'Indulgence par le Saint, en présence de sept évêques.

C'est Pierre Zalfani, patricien d'Assise, personnage considérable dont plusieurs documents contemporains nous ont conservé le nom (sous Grégoire IX, il embrasse, avec plusieurs autres nobles de la cité, la cause du Pape contre l'empereur Frédéric II; le 15 septembre 1253 nous le trouvons

aux fêtes de la canonisation de saint Stanislas par Innocent IV). Voici la déposition qu'il fait en 1277 devant le même Fr. Ange, Provincial d'Ombrie :

En présence de Fr. Ange, ministre..., Pierre Zalfani a déclaré qu'il assista à la consécration de l'église de Ste-Marie de la Portioncule, et qu'il entendit le B. François prêcher au peuple devant sept évêques. Il avait une cédule à la main et il dit : — « Je veux vous envoyer tous en Paradis. Je vous annonce une indulgence qui m'a été accordée de la bouche même du Souverain Pontife, *annuntio vobis indulgentiam quam habeo ab ore Summi Pontificis*. Vous tous ici présents, et tous ceux qui viendront les années suivantes, à pareil jour, le cœur bon et contrit, obtiendront l'indulgence de tous leurs péchés. Je l'avais demandée pour huit jours, mais je n'ai pu l'obtenir. »

Comme c'est bien saint François ! Quelle simplicité ! quel accent joyeux dans sa charité pour les pécheurs ! — « Je veux vous envoyer tous en Paradis !... J'avais demandé pour huit jours, mais je n'ai pu obtenir. »

Un troisième témoignage va nous faire assister à l'entrevue même du Saint avec le Pape. Il est d'un laïque également, Jacques Coppoli, de Pérouse. Les copies que nous en possédons et qui sont du XIV^e siècle, ont malheureusement subi quelques variantes ou interpolations ; toutefois ces différences ne sont pas si essentielles qu'elles suffisent à faire révoquer en doute la valeur du document : « Son authenticité, dit M. Sabatier, ne paraît guère pouvoir être attaquée ; car, plus il contraste par sa simplicité avec les floritures des légendes (postérieures) au milieu desquelles il se trouve, plus on doit penser qu'il leur est très antérieur. » — En voici la version française, d'après la copie conservée au couvent d'Ognissanti à Florence :

Le seigneur Jacques Coppoli, de Pérouse, a dit à moi Fr. Ange, ministre des Frères Mineurs de la Province de saint François, devant Fr. Destalève, custode de Pérouse et Fr. Ange mon compagnon, — qu'un jour, en présence de sa femme, d'une autre dame et de Jacobucio, il demanda au saint Fr. Léon, compagnon du B. François, si l'indulgence qui est à la Portioncule était vraie. Celui-ci répondit affirmativement, et il ajouta :

« Le B. François m'a rapporté ceci, à savoir qu'il pria le seigneur Pape d'y attacher une indulgence, à l'anniversaire de la consécration de ladite église. Et le Pape répondit : — Combien veux-tu ? — Et le Pape parla d'une année, puis de trois, et ils allèrent ainsi jusqu'à sept. Et le B. François n'était pas content. Et le Pape dit : — Combien donc voudrais-tu ? — Et le B. répondit : — Je veux, s'il vous plaît, Saint Père, qu'en raison des bienfaits que le Seigneur a opérés en ce lieu, vous y placiez l'indulgence de tous les péchés. — Et le Pape répondit : — J'accorde qu'il en soit ainsi. — Mais les cardinaux, entendant cela, dirent au Pape de révoquer cette indulgence, parce qu'elle était au préjudice de la Terre Sainte. Et le Pape répondit : — Je ne la révoquerai point du tout, après que je l'ai accordée. — Ils reprirent : — Restreignez-la donc au moins autant que vous le pouvez. — Et le Pape dit alors qu'elle ne serait valable que pendant un jour naturel, à savoir depuis les premières Vêpres jusqu'aux sécondes. »

« Et comme le B. François s'éloignait, il entendit une

¹ Ich halte jetzt mit ihm (le P. Holzappel), entgegen meiner früheren Annahme, an der Echtheit der seit 1277 entstandenen Zeugnisse fest. (Dr Kirsch, *Literarische Beilage* de la *Kölnische Volkszeitung* du 5 mars 1908).

voix qui lui disait : — François, sache que cette indulgence, de même qu'elle t'a été donnée sur terre, de même elle est confirmée au ciel. — Et le B. François me dit, à moi, Fr. Léon, son compagnon : — Garde ceci secret jusqu'au jour de ma mort, parce que le temps n'est pas encore venu ; car cette indulgence restera cachée quelque temps, mais Dieu fera qu'elle soit manifestée. »

Fait au lieu du saint Fr. Gilles, près Pérouse, le XIV des calendes de septembre.

Jacques Coppoli n'a point mis la date de l'année ; mais divers indices permettent de conclure que son attestation est, comme les précédentes, de 1277. — La dernière phrase de saint François à Fr. Léon, *teneas hoc secretum*, etc., a été particulièrement maltraitée par les copistes ; et certaines variantes suspectes ont fourni des armes aux adversaires de la tradition. A en juger par le texte du manuscrit du couvent franciscain de Florence, le secret que saint François demande, se rapporte non à l'indulgence elle-même, mais à la confirmation céleste dont le Saint a eu révélation ; et quant aux mots qui suivent, *hæc indulgentia occultabitur ad tempus*, ils n'impliquent pas que saint François en ait voulu faire mystère absolu (puisqu'il l'a publiée lui-même quelques jours après et que la tenir cachée n'eût pas eu de sens), mais seulement qu'il évita de provoquer au loin un élan qui eût pu être nuisible à des intérêts supérieurs, comme il l'avait compris d'après les objections que les cardinaux élevèrent en sa présence. Seules les populations environnantes participèrent d'abord à l'insigne privilège. Ce n'est que plus tard, dans le déclin de l'idée de Croisade, que l'élan devient universel et que l'on voit accourir vers Assise, chaque année, de toutes les contrées de l'Italie, de la France et de l'Espagne, ces foules immenses qui font l'étonnement et l'admiration des chroniqueurs du temps. Et c'est devant cette affluence que s'élèvent aussi les doutes et les négations qui ont motivé, de la part des Supérieurs de l'Ordre franciscain, l'enquête dont on vient de lire quelques témoignages.

D'autres témoignages, de la même date ou à peu près, émanent du B. Jean de l'Alverne, du Fr. Oddo d'Aquasparta, du Fr. Pierre-Jean Olivi. Celui-ci a même composé, probablement vers 1279 ou peut-être vers 1287, tout un traité récemment découvert et publié par les soins du P. Jeiler en 1895 : *Quæstio hucusque inedita de veritate indulgentiæ vulgo dictæ de Portiuncula* : *An sit conveniens credere indulgentiam omnium peccatorum esse datam in ecclesia Sanctæ Mariæ de Angelis, in qua procreatus est Ordo Fratrum Minorum* ? — « Je ne connais rien de plus serré ni de plus vivant, dit M. Sabatier, que l'argumentation par laquelle Olivi répond à ses contradicteurs. Il faut lire et relire cela, pour comprendre ce qu'était pour les Franciscains Spirituels l'indulgence de la Portiuncule et retrouver chez un disciple bien authentique du Poverello l'émotion que celui-ci dut sentir à Pérouse, lorsque le Souverain Pontife la lui octroya. »

V. — Un dernier témoignage enfin, postérieur à ceux-ci, mais qui les résume et qui les authentique officiellement au nom de l'Eglise, c'est une Lettre de l'évêque d'Assise, Théobald, de l'Ordre des Frères Mineurs, transféré par Boniface VIII, en 1296, du siège de Terracine à celui d'Assise. Malgré l'enquête de 1277 et l'enthousiasme des foules, des voix discordantes continuaient à se faire entendre contre l'Indulgence. C'est pour y mettre un terme que Théobald écrivit sa Lettre, dont la date n'est pas fixée : d'après Benoffi, qui en vit l'original au couvent des Conventuels de Pérouse, elle aurait été écrite le 10 août 1310 ; d'autres ont assigné une date antérieure de quelques années ; ce qu'il y a de sûr, c'est que des exemplaires en avaient été délivrés dès 1310.

Voici comment l'évêque d'Assise expose le motif qui l'a poussé à prendre la plume :

Nous avons rapporté ce qui précède sur l'Indulgence, à cause des ignorants, afin qu'à l'avenir ils ne puissent plus s'excuser sur le doute, — et plus encore à cause des envieux et des contradicteurs qui, par leur mépris et par leurs calomnies empoisonnées, s'efforcent, en certains lieux, de détruire, de supprimer et de condamner cette Indulgence, quand toute l'Italie, la France, l'Espagne, les autres pays en deçà comme au delà des monts, quand Dieu lui-même, pour l'honneur de sa très Sainte Mère, de qui est venue cette Indulgence, la glorifient, l'exaltent et la propagent, presque tous les ans, *quasi annis singulis*, par des miracles nombreux et éclatants. Comment donc viendront-ils infirmer, par leurs insinuations pestilentielles, une Indulgence qui depuis si longtemps déjà s'est affirmée et confirmée à la face de toute la curie romaine ? Car le Seigneur Pape Boniface VIII lui-même a député solennellement ses nonces en ce dernier temps, qui l'ont proclamée publiquement en son nom et sur son ordre...

L'évêque d'Assise fait l'historique de la concession de l'Indulgence. C'est l'exposé officiel de la tradition :

Une nuit que le B. François était en prières dans l'église de Sainte-Marie de la Portiuncule, le Seigneur lui ordonna, dans une révélation, de se rendre auprès du Pape Honorius qui était alors à Pérouse, et de lui demander une indulgence pour la même église de Sainte-Marie de la Portiuncule, réparée par ses soins.

Dès le matin, le saint Patriarche appela Fr. Massée de Marignano, son compagnon, qui était auprès de lui, et allant trouver Honorius III, il lui dit : — « Très Saint Père, il y a peu de temps, j'ai réparé une église en l'honneur de la B. V. Marie ; je supplie maintenant Votre Sainteté d'y attacher les indulgences sans exiger les offrandes ordinaires. » — Le Pape répondit que cela ne devait pas se faire de la sorte : car celui qui désire les indulgences doit les mériter par les œuvres de miséricorde. — « Mais, dis-moi, ajouta-t-il, pour combien d'années et quelles indulgences veux-tu que je concède ? » — François reprit : — « Très Saint Père, qu'il plaise à Votre Sainteté de me donner non des années, mais des âmes. » — Et le Seigneur Pape répartit : — « Que veux-tu dire là : des âmes ? » — Saint François répondit : — « Très Saint Père, s'il plaît à votre Sainteté, je voudrais que tous ceux qui entrèrent dans cette église, contrits, confessés, et, comme il le faut, absous par le prêtre, soient délivrés au ciel et sur la terre des fautes commises et des peines encourues depuis le jour de leur baptême jusqu'à leur rentrée dans cette église. »

Le Seigneur Pape répondit : — « François, tu demandes beaucoup, et la Sainte Eglise n'a pas coutume de concéder une telle indulgence. » — Saint François dit alors :

— « Seigneur, ce que je vous prie de m'accorder, je ne le demande pas en mon nom, mais au nom du Seigneur Jésus-Christ qui m'a envoyé. »

Le Seigneur Pape consentit alors sans délai et répéta jusqu'à trois fois : « Il me plaît que tu aies cette indulgence. » — Mais les cardinaux présents se prirent à dire : — « Seigneur, faites attention qu'en concédant à cet homme une telle indulgence, vous détruisez l'indulgence d'outre-mer, et l'indulgence des Apôtres Pierre et Paul sera réduite à rien. »

Le Seigneur Pape répondit : — « Elle est maintenant concédée, et il n'est pas convenable que nous annulions ce qui est fait, mais nous y mettrons une restriction, en la fixant à un jour naturel seulement ¹. » Il appela donc François et lui dit : — « Voici que nous concédons à quiconque viendra et entrera dans ladite église, confessé et contrit, l'absolution de la peine et de la culpé, et nous voulons que cette concession soit valable, chaque année, à perpétuité, seulement pendant un jour naturel, depuis les premières Vêpres, la nuit comprise, jusqu'aux Vêpres du jour suivant. »

Alors l'homme de Dieu, Fr. François, inclinant la tête, sortit du palais. Le Seigneur Pape, voyant qu'il s'en allait, le rappela et lui dit : — « Homme simple, où vas-tu ? Quel témoignage emportes-tu de cette indulgence ? » — Et le bienheureux François répondit : — « Votre parole me suffit. Si c'est l'œuvre de Dieu, c'est son affaire de la rendre manifeste, je n'en veux pas d'autre certificat. Que la Bienheureuse Vierge en soit la chartre, que le Christ en soit le notaire, et que les Anges en soient les témoins. »

Quittant ensuite Pérouse, et retournant à Notre-Dame des Anges, il se reposa dans une léproserie située sur la route appelée *del Colle*, et il s'y endormit. A son réveil, il se mit en prière, puis il appela son compagnon et lui adressa ces mots : — « Fr. Massée, je te le dis de la part de Dieu, cette indulgence que vient de me concéder le Souverain Pontife a été ratifiée dans le ciel. » — Et le Fr. Marinus, neveu dudit Fr. Massée, rapporte ce qu'il a souvent entendu raconter par son oncle. Le susdit Fr. Marinus s'est endormi dans le Seigneur, plein de jours et de sainteté, vers l'année du Seigneur 1307.

Après la mort du B. François, Fr. Léon, l'un de ses compagnons, homme de vie illustre, le tenait de la bouche du Saint ; et Fr. Benoît d'Arezzo, et Fr. Raynier d'Arezzo, qui l'enaient de Fr. Massée, ont rapporté tant aux Frères qu'aux séculiers de nombreux détails sur cette Indulgence, et un grand nombre d'autres Frères encore en vie maintenant les ont attestés...

Suit, dans la lettre de l'évêque Théobald, le témoignage de Pierre Zalfani. Parmi les « autres Frères encore en vie » auxquels il fait allusion, il faut signaler surtout le B. François de Fabriano, né en 1251, entré dans l'Ordre en 1267, † 1322 : celui-ci avait été envoyé à Assise l'année même de son noviciat, 2 août 1268, pour y gagner l'Indulgence. Il eut le bonheur d'y rencontrer Fr. Léon. Plus de quarante ans après, il se rappelle ce souvenir ; et, transcrivant *in extenso* dans sa Chronique la Lettre de l'évêque Théobald, il certifie, par le témoignage de Fr. Léon, l'exactitude de tout ce qui y est dit.

Cy fault l'histoire authentique de l'origine de l'Indulgence de la Portioncule. La légende plus tard s'est emparée de l'événement pour y ajouter des embellissements qui peuvent être poétiques,

¹ Au lieu de l'accorder, comme saint François l'avait demandé, pour toute la durée de la fête de la Dédicace, c'est-à-dire pour l'Octave (voir, plus haut, déposition de Pierre Zalfani).

mais dont rien ne garantit la vérité : nous n'avons pas à en tenir compte. Ce qui vient d'être dit suffira aux âmes sérieuses et fidèles, en même temps que c'est un chapitre curieux de l'histoire de la critique au moyen âge. Car le moyen âge a eu, lui aussi, sa critique ; la critique n'est pas une invention moderne : le moyen âge a su éprouver, quand il le fallait, la vérité de ses traditions.

VI. — M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, a donné (*Revue critique* du 29 octobre 1908), d'après un travail allemand, une étude d'hagiographie qui est un spécimen réussi du ton et des procédés en usage chez certains critiques.

Il s'agit des saints Côme et Damien. Il y a trois « paires » de Saints portant ces noms : des Saints originaires d'Asie (fête le 1^{er} novembre), des Saints originaires de Rome (fête le 1^{er} juillet), des Saints arabes (fête le 17 octobre) : c'est des Saints arabes que l'Eglise romaine célèbre aujourd'hui la fête le 27 septembre.

Cela fait beaucoup de « paires ». Il faut simplifier tout cela. Evidemment, quand des légendes se ressemblent, c'est qu'elles reposent sur un seul et même fait positif. C'est un procédé qu'on applique couramment en critique hagiographique. On l'applique même aux miracles de l'Evangile ; on ne veut pas (en dépit des divergences des récits inspirés) que le même miracle se soit répété, que la même scène se soit renouvelée. Et l'on ne veut pas qu'il y ait eu plus d'une « paire » de Saints répondant aux noms de Côme et de Damien.

Donc, dit M. Lejay, « depuis longtemps on est d'accord sur un point, c'est qu'il n'y a eu d'abord qu'une paire de saints de ce nom. La difficulté est de décider quelle légende est la plus ancienne et d'expliquer la formation des deux autres. »

La plus ancienne, c'est, évidemment, la plus simple, la plus courte. C'est encore un principe, cela, un principe appliqué aussi en critique biblique, où l'on décide que, entre les divers récits d'un même fait, entre les diverses formules, par exemple, de l'institution eucharistique, la formule primitive, celles d'où sont dérivées les autres, c'est nécessairement la plus courte : on veut bien admettre que les rédacteurs des formules postérieures aient ajouté, « embelli », mais non point qu'ils aient abrégé.

Donc, la plus ancienne de nos trois légendes est celle des Saints asiates : « très pauvre », cette légende : c'étaient des médecins charitables ; leur mère s'appelait Théodote ; ils habitaient un lieu du nom de Phereman (qui n'est autre que Péluse).

La légende des Saints romains « reproduit celle des asiates avec deux additions : on a voulu que des Saints aussi secourables ne fussent pas de simples confesseurs et on en a fait des martyrs. On s'est trouvé entraîné à désigner l'empereur persécuteur : on a choisi un prédécesseur de Dioclétien, Carin. »

Enfin, voici les Saints arabes : ceux-ci enfin « ont

une légende convenable : ils ont été arrêtés sous Dioclétien et Maximien à Egée, en Cilicie, par le préfet Lysias ; on les jette dans la mer : un ange les sauve ; dans le feu : la terre s'ouvre et étouffe le bûcher ; on les lapide : les pierres se retournent contre les bourreaux ; on se décide à leur trancher la tête... La légende des Saints arabes est un *produit classique de l'hagiographie*. C'est un décalque de celle de Zenobius et Zenobia. Le préfet Lysias paraît dans une douzaine de pièces d'aussi mauvaise marque. La succession des supplices est un *thème courant*.

Mais encore, pourquoi s'est-on mis en frais (si frais il y a) pour bâtir ce « produit classique de l'hagiographie ? » C'est qu'il fallait bien « expliquer le culte romain des saints Côme et Damien » ; et c'est pour l'expliquer que notre légende a été « imaginée, » et imaginée « convenable ». Car, nous dit-on, « il n'y a pas trace d'un culte des saints arabes en Orient. » Le P. Grisar au contraire, qui est une autre autorité que M. Lejay, dit (*Geschichte Roms und der Päpste*, etc., I, p. 187) que les deux *martyrs* (et non pas seulement confesseurs) Côme et Damien étaient depuis longtemps invoqués en Orient.

Mais voici que ce n'est pas seulement la légende qui a été imaginée, mais l'existence elle-même de nos saints n'a aucune réalité : les « trois paires » non seulement se réduisent à une seule, mais s'évanouissent toutes trois en fumée :

Evidemment, conclut M. Lejay (sans d'ailleurs nous en donner de preuves), évidemment Côme et Damien ne sont pas des personnages historiques : il n'y a de réel que leur culte et la croyance en leur vertu guérisseuse. L'étude de ce culte et de ces guérisons conduit à penser qu'ils sont la transcription chrétienne des Dioscures. Comme les Dioscures, Côme et Damien sont des protecteurs qui apparaissent à cheval, spécialement dans les périls de mer. Les Dioscures, à leur tour, comme les saints Côme et Damien, avaient parmi les usages de leur culte celui de l'incubation. A Rome, l'église du pape Félix IV continue les services rendus par la déesse secourable Iuturna.

On reconnaît ici la tendance, si souvent constatée, à ne vouloir trouver dans notre liturgie, dans nos fêtes, dans nos saints, que des transcriptions chrétiennes, des adaptations chrétiennes de mystères païens, de dévotions païennes. Le christianisme, évidemment, était trop pauvre en Saints, trop pauvre en manifestations de la Providence paternelle et surnaturelle de son nouveau Dieu unique : il en fut réduit à « transcrire », à transposer, à adapter, à démarquer, à plagier misérablement les dépouilles du culte vaincu !

Le P. Grisar, dans l'ouvrage précité, a un bon chapitre (p. 182-189) non pas sur la légende elle-même de nos deux Saints, mais sur l'histoire de leur culte à Rome. C'est un culte qui a laissé plus d'une trace dans notre liturgie actuelle : ce sont les deux seuls Saints d'Orient dont le nom figure au Canon de la Messe ; et notre Messe *Sapientiam*, du Commun de plusieurs Martyrs, n'est autre que la Messe spéciale qui a été composée d'abord en l'honneur de nos deux Saints, qui n'était chantée

d'abord qu'à leur Basilique romaine du Forum, et qui ensuite a été insérée au Commun. Mais de son origine première elle garde des traces : c'est des saints Côme et Damien que l'Introït chantait la « sagesse », la science médicale : *SAPIENTIAM ipsorum* (dans le Missel actuel, *sanctorum*) *narrant populi*. L'Evangile aussi de cette messe nous rappelle surtout les guérisons miraculeuses du Sauveur : *ut sanarentur a languoribus suis... curabantur... virtus de illo exibat, et sanabat omnes*. — Voir encore la Messe de la férie V après le III^e Dimanche de Carême (*Statio ad SS. Cosmam et Damianum*) : toute cette Messe est riche d'allusions au pouvoir secourable de nos deux Saints : l'Introït *Salus populi ego sum... de quacumque tribulatione clamaverint ad me...* ; l'Evangile : *Socrus Simonis tenebatur magnis febris* ; la Collecte, *opem nobis...* ; la Postcommunion, *sacramenti tui certa salvatio...*

VII. — M. F. Dubois, dans un travail d'ailleurs remarquable et riche d'aperçus heureux sur l'Evangile et le dogme (*Revue du Clergé français*, 1^{er} février 1909), reproduit, en les faisant siennes, ces lignes du P. Allo :

Même si nous admettions que leur pensée claire (des apôtres et des premiers chrétiens) eût été encore, sur ce point (de la divinité de Jésus), timide et en retard, qu'importe s'ils le *sentaient* Dieu, s'ils lui attribuaient déjà ce qui est le propre de l'Etre au nom incommunicable, s'ils avaient placé Jésus si haut, si haut dans leur esprit et si profondément dans leur cœur, que la limite entre le culte qu'ils lui rendaient et celui qu'ils rendaient à Dieu n'était plus saisissable ? Le traiter en Dieu, le croire et l'aimer comme un Dieu, eux Juifs au monothéisme si absolu, était certes la meilleure façon d'affirmer sa divinité.

On se souvient que ces lignes ont été justement de celles que M. Hourcade a le plus regretté de rencontrer sous la plume du P. Allo (voir *Ami* 1909, p. 167). *Sentir* Jésus Dieu, le traiter en Dieu, le croire et l'aimer comme un Dieu, quelle phraséologie ! Que tout cela nous emporte loin de la netteté de l'Evangile et des écrits des Apôtres ! Ce que Jésus-Christ nous demande, ce n'est pas de le *sentir* Dieu, ce n'est pas de le traiter en Dieu, de le croire et de l'aimer comme un Dieu, mais purement et simplement de croire qu'il est Dieu : *Credis in Filium Dei ?... Qui loquitur tecum, ipse est... Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit ; qui vero non crediderit, condemnabitur... qui non credit, jam judicatus est... Qui credit in Filium, habet vitam æternam ; qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum...*

M. Dubois dit très bien que « ce qui était encore imparfait en eux, comme plus tard dans les essais des Pères anténicéens, ce n'était pas leur foi, mais la mise en système de leur foi » ; mais pourquoi dire aussi que ce qu'il s'agit pour eux de trouver, c'est « la formule la plus adéquate pour traduire l'intuition religieuse que l'on avait dès l'origine de la divinité de Jésus, égal à son Père » ? Que veut

dire ce mot « intuition » ? Encore un de ces mots vagues qui ont été créés tout exprès par les modernistes pour insinuer, pour glisser des idées imprécises et rapidement déléterées dans les esprits peu familiarisés avec ce vocabulaire de philosophie nouvelle ! Un mot par conséquent que nous devons éviter en pareille matière ! *Intuition*, dans le vocabulaire de la philosophie religieuse d'aujourd'hui, cela s'entend du « subconscient », des « intuitions sourdes » comme dit W. James, sourdes autant qu'aveugles : voir, sur le péril de ce mot, ce que nous avons dit du beau livre de M. Piat (*Insuffisance des Philosophies de l'Intuition*) et d'une série de livres plus ou moins pervers où les phénomènes religieux apparaissent comme basés sur l'« intuition ». C'est pourquoi nous ne comprenons point qu'on dise que la foi en la divinité de Jésus-Christ est la *traduction d'une intuition religieuse* : si nous croyons que Jésus-Christ est Dieu, ce n'est point parce que nous en avons l'intuition, mais parce que Dieu nous l'a révélé et qu'il nous accorde la grâce de croire à sa révélation. C'est pour cela que nos grand'mères ont cru ; c'est pour cela qu'ont cru les premiers chrétiens, et les Apôtres aussi, et pas pour autre chose : ceux qui croient pour autre chose, purement et simplement ne croient pas.

M. F. Dubois parle ensuite de la formule trinitaire du Baptême telle que nous la lisons dans Matt. xxviii, 19 :

Même à supposer — ce que nous n'admettons pas — que la formule trinitaire du Baptême soit une glose tardive, introduite vers la fin du premier siècle dans l'Evangile de saint Matthieu sous l'influence de la liturgie baptismale, il resterait à expliquer son introduction dans la liturgie elle-même et nous serions ainsi ramenés bien près des origines chrétiennes.

Cette introduction s'est faite, *dit-on*, sous l'influence des charismes qui accompagnaient généralement chez les néophytes la réception du baptême et que l'on attribuait au Saint-Esprit. On aurait senti le besoin de nommer distinctement l'auteur de ces dons extraordinaires et d'associer son nom à celui du Père, auquel l'initié était consacré par son baptême, et du Fils, c'est-à-dire de Jésus auteur du baptême. La formule trinitaire aurait succédé à la formule du baptême donné « au nom de Jésus » vers l'an 80. (Dupin, *Le dogme de la Trinité*, p. 19). A supposer que les choses se soient passées ainsi, il fallait au moins connaître l'existence du Saint-Esprit pour lui attribuer les charismes et avoir de lui une haute idée pour le mettre sur le même pied que le Père et le Fils. A moins donc d'admettre une génération spontanée, que l'histoire repousse aussi bien que la biologie, nous sommes amenés logiquement à chercher l'origine de cette foi de l'Eglise dans l'enseignement personnel de Jésus.

La pensée personnelle de M. Dubois est très claire en tout ceci, et aussi exacte que docte. Mais il fait vraiment trop d'honneur aux hypothèses de ce Dupin (qui n'est autre que le fameux pseudo-Dupin-Herzog-Turmel). Nous n'avons pas le droit de dire : « A supposer que les choses se soient passées ainsi » ; car il n'est pas supposable qu'elles se soient en effet passées ainsi.

M. Dubois conclut :

Nous pouvons donc tenir pour certain que la primitive Eglise croyait à la Trinité, c'est-à-dire à la distinc-

tion des trois personnes divines et à leur unité substantielle, indivisible, sans avoir trouvé la formule technique qui conciliera à la fois l'unité et la distinction, mais on tenait fermement d'une part à l'unité divine et de l'autre à la trinité des personnes, mises sur le même rang dans les formules liturgiques du Baptême et de l'Eucharistie. Longtemps la pensée chrétienne, la pensée réfléchie et savante, oscilla entre le modalisme et le subordinationisme avant de dégager explicitement la notion de consubstantialité contenue dans les deux prémisses révélées de l'unité divine et de la distinction de trois termes divins égaux entre eux. Mais les définitions de Nicée et de Constantinople n'ajouteront rien à la foi primitive de l'Eglise : elles ne feront que la préciser en la développant.

VIII. — *L'origine du château de Versailles*, par M. Louis Batiffol (*Revue de Paris*, 15 avril) : « le plus triste et le plus ingrat de tous les lieux, parce que tout y est sable mouvant ou marécage », disait Saint Simon qui n'aimait pas Versailles ; et, après lui, les historiens modernes de répéter à l'envi : « Versailles, pauvre village perdu au milieu des bois et des marécages, » environné « surtout de bois, d'étangs, de marais et de friches », « pays d'étangs et de forêts. »

La réalité, c'est qu'il résulte d'une centaine d'actes notariés passés par Maître Jean Gandois, tabellion juré au bailliage de Versailles, à la fin du xvi^e siècle, que, sauf un bois de 56 arpents et trois ou quatre étangs, le « terroir » de Versailles, à cette époque, était morcelé en une quantité de petits lopins de terre fertiles, fort bien cultivés par de nombreux paysans propriétaires.

Versailles, au temps de Henri IV, est un village de 400 âmes, dépendant de la châtellenie de Châteaufort, entouré d'une série de petites localités dont les unes, comme Trianon-la-Ville, sont devenues depuis si célèbres, tandis que d'autres, comme Choisy-aux-Bœufs (paroisse alors importante sur la route de Versailles à Saint-Cyr), ont complètement disparu dans le grand nivellement du parc de Louis XIV.

Louis XIII, le plus grand chasseur que l'on ait vu sur un trône bourbonien, Louis XIII, un jour, aux environs de sa vingt-troisième année, remarque l'endroit, s'y arrête, décide d'y construire, non pas un château, mais une « petite maison » qui ne fût pas un château, parce que dans les châteaux royaux la reine et le Conseil le suivaient toujours et qu'il n'était pas fâché de leur échapper quelquefois. La construction est achevée en 1624 ; on y ajoute ensuite une basse-cour, un chenil, un jardin, un parc de 117 arpents (soit 40 hectares). On l'appellera « château » tout de même (« petit château de cartes », dit dédaigneusement Saint-Simon), mais non pas officiellement : dans tous les actes royaux du règne où sont énumérés les châteaux de la couronne, on cite les mêmes résidences et dans le même ordre : le Louvre, les Tuileries, St-Germain, Fontainebleau, Villers-Cotterets : jamais Versailles n'est nommé.

Il faut attendre Louis XIV pour voir, par acte officiel, le château mis au rang des bâtiments royaux et on sait à quelle place.

IX. — M. T. de Wyzewa présente au public français (*Revue des Deux Mondes*, 15 avril) « Une biographie anglaise de Jeanne d'Arc » : c'est l'ouvrage d'Andrew Lang, *The Maid of France*, in 8, Londres, Longmans 1909¹.

M. Andrew Lang, qui est aujourd'hui « tout à fait au premier rang des hommes de lettres de son pays » (dit M. de Wyzewa), n'est point un inconnu du public français. Nous avons eu plus d'une fois occasion de présenter à nos lecteurs les résultats de ses enquêtes, récemment encore lors de la traduction française de son livre *Les Mystères de l'histoire*. C'est le plus consciencieux des érudits, le plus objectif. Il n'a de parti pris d'aucune sorte. Lorsque des documents nombreux et concordants lui attestent la réalité d'un fait, il l'accepte, encore qu'il en ignore l'explication scientifique ; il ne se prononce point sur la réalité du « miracle », au sens théologique de ce mot ; mais il est tout disposé à admettre, dans certains cas spéciaux, l'existence de manifestations « anormales », ou plutôt régies par des lois qui échappent à notre science actuelle : en quoi il rompt nettement avec la conception « scientifique » de l'histoire à la Renan, qui entendait éliminer de l'histoire tout élément de miracle ou d'anomalie, toute manifestation qui ne s'accordait pas avec les dogmes « scientifiques » d'il y a un demi-siècle.

C'est dans ces conditions qu'il a entrepris, il y a plus de vingt ans, d'écrire la vie de Jeanne d'Arc. Il a fait, ici comme dans ses autres volumes, œuvre d'érudition et de science objective. Il a écrit une histoire, sur le ton de l'histoire, non une hagiographie. Il ne sait pas ce que c'est que l'hagiographie ; et une preuve curieuse qu'il ne le sait pas et qu'il n'est pas le moins du monde familiarisé avec l'idée que nous nous faisons de la sainteté, c'est que, d'après lui, l'unique trait de caractère qui distinguerait Jeanne des autres saints et pourrait peut-être faire obstacle à une canonisation, ce serait sa simple, franche, et charmante gaieté, le sourire lumineux que nous voyons flotter sur ses lèvres tout le long de sa vie. Quelle mécon-

naissance de la sainteté telle que l'entend l'Eglise, qui fait de la joie l'un des trois éléments essentiels par où se révèle et se caractérise l'« héroïcité » des vertus !

M. Lang, avant de publier son livre, a pris connaissance de la *Vie* de M. France ; il a vérifié les références de l'écrivain français, et il ne cache pas sa surprise « devant les procédés d'un historien qui, se livrant aux affirmations les plus étranges, les fonde sur des références à des livres et des pages où il n'est question de rien de ce qu'il dit. » Le fait est que c'est à n'en pas croire ses yeux ! M. de Wyzewa nous en donne maint exemple, d'après M. Lang¹ : jamais historien n'a menti avec cette impudeur, pas même Voltaire ! Voltaire du moins ne prenait pas toujours la peine de se mettre sous les yeux les sources authentiques : il inventait ou imaginait *a priori* : M. France a les sources sous les yeux, il y renvoie à chaque instant, et il leur fait dire tout le contraire de ce qu'elles disent !

Une des réponses les plus topiques que M. Lang fait à M. France, c'est sur la question des « Voix » de la Bienheureuse. M. France écrit : — « Ses hallucinations perpétuelles la mettaient, le plus souvent, hors d'état de distinguer le vrai du faux » :

Voilà, s'écrie M. Lang, une accusation que M. France ne saurait appuyer sur aucun témoignage ! Toujours, au contraire, nous trouvons Jeanne infiniment alerte à se rendre compte de ce qui l'entoure, pleine de vigilance et d'observation. En bataille, elle épiait le moindre signe de défaillance morale chez l'ennemi, tout en ne perdant jamais de vue les mouvements de celui-ci et la position de ses canons. — « Cette pièce va vous tuer, si vous restez à l'endroit où vous êtes ! » disait-elle opportunément à d'Alençon, pendant le siège de Jargeau. Sur quoi le duc d'Alençon se retirait de l'endroit, et le canon venait tuer le soldat qui l'y remplaçait. Jamais, tout au long de sa vie, nous n'entendons dire qu'on ait vu la Pucelle immobile et absorbée en extase, comme autrefois Socrate au siège de Potidée. La particularité caractéristique de ses visions est précisément que jamais, — autant du moins que nous pouvons le savoir par les témoignages qui subsistent, — jamais ces visions ne l'ont entravée le moins du monde dans sa perception nette et sûre des faits extérieurs. Sur l'échafaud, à Rouen, lorsqu'on la prêchait, et que la charrette l'attendait pour la conduire au bûcher, elle entendait « ses voix » ; elle les entendait aussi distinctement qu'elle entendait le prédicateur dont nous savons qu'elle a interrompu la lâche insolence.

Sur le rôle de Jeanne d'Arc, en général, le jugement de M. Lang est formel : il tient ce rôle pour « miraculeux », à la fois par l'importance politique qu'il a eue et par les conditions où il s'est produit. Le miracle, pour lui, ce ne sont pas les « voix » ni les autres manifestations surnaturelles qui se présentent à nous dans la vie de Jeanne d'Arc : il n'y attache qu'une importance très secondaire,

¹ Voir aussi *Etudes* du 20 avril, *Jeanne d'Arc dans l'opinion anglaise, de Shakespeare à Andrew Lang*, par H. Thurston (et presque tout ce n° des *Etudes* est consacré à Jeanne d'Arc : *La béatification de Jeanne d'Arc*, par Mgr de Cabrières ; *La psychologie de Jeanne d'Arc*, par Henri Joly ; *La Jeanne d'Arc de M. Anatole France*, par le P. Ayroles ; etc.). — Même l'humoriste américain Mark Twain s'est occupé de Jeanne d'Arc ; et son ironie s'est trouvée, pour une fois, désarmée devant l'incomparable figure de la Bienheureuse :

« Le caractère de Jeanne, dit-il, est unique. Il peut être comparé aux modèles de tous les âges, sans crainte aucune. Mis en parallèle avec eux, avec tous, il apparaît encore sans défaut, encore idéalement parfait ; il occupe encore la place la plus sublime que puisse atteindre un être humain, une place plus élevée que celle où a pu parvenir n'importe quel autre mortel... »

« Elle fut peut-être la seule personne entièrement désintéressée qui se rencontre dans l'histoire profane. Aucune trace, aucune visée de recherche personnelle dans ses paroles ou ses actes. Lorsqu'elle eut arraché son roi à la vie errante, quand elle lui eut donné la couronne, on lui offrit présents et honneurs ; mais elle refusa tout, elle ne voulut rien accepter. »

¹ « De l'effort tenté par M. France pour dénier à Jeanne d'Arc toute action effective dans l'affranchissement de notre pays, comme pour nous représenter la Pucelle sous les traits d'une *béguine hallucinée*, inconsciemment soumise à la direction de ses confesseurs, M. Andrew Lang nous offre, pièces en main, que l'histoire n'a pas à tenir compte. » (Wyzewa, p. 921).

parce qu'il ne voit pas le lien nécessaire qui les unit à la mission militaire et patriotique de la Bienheureuse. Le vrai miracle, dit-il, chez Jeanne, c'est son génie, l'intelligence avec laquelle cette enfant s'est rendu compte de sa tâche, le courage qui lui a permis de l'exécuter.

« Cependant, dit-il au terme de son récit, j'incline à penser que Jeanne, d'une façon et jusqu'à un degré difficiles à définir, a été véritablement *inspirée*. » — Mais il ajoute : — « Le don qu'elle a eu de voir certaines choses cachées, à supposer qu'elle l'ait eu, ce n'est pas lui qui l'aurait aidée dans la grande entreprise de la délivrance de son pays, sans le génie et le caractère qui étaient en elle. Une autre fille aurait pu entendre les mêmes voix offrant les mêmes conseils : mais aucune autre n'aurait déployé l'énergie indomptable que celle-là nous a montrée, sa force d'encouragement, l'exquise douceur de son âme, ni sa merveilleuse et triomphante ténacité de vouloir. »

Oui ; mais, sans ses Voix, aurait-elle déployé tout ce « miracle » ? Pour nous catholiques, ce sont ces Voix, c'est l'intervention surnaturelle de Dieu qui explique tout ; pour les historiens qui font abstraction de cette intervention surnaturelle, s'ils sont honnêtes, le miracle reste le miracle, mais inexpliqué. Ils célébreront à l'envi les merveilles de l'âme d'une Jeanne d'Arc, comme du cœur d'un Vincent de Paul, mais sans en soupçonner même la cause. Evidemment c'est là une mutilation de l'histoire. Si Dieu est intervenu surnaturellement dans l'histoire, nous ne pouvons pas faire, avec toute notre science, qu'il n'y soit pas intervenu. Nous ne pouvons pas plus comprendre Jeanne d'Arc sans une intervention divine surnaturelle que les quinze premières années du XIX^e siècle sans l'action de Napoléon. On n'élimine pas Dieu ; et l'histoire n'est pas plus facile à laisser que la morale ou que la politique ou que quoi que ce soit d'humain.

Voici comment M. Lang, au début de son livre, définit le caractère et l'action de Jeanne d'Arc :

Le nom et la gloire de la Pucelle d'Orléans sont, comme on l'a dit de l'arc-en-ciel, « dans le catalogue des choses communes » : nous avons été, de tout temps, si accoutumés à eux que nous avons besoin d'un effort d'imagination pour pouvoir apprécier la position unique et sans pareille occupée par l'aventure de Jeanne dans l'histoire tout entière. Mais il n'en reste pas moins que cette aventure, ainsi que l'a écrit M. Siméon Luce, constitue « l'épisode le plus merveilleux » de la vie historique française. Elle a été la réalisation idéale, et cependant absolument réelle, de deux nobles efforts humains vers la perfection.

Car, d'abord la paysanne lorraine nous apparaît comme la fleur de la Chevalerie : vaillante et douce, pleine de courtoisie, d'ardeur guerrière, et de loyauté. Après elle, poètes et auteurs de romans se sont plu à dessiner la figure de la « Dame Chevalière » ; mais jamais Spenser, Arioste, ni Shakespeare n'ont pu en créer un type aussi pur que celui-là, ni aussi complet. — En second lieu, Jeanne a été la fille la plus parfaite de son Eglise. Les sacrements de celle-ci lui étaient vraiment le Pain de la Vie ; sa conscience, grâce à un usage fréquent de la confession, demeurait candide et parfumée comme les lys du paradis. Et le destin tragique a voulu que cette Fleur

de Chevalerie mourût au service de la chevalerie française, qui l'avait abandonnée ; qu'elle mourût par la chevalerie anglaise, qui honteusement s'est emparée d'elle pour la détruire ; et enfin que l'instrument de cette mort de la plus fidèle des chrétiennes fût la « science céleste » de prêtres haineux qui s'intitulaient impudemment « l'Eglise ».

La chevalerie expirante, la « science céleste » ont vu venir à elles un idéal vivant de chevalerie et de foi : et elles l'ont anéanti... Elle venait avec un génie et une grâce qui seront l'étonnement du monde à travers les siècles. Elle a délivré une nation ; elle a accompli des œuvres que tout son temps a estimées miraculeuses, et qui continuent à nous sembler telles : et pourtant, même dans son pays, même à présent, sa gloire trouve des historiens pour la contester !

Essayons de nous figurer la nature de la tâche que Jeanne s'est proposée lorsqu'elle n'était encore qu'une enfant ignorante, et la portée de la victoire qu'elle a inaugurée, n'étant encore qu'une jeune paysanne de dix-sept ans. Elle avait à guérir « la grande pitié qui était au royaume de France », — pitié qui était causée, extérieurement, par l'oppression d'un maître étranger dans la capitale et d'un pouvoir étranger dans toute la partie du royaume au Nord de la Loire ; — intérieurement, par la rivalité sanglante entre le duc de Bourgogne et le dauphin déshérité, Charles VII, par une génération de trahisons et de boucheries, par des guerres qui n'étaient que des spéculations commerciales organisées, ayant pour objet le pillage et la rançon... Suivant l'opinion de la plupart des observateurs contemporains, français et étrangers, à la date de 1428, le roi légitime était fatalement condamné à s'exiler ou à mendier son pain, et la France à se voir effacée de la liste des nations... Réunir la France, l'affranchir et la restaurer, en cela consistait la tâche de Jeanne.

Car il ne faut pas que nous nous laissions tromper par l'idée que, au XV^e siècle, le patriotisme national n'existait pas encore, et que le mot de France n'avait pas encore le pouvoir de toucher les cœurs. Ce mot avait déjà un tel pouvoir enchanté dès le temps où les Paladins de Charlemagne, dans la *Chanson de Roland*, pleuraient au souvenir de la « douce France ». Sans cesser nous le rencontrons sur les lèvres et dans les lettres de la Pucelle, employé comme un charme pour effacer le surnom d'« Armagnacs » que les Anglais avaient donné au parti national. Il est vrai que le mot de « patrie » n'était pas encore entré dans l'usage commun, — bien que la traduction latine du procès de Rouen prête à l'accusée le terme de *patria* : — mais son « doux pays de France » en signifiait tout autant.

C'est pour réaliser cette tâche que Jeanne a entrepris de faire lever aux Anglais le siège d'Orléans : mais avant même qu'Orléans fût assiégé, dès 1428, elle avait sa conception personnelle de la méthode à employer pour affranchir son pays. Dès le mois de mai de cette année, elle avait promis de conduire son « gentil Dauphin » à Reims, pour y être sacré, à travers le territoire hostile anglo-bourguignon...

Et les résultats politiques du succès de cette course à Reims ne formaient, eux-mêmes, qu'une partie du vaste plan conçu par la jeune paysanne. *Son objet principal, dès le début, était de venir en aide aux pauvres et aux opprimés*. Elle entendait couronner le Dauphin : mais, d'abord, elle exigeait qu'il lui promît de régner avec justice et pitié, sans aucun esprit de vengeance, en fidèle vassal du Christ. D'un bout à l'autre de la carrière de Jeanne, la véritable couronne, celle qui seule, pourrait rendre à la France sa place parmi les nations, était, — comme elle l'a dit à ses juges, — cette couronne idéale, « que nul orfèvre sur terre ne saurait façonner. »

Telles étaient les conceptions de cette humble fille qui, sans l'assistance de personne, avait résolu d'accomplir son rêve : et il faut ajouter qu'elle a entrepris sa mission non seulement avec la certitude la plus profonde de son impuissance personnelle, mais aussi, du commencement à la fin, avec l'assurance formelle qu'elle

« ne durerait qu'un peu plus d'un an. » C'est en sachant tout cela qu'elle s'est mise à l'exécution de sa tâche. Durant les dix derniers mois des treize mois de sa carrière active, elle a été fort peu soutenue par le roi qu'elle avait couronné ; durant les six dernières semaines, ses inspirations ne lui ont plus rien prédit que sa prochaine capture. Mais il n'importe : elle a détourné le flux de la conquête anglaise ; dès ce moment, les vagues se sont retirées, et, dans le délai prédit par la Pucelle captive, l'Angleterre allait « perdre un gage plus cher encore qu'Orléans. »

Voilà ce que sont les merveilles, merveilleusement accomplies, de Jeanne d'Arc ! Une enfant a compris et appliqué, — du moins selon ce qu'affirment les juges autorisés de la stratégie et de la tactique, — les idées essentielles de l'art militaire : à savoir, de concentrer rapidement, de frapper vivement et aux points principaux, de dédaigner les vaines « escarmouches et vaillances », de combattre avec une invincible ténacité de propos. A quoi l'on peut répondre que la compréhension de ce secret a été, pour Jeanne, affaire du cœur plutôt que de la tête, affaire de courage plutôt que de science. Il est possible : mais nous verrons, en tout cas, que Jeanne savait décliner une bataille aussi bien que l'offrir, et cela dans un moment de crise où les capitaines professionnels auraient probablement risqué de perdre les fruits de la victoire en acceptant la provocation de l'ennemi. Et puis, si l'on admet que les succès de Jeanne ont été dus à son cœur plus qu'à sa tête, c'est précisément de cœur, de courage, de confiance, que la France avait besoin. Une série de victoires anglaises, aboutissant au pitoyable échec des Français dans leur effort du 12 février 1429 pour délivrer Orléans, avaient privé le royaume de ces attributs moraux que la Pucelle leur a redonnés.

Elle possédait ce qui nous apparaît unanimement comme l'intuition du génie chez un Napoléon ou un Malborough. A la différence des généraux qui l'accompagnaient, elle devinait l'humeur de l'ennemi, prévoyait la conduite qu'il allait tenir. Elle savait que, à Orléans, les Anglais ne prendraient pas l'offensive, estimant exactement leur « moral » de l'heure présente. Les chefs français auraient dû l'estimer aussi, au spectacle de la manière dont les Anglais leur permettaient d'entrer dans Orléans : mais le fait est que Dunois, selon son propre aveu, n'a pas su tirer la conclusion que la Pucelle a tirée, et a manqué de l'héroïque confiance qui était en elle.

Elle puisait cette confiance dans sa foi parfaite aux admonitions de ses « voix » : mais enfin, pour ce qui est de la conduite militaire, en stratégie et en tactique, ses adversaires eux-mêmes étaient contraints à reconnaître qu'elle avait raison. Ainsi en allait-il d'elle en toutes choses. « Simple et ignorante » elle paraissait à beaucoup de ceux qui la connaissaient. Mais quel que fût le problème qui se posait devant elle, tout de suite elle le résolvait, tout de suite elle adoptait la manière d'agir qui convenait à la situation. Elle affrontait bravement les docteurs et les clercs ; elle aimait les soldats comme plus tard Napoléon ; d'après l'exigence du moment, elle parlait et agissait en capitaine, en clerc ou bien en « grande dame de par le monde ».

Ne pas admettre tout cela, à son sujet, c'est se refuser à reconnaître les faits incontestables de son histoire...

2^e Est-il permis d'absoudre un homme qui est fou depuis quelques années ?

3^e Si, à la fin d'une retraite, je remarque que j'ai entendu les confessions des bonnes sœurs sans juridiction, puis-je laisser les sœurs dans la bonne foi, si je n'ai plus le temps de recourir à l'Ordinaire ?

R. — Ad I. Il est moralement sûr, au contraire, que les étudiants en théologie ne sont pas *ipso facto* dispensés du jeûne, mais qu'ils le sont assez souvent en raison de leur santé faible ou fatiguée, et quelquefois aussi en raison d'un travail très ardu.

Nous avons à ce sujet consulté dix ou douze auteurs les plus en vogue, et le sentiment de tous se résume à peu près en ce que nous venons de dire, sans que nous ayons trouvé une seule note vraiment discordante. Citons-en seulement trois. — Timothée, p. 647 : « Non, saltem per se loquendo, excusantur qui operibus minus laboriosis vacant, quales sunt pictores, scribæ, etc., nec etiam qui professiones liberales exercent, ut advocati, magistri scientiarum ac omnes qui studiis operam dant. » — Noldin, n. 676, regarde comme dispensés *per se* seulement « studiosos qui per majorem diei partem (per novem aut decem circiter horas) scholas frequentant ac serio studiis incumbunt. » A combien d'étudiants même en théologie cela ne s'applique pas ! A plus forte raison l'on ne doit pas les dire dispensés pendant les vacances. — Billuart dit aussi très sagement et très judicieusement selon son habitude : « Judices, consiliarios, advocatos, scriptores, scholasticos, confessarios et concionatores, omnesque alios quorum dubius est labor, censeo cum Sylvio prudentiæ confessarii esse remittendos, ut, attentio labore et personarum complexione, eos a jejunio liberos vel ad id obligatos pronuntiet. Qui enim ex illis mediocriter, ut fieri solet, studio incumbunt, nullatenus eximuntur a jejunio ; qui acrius, plus vel minus secundum quantitatem studii et personæ conditionem eximuntur, ita ut quandoque sumi possit pinguior collatio, quandoque cœna, quandoque jentaculum, quandoque totaliter eximantur ab unitate refectionis. » C'est un peu ce qui se fait au moins dans presque tous les séminaires, où l'on ne regarde pas comme exempts tous les étudiants, mais seulement ceux que le médecin ou le confesseur croient incapables, et il en est à qui ils prescrivent des adoucissements.

Ad II. Il doit être certainement permis, et même quelquefois obligatoire, d'absoudre sous condition, mais seulement généralement en danger de mort, un fou qui ne l'a pas toujours été, et cela parce qu'il a péché auparavant, parce qu'il a pu avoir même dans sa folie quelques instants de lucidité, où aidé de la grâce il a pu faire un bon acte de contrition. Nous avons dit : *généralement seulement en danger de mort*, parce que s'il nous était assez prouvé qu'il a eu quelques instants lucides dont il a profité pour demander alors pardon à Dieu, ou même peu de temps avant de tomber fou, nous n'hésiterions pas à lui donner l'ab-

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Les étudiants en théologie sont-ils excusés du jeûne, même pendant les vacances, comme l'enseigne un professeur d'Université ?

solution au moins sous condition, sans qu'il soit en danger de mort.

Ad III. Il est des diocèses où ce cas-là n'offrirait aucune difficulté, parce qu'il est prévu dans les statuts diocésains où il est dit : « En vue du bien des âmes, nous statuons que tout pénitent s'adressant de bonne foi à un confesseur qu'il croit approuvé, sera valablement absous, lors même que ce confesseur manquerait de la juridiction requise » (*ita* Blois, n° 404), car alors l'évêque la lui supplée.

Mais, pour nous en tenir à la législation générale, il n'y a guère que trois cas où l'Eglise supplée de fait une juridiction qui n'existe pas de droit : 1° à l'article de la mort ; 2° dans le cas d'erreur commune fondée sur un titre coloré ; 3° enfin en cas de juridiction spéculativement probable ; toutes choses qui ne semblent pas exister ici.

En supposant donc que le missionnaire n'ait vraiment pas de juridiction et soit dans un cas où ni l'Eglise en général, ni l'évêque du lieu ne supplée, — s'il s'agit d'absolutions à donner aux bonnes sœurs, nous croyons qu'il faut cesser les confessions, un autre prêtre les achèvera. On peut prétexter une indisposition, une maladie ou une autre raison assez grave qui empêche tout scandale. — S'il s'agit d'absolutions déjà données, alors c'est au confesseur d'examiner sérieusement devant Dieu laquelle des deux choses que voici doit avoir le moins d'inconvénients : ou bien avouer aux bonnes sœurs qu'il vient de se rendre compte qu'il n'avait pas de juridiction, et qu'elles auront à refaire leur confession à un autre prêtre, ou bien les laisser dans la bonne foi. Nous serions porté à croire qu'au moins le plus souvent ce serait ce dernier parti qu'il faudrait prendre sans hésiter, parce qu'en général il n'y a pas de péchés mortels chez les religieuses, et s'il y en avait, ce serait par exception rare, et on pourrait croire qu'ils ont été effacés par la contrition parfaite que les religieuses ont au moins aussi facilement que la contrition imparfaite, ou qu'ils seront remis par la communion faite de bonne foi, au moins avec l'attrition.

Q. — Il me semble que, dans votre article sur les tempéraments (n° du 15 avril, p. 321 et suiv.), vous faites de l'effet la cause et réciproquement. Ce n'est pas son tempérament de brute qui fait que l'homme mange beaucoup ; mais, au contraire, il se fait un tempérament de brute parce qu'il mange et boit trop. C'est sa gourmandise qui en fait une brute, et non la brute qui en fait un gourmand ; en d'autres termes, la gourmandise a précédé la brute.

Si l'on en croyait votre article, on en concluerait que la vertu est une affaire de tempérament. Où alors le mérite et le droit à la récompense ?

Pour moi, je crois que l'hygiène, l'alimentation surtout, fait les tempéraments. Si nous avions tous la même hygiène et la même manière de nous nourrir, nous aurions sensiblement le même tempérament.

Les aliments composant notre sang, et toutes nos maladies comme toutes ces nuances de tempéraments et de caractères ayant leur cause dans le sang, il s'ensuit que

chacun peut modifier son tempérament presque à volonté. Ainsi, le tempérament que vous appelez « sanguin » manque de sang ; mais celui-ci est tout localisé à la tête.

R. — I. On nous dit que « nous prenons l'effet pour la cause, et la cause pour l'effet. » Nous ne nous en serions pas douté, et nous ne le voyons pas encore.

On ajoute : « Ce n'est pas le tempérament de brute qui fait que l'homme mange beaucoup et boit beaucoup, mais au contraire il se fait un tempérament de brute parce qu'il mange et boit trop. » D'abord, parmi nos différentes sortes de tempéraments et nuances de caractères, nous n'avons point parlé du tempérament de brute. Notre confrère fait sans doute allusion au tempérament *musculaire*, chez qui l'on remarque en effet la prédominance de la vie animale sur la vie de l'esprit ; néanmoins nous ne voudrions jamais l'appeler tempérament de « brute », parce que c'est toujours un tempérament d'homme qui peut se refaire et même se spiritualiser. De plus, nous ferons observer que, pour qu'un homme mange et boive beaucoup trop, habituellement, il faut au moins qu'il s'y sente porté par son tempérament ; c'est donc du tempérament que vient le commencement ou le principe du défaut. Il est vrai aussi, ce qui est tout à fait conforme à nos principes, qu'après cela, plus il mange et boit avec excès, plus il se fortifie dans son tempérament de « brute » ; mais il n'en est pas moins vrai que ceux qui ne s'y sentent aucunement portés par leur tempérament, fussent-ils d'ailleurs très peu vertueux, ne se tourneront pas vers ce défaut (à moins que ce ne soit par très rares exceptions), mais plutôt vers d'autres.

II. On nous dit que « si l'on croyait notre article on en concluerait que la vertu est une affaire de tempérament, et alors où serait la vertu et le droit à la récompense ? » Aucune conclusion de ce genre ne peut être tirée de notre article, mais plutôt le contraire ; car nous avons dit dès le commencement que nous avions en nous le germe de toutes les passions bonnes et mauvaises, mais que surtout il y en avait une dominante, basée sur le tempérament et le caractère, qui nous portait au mal mais qui pouvait être contrebalancée par un attrait particulier vers le bien ou vers un certain bien, attrait mis en nous par Dieu, comme pour servir de contrepoids à la passion dominante, et que c'était *la volonté* qui faisait triompher l'une ou l'autre ; et si c'est le bien qu'elle fait triompher, c'est la vertu, qui n'est donc point affaire de tempérament, mais de volonté aidée de la grâce de Dieu. — Et de chaque tempérament particulier nous avons indiqué le bien vers lequel il pouvait nous pousser, grâce surtout au bon attrait mis en nous par Dieu, et le mal auquel il nous inclinait ; et nous avons indiqué en même temps les moyens de combattre les mauvaises passions et de les changer en bonnes. Et l'on nous demande après cela où sont la vertu et le mérite ? Mais ils sont précisément dans l'emploi de ces moyens, la plupart du temps contraires

aux inclinations de la nature ! Nous avons terminé en disant que « nous avons tenu à faire voir les dangers de chaque tempérament et aussi à montrer qu'avec n'importe quel tempérament, pourvu qu'on mette de la *bonne volonté* pour le refaire, on peut se sauver. » Voilà encore la vertu et le mérite, qui viennent, on peut dire entièrement, de l'accord de la grâce de Dieu et de la volonté de l'homme, lesquelles ne font rien l'une sans l'autre et se concourent l'une l'autre.

III. Le troisième point n'est guère contre nous ; il marque seulement les idées propres à notre confrère, à savoir que c'est l'hygiène et l'alimentation surtout qui font les tempéraments. On va jusqu'à dire que « si nous avions tous la même hygiène et la même manière de nous nourrir, nous aurions sensiblement le même tempérament. » Notre confrère veut étudier les tempéraments au point de vue physique et matériel : c'est son droit et nous nous gardons bien de le lui contester. Pour nous, au contraire, nous avons dit formellement que nous voulions les étudier *au point de vue moral* ; c'est bien aussi notre droit. Mais il n'est point étonnant que, ne les étudiant pas du même point de vue et prenant un chemin tout différent, nous ne nous rencontrions pas. Nous n'avons cependant jamais nié que l'hygiène et l'alimentation ne puissent ou même ne doivent avoir de l'influence sur les tempéraments, et qu'il était important d'avoir une bonne hygiène et une bonne alimentation ; mais c'est aux médecins et non aux théologiens à les régler.

Nous serions heureux de voir notre contradicteur prouver son affirmation, ou au moins expliquer comment il se fait : 1^o que dans les familles où tous les enfants ont la même hygiène et la même alimentation, tous aussi le même sang, ils n'ont pas le même tempérament et le même caractère ; 2^o que dans les pensionnats et les orphelinats où tous et toutes ont exactement la même alimentation, la même manière de vivre pour les repas, le coucher, la récréation et le travail, et la même hygiène, il y a néanmoins presque autant de caractères et de tempéraments que d'individus, — alors que d'après son système il ne devrait y en avoir qu'un seul.

Q. — Dans une Congrégation à vœux simples, on doit, aux termes des Constitutions, tenir un chapitre général tous les dix ans, et à ce chapitre prennent part, outre les membres de droit, les membres délégués qui représentent les différentes Provinces de l'Ordre.

Pour élire ces derniers, voici comment on procède. Le Supérieur de la Province ou Circonscription électorale reçoit les votes non signés de tous les membres de la Province ou Circonscription, et, avec l'aide de ses deux assistants, ou à leur défaut, des deux confrères les plus anciens, dépouille le scrutin *sous le sceau du secret*.

L'Ami, qui voit les choses avec indépendance, aurait-il l'obligeance de me dire sa pensée sur ce mode, très diversement interprété, de faire le dépouillement du scrutin ? D'aucuns voudraient, outre la garantie que donne la loyauté des scrutateurs, une autre garantie évidente pour tous, c'est-à-dire plus de témoins oculaires et auriculaires, à même de contrôler le résultat des élections.

Il ne peut échapper à personne combien serait délicate la position des scrutateurs, s'ils venaient à obtenir, dans de pareilles conditions, la majorité des suffrages.

Peut-on trouver déplacé le désir, manifesté par certains électeurs, de connaître le nombre exact des voix données à chacun, du moment que le secret de la provenance des bulletins est garanti par l'absence de toute signature ?

R. — Mgr Battandier a sur ce mode d'élection un mot qui va nous servir de règle pour répondre à votre difficulté. Il s'agit des maisons isolées qui sont tellement éloignées les unes des autres qu'il est matériellement difficile, financièrement impossible, aux sujets de se rendre à un endroit désigné. « Dans ces circonstances, dit-il, la S. C. soit accorde comme mesure transitoire, soit fait insérer dans les constitutions que, dans ce cas, le vote des capitulantes empêchées de se rendre au lieu de l'élection se fera par vote fermé et cacheté, envoyé à la maison où se fait l'élection, et ouvert en chapitre local. »

Dans ce chapitre local, il faut suivre la méthode exposée par les *Normæ* pour le vote dans un chapitre : « 227. Scrutatrices in urna colligent schedas eligentium, coram præside eas numerent et cum numero eligentium eas conferant ; si huic numero respondent, eas explicent, et alta voce coram omnibus legant. »

Dans l'espèce, les lettres cachetées doivent être déposées soit sur une table, soit dans une urne, et l'on doit vérifier si leur nombre correspond au nombre des religieuses ayant droit de vote. Il faut pour cela deux scrutateurs et un secrétaire d'après l'article 226 des *Normæ*. Tous les membres du chapitre local ont le droit d'assister à l'opération de l'ouverture des lettres renfermant le vote.

Tout le monde aussi a le droit de vérifier le nombre de voix obtenu par chaque candidat : c'est la conclusion logique qui résulte de la comparaison entre les art. 232 et 233 des *Normæ*.

Q. — Un prêtre a quitté la France pour renoncer, par suite de manque de foi, à l'état ecclésiastique sans causer de scandale dans son pays. Il m'a écrit pour m'annoncer qu'il a cru devoir fonder une famille comme les autres hommes. Comme il prenait une personne chrétienne, il a caché son caractère sacerdotal et s'est marié devant un prêtre catholique. Il me confie cela avec prière de ne pas troubler son foyer en révélant à sa femme son état véritable.

Le devoir du « secret confié » l'emporte-t-il sur celui d'éviter un scandale qui évidemment existera un jour et dont la révélation sera pour la jeune femme bien plus grave en conséquences dans un avenir lointain que dans un avenir prochain ?

Par suite de circonstances, je suis atteint moi-même dans cette affaire, et j'ai un certain droit de parler.

R. — Il y a différents degrés d'obligation de garder un secret confié. — Le plus sacré de tous est le secret sacramental par lequel un pénitent confie et avoue ses fautes à un confesseur. Celui-là, il n'est absolument aucune raison qui puisse per-

mettre de le révéler à qui ce soit, en dehors de la permission formelle et donnée tout à fait librement par le pénitent. — Le secret qui oblige le plus après celui-là, c'est le secret de conscience confié au confesseur en dehors de la confession pour la direction intime. Si même il devait être regardé comme une confession commencée, il obligerait au même degré. — Il y a ensuite les secrets d'Etat, qui doivent être regardés comme ayant une obligation exceptionnelle. — Puis les secrets professionnels ou ceux qu'on confie à des hommes publiquement constitués en charge, tels qu'avocats, médecins, notaires, etc., pour recevoir les secrets qui regardent leur profession. — Puis les secrets confiés pour demander conseil ou décharger son cœur à quelqu'un qui vous les a demandés en vous promettant la plus entière discrétion, ou bien à qui on ne les confie qu'après avoir exigé de lui promesse formelle qu'il n'en parlera à personne. — En dernier lieu, les secrets que l'on confie à quelqu'un en qui l'on a confiance, mais qui n'a rien demandé ni rien promis.

Ce sont certainement, parmi les secrets confiés, ces derniers qui sont les moins stricts. Cependant, comme on ne peut les révéler sans abus de confiance, s'il s'agissait d'une matière grave il y aurait, de l'aveu de tous les théologiens, péché mortel à les révéler sans une raison suffisante et proportionnée. Mais, dit Noldin, n° 659, on peut certainement les révéler « si necessarium est ad avertendum grave damnum tertii innocentis ab eo qui secretum commissit inferendum injuste ; caritas enim postulat ut malum ab innocente avertamus etiam cum majore damno nocentis. » (*Ita Lugo, Lehmkuhl, Génicot, etc.*). Et après tout, comme le font observer certains auteurs, ce n'est autre chose que *vim vi repellere* : ce qui, quand on ne peut mieux faire, est toujours permis pour se défendre soi-même ou défendre le prochain injustement attaqué.

Or, dans le cas qui nous est proposé, le prêtre renégat a fait une injure grave à la jeune personne qu'il a trompée indignement en lui cachant son état sacerdotal, et en l'amenant ainsi à contracter avec lui devant un prêtre un mariage absolument nul ; et l'injure continue toujours. De plus, la chose se saura nécessairement un jour ou l'autre, et plus elle tardera à se savoir, plus graves et plus terribles en seront les conséquences pour la jeune femme. Par conséquent notre correspondant a certainement le droit de parler, peut-être même le devoir de charité. — Il fera bien cependant de s'y prendre de telle façon que son ami ne puisse pas en faire retomber directement la faute sur lui et l'accuser d'avoir abusé de sa confiance.

Q. — Une personne vindicative refuse de parler et parfois même de pardonner à ses ennemis, soit pour cause de dommages temporels, soit pour injures, soit pour antipathie naturelle. Elle refuse aussi l'aumône à un ennemi réduit à la mendicité.

Cette personne est-elle vraiment coupable et peut-elle recevoir l'absolution avec de pareilles dispositions ?

R. — On ne saurait nier que le pardon des ennemis soit d'obligation grave et qu'on ne pourrait sans cela obtenir le pardon de ses propres péchés. Sur le précepte de Notre-Seigneur nous le demandons nous-mêmes dans le *Pater* quand nous disons : « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » ; et Notre-Seigneur ajouta lui-même après avoir enseigné le *Pater* : « *Si non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra* » (Mat., vi, 15), et saint Marc redit la même chose à peu près dans les mêmes termes (xi, 26) ; et en bien d'autres endroits de l'Evangile Notre-Seigneur insiste dans les termes les plus expressifs sur la nécessité du pardon des ennemis. Si donc la personne en question s'obstine dans une haine grave et dans la volonté de ne pas pardonner, elle ne peut certainement pas être absoute.

Mais il n'en est pas de même si elle ne nourrit pas dans son cœur une haine grave et si elle ne souhaite aucun mal ou du moins aucun mal grave. Et s'il y avait quelque chose de grave, comme elle vient d'elle-même à confesse, il semble que le confesseur doit pouvoir arriver, par sa bonté mêlée de fermeté, à l'y faire renoncer et à faire entrer dans son cœur des dispositions suffisantes pour recevoir l'absolution. C'est vers ce but en effet qu'il doit faire converger tous ses efforts, car refuser carrément l'absolution produit presque toujours des effets déplorables sur la personne qui est ainsi renvoyée. Cependant on ne peut transiger sur les principes, ni absoudre une personne que l'on voit certainement mal disposée et dont on ne peut rien obtenir. Si ses dispositions sont seulement douteuses, il y a bien des cas où pour des raisons graves et proportionnées on pourrait, comme nous l'avons expliqué ailleurs, donner l'absolution sous condition.

Refuser de parler à quelqu'un qu'on n'aime pas, peut quelquefois être toléré, d'autant plus qu'il peut y avoir des raisons sérieuses pour cela : soit parce qu'il est bon en certaines circonstances de montrer qu'on est mécontent, et de faire sentir à quelqu'un qu'il a eu des torts graves qu'il devrait réparer ; soit parce qu'on ne sait pas quoi dire ; soit parce qu'on a peur, vu le caractère de la personne qui vous a déjà molesté injustement, d'amener par là l'occasion de nouvelles querelles. Il n'y a guère que dans le cas où refuser de parler serait une marque évidente de rancune grave, qu'il faudrait absolument l'exiger. En dehors de là on peut cependant et on doit même y exciter plus ou moins suivant les circonstances.

Il en est de même du refus de l'aumône. On n'est pas obligé de la faire à tous ceux qui sont réduits à la mendicité ; il suffit de la donner à quelques-uns selon ses moyens. Il n'y a que dans les cas de nécessité extrême ou très grave qu'on pourrait y être gravement obligé ; ou quand en la refusant, surtout si on se sert de termes durs et injurieux, on montrerait qu'on conserve de la haine grave : alors le confesseur devrait se montrer plus exi-

geant. Mais toujours il doit au moins chercher par tous les moyens possibles à faire entrer la bonté, la charité, le pardon et la douceur dans les cœurs ulcérés et vindicatifs, et leur apprendre à faire autant qu'ils le peuvent du bien à tous, même à ceux dont ils peuvent croire avoir à se plaindre.

Q. — Un mariage mixte a lieu dans une église catholique, après dispense de l'empêchement *mixte religionis*.

A la communion de la messe, après avoir communiqué la partie catholique, le curé donna une hostie non consacrée à la partie protestante. Cette manière de faire me semble absolument répréhensible. Qu'en pense le docteur Ami ?

R. — D'après le droit strict, un mariage mixte devrait se célébrer sans aucun rit sacré, en dehors de l'église et même de la sacristie qui fait partie de l'église, sans aucun ornement sacerdotal, et sans aucune bénédiction ; le prêtre y assiste simplement comme témoin requis. C'est ainsi que l'avait ordonné Pie VI ; mais depuis, diverses modifications ou adoucissements ont tempéré quelque peu la rigueur de ces prescriptions. Ainsi, en 1877 le Saint-Office a répondu qu'on pouvait tolérer que ce mariage se célébrât dans la sacristie, ou si la sacristie n'était pas convenable, dans un autre lieu adjoint à l'église, ou dans une chapelle un peu retirée, mais sans aucun cierge allumé, et sans aucun ornement sacré. Cette concession n'ayant pas encore été regardée comme suffisante, pour éviter des inconvénients graves, Pie IX a donné aux évêques, quand ils le jugeraient nécessaire, la faculté d'y adjoindre quelque partie du rite catholique en usage dans le diocèse, mais toutefois à la condition expresse qu'il n'y aurait pas de messe qui pût être regardée comme faisant partie de la cérémonie nuptiale.

Nous ne savons pas si, dans le cas qui nous est proposé, l'évêque a été consulté et si l'on n'a fait que ce qu'il avait permis. Mais en nous arrêtant seulement à ce qui nous est écrit, nous ne pouvons nous empêcher de supposer que la messe a dû être célébrée, comme faisant partie de la cérémonie nuptiale, et nous devons blâmer cela comme tout à fait contraire aux règles posées par l'Eglise.

Cependant ce n'est pas là le plus grave. Ce que nous n'aurions jamais osé supposer moralement possible, c'est que pendant la sainte messe le prêtre, après avoir communiqué la partie catholique, ait donné une hostie non consacrée à la partie protestante. Car c'est là une parodie du culte catholique ; c'est une simulation de sacrement gravement et absolument prohibée par toutes les règles ecclésiastiques et par la loi naturelle elle-même ; ce peut être un scandale pour les fidèles ; c'est les exposer au moins à une idolâtrie matérielle. Nous ne savons comment caractériser une telle inconscience jointe à une telle profanation de la plus auguste de toutes les cérémonies catholiques, et un tel abus des choses les plus saintes,

— à moins donc qu'il y ait là-dedans quelque chose que nous ne connaissons pas et qui ne nous est pas expliqué.

Q. — Peut-on enseigner que l'on peut gagner des indulgences partielles ou plénières pour les personnes vivantes bien disposées ?

R. — Quoi qu'il en soit de la question théorique, en fait on ne rencontre aucune indulgence accordée de manière à en faire profiter d'autres vivants : ce qui prouve que cette pratique est inconnue dans l'Eglise.

Comme d'autre part il n'est pas permis de faire servir aux défunts des indulgences accordées uniquement pour les vivants, il s'ensuit que l'on ne peut offrir pour d'autres vivants les indulgences soit personnelles, soit destinées aux âmes du Purgatoire.

Q. — Dans certains *Exercices pour le Chemin de la Croix*, plusieurs des lectures pour chaque station ne font aucune allusion à la Passion du Sauveur ; c'est simplement une pieuse exhortation. En voici un exemple : « 5^e Station. Seigneur, j'accepte ma part des mortifications de la Croix, pour moi et pour votre corps mystique l'Eglise, afin de participer aussi à vos joies et à vos divines consolations. »

Suffit-il de lire ces considérations pour gagner les indulgences ?

R. — D'après la *Raccoltà*, on doit, chacun selon sa capacité, méditer la Passion de Notre-Seigneur pendant l'exercice du chemin de la Croix. Et l'*Avertissement VI* dit : « Il suffit de méditer, même brièvement, la Passion de Notre-Seigneur. »

En examinant attentivement la formule que donne la *Raccoltà*, on voit que parfois la Passion n'y est rappelée que par un mot.

D'après cela, jugez vous-même de la valeur des formules dont vous parlez.

Q. — Dans notre paroisse il y a un hospice tenu par des religieuses cloîtrées à vœux simples et aussi non exempt. Là on rencontre des sœurs professes, novices, postulantes, converses et tourières ; on y rencontre aussi des domestiques laïques qui ne font ni vœux ni promesses, des hôtes de passage, des personnes qui y prennent pension moyennant une rétribution, d'autres qui y demeurent pour le reste de leur vie moyennant une somme convenue, et enfin des malades ou des infirmes.

1^o Quelles sont parmi ces personnes celles qui doivent faire leurs Pâques à l'église paroissiale ?

2^o En cas de décès de l'une des personnes ci-dessus mentionnées, quel est le droit du curé si les funérailles ont lieu dans une autre paroisse ?

R. — Les hospices tenus par des religieuses à vœux *simples* ne sont pas exempts de la juridiction paroissiale, par le fait même qu'ils sont occupés par des religieux ; mais ils peuvent être déclarés exempts après une pratique de 40 ans pendant laquelle l'aumônier a accompli tous les droits paroissiaux à l'exclusion du curé. C'est ce que l'on peut conclure d'une décision de la S. C. du Concile pour Tournai, en date du 9 avril 1881 ¹.

¹ *Ami*, 1891, p. 820.

C'est donc à vous à répondre à la question que vous nous posez, en appliquant à votre hospice les principes que nous donnons.

Q. — 1^o Je lis dans le *Manuel du jeune curé* par Frassinetti, n^o 340, ces paroles : « Si les malades, pris d'affections chroniques, ne peuvent se transporter à l'église, ils doivent communier à domicile au moins à Pâques. »

Quelle est cette obligation ? Est-elle grave ou légère ? En conséquence, quelle est celle du curé à ce sujet ?

2^o Pour gagner l'indulgence plénière attachée à la prière *O dulcissime Jesu*, suffit-il d'ajouter un *Pater* et un *Ave* ?

R. — Ad I. Il s'agit là de l'obligation de la communion pascale, qui oblige *sub gravi* le malade et le curé, l'un pour la recevoir, l'autre pour la porter à domicile.

Ad II. D'après le n^o 97 de la *Raccoltà*, il faut, pour gagner l'indulgence, ajouter une prière aux intentions du Souverain Pontife, *preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontifice*.

La récitation d'un *Pater* et d'un *Ave* suffit-elle pour cela ? Quoi qu'il en soit de la question théorique, en pratique nous faisons et nous conseillons davantage, pour éviter tout danger de ne pas gagner l'indulgence.

Q. — L'église paroissiale a été consacrée, le maître-autel aussi. Mais la table de l'autel est composée de trois pierres, comme celle dont il est question dans le décret *Ratisbonen.* (Ami, 1907, page 167). D'où consécration invalide de l'autel ; la consécration de l'église est valide malgré cela, je le sais.

Peut-on considérer cet autel comme fixe *improprement dit*, si la pierre du milieu, beaucoup plus large, porte seule les cinq croix ? Sinon, elle peut dans ce cas être considérée comme autel portatif, car il me semble (?) que la 2^e réponse du décret *Ratisbonen.* vise le cas où les cinq croix seraient apposées sur les trois pierres.

Mais les schismatiques ont violé le sépulcre : la boîte contenant les reliques a été ouverte.

R. — Il nous semble que la pierre qui portait les cinq croix et le sépulcre devait être considérée comme valablement consacrée, sinon comme autel fixe, du moins comme autel portatif.

Mais elle a perdu sa consécration par suite de l'enlèvement des reliques qui étaient dans le sépulcre. De fait, l'Instruction du 6 octobre 1837 porte : « Altare quodcumque, vel immobile vel portatile, ... *exsecratum* evadit ob *reliquiarum amotionem* ¹. »

Il faut une nouvelle consécration, et en l'attendant, utilisez un autel portatif.

Q. — 1^o Un décret des Congrégations Romaines oblige-t-il partout, dès qu'on en a connaissance par les journaux ? Ou, pour s'y astreindre, peut-on et doit-on attendre qu'il ait été publié officiellement dans le diocèse ?

Quid *in specie* du décret pour Hong-Kong que vous avez publié dans le n^o du 21 janvier ? S'applique-t-il à toute l'Eglise ?

2^o Pourquoi certains décrets portent-ils en tête ces mots : *Urbis et Orbis*, au génitif, alors qu'il faudrait plutôt le datif ?

R. — Ad I. L'insertion d'un décret dans les *Acta Apostolicæ Sedis* équivaut à une promulgation officielle pour les décrets qui ont besoin de promulgation, de telle sorte qu'ils sont obligatoires, sans qu'il soit besoin d'une nouvelle promulgation officielle dans chaque diocèse.

La connaissance acquise par les journaux suffit, si l'on a la certitude morale que le journal ne se trompe pas et que le décret a une portée universelle.

Le décret du 6 novembre 1908, *Vicariatus Apostolici Hong-Kong*, se trouve dans les *Acta*, p. 158 : ce qui lui assure une publication officielle. Il a d'autre part une portée universelle, ainsi que l'indique le résumé officiel : « *De modo se gerendi in canendis hymnis coram SSmo Sacramento exposito.* » Il s'ensuit que ce décret est obligatoire partout, aussitôt qu'on a la connaissance de son existence.

Ad II. On sous-entend les mots « *in causa*, » qui demandent leur complément au génitif.

Q. — Les statuts diocésains permettent de prendre des enfants pour parrain et marraine, pourvu que l'un des deux enfants ait fait sa première communion.

André, âgé de 4 ans, est parrain de Jeanne en ces conditions.

Il contracte mariage avec elle 20 ans plus tard, devant son curé qui ignore sa situation. Deux ans s'écoulent à peine, puis le divorce civil est prononcé.

Jeanne peut-elle se remarier religieusement ?

R. — La première condition exigée par les théologiens pour que l'on soit *validement* parrain, c'est qu'on ait l'usage de la raison : « *Ut quis valide sit patrinus, et contrahat obligationes officio patrini adnexas, dit C. Marc, requiruntur sequentes conditiones : 1^o Ut habeat usum rationis* ¹. » Bulot est aussi explicite : « *Ut quis sit vere patrinus, dit-il, requiritur : 1^o ut rationis usu gaudeat* ². »

Le motif, c'est qu'on ne peut contracter une obligation *positive* par un acte fait sans l'usage de la raison.

De même, quand un parrain absent se fait représenter, il délègue quelqu'un pour répondre à sa place ; mais pour faire *validement* une délégation, il faut avoir l'usage de la raison. Par conséquent, les parents ont répondu en leur nom et non pour André, qui n'avait que quatre ans.

Il s'ensuit qu'André n'avait pas les conditions nécessaires pour être parrain et qu'il n'a pas contracté les obligations attachées à cet office. Il n'y a donc pas empêchement de parenté spirituelle entre lui et Jeanne, et leur mariage n'a pas été canoniquement, de ce chef du moins, invalide.

¹ S. R. C., in *Rhedonen.*, n. 2777. — Cf. Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 149.

² *Institutiones morales*, t. II, n. 1484.

³ *Compendium*, t. II, n. 278.

VARIÉTÉ

L'IDÉE CONSIDÉRÉE COMME FORCE SOCIALE

Personne, je pense, ne contestera la puissante fécondité des idées au point de vue social. Elles ont, dans la marche et dans les transformations successives des divers groupements humains, une influence considérable. Elles en sont tour à tour le principe et la fin : c'est-à-dire que les événements font naître l'objet d'une idée qui, à son tour, orientera les événements futurs. De sorte qu'il n'y a pas d'à-coup dans l'histoire sociale : c'est une chaîne dont tous les anneaux se tiennent. On appelle cette chaîne « la logique des choses. »

Il m'a paru intéressant de faire pour l'idée ce que l'histoire naturelle a entrepris pour l'homme, les animaux et les plantes, et d'exposer dans une étude succincte ce que je désignerai sous le nom de « physiologie d'une idée. » Suivre l'idée 1^o dans sa formation, 2^o dans sa naissance, 3^o dans son *curriculum vitæ*, 4^o dans les dangers qui la menacent : tel est l'objet de ce travail.

Il s'agit, bien entendu, d'une de ces grandes idées qui renferment en elles-mêmes une force supérieure. Destinées par leur nature à impressionner vivement les intelligences, à échauffer les cœurs, à actionner les volontés et à concentrer les efforts d'une société vers un but, elles font époque dans la vie des peuples et marquent les points culminants de leur histoire. Les unes portent une nation aux plus hauts sommets de la prospérité morale et matérielle ; les autres la précipitent dans les abîmes. Le résultat, ascension ou chute, dépend des qualités intrinsèques de l'idée ; mais, bonne ou mauvaise, l'idée passe par les mêmes phases et franchit les mêmes étapes.

I. Formation de l'idée. — Elle ne vient pas au monde subitement dans un milieu où elle était tout à fait inattendue, et où par conséquent elle cause la plus vive surprise. Il ne faut pas croire qu'un beau jour quelque puissant cerveau en travail l'enfante. Rien n'est plus contraire à la réalité. L'objet de l'idée existe avant que l'intelligence du penseur ne soit appelée à le saisir. Cet objet lui-même n'a pas été formé en un clin d'œil, appelé à l'existence par quelque coup de baguette magique. Non, il a été lentement et progressivement élaboré par les événements. Ce n'était d'abord qu'un embryon, une chose informe ; peu à peu, suivant les règles d'une évolution qui lui est propre, il se développe, les contours se dessinent, les parties essentielles se détachent, puis les détails suivent.

Toute civilisation repose sur une idée première, qui en forme, pour ainsi dire, l'ossature. L'en-

semble des événements qui en découlent, secrète parfois l'idée-mère d'une organisation nouvelle. Ce phénomène se produit dans les deux cas suivants : 1^o quand le principe dont tous les actes sociaux sont inspirés, est essentiellement mauvais ; 2^o quand, le principe étant excellent, l'application en est tellement mal comprise qu'elle est par ignorance ou perversité détournée de son véritable sens, et qu'elle donne ainsi lieu à des abus sans fin.

Si nous quittons le point de vue d'ensemble dont il vient d'être question plus haut, et que nous classions les faits sociaux en un certain nombre de catégories, nous voyons que chacune d'elles secrète une idée secondaire, se rattachant à l'idée-mère. Chaque cellule de l'état social fournit donc un double travail : le premier d'un caractère général et dont le résultat est acquis à l'ensemble, le deuxième d'un intérêt particulier et dont le but est l'élaboration de la cellule correspondante dans le nouvel ordre de choses qui est en préparation.

A cette situation purement objective correspond une situation subjective, un certain état d'âme social, d'abord confus, vague, mais qui peu à peu finit par s'accuser avec une grande netteté. L'idée, en somme, suit dans les intelligences une marche parallèle à celle de son objet dans les événements. Quand l'objet est achevé, la mentalité générale est prête à le recevoir ; alors l'idée vient au monde.

Un exemple, tiré du socialisme, fera toucher du doigt la réalité de ce phénomène, j'allais dire la matérialité du fait. L'individualisme était à peine déchainé par la Révolution que le système d'économie politique qui en était issu, commençait à sécréter le socialisme. Evidemment l'objet de cette doctrine n'a pas pris corps instantanément. Les résultats de la mise en pratique des enseignements de l'école libérale n'ont commencé à produire leurs fruits, d'une façon sensible pour l'ensemble de la société, que plus tard. L'influence de l'ordre de choses qui venait de disparaître, subsistait encore, elle atténuait les rigueurs du nouveau ; les malaises n'étaient encore que localisés ; ils ne sévissaient que comme principe à ses débuts. Mais quand le principe fut en plein exercice, quand on vit quelques prodigieuses individualités se développer outre mesure, aux dépens de la masse des travailleurs qui étaient mis dans l'impossibilité d'obtenir leur développement normal, l'objet de l'idée s'est précisé ; la mentalité générale s'est précisée en même temps ; alors les temps étaient révolus et l'idée de socialisme est venue au monde.

Si vous groupez les faits sociaux dus à l'individualisme en un certain nombre de catégories, vous trouvez que chacune d'elles a élaboré un objet spécial et secondaire, lequel correspond à une mentalité spéciale et partant à une idée spéciale. Les abus introduits dans l'application de la propriété individuelle ont élaboré la propriété col-

lective; de même, le patronat avec ses capitaux a élaboré la verrerie ouvrière; l'égoïsme sans Dieu a élaboré la solidarité sans Dieu. De sorte que, quand il s'agit d'une grande idée sociale, le travail d'élaboration est immense et comprend tout ce qui se rattache de près ou de loin à l'idée, ses conséquences premières et dernières. L'idée-mère paraît d'abord avec son objet d'un caractère général; les idées secondaires viennent ensuite avec l'objet secondaire qui leur est propre.

La marche des événements ne secrète pas les mêmes produits partout. Les produits sont adaptés aux milieux. Cela se conçoit aisément. Ainsi l'individualisme a enfanté le socialisme dans les sociétés modernes vivant officiellement en dehors de l'Eglise, et la démocratie chrétienne dans les milieux restés fidèles à l'Eglise.

Le travail d'élaboration peut être achevé ici plus tôt que là. Ainsi le socialisme doctrinal a éclaté d'abord en Allemagne, parce que l'individualisme doctrinal, sous la conduite de Luther, y a exercé ses ravages plus tôt, plus violemment et avec plus de succès qu'ailleurs. Par conséquent la période de gestation de l'idée était là plus avancée qu'en aucun autre pays; rien d'étonnant qu'elle y soit née plus tôt. Il y avait un ensemble de circonstances de temps, de milieu qui faisaient que l'idée était arrivée à son terme normal et qu'elle devait naître.

II. Naissance de l'idée. — Lors donc que l'objet de l'idée est achevé, quand la mentalité générale se trouvant par le fait dans une situation d'attente est prête à l'accueillir, l'idée vient au monde. A cet instant même, il se trouve toujours dans la société une intelligence qui saisit cet objet et le met puissamment en relief dans un de ces écrits forcement destinés au succès. Alors paraît le livre attendu, qui devient un nouvel évangile, et l'auteur est salué comme un prophète, comme une sorte de Messie.

Loin de moi la pensée de diminuer son mérite et de porter une main trop osée sur l'auréole qui l'entoure! Ce n'est point lui faire tort que de lui contester la paternité de l'idée, c'est simplement reconnaître la vérité en constatant un fait. Le vrai père de l'idée, c'est ce qu'on peut appeler la force des choses. Par les explications données précédemment, on saisira sans peine le sens attaché à cette expression. Du reste, ce que Gambetta appelait la justice immanente n'est, à proprement parler, que cette force même des choses envisagée sous un rapport particulier. La part de l'auteur est néanmoins fort grande, et elle est double. Le médecin, le prince de la science qui préside à un accouchement laborieux, délivre habilement la mère et présente à l'heureux père un bel enfant bien constitué, donne une preuve éclatante de sa science, et sa réputation, à juste titre, ou s'établit rapidement ou se confirme; dans les cas difficiles

on a recours à lui; c'est ainsi qu'il devient ce qu'on appelle un « maître ». Le mérite d'un auteur qui met en vogue une grande idée sociale, est en tous points semblable. Il joue véritablement le rôle d'un médecin, en mettant fin à une période de gestation laborieuse et longue, en délivrant la marche des institutions qui était grosse de la nouvelle idée.

Comme il s'acquitte de son travail d'une façon supérieure, magistrale, on lui donne à lui aussi le nom de « maître ». Et c'est un maître en effet, d'abord dans le sens propre et élémentaire du mot, puisqu'il enseigne, et ensuite dans le sens d'excellence attribuée à l'appellation de « cher maître » familière aux disciples, puisque sa parole et ses écrits font autorité. C'est là son second mérite, car il a employé les ressources de son habileté non seulement pour aider l'idée à venir au monde, mais aussi pour la faire vivre, pour éclairer les intelligences, pour établir une communion réfléchie et voulue des esprits et des cœurs.

Karl Marx n'a pas créé le socialisme; il n'a point la paternité de cette idée, pas plus que Drumont la paternité de l'antisémitisme. L'objet de cette dernière doctrine existait avant Drumont. L'action juive, depuis la Révolution jusqu'à l'apparition de *La France Juive*, avait secrété l'antisémitisme. On ne saurait le contester: la haine et le mépris du Juif étaient dans toutes les intelligences et tous les cœurs. Donc l'objet existait, et les esprits étaient disposés à accueillir l'idée à la naissance de laquelle Drumont a présidé.

L'antisémitisme c'est l'idée-mère. L'action juive continuant à évoluer encore secrète des idées secondaires: son travail dans la finance élabore des mesures financières opposées aux dispositions actuellement en vigueur; il en est de même pour l'industrie, le commerce, la justice, l'administration, en un mot pour toutes les sphères où elle s'agit. Karl Marx et Drumont ont donc simplement joué, avec un éclat remarquable du reste, le double rôle que j'ai exposé plus haut.

Une idée n'est pas toujours née viable. Voici en effet ce qui arrive quelquefois. Quand un grand courant social est à ses débuts, ce qu'il élabore, ainsi que nous l'avons dit, est tout à fait informe; la masse des intelligences n'est pas à même de rien distinguer dans ce travail. Mais un homme de science, en l'espèce un philosophe profond, qui n'est pas toujours pour autant un philosophe connu, en fixant son oeil pénétrant sur l'état social, peut découvrir l'objet en formation. Alors, s'il veut hâter la naissance, l'idée vient au monde; mais, comme elle n'est pas née viable, elle rentre dans le sein de sa mère pour n'en sortir que lorsque les temps seront accomplis. Le livre qui paraît ainsi avant son heure psychologique, est impuissant à faire vivre une idée dont l'objet n'est pas achevé et pour lequel la mentalité générale n'est pas préparée. Ainsi les divers évangiles socialistes qui ont vu le jour au *xv^e* siècle, au *xvii^e* et même au *xviii^e*, ont tous fait naître une idée qui n'était

pas née viable et dont le terme ne devait arriver qu'au XIX^e siècle.

III. Curriculum vitæ. — Le phénomène de la naissance a eu lieu et s'est passé dans les meilleures conditions. L'idée est au monde et elle présente tous les caractères d'une vitalité certaine; elle vivra, mais de quelle vie ! Dès la première minute de son existence, plus de repos, plus de tranquillité; une dévorante activité l'entraînera sans cesse vers l'action, partant vers la lutte, jusqu'à la victoire finale. Même après le triomphe, son activité continuera à s'agiter dans un vaste champ, pour réorganiser la société. Examinons donc les phases successives du combat.

La première a pour but la conquête des intelligences, la deuxième celle du pouvoir, la troisième une organisation sociale nouvelle.

1^o *Conquête des intelligences.* C'est la plus importante et la plus difficile : c'est la clé de la position. Souvent dans la guerre réelle le général ne dirige pas tout d'abord ses efforts vers ce point capital, soit pour égarer l'attention de l'ennemi, soit pour toute autre raison. Dans une lutte morale, au contraire, l'idée marche tout de suite à l'assaut de la clé de la position; elle mobilise pour cela toutes ses forces et attaque de tous les côtés à la fois. En effet, elle ne peut rien entreprendre de sérieux, de solide, tant qu'elle ne règnera pas dans les intelligences, tant qu'elle n'orientera pas la mentalité sociale.

C'est alors l'héroïque période de l'apostolat qui voit surgir, comme par enchantement, d'ardents conférenciers pour parcourir les villes, de brillants écrivains pour vulgariser l'idée dans des ouvrages répandus partout, d'infatigables journalistes, ouvriers de la plume, pour répandre l'enseignement nouveau dans les villages les plus reculés. L'ancienne idée se sentant menacée mobilise alors elle aussi toutes ses forces, et elles sont nombreuses et redoutables. Elle a d'abord pour elle le vieil adage que je détourne un peu de son sens juridique pour l'appliquer à mon sujet : *Melior est conditio possidentis*. Toutes les institutions sont animées de son souffle; elle les a puissamment cimentées. Si ces institutions sont anciennes, si l'esprit qu'elles étaient destinées à entretenir a orienté le mouvement intellectuel pendant plusieurs siècles, la nouvelle idée a fort à faire, car tout le vieil organisme est aussitôt mis en jeu pour la combattre. Puis vient le fort coup d'épaule donné par le pouvoir qui envoie ses puissants renforts et lance ses dernières réserves. Voici les législateurs avec leurs lois, les ministres avec leurs décrets, les préfets avec leurs arrêtés, les tribunaux avec leurs services, les gendarmes avec les menottes, et les géoliers avec leurs clés.

Mais par contre, l'idée nouvelle a pour elle la force des choses qui d'avance lui assure le succès. Comme nous l'avons dit, elle est venue à son heure, sans faire violence aux événements; elle

était attendue. Aussi peu à peu elle s'insinue dans les intelligences; son empire s'étend chaque jour davantage; son premier but est atteint; elle a réussi à s'imposer. A partir de ce moment, toutes les autres lignes de la défense sont destinées à tomber; ce n'est plus qu'une question de temps relativement court.

2^o Nous arrivons ainsi à la deuxième phase du combat : *conquête du pouvoir*. Il est inutile de s'étendre sur le prix d'une pareille conquête qui mettra à la disposition de la nouvelle idée toutes les ressources de la vie publique, qui sont immenses, et qui lui permettront d'introduire son action dans le domaine pratique, ce qui est en somme sa véritable raison d'être.

Le pouvoir, c'est tout d'abord, au bas de l'échelle sociale, le conseil municipal. Là se dirigent naturellement les premiers efforts. L'idée essaie de conquérir un certain nombre de municipalités. Le village offre un modeste théâtre d'action, il est vrai; mais c'est un début qui lui permettra de donner un commencement de preuve de son efficacité au point de vue social. Cette première expérience menée à bien, elle pourra marcher avec plus d'assurance à la conquête des municipalités dans les villes, puis des conseils généraux dans les départements.

Elle arrive ici, en quelque sorte, au deuxième degré du pouvoir. Le département lui offre déjà un plus vaste champ d'action où elle peut tenter des entreprises plus sérieuses. Enfin de là elle se dirige vers le Parlement. Une fois maîtresse au Parlement elle arrive au faite du pouvoir et s'empare des ministères. C'est alors seulement qu'elle va se livrer à son vrai travail, en se réalisant complètement dans les institutions et en procédant à une *réorganisation sociale* : c'est la troisième phase du combat.

3^o Avec les cerveaux elle reste dans le domaine théorique; avec le pouvoir elle entre dans le domaine pratique. Sa marche progressive vers les divers degrés du pouvoir est suivie d'une action similaire et d'une main-mise méthodique sur tous les rouages de la société : par conséquent, action de détail dans le village; action encore localisée et restreinte dans le département, puis enfin action générale dans le pays. Cette dernière période lui réserve un travail facile. Comme elle régit la pensée nationale, toutes les vieilles institutions basées sur l'ancienne idée paraissent bizarres, archaïques; elles tombent pour ainsi dire d'elles-mêmes, puisque l'idée qui leur servait de soutien est en pleine déroute. Les anciennes institutions tombant, il en faut de nouvelles, et celles-là seules sont possibles qui correspondent à la nouvelle mentalité. J'ai donc eu raison de dire que chaque cellule sociale secrète la cellule qui doit lui succéder dans le nouvel ordre des choses.

Lorsque l'idée-mère vient au monde, on ne peut pas calculer toutes ses conséquences; on perçoit bien son influence générale; mais son

influence concrète dans les diverses parties de l'organisme reste cachée, car c'est là l'objet des idées secondaires, et cet objet que chaque cellule sociale élabore, est encore à l'état informe et ne saurait même être pressenti, son heure n'ayant pas encore sonné.

IV. Dangers qui la menacent. — Il nous reste à examiner les dangers qui menacent une idée dans son *curriculum vitae*. Nous avons déjà évoqué l'image des luttes qu'il lui faut soutenir contre l'idée qu'elle entend chasser des intelligences d'abord, du pouvoir ensuite et enfin des institutions. Les dangers dont il est ici question, ne sont donc pas ceux qu'une défense énergique fait courir à l'adversaire ; ils appartiennent à un autre ordre.

Commençons par répartir les idées en bonnes et en mauvaises. Cette division ne peut choquer personne, puisque chacun croit à l'excellence de ses propres idées et condamne tout ce qui leur est opposé. Prenant tour à tour chacune de ces deux catégories, nous examinerons les dangers dont l'idée elle-même est ou paraît être la source.

1^o L'idée mauvaise. Nous la supposons vraiment mauvaise dans son essence ; c'est donc une discussion de théorie pure ; nous nous réservons d'en faire ensuite l'application.

Elle porte en elle-même un vice intrinsèque qui d'avance la condamne fatalement à la mort. Elle pourra par des moyens plus ou moins artificiels, par des procédés habiles, prolonger son existence et même travailler ; mais il ne lui est pas permis de compter sur sa vertu propre ni sur son énergie vitale. Frappée d'un mal inguérissable dans son être intime, elle est pareille à l'enfant qui vient au monde avec un sang contaminé. La mort le guette et elle finira bien par en avoir raison, malgré les soins, malgré l'existence factice dans laquelle on réussit à le maintenir. S'il vient à l'âge d'homme, s'il fonde une famille, ses enfants seront, encore plus que leur père, atteints dans leur principe vital. En un mot, ses œuvres seront mauvaises.

Si une idée sociale semblable apparaissait sous son véritable jour, sans apprêts, sans toilette, si elle ne prenait pas un soin extrême pour dissimuler ses défauts et ses vices, pour se grimer en un mot, elle n'aurait aucune chance de faire la conquête des intelligences. Quelques esprits perdus seuls l'accueilleraient. Force lui est donc de recourir à des ruses, d'employer un masque, d'user de beaucoup de prudence et de modération, du moins à ses débuts, de façon à éloigner les soupçons et capter la confiance, quitte plus tard à faire en public ce qu'elle fait dans l'intimité, à se démasquer, à se montrer telle qu'elle est, dans toute son horreur.

D'abord elle emprunte quelques parcelles de vérité : c'est l'amorce qui attire et à laquelle se laissent prendre les intelligences. Toute idée

sociale mauvaise n'a chance de progresser qu'à cette condition. Oui, dans les plus détestables systèmes il y a toujours un brin de vérité : c'est le pavillon qui couvre la marchandise. L'anticléricisme n'est pas tout mensonge. Tel est le premier procédé auquel a recours l'idée mauvaise.

Il en est un second qu'elle suit constamment dans sa marche : elle applique les règles du plus sage opportunisme. A chacune de ses étapes elle ne réalise que ce qu'elle peut, puis elle attend une nouvelle occasion favorable, en se gardant toujours bien de dévoiler tout son programme. Enfin, quand elle a achevé de conquérir les intelligences et le pouvoir, elle jette le masque, et n'ayant plus rien à cacher, elle ne cache plus rien. — Telle a été la tactique de l'anticléricisme. Cette idée n'était pas autre chose que la guerre à l'Eglise. C'était là son véritable visage, qu'elle a tenu soigneusement dérobé aux regards jusqu'à nos jours. Le brin de vérité qui lui a servi à faire son chemin, c'est le droit qu'a la société civile de ne pas être absorbée par la société religieuse ; c'est l'axiome « Chacun chez soi, » qui est incontestablement vrai, si l'on n'en exclut pas certains rapports naturels et obligatoires.

Après son ascension au pouvoir, l'idée, avon-nous dit, n'a plus la possibilité de rien cacher, car elle est obligée d'agir, d'accomplir son œuvre véritable. Anticatholique, elle est obligée de faire de « l'anticatholicisme, » par conséquent de démolir toutes les institutions de l'Eglise, pour rebâtir suivant ses plans. C'est pour l'idée mauvaise l'heure critique, car les moyens qui l'ont fait vivre jusqu'alors ne peuvent plus lui être d'aucun secours, et comme elle communique à toutes ses œuvres les germes de corruption dont elle est atteinte, le corps social souffre bientôt dans chacun de ses membres, les institutions languissent, la vie se retire d'un organisme impuissant à la garder, les symptômes de décomposition éclatent. Un pays est ainsi conduit aux portes du tombeau. Alors la période d'action devient fatale à l'idée ; elle en meurt. Que l'anticléricisme prenne donc bien garde en montant au Capitole : car la Roche tarpéienne n'est pas loin.

2^o L'idée bonne. Son excellence et sa beauté lui font de la franchise un devoir. Son intérêt est de faire connaître son but et la voie qu'elle suit pour l'atteindre ; la ligne droite est son chemin de prédilection. Possédant en elle-même des trésors de force et d'énergie vitale, elle use pour respirer et vivre de moyens naturels. Les dangers qu'elle court n'ont donc pas leur source en elle-même ; il faut en chercher ailleurs la raison.

Nous avons déjà émis quelques considérations générales sur la vigoureuse défensive de l'ennemi qu'elle entend déposséder ; nous allons entrer ici dans une critique de détails précis. — L'intérêt de l'idée mauvaise est incontestablement que l'idée bonne ne soit pas vue sous son vrai jour. Aussi s'empresse-t-elle de tout mettre en œuvre pour qu'il en soit ainsi. Tandis qu'elle dissimule sa pro-

pre nature, parce qu'elle est hideuse et repoussante, elle travestit celle de son adversaire, parce qu'elle est belle et qu'elle attire. Inventer des couleurs, répandre le mensonge, armer la calomnie font donc son jeu. L'idée bonne essaie-t-elle de projeter au loin ses clartés ? Immédiatement elle apporte son boisseau pour en couvrir la lumière qui blesse ses yeux habitués aux ténèbres. Grâce à ce stratagème, elle ne réussit que trop souvent à prévenir les esprits, à les indisposer contre le nouveau courant dont elle retarde ainsi la victoire définitive.

Malgré ces retards l'idée bonne finit toujours par triompher et arriver au pouvoir. C'est pour elle l'heure de l'épanouissement complet, du travail fécond, solide et durable. Plus rien n'arrête les puissantes clartés dont elle inonde les esprits, et rien ne vient plus diminuer la douce chaleur qu'elle répand dans les cœurs. Alors la mentalité générale se laisse docilement guider, les ruines disparaissent pour faire place à de magnifiques constructions.

Mais ici-même un nouveau danger la menace. L'application logique et normale d'une idée bonne ne peut produire que d'excellents fruits ; mais l'abus, l'application inintelligente, illogique, peut aboutir à des résultats détestables. Et voilà précisément le très grand danger. Dans ces questions, la mentalité générale oublie souvent de raisonner ou du moins elle raisonne mal. L'abus porte à la réaction, non contre l'application qui seule est coupable, mais contre le principe, dans lequel on est porté injustement à voir la cause première et responsable.

Quoi de plus juste que l'idée corporative ? Sous l'ancienne monarchie de très grands abus s'étaient introduits dans le régime des corporations. Au lieu d'accuser l'ingérence royale et l'hypocrisie juridique des légistes, on s'en est pris au principe lui-même dont on n'a plus voulu entendre parler. Mais telle était la qualité intrinsèque de l'idée que sa mise à l'écart a causé dans la société un malaise profond, en déterminant la guerre des classes, et en laissant s'organiser cette chose insensée et contre nature, la « lutte pour la vie. » Telle était, dis je, sa vertu, qu'elle vient de renaître et qu'elle paraît destinée à réaliser « l'entente pour la vie. »

Cette sorte d'analyse biologique de l'idée que nous venons d'entreprendre, constitue en même temps un coup d'œil synthétique sur la marche des sociétés. Elle permet d'apprécier à sa juste valeur et de réduire à ses proportions réelles le rôle joué par les hommes dans les événements. Ils ne sont en réalité que des instruments, libres, conscients et responsables, il est vrai ; mais l'invisible bras d'une force mystérieuse les emploie et les rejette quand ils sont devenus inutilisables. Précisément parce que ces instruments sont libres, aucun d'eux pris en particulier n'est vraiment nécessaire. Qu'importe à l'idée républicaine, telle qu'elle est comprise aujourd'hui par la faction au pouvoir, que l'hôte

de la place Beauveau s'appelle Combes ou Brisson ou Bourgeois ? L'idée accomplit son œuvre, et à chaque pierre qu'elle taille pour la construction du temple laïc, elle est sûre de rencontrer un instrument volontaire et tout à fait contingent dont elle se servira.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 9 des *Acta Apost. Sedis* (15 mai) contient trois Lettres apostoliques, quatre Lettres de Pie X à des particuliers, trois discours du Pape, des actes de la S. C. du Concile, de la S. C. des Rites, de la Rote, et, en Appendice, deux décrets inédits de la S. C. des Rites.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 5 février 1909. Concession d'indulgences à une Œuvre destinée à la préservation et à la conservation de la foi en Espagne, établie à Madrid.

2^o 11 avril 1909. Décret de béatification de Jeanne d'Arc :

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Virginis in omne ævum nobilis, Aurelianensis puellæ nomen, jam immortalitati traditum, et modo beatorum cælum albo inscribendum, testis est divina potentia, quæ « infirma mundi elegit ut confundat fortia. » (I *Cor.*, I, 27). Cum enim anno reparatæ salutis mccccxxviii civiles tumultus intestinæque discordiæ non minus quam diuturnum et grave cum Anglis bellum jam extremum exitium ac perniciem Galliæ portenderent, nec ullum perflugium victis, neque spes arrideret salutis, Deus, qui singulari jugiter amore hanc nobilissimam nationem est prosecutus, mulierem excitavit, « ut liberaret populum suum, et acquireret sibi nomen æternum. » (I *Mach.*, vi, 44). Magnanimæ ac pientissimæ Joannæ de Arc, Aurelianensis puellæ nuncupatæ, tota vita prodigium visa est. Nata in oppido Domremensi, intra fines diocesis Tullensis prope lucum opacum Druidicæ quondam superstitionis asylum, paternas oves pascebat Joanna ; sed hic, rudis et paupercola villica, quæ nondum impleverat tertium ætatis suæ lustrum, in lato subjectæ vallis prospectu, animum extollebat ad illum qui montes et silvas, agros et dumeta tali distinxit ornatu, ut quamlibet prædivitem pompam et regiæ quoque purpure fastum longe superarent. Inscie mundi puellæ sola cura erat rusticam Virginis aram lectis onerare floribus, tantique belli strepitus vix ejus aures contigerat. Sed cum Aureliarum oppugnatio jam traheret præcipiti casu et ipsam urbem et Caroli VII regis fortunam, jam enim nobiliores Galliæ provinciæ in Anglorum irruentium ditionem cessarent, extremis hisce in angustiis, Joannæ in domestico pomasio consuetis officiis intentæ, audita est celestis militiæ principis Michaelis vox, qualis olim insonuit Judæ Machabeo : « Accipe sanctum gladium, munus a Deo, in quo se jicias adversarios populi mei Israel. » (II *Mach.*, xv, 16). Filia pacis ad bellica ciebatur ; obstupuit prius ac timuit virgo, sed post repetitas de cælo voces, quasi divino spiritu afflata, minime dubitavit quin eolum in ense, et calamos pastorales in clangorem tubarum mutaret. Non illam parentum

pietas, non longi itineris pericula in Deo operantem detinuerunt. Quare simplici, sed sublimi eloquio, stat in conspectu potentium, se adduci jubet ad regem, disiectisque interpositis moris, rejectionibus ac dubiis, mandatum quod sibi divinitus traditum putabat, regi Carolo aperit, et freta cælestibus signis, se Aurelias ab obsidione liberaturam pollicetur. Tunc Deus, « qui dat lasso virtutem, et his, qui non sunt, fortitudinem et robur multiplicat » (Is., xl, 29), ea sapientia, doctrina, rei militaris peritia atque etiam occultarum divinarumque rerum scientia pauperem villicam, quæ ne litteras quidem callebat, donavit, ut jam ambigeret nemo, quin populi salus in ea esset. Fit undique admixtæ plebis concursus, assueti bellis milites, dynastæ, duces, nova spe elati, gratulantes, ovantes, sequuntur puellam. Ipsa vehens equo, virgineum corpus virilibus armis onusta, gladio præcincta et manu quassans album vexillum, aureis liliis contextum, in Anglos iteratis victoriis superbos interrita ruit : et nobili prælio, non sine præsentis Dei ope, metu percussis profligatisque hostilibus copiis, die vii mensis maii anno mccccxxx obsessa Aurelianensis mœnia victrix recuperat. At prius quam in Anglica propugnacula impetum facerent, Joanna milites hortabatur sperarent in Deo, diligenter patriam, Ecclesiæ sanctæ mandata servarent. Innocens, sicuti jam in custodia gregis, at fortis uti herois, terribilis in hostes erat, sed vix lacrimis temperare poterat, cum morientes videret; princeps in prælium ibat, at neminem gladio feriebat, pura sanguinis atque immaculata, licet inter cædes et licentiam castrorum. Tunc vere apparuit quid possit fides ! Continuo populus sumit novos ex inspirato animos, et patriæ caritas ac restituta in Deum pietas validiores addit ad egregia facinora vires. Invieta rebus maximis puella multiplici certamine laceffit Anglos, et postremo eorum exercitum prope Patajum oppidum celeberrima pugna fundit ac repellit, regemque suum Carolum VII splendido triumpho ducit Rhemos, regia consecratione sollemni ritu inungendum, eo quidem in templo, quo jam primus Francorum rex Clodoveus laustralibus aquis a divo Remigio ablatus, Gallicæ nationis fundamenta posuerat. Sic contra hostes Gallici nominis de cælo dimicatum est, sic servata divinitus patria Arcensis virgo missionem peregerat. Ipsa humilis corde ad ovile et pauperem casam unice optavit remeare, sed jam cælo digna, voti compos fieri nequit. Etenim paulo post pugnans capitur ab hostibus, nimis ægre ferentibus, se a puella devictos fuisse; et in vincula conjecta, post varias ærumnas duramque in castris inimicorum custodiam, tandem Rothomagi sex post menses quasi piacularis hostia pro redimenda Gallia damnatur igni. Splendide fortis ac pia etiam in supremo discrimine Deum rogavit ignoscere interfectoribus suis, patriam regemque incolumes servaret. Imposita in rogum et jam flammis edacibus involuta, cælesti in obtutu defixa permansit; veneranda ac dulcia Jesu et Mariæ nomina morientis puellæ novissima verba fuerunt. Sic inclyta virgo lauream assequuta est immortalem; sed sanctitatis ejus fama et gestarum rerum memoria in ore hominum præsertim in civitate Aurelianensi vixit, usque ad sæcularis celebritatis honores ei nuper exhibitos, vivetque in posterum semper nova laude recens. Et sane in illam apprimè cadere videtur impartita Judith laus : « In omni gente, quæ audierit nomen tuum, magnificabitur super te Deus Israel. » (*Judith*, xiii, 31). Verum nonnisi recentioribus temporibus penes sacrorum Rituum Congregationem causa agitari cepta est de decernendis Arcensi Virgini beatorum cælum honoribus, atque hoc quidem contigit ex auspicio; præsentis enim tempestatis, qua tot tantaque mala videt lugetque catholicus orbis, qua tot christiani nominis osores patriæ amorem ementiuntur supra civitatis ac religionis ruinas, placet Nobis gloriosa fortissimæ Virginis exempla celebrare, ut hi meminerint, « agere ac pati fortia, christianum esse ». Spes autem Nobis prope certa est, futurum ut ipsa ven. Dei serva nunc beatis addenda calico-

lis, impetret patriæ suæ, de qua optime meruit, robur antiquæ fidei; catholicæ autem Ecclesiæ, cujus fuit studiosissima, impetret solamen ex redivit tot errantium filiorum. Quare, anno post decretum editum viii idus Januarii anni mccccxiv, probationibus juridice sumptis riteque expensis, ven. Dei famulæ Joannæ de Arc Virginis, Aurelianensis puellæ nuncupatæ, virtutes heroicum attigisse fastigium sollemni decreto sanximus. Inita est deinde actio de miraculis, quæ ea deprecante divinitus patrata ferebantur, omnibusque de jure absolutis, Nos, per decretum in vulgus editum idibus decembris anno mccccvii de tribus miraculis constare suprema auctoritate apostolica declaravimus. Quum igitur de virtutibus ac de triplici miraculo jam esset prolatus iudicium, illud superaret discutendum, num venerabilis Dei famula inter beatos cælestes tuto foret recensenda. Hoc præstitit dilectus Filius Noster Dominicus S. R. E. Cardinalis Ferrata causæ relator, in generali conventu coram Nobis in vaticanis aëdibus pridie idus Januarii anni vertentis habito, omnesque tum Cardinales sacris tuendis Ritibus præpositi, tum qui aderant patres cōsultores, unanimi consensu affirmative responderunt. Nos vero in tam gravis momenti re Nostram aperire mentem abstinuimus, distulimusque supremum iudicium in alium diem, ut supernum antea lumen fervidissimis precibus postularem. Quod cum impense fecissemus, tandem nono kalendas februarias hujus anni, lætissimo die per sollemnia divinæ Familiæ Jesu, Mariæ, Joseph, Nos eucharistico Sacro rite litato, adstantibus cla. me. Seraphino Cardinali Cretoni sacrorum Rituum Congregationis Præfecto, ac dilecto Filio Nostro Dominico S. R. E. Cardinali Ferrata causæ relatore, necnon venerabili Fratrem Diomedem Panici Archiepiscopo titulari Laodicensi ejusdem Rituum Congregationis Secretario, et R. P. D. Alexandro Verde sanctæ fidei Promotore, sollemniter pronuntiavimus, tuto procedi posse ad sollemnem ven. Dei servæ Joannæ de Arc beatificationem. Quæ cum ita sint, moti etiam suffragiis votisque Sacrorum Antistitum universæ Galliæ, aliarumque regionum, auctoritate Nostra apostolica, harum litterarum vi, facultatem facimus, ut venerabilis Dei serva Joanna de Arc, Aurelianensis puella nuncupata, beatæ nomine in posterum appelletur, atque imagines illius radiis decorentur. Præterea eadem Nostra auctoritate concedimus ut de illa recitetur Officium, et Missa celebretur singulis annis de communi Virginum cum orationibus propriis per Nos approbatis. Ejusmodi vero Missæ celebrationem et Officii recitationem fieri dumtaxat concedimus in diœcesi Aurelianensi ab omnibus fidelibus tam sæcularibus quam regularibus, qui horas canonicas recitare teneantur; et quod ad Missas attinet, ab omnibus sacerdotibus ad templum in quibus ejusdem festum agitur confluentibus, servato decreto sacrorum Rituum Congregationis (3862, *Urbis et Orbis*), die ix decembris anno mccccxv dato. Denique facultatem facimus, ut sollemnia beatificationis venerabilis Dei famulæ Joannæ de Arc in diœcesi ac templis supradictis celebrentur ad normam decreti seu instructionis S. Rituum Congregationis diei xvi decembris mccccxi, de tri-duo intra annum a beatificatione sollemniter celebrando, quod quidem fieri præcipimus diebus per Ordinarium designandis intra annum, postquam eadem sollemnia in patriarchali vaticana basilica celebrata fuerint. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac decretis de non cultu editis, ceterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem ut præsentium litterarum exemplis, etiam impressis, dummodo manu Secretarii sacrorum Rituum Congregationis subscripta sint, et sigillo Præfecti munita, eadem prorsus fides in disceptationibus etiam judicialibus habeatur, quæ Nostræ voluntatis significationi his litteris ostensis haberetur.

Datum Romæ apud S. Petrum sub anulo Piscatoris, die xi aprilis mcmix, Pontificatus Nostri anno sexto.

R. Card. MERRY DEL VAL, a secretis Status.

30 11 avril 1909. L'église de la Portioncule, de Sainte-Marie des Anges, à Assise, est déclarée basilique patriarcale et chapelle papale, avec reconnaissance et augmentation de ses privilèges.

II. Lettres latines. — 10 2 avril 1909, à Mgr Graf-fin, au sujet de la Société française pour l'abolition de l'esclavage.

20 12 avril 1909, à Mgr Sansoni, évêque de Céfalu (Sicile), à l'occasion de son prochain Congrès diocésain eucharistique.

30 17 avril 1909, à Mgr O'Connell, archevêque de Boston, pour sa revue hebdomadaire *The Pilot*.

40 19 avril 1909, à l'Université catholique de Louvain.

III. Discours de S. S. Pie X. — 10 16 avril 1909, discours aux membres des Conférences de Saint-Vincent de Paul et aux pèlerins français.

20 19 avril 1909, réponse à l'évêque d'Orléans et aux pèlerins français dans l'audience du 19 avril :

Nous vous remercions, vénérable Frère, des vœux, des protestations et des promesses que vous venez de Nous offrir en votre nom, au nom de vos vénérés confrères, des pèlerins ici présents et de tous les catholiques de France. C'est avec une extrême satisfaction de Notre cœur que Nous vous avons entendu exprimer votre attachement à l'Eglise catholique et votre dévotion au Vicaire de Jésus-Christ. Certes, ces sentiments n'étaient point chose nouvelle pour Nous, et la protestation que vous Nous en avez faite n'était point nécessaire. Sans recourir à l'histoire, éloquent témoin de la fidélité inaltérable de la France à la Chaire de Saint Pierre, de la fécondité de sa foi, de ses innombrables œuvres de charité, de son intrépide vaillance pour défendre, sans peur et sans respect humain, les droits de Jésus-Christ, des travaux de ses légions d'apôtres qui ont porté et portent encore jusqu'aux contrées les plus lointaines la lumière de l'Evangile, et lui donnent le témoignage de leur sang, sans faire appel à tant de glorieux souvenirs qu'elle a inscrits dans ses fastes, en caractères d'or, sans rappeler le spectacle que Nous avons sous les yeux de ce peuple immense accouru à Rome pour rehausser par sa présence la glorification d'une compatriote bien-aimée, la bienheureuse Jeanne d'Arc, Nous avons déjà, dans les derniers événements douloureux que traverse votre pays, une preuve admirable de cette fidélité.

Oui, ils sont dignes d'admiration vos évêques et vos prêtres, qui, obéissant à la voix du Pape, ont subi la spoliation de tous leurs biens, réduits à mendier un toit et du pain. Avec eux ils sont dignes d'admiration ces catholiques fervents dont la foi vive, la charité sans limites, la générosité capable des plus grands sacrifices, a su triompher d'innombrables obstacles, mépriser les insinuations les plus malignes et les persécutions les plus acharnées, soutenus et récompensés dans leurs efforts courageux par le Dieu qui protège les causes saintes et seul peut donner les véritables victoires. Aussi les perpétuels ennemis de l'Eglise n'ont rien épargné pour rompre cet admirable concert, pour diviser le peuple du clergé, le clergé des évêques, les évêques du Pasteur suprême. Grâce soient rendues à Dieu, ces tentatives criminelles sont restées sans effet, et à aucune autre époque de votre histoire, on ne vit une union aussi forte, aussi universelle et aussi compacte. Conservez-la cette union, vénérables Frères et fils bien-aimés, car c'est elle qui sera votre force dans les luttes terribles que vous soutenez courageusement avec le secours de Dieu ; c'est elle qui aidera à protéger sans faiblesse et à défendre sans peur les droits de la justice, de la

vérité et de la conscience. Vous aurez, en outre, cette consolation et cette récompense de travailler au bien de votre patrie, car c'est la religion qui garantit l'ordre et la prospérité de la société civile, et les intérêts de l'une et de l'autre sont inséparables.

Aussi, vénérable Frère, c'est à juste titre que vous avez invoqué le souvenir de vos grands docteurs de la France, qui par leur union et leur dévotion à la sainte Eglise ont proclamé et défendu la doctrine des Pères et des docteurs du monde entier ; c'est avec un légitime orgueil que vous avez affirmé que tous les catholiques français, sans exception, par cela même qu'ils sont patriotes, se glorifient d'être appelés *Papistes et Romains*.

Vénérables Frères et fils bien-aimés, parce que vous prêchez et pratiquez sans respect humain et pour obéir à votre conscience les enseignements de l'Eglise, vous avez à souffrir toutes sortes d'injures, on vous signale au mépris public, on vous marque de cette note infamante d'ennemis de la patrie ! Ayez courage, vénérables Frères et fils bien-aimés, et rejetez à la face de vos accusateurs cette vile calomnie qui ouvre dans votre cœur de catholiques une blessure profonde et telle que vous avez besoin de toute la grâce divine pour la pardonner. Il n'y a pas, en effet, de plus indigne outrage pour votre honneur et votre foi, car si le catholicisme était ennemi de la patrie, il ne serait plus une religion divine.

Oui, elle est digne non seulement d'amour, mais de prédilection la patrie, dont le nom sacré éveille dans votre esprit les plus chers souvenirs et fait tressaillir toutes les fibres de votre âme, cette terre commune où vous avez eu votre berceau, à laquelle vous rattachez les liens du sang et cette autre communauté plus noble des affections et des traditions. Mais cet amour du sol natal, ces liens de fraternité patriotique, qui sont le partage de tous les pays, sont plus forts, quand la patrie terrestre reste indissolublement unie à cette autre patrie qui ne connaît ni les différences des langues, ni les barrières des montagnes et des mers, qui embrasse, à la fois, le monde visible et celui d'au-delà de la mort, à l'Eglise catholique. Cette grâce, si elle est commune à d'autres nations, vous convient spécialement à vous, fils très chers de la France, qui avez si fort au cœur l'amour de votre pays, parce qu'il est uni à l'Eglise, dont vous êtes les défenseurs et pour laquelle vous vous glorifiez de porter le nom de *Papistes et de Romains*.

Aux hommes politiques qui déclarent une guerre sans trêve à l'Eglise, après l'avoir dénoncée comme une ennemie, aux sectaires qui ne cessent de la vilipender et de la calomnier avec une haine digne de l'enfer, aux faux paladins de la science, qui s'étudient à la rendre odieuse par leurs sophismes, en l'accusant d'être l'ennemie de la liberté, de la civilisation et du progrès intellectuel, répondez hardiment que l'Eglise catholique, maîtresse des âmes, reine des cœurs, domine le monde, parce qu'elle est l'épouse de Jésus-Christ. Ayant tout en commun avec lui, riche de ses biens, dépositaire de la vérité, elle seule peut revendiquer des peuples la vénération et l'amour.

Ainsi, celui qui se révolte contre l'autorité de l'Eglise, sous l'injuste prétexte qu'elle envahit le domaine de l'Etat, impose des termes à la vérité ; celui qui la déclare étrangère dans une nation, déclare du même coup que la vérité doit y être étrangère ; celui qui a peur qu'elle n'affaiblisse la liberté et la grandeur d'un peuple, est obligé d'avouer qu'un peuple peut être grand et libre sans la vérité. Non, il ne peut prétendre à l'amour cet état, ce gouvernement, quel que soit le nom qu'on lui donne, qui, en faisant la guerre à la vérité, outrage ce qu'il y a dans l'homme de plus sacré. Il pourra se soutenir par la force matérielle, on le craindra sous la menace du glaive, on l'applaudira par hypocrisie, intérêt ou servilisme : on lui obéira parce que la religion prêche et ennoblit la soumission aux pouvoirs humains, pourvu qu'ils n'exigent pas ce qui est opposé à la sainte

loi de Dieu. Mais si l'accomplissement de ce devoir envers les pouvoirs humains, en ce qui est compatible avec le devoir envers Dieu, rendra l'obéissance plus méritoire, elle n'en sera ni plus tendre, ni plus joyeuse, ni plus spontanée, jamais elle ne méritera le nom de vénération et d'amour.

Ces sentiments de vénération et d'amour, cette patrie seule peut nous les inspirer, qui, unie en chaste alliance avec l'Eglise, produit le vrai bien de l'humanité. Vous en aurez la preuve, vénérables Frères et fils bien-aimés, si vous considérez que c'est parmi les rangs des fidèles enfants de l'Eglise que la patrie a toujours trouvé ses sauveurs et ses meilleurs défenseurs, si vous vous rappelez que les saints sont invoqués à juste titre, dans les hymnes de la liturgie sacrée, comme les pères de la patrie. Au-dessus des héros et des saints, jetez vos regards sur leur roi et leur maître, Notre-Seigneur Jésus-Christ : il se soumet aux puissances humaines, il paie le tribut à César : et quand il approche de Jérusalem, dont il prévoit la ruine prochaine, il pleure de douleur, en songeant que cette ingrate cité, aimée et favorisée de Dieu, a abusé de tant de grâces et n'a point su reconnaître le bienfait de la visite de son Rédempteur.

Nous nous réjouissons avec vous, catholiques bien-aimés de la France, qui, faisant écho à l'oracle de l'Eglise, combattez sous la bannière de la vraie patriote Jeanne d'Arc, où il vous semble voir écrits ces deux mots : *Religion et Patrie*; avec vous qui, de toute l'ardeur de votre âme, acclamez cette héroïne, victime de la basse hypocrisie et de la cruauté d'un renégat, vendu à l'étranger, toujours confiante cependant dans le Vicaire de Jésus-Christ, auquel, dans sa détresse, elle en appelait, comme à son dernier refuge. Nous partageons votre joie et votre fierté, quand vous vénérez sur les autels cette vierge bénie, qui par les insurmontables jugements de Dieu sauvait sa patrie du schisme et de l'hérésie, et lui conservait l'auguste privilège de fille aînée de l'Eglise.

Merci, vénérables Frères, très chers prêtres, fils bien-aimés, des consolations qu'apportent à Notre Cœur les démonstrations de votre piété et les protestations solennelles que vous Nous faites, de rester toujours, comme aujourd'hui, fidèles à l'Eglise et au Pape, au prix de tous les sacrifices et de la vie même. Réunis dans la barque mystique qui flotte sur les ondes fangeuses de l'incrédulité et de l'indifférence, vous serez sauvés de ces deux fléaux qui menacent la société de sa ruine; sous la protection de la bienheureuse Jeanne d'Arc et des autres saints vos avocats auprès de Dieu, vous aurez la gloire de vous signaler dans les plus nobles entreprises. Enfin, par vos bons exemples, vos sacrifices, vos prières, non seulement vous effacerez du front de votre patrie la honte, très grave, que lui a imprimée, en face des autres pays, la guerre faite à la Religion; mais vous la rendrez glorieuse par votre zèle à convertir et à réconcilier avec l'Eglise vos aveugles persécuteurs; vous apaiserez les discordes qui sont le fruit des malentendus et des préjugés; vous reconduirez les esprits à la vérité et les cœurs à la charité de Jésus-Christ.

En vous adressant ces vœux, à vous, vénérables Frères, très chers prêtres, et fils bien-aimés, à vous et à vos familles Nous accordons, de toute l'affection de notre cœur paternel, la bénédiction apostolique.

30 20 avril 1909, discours latin aux évêques français :

Significatio pietatis et amoris et observantiae vestrae sane pulcherrima, quam Nobis, interprete eloquenti, Cardinali Archiepiscopo Lugdunensi, modo dedistis, cumulum affert jucunditati, quæ ob tributos Puellæ Aurelianensi honores Beatorum, affecti sumus. De qua quidem faustitate eventus te, dilecte Fili Noster, gaudere ante alios jus est, qui Episcopo inclytæ memoriæ, Dupanloup, primum adjutor, deinde successor datus, in

agenda rite causa magnanimæ Virginis præ ceteris elaborasti. Ad Nos quod attinet, in hac ipsa causa atque etiam in pluribus id genus, quum, præter Joannem de Arc, illa etiam gentis vestrae lumina et Joannem Baptistam Vianney, et sorores Carmelitidas Compendienses, et martyres Sinarum, et Mariam Magdalenam Postel, et Magdalenam Sophiam Barat, et Joannem Eudes in beatorum cælitum numerum adscriberemus, tamquam maturescentes opera Decessorum Nostrorum, fructus Ipsi percepimus. Quod miserentis Dei consilio putamus factum, ut scilicet, unde dolores tam graves Nobis afferrantur publice, inde oblato multiplici de cælis patrocinio, in spem meliorum temporum erigamur. — Quanta autem, hodierno die, perfruamur lætitia, quum vos, ex omni fere Gallia Episcopos, coram alloqui licet, exsequi verbis non satis possumus. Nam, quod Nobis in votis erat, id feliciter contingit, ut grato vos animo complectamur presentes, qui, in tot tantisque et tam diuturnis difficultatibus rerum, fortitudine constantiaque mirabili, pro jure christianæ professionis et pro animarum salute contenditis. Ita enim, obsequentes in exemplum Vicario Jesu Christi, præclaram operam navastis adhuc Ecclesiæ Gallicæ; siquidem in ista ab inferis excitata procella quidquid recte, generose, salubriter gestum est, religionis causa, id omne, auctoritate instantiaque vestra, gestum esse, constat. Quam igitur Deo, conditori et conservatori Ecclesiæ, grates immortales persolvimus, propterea quod vobis, pro aris focisque dimicantibus, præsentissimus adfuit, adest, tum vobis toto pectore gratulamur. Neque id facimus nomine Nostro tantum, sed Ecclesiæ universæ: quippe magna est apud Episcopos catholici orbis, atque adeo apud omnes bonos, quotquot sunt, admiratio virtutis vestrae; quam certo sequutura est commendatio sempiterna posteritatis. Ceterum multo potius gloriam, eam nimirum, quæ vera et solida est, pro meritis expectate a Principe Pastorum, qui, non dubitamus, quin nomina vestra in libro vitæ jam scripserit.

Interea, venerabiles Fratres, dum contra religionem sævit furor improborum, qui, ad illam evertendam funditus, nullam justitiæ, nullam æquitatis, nullam humanitatis rationem habent, vos vehementer hortamur ut propulsare, quemadmodum fecistis usque adhuc, hostiles impetus ne cessetis, injuste facta expostulando publice, mendacia, calumnias, insidias detegendo, errores pravasque doctrinas convincendo, dampnando. Quando autem malis effrenata licentia permittitur ad omne nefas, vos, concordibus studiis, integram vindicate vobis libertatem enuntiandi, docendi ac præcipiendi, quæ vera et recta sunt, et quæ bona et salutaria efficiendi; in primis divinæ majestatis digne colendæ in luce civitatis. Hic vero commendari vobis studiorum concordiam, quæsumus, ne vos pigeat: nimum quantum illa ad Ecclesiæ sanctæ incolunitatem valet. Profecto in Ecclesiæ unitate, id est, in mira, quam a Christo auctore habet, coagmentationes membrorum, ea vis invicta cernitur, ob quam terribilis ut castrorum acies ordinata appellatur in divinis Litteris: quare Augustinus, e contrario, « triumphus dæmonum est, aut, dissensio christianorum ». Jamvero, acerrimis rei christianæ hostibus apud vos nihil aliud propositum esse patet, quam Ecclesiæ unitatem compagmeque dissolvere: scilicet id legibus incredibili astu perscriptis agunt, ut sacros pastores a successore beati Petri, hoc est a centro fidei sejungant, ut a pastoribus greges abstrahant, ut inter pastores ipsos semina injiciant dissidiorum, quibus vestis mystica Jesu Christi dilanietur. Est igitur quod vos, pro apostolico officio, admoneamus verbis Apostoli: « ut id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia. » Hæc vobis animorum consensio ante omnia cordi sit, quæ et tranquillitatem intimam parit necessariam sancto muneri, et apostolatus vestri efficacitatem auget. Itaque, velut agmine facto, inimicis crucis Christi undique erumpentibus, felicibus obsistetis, et depositum fidei quaquaversus tuebimini. Quamquam ii vos estis, in quos amplissimæ a Nobis laudes potius, quam hujus-

modi hortationes cadant. Etenim, hærentes in obtutu apostolicæ hujus Cathedræ, non modo sanctum et solemne habetis universi omnes velle, quidquid singulis nolle nefas est; verum etiam in quibus rebus licet unicuique sentire et agere quidquid velit, in iis libenter soletis singuli propriam sententiam dimittere, ut communem ceterorum sequamini.

In his quidem miseris temporum, venerabiles Fratres, valde Nos consolatur magnitudo animi et robur, quo Ecclesiæ jura defenditis; valde, plena pietatis voluntas, quam erga Nos profitemini; sed nihil magis, quam ista vestrum omnium inter vos et Nobiscum tanta conjunctio. Pro his igitur solatiis referentes gratiam, supplices Deum clementissimum imploramus, ut copiam vobis largiatur suorum munerum; detque maxime, ut talem conjunctionem vestram semper inviolatam servare possitis.

S. C. du Concile

THELESINA SEU CERRETANA ¹

3 avril 1909.

A qui incombent les dépenses du culte dans la cathédrale de Cerreto.

D'après une pratique remontant à une bulle datée de 1853, l'évêque et le chapitre concourent conjointement aux dépenses du culte dans l'église cathédrale de Cerreto. Aujourd'hui le chapitre, se basant sur le texte de la bulle, prétend qu'il n'y est point question du chapitre et demande en conséquence à être déchargé d'une obligation qui ne lui incombe pas.

La S. C. du Concile maintient l'usage :

Attentis omnibus, servetur solitum.

S. C. des Rites

I

23 avril 1909.

PIÆ SOCIETATIS MISSIONUM

Résolution de divers doutes au sujet de l'usage du calendrier de Rome, et sur les fêtes de saint Barthélemy, apôtre, de saint Joachim, du Cœur très pur et du Saint Nom de Marie.

« Pia Societas Missionum, ex benignitate Sedis Apostolicæ, die 8 Martii 1904 obtinuit facultatem, qua omnes sacerdotes, « in quacumque regione degentes, divinum officium recitare Sacrumque peragere valeant juxta kalendarium pro clero sæculari romano, urbis Romæ proprium. » Quocirca, ad nonnulla dubia tollenda, sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, reverenter proposita sunt, nimirum :

I. Utrum, ex decreto num. 3694 *Portus Principis seu Capitis Haitiani* 11 Augusti 1888, ad 1, a sodalibus prædictæ Societatis in quacumque regione degentibus festa Transfigurationis Domini et Dedicationis archibasilicæ SS. Salvatoris sint sub ritu duplici primæ classis recolenda, atque festum S. Catharinæ Senensis ac S. Philippi Nerii sub ritu duplici secundæ classis; item et commemoratio octavæ sanctorum apostolorum Petri et Pauli quocumque occurrente festo sit facienda? Et quatenus *negative* :

II. Utrum ab iis (utpote Regularibus) in Urbe degentibus festum Transfigurationis Domini celebrari debeat sub ritu duplici primæ classis sine octava, festum vero Dedicationis cathedralis romanæ sub ritu duplici secundæ classis; ab exteris autem hæc duo festa sub ritu duplici majori, et festum S. Catharinæ Senensis ac S. Philippi Nerii sub ritu duplici tantum minori peragi debeant?

III. Utrum, juxta decretum num. 1432 *Umbriaticen.* 12 Septembris 1671, festum S. Bartholomæi apostoli etiam ab alumnis piæ Societatis Missionum, qui utuntur kalendario Urbis, celebrari debeat die 24 vel 25 Augusti, prout in diocesi vel regione, ubi versantur, moris est?

IV. Ubi festa Assumptionis et Nativitatis B. M. V., quoties occurrunt infra hebdomadam, Dominica subsequenti cum integro Officio ac Missa tamquam in sede propria recoluntur (uti in Borussia, ex decreto diei 5 Augusti 1904, a Regularibus quoque fieri debet), ibi festum S. Joachim necnon festa Purissimi Cordis ac SS. Nominis B. M. V. sedem, quam in Ecclesia universali obtinent, retinere nequeunt, nisi quando dies 15 Augusti sicut dies 8 Septembris sit Dominica. Ideo quaeritur : 1^o utrum festa S. Joachim et Purissimi Cordis B. M. V. ibi celebrari debeant duobus diebus dominicis insequentibus, ita ut si v. g. Assumptio B. M. V. celebretur die dominica 16 Augusti, festum S. Joachim recolatur die 23 Augusti, et festum Purissimi Cordis Dominica subsequenti, die 30 Augusti; an utrumque fixe assignandum sit diebus proxime sequentibus liberis, in casu 22 Augusti et 8 Septembris respective? 2^o utrum festum SS. Nominis B. M. V. ex Rubrica novissime reformata fixe die 12 Septembris sit assignandum, translato festo inferiore ibidem occurrente?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita Commissionis liturgicæ sententia, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, exceptis octavis Titularis et Dedicationis archibasilicæ Lateranensis.

Ad II. *Provisum* in præcedenti.

Ad III. *Affirmative*, ex causa feriæ; quæ, licet reducta, omnimodam uniformitatem ab universo ejusdem diocesis vel regionis clero, etiam circa diem, in celebrando festo requirit.

Ad IV. *Quoad priorem questionem* : Festum S. Joachim confessoris eadem celebretur die, qua communiter fit a clero sæculari regni Borussia; et, hac communiter minime assignata, recolatur die 20 Martii, qua festum annunciat in Martyrologio romano. Festum vero Purissimi Cordis beatæ Mariæ Virginis, ex gratia, celebretur Dominica III post Pentecosten, prout jam recolitur in aliquibus locis. — *Quoad posteriorem questionem* : Festum SS. Nominis beatæ Mariæ Virginis die 12 Septembris, tamquam in sede propria, fixe reponatur.

Atque ita rescripsit, declaravit atque indulsit. Die 23 Aprilis 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

II

26 avril 1909.

VINDOBONEN.

Décret de tuto pour la canonisation du B. Clément-Marie Hofbauer, prêtre profès de la Congrégation du Saint-Rédempteur, et propagateur extraordinaire de cette Congrégation.

III

26 avril 1909.

DIVIONEN. ²

Décret d'approbation des vertus héroïques du

¹ Vienne, Autriche.

² Dijon.

¹ Telese ou Cerreto, Italie méridionale.

V. Bénigne Joly, chanoine de l'église Saint-Etienne de Dijon (1644-1694).

Tribunal de la Rote

6 avril 1909.

SEGUSINA ¹

Droit de chanter les messes adventices

Il s'agit d'une chapelle bâtie récemment sur le territoire de la cathédrale et dans le but de venir en aide à cette église pour les funérailles des fidèles. Le chapelain de cette chapelle prétendait, en s'appuyant sur le décret de la S. C. des Rites du 10 déc. 1703, avoir le droit de chanter les messes adventices, même pour les défunts, sans la permission du prévôt de la cathédrale.

La S. Rote se prononce contre lui :

« *Non constare de jure sacerdotis Viglione, rectoris Ecclesiæ a Suffragio, canendi Missas adventitias etiam funeraticias absque Præpositi licentia.* »

Appendice

Décrets inédits de la S. C. des Rites depuis 1900

I

16 décembre 1902.

Privilèges qu'il est d'usage d'accorder pour la célébration des triduums ou des neuvaines dans l'année qui suit la béatification ou la canonisation.

I. In solemnibus, sive triduanis pro recenter Beatificatis, sive octiduanis pro recenter Canonizatis, quæ celebrari permittuntur, Missæ omnes, sive solennes sive privatæ, inter votivas recensendæ sunt. Ob peculiarem vero celebratam Sanctitas Sua indulget, ut omnes ac singulæ dicantur cum *Gloria* et *Credo*; semper autem habebunt Evangelium S. Joannis in fine, juxta Rubricas. Missa tamen sollemnis dicatur cum unica Oratione: reliquæ vero privatæ cum omnibus Commemorationibus occurrentibus, sed Collectis exclusis.

II. Missam sollemnem impediunt tantum duplicia primæ classis, ejusdemque classis Dominicæ, nec non feriæ, vigiliæ et octavæ privilegiatæ, quæ præfata duplicia excludunt. Missas vero privatas impediunt etiam duplicia secundæ classis, et ejusdem classis Dominicæ. In his autem casibus impedimenti, Missæ dicendæ sunt de occurrente festo vel Dominica aliisve diebus ut supra privilegiatis, prouti ritus diei postulat. In duplicibus tamen primæ classis addatur Orationi diei unica Commemoratio de Beato vel Sancto, sub unica conclusione; in duplicibus autem secundæ classis Orationi de die, sub sua distincta conclusione, addantur in privatis Missis, præter Orationem de Beato vel Sancto, omnes quas ritus exigit Commemorationes occurrentes, Collectis, ut supra, exclusis. Similiter, in reliquis privilegiatis diebus Missæ sint juxta ritum diei, Commemoratione de Beato vel Sancto semper suo loco addita. Quod Præfationem spectat, serventur Rubricæ.

III. In ecclesia, ubi adest onus celebrandi Missam conventualem, vel parochialem cum applicatione pro populo, ejusmodi Missa de occurrente Officio numquam omittenda erit.

IV. Si Pontificalia Missarum ad thronum fiant, haud Tertia canenda erit, Episcopo paramenta sumente, sed

hora Nona: quæ tamen hora minor de Beato vel Sancto semper erit; substitui nihilominus eidem horæ de die pro satisfactione non poterit.

V. Quamvis Missæ omnes, vel privatæ tantum, impediri possint, semper nihilominus secundas Vesperas de Beato vel Sancto solemniores facere licebit, absque ulla Commemoratione: quæ tamen cum votivi rationem induant, pro satisfactione inservire non poterunt.

VI. Aliæ functiones ecclesiasticæ, præter recensitas, de Ordinarii consensu, semper habere locum poterunt, uti homilia inter Missarum solemnias, vel vespere oratio panegyrica, analogæ ad Beatum vel Sanctum fundendæ preces, Litanie lauretanæ, et maxime sollemnis cum Venerabili benedictio. Postremo vero tridui vel octidui die, hymnus *Te Deum* cum *Tantum ergo* et Orationibus de SSmo Sacramento ac pro gratiarum actione, sub unica conclusione, solemniter decantandus, nunquam omittetur.

VII. Ad venerationem autem et pietatem in novensiles Beatos vel Sanctos impensius fovendam, Sanctitas Sua, thesauros Ecclesiæ aperiens, omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus, qui, vere pœnitentes, confessi ac sacra synaxi refecti, ecclesias vel oratoria publica, in quibus prædicta triduana vel octiduana sollemnias peragentur, visitaverint, ibique juxta mentem ejusdem Sanctitatis Sux per aliquod temporis spatium pias ad Deum preces fuderint, indulgentiam plenariam in forma Ecclesiæ consueta, semel lucrandam, applicabilem quoque animabus igne piaculari detentis, benigne concedit: iis vero, qui, corde saltem contrito, durante tempore enunciati, ipsas ecclesias vel oratoria publica inviserint, atque in eis uti supra oraverint, indulgentiam partialem centum dierum semel unoquoque die acquirendam, applicabilem pari modo animabus in Purgatorio existentibus, indulget.

Ita reperitur in actis et regestis Secretariæ sacrorum Rituum Congregationis. Die 16 Decembris 1902.

D. PANICI, Archiep. Laodicens., Secretarius.

II

25 novembre 1904.

ÆSINA ¹

Une couronne de marbre autour de la table d'autel ne nuit en rien à la consécration. — Il faut un indult pour suppléer à la consécration d'autels dont la table ne repose pas sur une base de pierre, ou sur des colonnes en pierre.

Rmus Dnus Joannes Baptista Ricci, Episcopus Æsinus, pastoralis totius dioceseos visitatione completa, hæc, pro opportuna solutione, dubia sacrorum Rituum Congregationi humillime subjicit, nimirum :

Omnes diocesis parochiales ecclesiæ sunt consecratæ. In iis inveniuntur nonnulla altaria fixa, in quibus, quamvis mensa constet ex lapide, huic tamen in extremitatibus adnexa quaquaversus et conjuncta fuit, ante vel post consecrationem ignoratur, corona ex marmore. Quare fit ut mensa non sit reapse ex uno lapide. Alia vero altaria sunt quidem ex uno lapide confecta, sed minime innituntur, neque super basim lapideam, neque super quatuor saltem columnas lapideas, cum quibus mensa connecti possit per unctionem. Hinc queritur :

I. An dicta altaria haberi possint tamquam fixa et consecrata ?

II. Quatenus negative, an possint haberi tamquam altaria portatilia ?

III. Quatenus adhuc negative, quid agendum tam in primo quam in secundo casu ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis

¹ Suse, Piémont.

¹ Jesi, Italie.

liturgica, reque mature perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I. Affirmative, juxta decreta n. 3640 *Eugubina* 29 Augusti 1885, n. 3797 *Imolen.* 23 Aprilis 1893, et n. 3829 *Gnesnen.* 8 Junii 1894, ad I.

Ad II. Provisum in antecedenti.

Ad III. Quoad altaria in primo casu, sanatur defectus, quatenus opus sit. Quoad alia, sacra Rituum Congregatio indulget ut præfatis altaribus addantur stipites lapidei, atque unctiones præscriptæ, cum prolatione verborum formæ, in singulis private ab Episcopo fiant, ut mensa tempore opportuno et ejusque altaris cum iidem stipitibus conjungatur.

Atque ita rescipit et indulsit, die 25 Novembris 1904.

A. CARD. TRIPEPI, *Pro-Prefectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Guide social 1909. — Un vol. in-8 de 420 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 30. — Aux bureaux de l'*Action Populaire*, Reims, 5, rue des Trois-Raisinets.

Le *Guide social* édité par l'*Action Populaire* vient de paraître pour la sixième fois. Se complétant et se poursuivant d'année en année, cette publication est devenue comme une sorte d'encyclopédie des questions économiques, indispensable à tous ceux qui s'intéressent au mouvement social.

Le *Guide* de 1909 continue heureusement la série, — sans toutefois ressembler de tout point à ses aînés. Les *Guides* précédents, en effet, avaient un caractère à la fois historique et pratique; celui-ci est surtout historique. On n'y trouve plus de renseignements sur les institutions sociales, leurs raisons d'être, leur statut, leur fonctionnement, leurs résultats; il se borne à enregistrer aussi fidèlement que possible l'évolution du mouvement social de l'année écoulée, l'état des idées, les initiatives nouvelles et la législation la plus récente. Après cinq ans d'études et de recherches, le travail de documentation pratique devait cesser. La substance des différents *Guides* s'est comme résumée, condensée, éclairée et même simplifiée dans le *Manuel social pratique*, qui est, autant que peut l'être un ouvrage de ce genre, un livre définitif.

Réduit à un rôle purement historique, le *Guide* n'en est devenu que plus vivant. N'étant plus astreint à coordonner dans un ordre systématique et à résumer assez brièvement, parfois trop, une quantité énorme de documents et de faits, son allure semble plus libre, ses divisions plus simples, sa rédaction moins sèche et moins touffue. La documentation, toutefois, est restée aussi précise et aussi complète; chaque étude spéciale est suivie d'une *Bibliographie* qui mentionne et analyse en quelques lignes les divers livres et articles parus dans le courant de l'année en France et à l'étranger. A part quelques exceptions, ces renseignements sont purement documentaires: la doctrine trouve sa pleine exposition dans le corps des articles et dans les autres publications de l'A. P. Un appendice, qui comprend plus de cent pages, donne les traits essentiels de la législation sociale et le résumé des faits sociaux à l'étranger.

Nous ne pouvons songer à analyser ici un livre qui est comme l'inventaire des initiatives nouvelles, des faits nouveaux, le répertoire de la législation et de la jurisprudence sociale, l'analyse substantielle des plus

récentes publications françaises et étrangères¹. Mais

¹ Qu'il nous suffise, pour donner un aperçu de l'importance et de l'intérêt des questions traitées, de reproduire, en l'abrégeant, le sommaire de l'ouvrage.

I^{re} PARTIE : LA FAMILLE.

Ch. I. *La Population.*

Ch. II. *L'Habitation.*

A) La maison : l'enquête, l'action législative, initiatives diverses.

B) Le jardin et le bien familial : Les jardins ouvriers, les cités-jardins, le bien familial et la loi du 12 avril 1908.

Ch. III. *L'Hygiène* : L'hygiène urbaine et les espaces libres, la lutte contre la tuberculose, l'hygiène de l'enfance, l'hygiène de l'alimentation.

Ch. IV. *L'Éducation morale et sociale.*

A) La lutte contre l'alcoolisme : l'action législative, l'initiative privée.

B) La lutte contre la pornographie.

C) L'enseignement ménager.

D) Les colonies de vacances.

E) La formation intellectuelle et sociale. a) Universités populaires, cours et conférences, la Semaine sociale de Marseille. b) Bibliothèques populaires et cercles d'études. c) L'art et la littérature.

Appendice à la première partie : *La femme.*

II^e PARTIE : LE SYNDICALISME.

Ch. I^{er}. *Le Syndicalisme ouvrier.*

A) Les tendances actuelles du Syndicalisme.

B) Les dissidents de la C. G. T. : Les syndicats indépendants.

C) Les Congrès syndicaux.

D) Le mouvement syndical devant la loi et la jurisprudence.

E) Les conditions actuelles du travail : a) l'état des salaires; — b) le contrat du travail et les contrats collectifs; — c) la participation aux bénéfices; — d) enquêtes sur les conditions du travail dans certaines industries.

F) Les Grèves : Généralités; quelques grèves.

G) Le Syndicalisme et les classes moyennes : Employés, domestiques, professions libérales.

H) Le Syndicalisme et les fonctionnaires.

I) Le Syndicalisme et les femmes.

J) Le Syndicalisme et la coopération de production : La coopération organe de transformation sociale; l'état actuel de la coopération de production.

K) La crise de l'apprentissage.

Ch. II. *Le Syndicalisme patronal* : Les tendances et l'esprit du Syndicalisme patronal, les lock-outs, les Syndicats mixtes.

Ch. III. *Les Syndicats agricoles* : Esprit et statistiques, œuvres et institutions annexes, situation légale.

Ch. IV. *Conciliation et arbitrage* : L'initiative privée, la législation.

III^e PARTIE : LA COOPÉRATION DE CONSOMMATION. Statistiques, idées et doctrines, congrès, coopératives militantes.

IV^e PARTIE : L'ÉTAT ET LES CONDITIONS DU TRAVAIL.

Ch. I. *Le rôle de l'Etat devant l'opinion.*

Ch. II. *La réglementation du travail.*

A) Le Code du travail.

B) L'inspection du travail.

C) L'hygiène industrielle et la sécurité des travailleurs.

D) Le travail des adultes : durée, réglementation, repos hebdomadaire.

E) Le travail des femmes et des enfants : le travail à domicile.

Ch. III. *L'Etat entrepreneur* : Les exploitations actuelles, la condition des salariés de l'« Etat-patron », les exploitations à venir, les exploitations des municipalités.

Ch. IV. *L'Etat et l'assistance.*

V^e PARTIE : LA MUTUALITÉ. La prévoyance, l'assurance facultative ou obligatoire contre les risques.

Ch. I. Coup d'œil général sur la Mutualité.

Ch. II. L'Assurance contre la maladie et contre le chômage.

Ch. III. L'Assurance contre les accidents.

Ch. IV. Les Retraites et la Mutualité. — Le projet de loi sur les Retraites ouvrières.

Ch. V. La Mutualité et la Jeunesse. — Mutualité scolaire, Caisses d'épargne.

Ch. VI. La Mutualité et les Assurances agricoles.

APPENDICE : L'ÉTRANGER. — Allemagne, Angleterre, Autriche, Belgique, Espagne, Hollande, Italie, Danemark, Norvège, Russie, Suède, Portugal, Luxembourg, Suisse, États-Unis, Canada, Uruguay, République Argentine, Japon.

nous ne saurions trop insister sur l'intérêt que présentent les articles du *Guide*. Qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en afflige, les questions sociales sont de plus en plus à l'ordre du jour : elles semblent même devoir bientôt reléguer au second plan les questions politiques. Le mouvement syndical, avec ses développements progressifs et ses tendances diverses, s'impose à l'attention des esprits réfléchis. Est-ce l'aurore d'une transformation économique qui mettra plus de bien-être, de justice et d'égalité dans la société de demain ? N'est-ce pas plutôt « la révolution qui vient » ? L'avenir nous le dira. Quoi qu'il en soit, si l'on veut connaître exactement les tendances actuelles du syndicalisme et savoir où en sont les questions complexes qui se rattachent au mouvement syndical, on ne pourra trouver d'informateur plus exact et plus consciencieux que le *Guide*.

L'utilité de telles études est incontestable. Comme on le remarque fort judicieusement dans la *Préface*, « l'histoire n'est pas la philosophie. Mais que les philosophes seraient dangereux si les écrivains ne les éclairaient sur la suite et les conséquences de leurs travaux ! Ainsi les faits économiques illustrent les doctrines sociales ; on ne se prononce bien sur ces dernières qu'en les voyant aux prises avec la réalité. » On l'oublie trop souvent : pour être à même de pouvoir donner des réponses aux problèmes que pose la vie sociale, les études abstraites ne suffisent pas. Il importe de se souvenir que l'on s'avance sur un terrain mouvant et que, si les principes de la science sociale sont immuables, les solutions particulières qui en dérivent ne sont jamais définitives, parce qu'elles dépendent de conditions économiques, administratives et juridiques essentiellement changeantes. C'est assez dire le profit qu'on trouvera à lire le *Guide social*, qui est comme la mise au point annuelle de l'idée sociale toujours en mouvement.

Pour rappeler à nos lecteurs ce qu'est l'*Action Populaire*, nous sommes heureux de reproduire la lettre que lui écrivait récemment M. de Mun :

« J'ai vu commencer, il y a six ans, l'*Action Populaire*, sans mesurer, je l'avoue bien simplement, l'avenir qui lui était si rapidement réservé, peut-être même avec quelque inquiétude sur le danger qu'une organisation nouvelle pourrait faire courir aux grandes œuvres sociales déjà en pleine activité. Je n'en suis que plus à l'aise pour rendre aujourd'hui un hommage, sans réserve, au magnifique résultat obtenu en si peu d'années par ce foyer intense de travail, d'étude, de propagande et de vie sociale.

« L'*Œuvre des Cercles catholiques*, née il y a 38 ans, comme l'*Action Populaire*, au contact de la multitude et de ses souffrances imméritées, avait rêvé d'ajouter à ses fondations propres et à son centre d'études une organisation semblable. Les temps n'étaient pas venus, les esprits n'étaient pas mûrs, le mouvement social était encore trop récent. Il m'est extrêmement doux de saluer dans l'*Action Populaire* la réalisation de notre vieux rêve : et je le fais avec d'autant plus de joie que je retrouve non sans une profonde satisfaction, dans les doctrines, dans les idées, dans les œuvres, que proclame, défend et propage l'atelier de travail de Reims, celles mêmes que, durant une longue vie, je n'ai cessé de soutenir moi-même avec toute l'ardeur d'une conviction aujourd'hui fortifiée par les événements.

« C'est vraiment une merveille sociale que cette « ruche » de l'*Action Populaire* qui groupe, autour de dix hommes, toujours en action comme la force motrice de ce labeur infatigable, deux cents collaborateurs « professionnels, praticiens ou praticiennes du travail social, prêtres et laïques, de la ville et des champs, » et qui, avec leur concours, répand dans le monde du travail quatre périodiques annuels, deux publications mensuelles, l'une internationale, qui vient de relever notre vieille *Association Catholique*, deux autres bimensuelles, un nombre infini de tracts, de brochures, —

deux cent quatre-vingts, si je ne me trompe, — sans parler des manuels, des almanachs... et du reste.

« Par l'intérêt pratique que je trouve à ces lectures, par le secours qu'elles m'apportent, toutes les fois que je veux, pratiquement, avec des faits précis et des arguments d'expérience, traiter une question sociale, je mesure le bienfait immense, l'actualité et l'utilité de cette « Bibliothèque sociale. »

« Les catholiques français, si souvent mal informés de leurs propres moyens d'action, ne s'en rendent pas un compte suffisant. Leurs adversaires les plus acharnés sont plus clairvoyants. M. Ed. Petit, l'inspecteur général bien connu des œuvres post-scolaires laïques, dont l'attention est toujours en éveil sur notre activité sociale, n'a pas manqué de signaler à ses amis, en appelant à leur aide le concours gouvernemental, le « travail théorique et pratique » de l'*Action Populaire*, dont « les publications, distribuées par milliers, vont, répandant l'idée aux campagnes et aux villes. »

« Le *Volksverein* allemand, association des forces catholiques et centre de renseignements où elles viennent s'alimenter, a souvent excité notre admiration et notre envie. Une semblable organisation peut paraître difficile à établir en France, où les conditions sociales et celles mêmes de la vie catholique ne sont pas les mêmes qu'en Allemagne. Je n'en suis pas, pour ma part, entièrement convaincu : mais beaucoup le pensent, et c'est assez pour que l'*Œuvre* soit pour le moment impraticable.

« L'*Action Populaire* l'a réalisée dans toute la mesure possible au moins en ce qui regarde le centre de renseignements pratiques, le foyer d'idées, d'exemples et de conseils, qui est nécessaire à la vie sociale. M. le chanoine Cetty, de Mulhouse, dont le nom est connu et respecté de tous les catholiques, écrivait il y a quatre ans : « L'Allemagne sociale catholique, le *Volksverein* lui-même, en fait d'ouvrages de propagande, n'a rien produit de comparable au *Guide social* français de l'*Action Populaire*. » Que dirait-il aujourd'hui en face de l'immense développement pris par cette grande organisation ?

« On a quelquefois regretté d'en voir le siège dans une ville de province et non à Paris. Sans préjuger les changements qu'amèneront peut-être des développements ultérieurs, n'est-ce pas cependant une circonstance providentielle qui a fait naître un instrument si puissant de régénération chrétienne et sociale dans la ville même où la nation française reçut avec le baptême, sa mission et comme le sceau de sa destinée ?

« Dans l'évolution profonde qu'elle accomplit aujourd'hui, et qui ne la conduira au plein et légitime épanouissement de sa vie sociale que si elle reste fidèle à sa tradition religieuse, l'*Action Populaire* sera, pour les catholiques qui veulent efficacement servir leur pays, un guide précieux et un puissant appui.

« Puisse ce témoignage d'un vétéran l'aider en quelque manière à grandir encore !

« A. DE MUN.

« 24 avril 1909. »

Pascal et son temps, par F. Strowski, prof. à l'Université de Bordeaux. — T. III : *Les PROVINCIALES et les PENSÉES*. In-12 de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Le Pèlerinage de Port-Royal, par André Hallays. — In-8 écu de 362 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Perrin.

Le Jansénisme. Etude doctrinale, par J. Paquier, docteur ès-lettres. In-12 de 528 p., 5 f. — **Les Assemblées du Clergé et le Jansénisme**, par I. Bourlon. In-8 de 380 p., 6 f. — Paris, Bloud.

Crépuscule d'Ancien Régime, par le vicomte de Guichen. — In-8 écu de 324 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Histoire de la Littérature française classique, par F. Brunetière. T. I : *De Marot à Montaigne (1515-1595)*, fascicule III. — In 42 de 152 p., 2 f. 50. — Paris, Delagrave.

I. — M. Strowski achève, avec son III^e volume, ce qu'il avait à nous dire de *Pascal et son temps*. On se souvient qu'il a entrepris une *Histoire du sentiment religieux en France au XVII^e siècle*; et de cette histoire, ces trois volumes ne sont qu'un chapitre, un cycle si l'on veut, un cycle dont Pascal est le centre. Déjà un nouveau cycle nous est annoncé, qui gravitera autour de Fénelon.

Ce *Pascal et son temps* est l'œuvre d'un des maîtres les plus aimés de notre haut enseignement, l'œuvre aussi d'un chrétien d'une admirable droiture, écrite avec une vie, un entrain auquel ne nous ont pas toujours accoutumés les œuvres de cette solidité. M. Strowski se meut parmi ces querelles, parmi cette ébullition théologique, comme s'il en était le contemporain, ou plutôt, avec bien plus de sûreté que ne l'ont fait les contemporains. Car ceux-ci, dans l'un comme dans l'autre camp, se sont laissés entraîner aux intempérances de la polémique; les *Provinciales* ont été condamnées par l'Eglise, mais aussi plusieurs réfutations ou apologies mises au jour par les Jésuites; des séries de propositions rigoristes ont été réprouvées, mais aussi des séries de propositions laxistes. M. Strowski, malgré la profonde sympathie qui attache toujours à Pascal, reste, parmi toute cette mêlée, d'une belle objectivité; et il faut rendre hommage au souci qu'il a pris de s'initier à la théologie de la grâce, encore que, ici ou là, plus d'une expression trahisse l'inexpérience de la langue théologique. Quand il dit, par exemple, que Pascal, un soir, après des mois d'angoisse, a vu Dieu *face à face*, l'expression dépasse sa pensée; de même encore, quand il semble croire que le mot sublime : « J'ai versé dans mon agonie telle goutte de sang pour toi » indique une révélation de Jésus-Christ. Je ne sais pas qui a pu lui suggérer qu'Escobar n'est pas un moraliste, n'est pas un théologien, mais un juriste. Mais nous n'insistons pas sur ces quelques inénergies, qui ne portent pas atteinte au rare mérite de l'ouvrage.

Le tome III traite des *Provinciales* et des *Pensées* : Pascal janséniste, et Pascal apologiste.

Comment Pascal est-il venu au jansénisme ? On venait au jansénisme par des voies bien diverses : les uns, attirés par l'ascétisme apparent de la secte ; d'autres (plus nombreux qu'on ne pense), tout heureux de profiter de ce rigorisme excessif pour s'affranchir de tout. M. Strowski nous montre Pascal amené au jansénisme par une « expérience du cœur », par une « preuve de fait », par ce que d'autres appellent aujourd'hui « expérience religieuse » : Pascal a expérimenté, douze longs mois, sa faiblesse, son esclavage, son impuissance à se défaire « du vieil enchantement des plaisirs du monde » comme parle Arnauld ; puis, un jour, le secours d'en haut est venu, non sous la forme d'une aide universelle accordée à tous les hommes, non comme une source où tous peuvent venir se purifier, mais comme une grâce spéciale, unique, un appel nominal, la goutte de sang que le Christ dans son agonie a versée pour l'âme élue, choisie, distinguée entre toutes les autres.

Cette « expérience », ce « sentiment » eût pu fort bien trouver une place légitime et se laisser ramener à de justes proportions dans le cadre de la doctrine catholique. Mais Pascal, sans raisonner son « expérience », trouve tout de suite qu'elle s'accorde à merveille avec le jansénisme et que le jansénisme lui offre la théorie, la systématisation de ce qu'il a expérimenté. Et il se jette dans le jansénisme.

Nouvelle preuve, après mille autres, de ce qu'il y a d'aveugle et d'irrationnel dans ce qu'ils appellent « l'expérience religieuse ». Tout à l'heure nous verrons, avec M. Paquier, que l'expérience religieuse a joué un grand rôle aussi dans la dogmatique luthérienne : « Avant tout, c'est en lui-même, dans ses propres dispositions

intérieures, que Luther a trouvé les éléments de sa théorie » ; et on peut dire, de façon générale, qu'elle joue un rôle capital dans toutes les dogmatiques ou doctrines qui s'élèvent contre la raison humaine non moins que contre la vérité catholique. Car, nos grandes sources d'erreur, passion, sentiment, imagination, tout cela est admirablement du ressort de l'« expérience religieuse ».

Les *Provinciales* sont-elles l'œuvre d'un faussaire ? C'est là une accusation que personne ne voudrait plus reprendre aujourd'hui. Pascal tantôt prend ses citations à Arnauld ; mais les textes d'Arnauld avaient subi déjà l'épreuve de la contradiction, avaient été reconnus exacts : Pascal pouvait s'y fier. Pascal, quand il ne prend pas ses citations d'Arnauld, les prend d'Escobar, qui, comme on sait, a compulsé et réuni en corps de doctrine les vingt-quatre grands casuistes jésuites qu'il compare aux vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse. Or, quand Pascal cite Escobar, tantôt il le cite mot à mot, et en ce cas il est exact toujours ; mais tantôt aussi, il le résume (ou le fait résumer par ses amis, mais peu importe : c'est lui qui est responsable).

Ces résumés sont-ils fidèles ?

Un critique ecclésiastique (M. Calvet) se portait naguère garant de leur fidélité rigoureuse : « Jamais Pascal n'en fausse le sens, disait-il : de même que les cinq propositions de Nicolas Cornet sont l'âme de l'*Augustinus*, de même les interprétations de Pascal donnent le sens profond d'Escobar et de Filliucius ».

C'est là une formule quelque peu exagérée. Ni M. Strowski, ni déjà Sainte-Beuve lui-même n'en ont dit autant. Sainte-Beuve ne fait pas difficulté d'avouer que « Pascal, comme tous les gens qui citent, tire légèrement à lui ». M. Strowski élargit le débat.

Une simple confrontation, en effet, du texte original avec la citation ne prouve rien : on pourra toujours dire que vous avez tronqué, coupé la citation au moment psychologique voulu pour en défigurer le sens. Il y a des gens qui se plaindront toujours des citations qu'on fera d'eux, et qui ne se déclareraient contents qu'à condition que l'on citât leur travail intégralement, de A à Z. Pascal a-t-il interprété justement ses auteurs ? Pouvaient-ils être juste, puisqu'enfin il partait d'un préjugé ? puisqu'il est « un polémiste qui prétend mettre au jour les intentions cachées de ses adversaires, qui par conséquent doit dégager les méchants principes, habilement dissimulés ou enveloppés par les jésuites » ?

N'a-t-on pas, dans ces lignes, la condamnation même du genre adopté par Pascal ? et n'y perçoit-on pas un écho du mot célèbre et dur, mais trop justifié, de Royer-Collard, que « la mauvaise foi est l'âme de la polémique ? »

Autre difficulté : c'est que « Pascal écrit non pour les savants, mais pour les gens du monde, pour les lecteurs ignorants ou pressés ; il est donc forcé de mettre de la clarté et de la rapidité dans ses citations, et de traduire en langage de tout le monde le langage des théologiens et des confesseurs » (Str., p. 97).

Que de difficultés ! que d'écueils accumulés sur la route d'un homme qui déjà, pour comble d'infortune, est parti d'une idée préconçue, d'une hypothèse ! Car, quand Pascal interprète ses auteurs, « il recourt, pour tout expliquer, à une hypothèse qu'il nous faut à présent examiner : celle du *Jésuitisme* » (Str., p. 113). Or, le jésuitisme n'existe pas, le jésuitisme, c'est-à-dire la grande conspiration des Jésuites contre la morale, la conspiration pour la conquête du monde *per fas et nefas* : c'est là une invention récente, puisque Saint-Cyran ne la connaît pas, c'est une légende qui s'est formée à Port-Royal, c'est une « calomnie » (Str., p. 121).

Calomnie d'ailleurs à laquelle ses auteurs ont fini, et peut-être commencé, par croire. Car les jansénistes « avaient la monomanie du complot » (Str., p. 122) ; et, devant les agissements et les succès des jésuites, ils imaginent le complot des jésuites contre la morale, hypothèse qu'ils « forgent aussi malveillante qu'ils peuvent, ...une de ces passions collectives dans lesquelles

l'esprit le plus lucide perd son sang-froid. Pascal l'a partagée. Ses *Provinciales* l'expriment d'une terrible manière... La thèse essentielle des *Provinciales* est donc fausse. » (Str., p. 123).

Je me suis étendu un peu sur ce sujet, resté toujours passionnant et si merveilleusement remplacé dans son cadre et vivifié par M. Strowski. — P. 91, il dit, parlant d'Escobar : « Vieillard austère, dit-on, et vénéré » : le « dit-on » est de trop : Escobar fut un modèle d'austérité chrétienne non moins que de zèle apostolique jusqu'à la fin de sa vie († 1669, dans sa quatre-vingt-unième année; voir la notice que lui donne Hurter, qui d'ailleurs ne dissimule pas les défauts de sa casuistique : *scæpe justo benigniorem*, etc. : Hurter, *Nomenclator*, II, col. 261-266). — Après l'étude des *Provinciales*, l'étude des *Pensées*, précédée d'une étude sur les devanciers de Pascal en apologetique au XVI^e siècle : noter comment Pascal, janséniste ardent au début, n'a cessé de s'éloigner ensuite du jansénisme, et comment déjà le simple projet d'écrire une apologetique est une infraction à la logique de la secte :

« La logique défend à un janséniste d'écrire une apologetique et même d'y songer... C'est une entreprise orgueilleuse et inutile de vouloir prévenir l'action de la grâce efficace, et d'associer la raison à l'œuvre de la foi. M. Singlin l'a bien dit à Pascal. Dans le catéchisme de la grâce, M. Faydau ne peut dissimuler que jansénisme et apologetique sont deux termes contradictoires. » (Strowski, p. 215).

II. — Le « Pèlerinage de Port-Royal », c'est d'abord Port-Royal lui-même de Paris (aujourd'hui la Maternité); ce sont les églises parisiennes où reposent les restes d'illustres port-royalistes, Saint-Etienne-du-Mont (sépulture de Racine, de Pascal, etc.), Saint-Jacques-du-Haut-Pas (sépulture de Saint-Cyran et du cœur de la duchesse de Longueville), Saint-Médard (sépulture de Nicole et de Du Guet); c'est, dans la banlieue parisienne, l'église de Palaiseau (sépulture des Arnauld), l'église de Boullay-les-Troux, l'église de Magny, le cimetière de Saint-Lambert, les Granges, surtout le vallon de Port-Royal-des-Champs, l'un des plus purs, des plus recueillis, des plus enveloppantes paysages de cette Ile-de-France qui est la terre classique des doux et sobres paysages (voir les souvenirs d'un pèlerinage à Port-Royal donnés ici en 1902, p. 881-883)... Un peu plus loin, c'est Maubuisson, aux bords d'Oise, avec ses religieuses en révolition; c'est Linas, avec ses ex-voto jansénistes; et à l'extrémité de la France, c'est Aleth et le farouche épiscopat de Nicolas Pavillon.

M. Hallays intitule son récit « *Pèlerinage* ». Ce sont pages de pèlerinage en effet, pages de dévotion, d'une dévotion tout à fait éclairée, plus éclairée certainement que ne l'eussent voulu MM. de Port-Royal, éclairée souvent d'un sourire qui n'est pas toujours le sourire de candeur dont l'expression est si attachante sur le visage d'un Pierre Nicole ou d'un Jacques-Joseph Duguet... M. Hallays est un homme très averti : il aurait pu se divertir cruellement de ces Messieurs; il se contente de s'en divertir aimablement, mieux, de s'en édifier, oh ! d'une édification toute intellectuelle et cérébrale, car il n'a certes pas eu un instant l'idée de passer à la pratique et d'imiter, ne fût-ce que de loin, leur austérité. Aussi bien, pourquoi chercher querelle à ces singuliers Messieurs ? — « L'Eglise a prononcé », dit-il dans sa préface; cela suffit. Il veut simplement nous montrer les jansénistes tels qu'ils se sont vus eux-mêmes ou tels qu'ils ont voulu qu'on les voie; et c'est un spectacle intéressant, volontiers piquant. Il cite plus d'une fois l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, de Racine, « un des plus parfaits chefs-d'œuvre de la langue française », et il y renvoie quiconque souhaite comprendre et surtout sentir le jansénisme. C'est cela même qui attache aussi aux pages de M. Hallays : on y comprend, on y voit, on y sent ce qu'a été Port-Royal.

L'illustration est la plus belle qui se puisse imaginer pour un ouvrage de ce format et de ce prix si modeste :

31 photographies hors texte, figurant les lieux illustrés par Port-Royal et le portrait des principaux Messieurs.

III. — *Le Jansénisme*, de M. Paquier, est un recueil de « leçons données à l'Institut catholique de Paris », c'est-à-dire de conférences faites devant un public, non d'étudiants seulement, mais devant un « public parisien », nombreux et varié.

L'auteur a voulu intéresser son public à une « étude doctrinale »; et il y a réussi. Il a mis, dans ces Leçons, beaucoup de mouvement et de pittoresque, peut-être aux dépens de la gravité théologique. Le P. Bainvel, quelques années auparavant, devant le même public, avait traité de questions non moins difficiles, mais avec autrement d'exactitude et de rigueur; et nos lecteurs se souviennent que c'est de ces Leçons du P. Bainvel qu'est sorti son beau livre *Nature et Surnaturel*. Quand on lit M. Paquier, on n'approuve pas cette impression de grandeur, de gravité de recueillage, qui se dégage du livre du P. Bainvel et qui déjà se dégageait de sa parole.

Et l'exactitude doctrinale n'est pas sans en souffrir. Je prends, par exemple, dans la I^{re} Leçon, p. 20-21, la description que l'on nous fait de l'élévation du premier homme à l'état surnaturel :

« Dieu ne lui donna pas que sa nature pure. — Il lui ajouta un ensemble de privilèges de l'ordre physique et de l'ordre moral. — Dans l'ordre physique, ces privilèges consistaient à lui rendre le travail plus agréable, à l'exempter de la faim, de la soif, des maladies, et même de la mort. — Dans l'ordre moral, le premier homme avait une vie divine, surnaturelle, qui l'unissait étroitement à Dieu. Enfin, d'une manière générale, il jouissait de privilèges qui amenaient la soumission du corps à l'âme, des passions à la raison et à la volonté, et finalement de l'âme à Dieu. »

Quel manque de clarté en tout ceci ! Quelle confusion c'est que cette répartition du surnaturel sous trois chefs qui ont une pseudo-allure de gradation : « dans l'ordre physique. — Dans l'ordre moral. — enfin d'une manière générale ! » La moindre bonne définition de l'ordre surnaturel eût mille fois mieux valu. Ce n'est que dans le 2^e de cette gradation, « dans l'ordre moral », que l'on fait mention de l'élévation à la vie surnaturelle, alors que cette élévation eût dû être mise au premier plan, — puisque c'est à elle que se rattachent les autres privilèges qui dans leur essence ne sont que préternaturels, puisque la collation de ces privilèges préternaturels a été, de la part de Dieu, un corollaire (d'ailleurs non nécessaire) de l'élévation à l'ordre surnaturel.

À la ligne suivante, on ajoute : « Le premier homme devait passer la plus grande partie de ces privilèges à sa postérité. » On nous permettra de remarquer que le mot « passer » a je ne sais quel air de vulgarité qui choque en matière si grave.

Au chapitre donné à saint Augustin, on s'inspire beaucoup trop du livre de M. Turmel sur l'histoire du péché originel. Ce livre a été déferé l'année dernière à Rome, par l'Ordinaire de Rennes; mais dès son apparition, il a été justement suspect dans les milieux où l'on aime la critique loyale. « Il ignorait complètement l'hébreu », dit M. Paquier de saint Augustin; et ces quatre mots lapidaires, pour que nul ne les laisse passer inaperçus, forment à eux seuls un alinéa (p. 45). — « L'on n'y trouve (dans le *De Genesi ad litteram*) ni la préoccupation de la méthode critique (!), ni même le souci de représenter la tradition des siècles antérieurs. De temps en temps, saint Augustin remonte au grec, mais il n'a pas l'air de soupçonner que l'original est en hébreu... » — « La théologie de saint Augustin sur la Grâce est toute pleine de ses expériences : c'est la vie de saint Augustin transportée dans ses ouvrages, c'est la théologie d'un Romain, d'un cœur passionné, d'un ancien Manichéen. Nous allons constater ces tendances dans les trois grands aspects sous lesquels saint Augustin a étudié la question de la grâce : — la théorie de la Prédestination, où l'on retrouve surtout le citoyen romain; — la théorie de l'accord de la grâce divine et de la liberté humaine,

où l'on retrouve surtout le cœur passionné ; la théorie des conséquences de la chute originelle, où l'on retrouve surtout l'ancien manichéen. » (p. 47).

« Les théologiens jésuites en particulier, ont toujours professé assez peu de respect pour son autorité » (de saint Augustin) (p. 75) : voilà un mot grave, qu'il ne faudrait pas lancer ainsi sans le prouver ; et le texte qu'on cite (p. 78) du P. de Régnon ne prouve rien du tout et n'implique que divergences d'opinions particulières, ce qui n'est pas du tout la même chose que défaut de « respect » ; et le *transeat* de la p. 77 prouve moins encore : c'est une anecdote du temps : — « A un jeune théologien, élève des Jésuites, l'on objecte l'autorité de saint Augustin : *Transeat Augustinus*, répond-il avec une audace juvénile. Ce qui veut dire en style d'argumentation théologique : Il est possible que l'autorité de saint Augustin soit contre moi ; mais c'est un détail que je néglige, pour passer à des difficultés plus sérieuses. » L'« audace » ici, et qui n'a point l'excuse d'être « juvénile », est bien plutôt dans la glose par laquelle M. Paquier nous traduit le *transeat* des jeunes théologiens.

Il serait oiseux de poursuivre plus longtemps ces remarques. Le livre de M. Paquier témoigne de recherches diligentes ; il sera utile aux professeurs ; il rendra des services comme livre d'étude ; il ne sera point l'« étude doctrinale » à l'usage du grand public.

IV. — A ses précédents travaux sur les Assemblées du Clergé d'Ancien Régime, M. Boursin vient d'en ajouter un nouveau, et fort bon, où il étudie par le menu quelle fut l'attitude de ces Assemblées, c'est-à-dire, en somme, l'attitude de tout l'ancien clergé (puisqu'elles étaient élues librement par les suffrages de tous les bénéficiaires), vis-à-vis du jansénisme, au XVII^e siècle et tout le long du XVIII^e.

On savait que, dans l'ensemble, et malgré les excès d'une minorité tapageuse, notre ancien clergé s'est toujours montré ferme contre la doctrine janséniste. On sera heureux de le constater ici, à l'aide d'une documentation entièrement originale qui nous présente sous un jour très clair les principaux événements de l'histoire du Jansénisme : condamnation des cinq propositions, l'affaire du cardinal de Retz, le Quesnellisme et le fameux *Problème ecclésiastique* de 1699, le *Cas de conscience* de 1703 et sa condamnation immédiate par deux Brefs pontificaux (que le Gallicanisme régnant frappe malheureusement d'impuissance) puis par la Bulle *Vineam Domini Sabaoth* (du 16 juillet 1705), la Bulle *Unigenitus* et la condamnation des cent une propositions de Quesnel (8 septembre 1713), le conflit désormais perpétuel et permanent entre le Clergé et le Parlement tout le long du XVIII^e siècle, les Appelants ;

La question des Billets de confession, brûlante à partir de 1746, les fameuses Remontrances parlementaires du 28 janvier 1753 (où déjà sont formulés tous les principes de la Révolution), la capitulation royale du 2 septembre 1754, l'explosion de la persécution violente : évêques et quantité de prêtres exilés ou emprisonnés, saisies, ventes de meubles à l'encan, ouvrages et brochures de défense catholique condamnés au feu ;

L'affaire des Jésuites ensuite, l'engagement pris par eux, signé par cent seize d'entre eux, d'enseigner toujours « la doctrine établie par le Clergé de France dans les quatre Propositions à l'Assemblée de 1682 », de n'enseigner jamais rien qui y soit contraire, de regarder comme « illégitimes, nuls de plein droit » tous ordres contraires qui pourraient leur être donnés par leur Général : M. Boursin a tort de juger cette déclaration « assez habile » (p. 280), et il faut plutôt bénir la Providence qui veillait sur l'honneur de la Compagnie de Jésus et qui n'a pas permis que la Compagnie de Jésus dût son salut temporel à pareil acte ; — etc., etc.

Les Assemblées du Clergé ont triomphé du jansénisme doctrinal ; mais le jansénisme politique et parlementaire prenait sa revanche et préludait terriblement, surtout dans cette seconde moitié du XVIII^e siècle, à la

Constitution civile du clergé. — Et, « chose plus grave, conclut M. Boursin, et que malheureusement les assemblées n'ont pu empêcher dans beaucoup de provinces, un trop grand nombre de curés à la cervelle étroite contribuent, par des rigueurs exagérées, à transformer le sens religieux en torture morale, et à fausser singulièrement l'idée de la religion catholique ; ils exaspèrent ainsi les rancunes au cœur du peuple et préparent, dans les campagnes surtout, les réactions violentes et sanglantes de 1793 : — trop heureuse, l'Eglise de France, si ce rigorisme outré, d'une part, et ces préjugés, de l'autre, avaient été emportés par la tourmente révolutionnaire. »

V. — Sous ce titre : *Crépuscule d'Ancien Régime*, M. de Guichen, ancien premier secrétaire d'ambassade, réunit diverses études dont les deux plus douloureuses se rapportent à cette question du jansénisme : chap. III, *Les mœurs de la Société de Paris sous la Régence (1715-1723)*, et chap. IV, *La France à la fin de la Guerre de Sept Ans et la « dissolution progressive des mœurs nationales »*.

Ceci est la conséquence de cela. C'est le jansénisme qui a dissous la morale. C'est la vérification du mot de Pascal, que « l'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur est que qui veut faire l'ange fait la bête ». Et ce fruit pourri du jansénisme a été sensible, dès l'origine, et non pas seulement à des théologiens et à des moralistes, mais même à des personnes du monde, témoin une lettre très curieuse de Mme de Choisy à la comtesse de Maure (décembre 1655, citée dans Cousin, *Mme de Sablé*, p. 332) :

« J'en parle comme savante, voyant combien les courtisans et les mondains sont détraqués depuis ces propositions de la grâce, disant à tout moment : Hé ! qu'importe-t-il comme l'on fait, puisque si nous avons la grâce, nous serons sauvés, et si nous ne l'avons pas, nous serons perdus ? — Et puis ils concluent par dire : Tout cela sont fariboles !... Avant toutes ces questions-ci, quand Pâques arrivait, ils étaient étonnés (se rappeler le sens très énergique du mot *étonné* dans la langue du XVII^e siècle : équivalent du latin *attonitus*) comme des fondeurs de cloches, ne sachant où se fourrer, et ayant de grands scrupules ; présentement ils sont gailards et ne songent plus à se confesser, disant : Ce qui est écrit est écrit. — Voilà ce que les jansénistes ont opéré à l'égard des mondains. — Pour les véritables chrétiens, il n'était pas besoin qu'ils écrivissent tant pour les instruire, chacun sachant fort bien ce qu'il faut faire pour vivre selon la loi... Je crois fermement que si M. d'Andilly savait que j'eusse l'audace de n'approuver pas les jansénistes, il me donnerait un beau soufflet, au lieu de tant d'embrassades amoureuses qu'il m'a données autrefois... »

Les polissons ont toujours cherché leurs plus sûrs alliés chez les jansénistes. Le premier acte du duc d'Orléans, en prenant la Régence au lendemain de la mort de Louis XIV, fut d'appeler au Conseil de conscience (au grand effroi des catholiques) le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, le patron alors le plus puissant de la secte et le plus dénué de scrupules.

Les pages de M. de Guichen sont extrêmement vivantes, nourries de citations fort topiques du temps, et, dans le tableau de cette France riieuse et dissolue, pénétrées d'un sentiment de gravité patriotique qui émeut. — Les autres chapitres du volume sont consacrés, le premier, à l'affaire du bombardement de Gènes : *le Doge à Versailles (1684-1685)* ; le second : *Jean Cavalier à Versailles (1704)*, épisodes sanglants de l'histoire des Camisards ; le cinquième enfin : *Franklin à Paris (1776)*, l'enthousiasme insensé de la France pour les idées américaines, et l'allure accélérée que le voyage de Franklin imprima chez nous aux tendances révolutionnaires.

VI. — On vient de publier enfin le fascicule III du tome I de *l'Histoire de la Littérature française classique* entreprise par Brunetière. Avec ce fascicule III s'achève

le tome I d'un ouvrage qui devait en compter cinq. Les deux premiers fascicules seuls, *Le Mouvement de la Renaissance* et *La Pléiade*, ont été publiés par Brunetière. Quant à celui qui vient de paraître et qui, sous le titre général de *La Détermination de l'idéal classique*, traite de Henri Estienne, Jacques Amyot, Jean Bodin, origines du théâtre, Montaigne, — Brunetière ne l'aurait pas imprimé tel qu'on le trouve ici; et l'éditeur fait sagement, en ce qui touche Montaigne spécialement, de rappeler que les vues ici émises et qui remontent à 1900, sont à corriger et à compléter par un article postérieur du même Brunetière (au t. VIII des *Etudes critiques*.)

Les Miracles de Lourdes, par Jean Desgranges. — Broch. in-16 carré de 28 p. — « Les Conférences », à Montluçon.

Les Hypothèses sur Lourdes. Une conception nouvelle du Miracle et de la Nature, par J. Serre. — Broch. in 8 de 24 p. — Lyon, Phily.

Voici, sur Lourdes, deux plaquettes bien dissemblables.

La première est un discours que M. le chanoine Desgranges prononçait le 27 décembre 1908 à l'Institution St-Joseph de Montluçon; Mgr Lobbedey, qui présidait, a voulu écrire la lettre-préface de la brochure. M. Desgranges expose brièvement, d'après les travaux de M. Bertrin, le récit des faits, apparitions et miracles, qui font de Lourdes la terre du surnaturel, et il montre comment l'Immaculée de Lourdes peut rendre aux âmes modernes le Dieu qu'elles ont méconnu, et leur donner les sentiments de vraie fraternité sociale auxquels elles aspirent. La simplicité du style, la finesse des traits d'esprit, l'allure entraînante des développements et la solidité de la doctrine rendent la lecture de ce discours agréable, et sa diffusion très opportune et très utile.

La seconde est un extrait des *Entretiens idéalistes*. Les faits de Lourdes ne sont plus contestés : « leur interprétation seule reste en litige. » M. Serre énumère ces interprétations, ou hypothèses. Les hypothèses rationalistes ne rendent pas compte de tous les faits observés. « L'hypothèse chrétienne » en rend compte; mais elle « a le tort ou l'inconvénient de se présenter sous des formes hostiles à la mentalité contemporaine, de se laisser prendre pour extra-naturelle, irrationnelle et magique. Car telle est bien l'idée que se font aujourd'hui du miracle les incroyants, et je ne crois pas qu'étant donné l'idée qu'ils s'en font et qu'on leur en laisse, on puisse leur faire grief d'en repousser la notion » (p. 12). « La notion de miracle » étant « devenue, depuis Renan, si hostile à notre mentalité » (p. 12), il faut désormais « nous faire du Miracle, jusqu'ici légendaire pour les uns (*les rationalistes*), et magique pour les autres (*les catholiques*), une conception scientifique et largement naturelle » (p. 17). Pour cela, « élargissez le sens du mot *Nature*, faites-y entrer, par un effort de monisme supérieur (?), tous les mondes de la pensée, tous les plans des choses, la réalité tout entière, et le mot *surnaturel* s'évanouit dans cette nouvelle et plus vaste conception de la nature (p. 12)... La nature est une immense échelle ascendante dont tous les échelons sont à la fois naturels en eux-mêmes, et surnaturels pour les échelons inférieurs. La raison est ainsi surnaturelle pour la matière, comme l'aigle est surnaturel pour la taupe, comme le chrétien est surnaturel pour l'homme. » Le miracle n'est qu'une « dérogation aux lois d'une nature inférieure par un agent supérieur... Il est le point de vue de l'inférieur » (p. 13).

Telle est la « conception nouvelle du miracle et de la nature » qui nous est présentée ici. Nos lecteurs sont assez familiers avec la théologie catholique pour apercevoir bien vite qu'une pareille théorie compromet la notion du surnaturel, et ne permet pas de distinguer les prestiges diaboliques des miracles divins. Quant aux

lecteurs de M. Serre, ils regretteront l'imprécision de certains passages de cette brochure où l'influence du monisme et de l'immanentisme se fait trop sentir, et la hardiesse de certaines expressions, sans doute échappées à l'auteur, qu'il serait peut-être difficile de concilier avec des définitions authentiques de foi.

Que M. Serre nous permette en terminant une remarque qui sera en même temps un conseil. On se plaint souvent, dans la jeune école philosophique, de n'avoir pas été compris par les théologiens dont on subit la critique, et je conviendrais volontiers que plus d'une fois ce reproche s'est trouvé fondé. Mais de grâce, que nos jeunes philosophes eux aussi se donnent donc la peine d'étudier sérieusement la théologie catholique quand ils veulent l'exposer, et de ne la critiquer que quand ils l'auront comprise! En s'astreignant à ces exigences, qui ne sont vraiment pas excessives, ils ne viendront pas nous proposer, comme des réformes de la théologie scolastique, de prétendues découvertes qu'ils étaient seuls à ignorer, et que les grands auteurs ont exposées avec des précisions et une ampleur de vues qu'ils ne soupçonnaient même pas. Si M. Serre veut en faire l'expérience, qu'il étudie ce que les Maîtres ont enseigné sur la notion de miracle : il verra que, pour eux, cette notion n'a rien de « magique », et que sa « conception nouvelle du miracle et de la nature » n'est pas neuve, sauf, peut-être (et encore est-ce bien sûr?), dans les conceptions monistes qu'il y a mêlées; son essai y gagnera en précision, en fermeté, en vigueur dialectique et en exactitude doctrinale; et nous serons heureux, alors, de le recommander sans restrictions aux chrétiens instruits qui aiment à lire et à répandre autour d'eux des écrits où la foi robuste et saine s'allie à la finesse de l'analyse philosophique et à l'élégance d'un style alerte et pittoresque.

Nova et Vetera, par C. C. Charaux. — Un vol. in-16 de 100 p. — Paris, Pedone.

Cette plaquette fut la dernière publication de ce philosophe attique et français, de ce lettré délicat, qui s'est éteint à Grenoble il y a quelques mois, laissant d'unanimes regrets. Lui-même écrivait de sa main sur l'exemplaire qu'il adressait à M. J. Serre, son disciple et son ami, ce sous-titre significatif : « Mon testament philosophique. » (Cf. *Univ. Cathol.*, 1909, p. 37).

Elle s'ouvre par un dialogue entre le savant J.-B. Biot et le jeune Henri Perreyve; on retrouve dans ce dialogue la limpidité, l'aisance, la finesse, le sain idéalisme qui caractérisent le talent philosophique de l'auteur, disciple de Platon, d'Ollé-Laprune et du P. Gratry; mais surtout, l'on est heureux de saluer le chrétien à la foi robuste et délicate autant qu'obéissante et pratique, qui se révèle dans le second fragment. Il a pour titre : *L'Eglise catholique à l'heure présente*, et a été écrit pour la trop tapageuse Enquête sur l'état présent et l'avenir du catholicisme, que M. le Dr Rifaux avait ouverte en 1905.

Elle s'achève par quelques brefs extraits des œuvres précédentes de M. Charaux, destinés à montrer la place que les idées philosophiques du « Dialogue » et les convictions religieuses de la « Réponse » tiennent dans la pensée générale de l'auteur.

Cette excellente brochure est bien capable de montrer à la jeunesse de nos Universités comment une âme distinguée et un esprit sincère peuvent unir loyalement à la plus haute culture philosophique la foi au Christ et l'obéissance à l'Eglise.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 junii 1909.

+ SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Le Christianisme et les Savants

au XIX^e siècle ¹

§ 3. — La Physique (suite)

III. — LES PHYSICIENS DE L'ÉLECTRICITÉ (suite)

Le troisième grand fondateur de la physique de l'électricité au XIX^e siècle est Faraday.

Michel Faraday (1791-1867). Né à Newington-Butts (près Londres), de parents très pauvres d'origine irlandaise, il mérite d'être offert en modèle à tous les jeunes gens qui ont à vivre de leur travail. Il va à l'école primaire avec les enfants de son âge et de sa condition, entre à treize ans chez un libraire qui l'emploie au colportage des journaux, puis se fait apprenti relieur. Il reste huit ans à la reliure ; mais il lui arrive souvent, entre deux coups d'aiguille, de s'arrêter à feuilleter les volumes. Un petit traité populaire de Mme Marcet, *Conversations sur la Chimie*, l'oriente vers les sciences : non seulement il le lit et l'étudie, mais il prend soin de constater, par de petites expériences, chacune des assertions de l'ouvrage. En 1812, un client de son patron lui ménage l'occasion d'entendre, d'une galerie voisine, quelques leçons de Davy à l'Institut royal des Sciences.

Dès lors la vocation du jeune homme est décidée. Il écrit bravement au Président de l'Institut, et naturellement ne reçoit pas de réponse. Il s'adresse alors à Davy lui-même, lui envoie une rédaction des leçons qu'il a suivies, lui dit son désir de quitter le commerce et de se donner à la science : le commerce, dit-il, est « une source de vices et d'égoïsme » ; la science au contraire « rend aimables et généreux ceux qui la suivent. »

Davy sourit à la candeur du jeune homme ; et, tout en lui disant sagement : — « Ne renoncez pas

trop vite au commerce ; la science est une maîtresse exigeante, rude et peu généreuse, » il lui promet de s'occuper de lui.

« Que faire de ce jeune homme ? demande Davy à Pepys (un des fondateurs de l'Institut londonien). — Le mettre à laver les capsules et les verres ! répond Pepys : s'il est bon à quelque chose, il le fera avec empressement ; s'il refuse, c'est qu'il n'est bon à rien. » — Conseil tout anglais, fruit d'une grande pratique, note J.-B. Dumas, qui ajoute : « Je ne chercherais pas loin mes exemples et je n'aurais qu'à me souvenir, s'il fallait prouver qu'on arrive plutôt à l'Académie des Sciences en débutant au laboratoire par y laver les verres, qu'en y débutant avec prétention, comme un génie qui dédaignerait le matériel des expériences. »

Davy toutefois ne soumit pas son jeune ami à cette épreuve, et le fit nommer (mars 1813) aide-préparateur au Laboratoire. Quelques mois après (octobre 1813), Davy, admis, par une faveur spéciale et unique de Napoléon, à parcourir, en pleine guerre, la France et l'Italie, Davy prenait avec lui Faraday, qui, par la modestie et la douceur de son âme non moins que par la beauté de son intelligence, se fit partout, à Paris, à Genève, à Montpellier, les amitiés les plus précieuses.

Voilà Faraday désormais engagé dans la carrière à laquelle il restera fidèle toute sa vie. Son nom est de ceux qui reviennent le plus souvent dans nos Traités de physique et de chimie. Ce sont ses expériences sur la liquéfaction des gaz qui ont d'abord fondé sa renommée ; puis, lors des débats mémorables qui accueillent la théorie de Fresnel sur la lumière-ondulation et la théorie d'Ampère sur l'identité du magnétisme et de l'électricité envisagés comme deux modifications d'un même mode de mouvement, Faraday prend parti pour la nouvelle école et en devient, par ses admirables expériences, l'un des plus brillants fondateurs : il n'est pas un seul point de la science de l'électricité que Faraday « n'ait sondé, perfectionné ou transformé, dit J.-B. Dumas. Il en est beaucoup

¹ Voir l'*Ami* des 11 mars, 8 avril et 18 mai.

qu'il a créés et qui lui appartiennent sans contestation¹. » Sa devise, sa règle invariable était : *Travailler, achever, publier.*

Faraday était l'un des huit Associés étrangers de l'Académie des Sciences de Paris. J.-B. Dumas, dans l'Eloge qu'il lui a consacré à ce titre, célèbre en lui « le savant le plus accompli que l'Académie ait possédé, » mais aussi l'homme excellent qui ne comptait que des amis, « la simplicité de son cœur, sa candeur, son amour ardent de la vérité, sa franche sympathie pour tous les succès, son admiration naïve pour les découvertes d'autrui, sa modestie naturelle dès qu'il s'agissait des siennes, son âme noble, indépendante et fière... Je n'ai pas connu d'homme plus digne d'être aimé, d'être admiré, d'être regretté. »

Et J.-B. Dumas fait honneur de tout cela, pour une bonne part, aux convictions religieuses de Faraday : — « La fidélité à la foi religieuse et la constante observation de la loi morale constituent les traits dominants de sa vie. Sans doute, sa ferme croyance en la justice d'en haut qui pèse tous nos mérites et en cette bonté souveraine qui pèse toutes nos souffrances n'a pas inspiré à Faraday ses grandes découvertes, mais elle lui a donné la droiture, le respect de soi-même, la force contre ses propres entraînements et l'esprit de justice, qui lui ont permis de lutter avec confiance contre la mauvaise fortune et d'accepter la prospérité sans en être enivré. »

Faraday n'appartenait pas à l'Eglise anglicane, mais à la secte des Glassistes ou Sandemaniens (ainsi appelée de Glass qui la fonda vers 1730 et de

¹ J.-B. Dumas résume ainsi les découvertes de Faraday dans l'étude de l'électricité :

« Il a mis hors de doute que toute action chimique est la source d'un mouvement électrique, proportionnel à son intensité, subordonné à sa durée et dirigé selon son propre sens, identique, enfin, pour tous les équivalents des corps qui s'engagent dans des combinaisons similaires.

« Il a fait connaître un mode nouveau de mouvement électrique, le moins coûteux, le plus puissant, le plus maniable, le plus flexible et le plus universel dans ses effets : l'induction.

« Il a converti le magnétisme en électricité et l'électricité en magnétisme, par des méthodes qui ne laissent aucun doute sur l'identité d'origine de ces deux manifestations de la force.

« Il a fourni les moyens de rendre visible et certaine la relation entre le magnétisme et la chaleur que d'anciens phénomènes avaient fait soupçonner.

« Il a découvert une action du magnétisme sur la lumière, et, s'il a eu le regret de ne pouvoir mettre en évidence, par réciprocité, une action de la lumière sur le magnétisme, il a ouvert la route.

« Il a établi l'existence d'une action universelle du magnétisme sur tous les corps connus : solides, liquides ou gazeux ; bruts ou vivants.

« Il a donc démontré par des expériences certaines et désormais popularisées que le magnétisme agit sur la matière dans toutes ses formes et sur la force dans toutes ses manifestations : lumière, chaleur, électricité, force mécanique ou chimique.

« Il n'a pas découvert entre l'électricité ou le magnétisme et la pesanteur une relation qu'il a longtemps, je dirais presque toujours cherchée. Mais, si ce dernier trait manque au tableau de sa vie et à la satisfaction de ses convictions sur l'unité de la force, il a montré le chemin à des émules plus heureux. »

Sandeman son premier disciple), qui met tout le Christianisme dans la foi à la divinité du Christ et qui tient cette foi pour un don de Dieu, dont le fruit et la preuve est l'obéissance à la loi du Christ. Il fut longtemps un des « Anciens » de son Eglise, prêcha souvent, en cette qualité, et ne renonça à la prédication qu'à la fin de sa vie, quand il dut renoncer à l'enseignement lui-même (1862). Hors de ses fonctions « presbytérales », il a peu touché aux questions religieuses. A maintes reprises cependant, à travers ce qui nous reste de ses leçons, à travers ses lettres surtout et son Journal, des mots lui échappent qui révèlent la profondeur et l'intensité de sa foi chrétienne, de son humilité devant la Sagesse de Dieu Tout-Puissant. Il veut que des merveilles de la nature on s'élève à Celui de qui elles sont l'œuvre. Il aime à rappeler le mot de saint Paul touchant la connaissance qui, à travers les choses créées, nous est donnée des attributs invisibles de Dieu. Il nous a laissé, dans son Journal, des descriptions charmantes (par exemple, de la cascade du Giessbach, près Interlaken). Il était très sensible aux beautés de la nature ; il les comprenait en peintre, les sentait en poète, les analysait en savant, les méditait en chrétien, remontait d'elles à Dieu. Il aimait à parler de la vie future, « dont la réalité, dit-il, ne peut pas nous être connue par les seuls efforts de notre intelligence, si haute que soit celle-ci, mais qui nous est révélée par un enseignement que nous ne tirons pas de nous-mêmes : en sorte que, si nous voulons avoir part à cette vie future, il faut en prendre le moyen, qui est la foi simple au témoignage reçu. » Un jour (1841), en Suisse, il s'arrête, dans un cimetière, devant une tombe dont la pauvreté l'a attiré : une simple croix de bois, avec un morceau de papier où l'on a marqué la date de la naissance et la date de la mort du défunt, et, au-dessus, un petit toit : mais, sous ce toit, la chrysalide vide d'un papillon qui a pris son vol : — « Quel symbole antique et touchant de la résurrection ! » note-t-il ; et il y revient : « Je ne puis pas la revoir sans en avoir le cœur tout remué. »

Lors de la tempête déchaînée en Angleterre par les objections de l'évêque anglican Colenso contre la véracité du récit mosaïque de la création du monde, Faraday se contenta de répondre par le mot de l'Apôtre : — « Est-ce que pour Dieu il y a quelque chose de difficile ? »

Dans ses dernières années, alors que le darwinisme commençait à échauffer les têtes et qu'on en tirait toutes sortes de conclusions précipitées qui n'étaient pas dans la pensée de Darwin lui-même, on essaya d'exploiter, en faveur des idées nouvelles, le grand nom de Faraday, et l'on répandit le bruit que, dans une série de conférences à Oxford, Cambridge et Londres, il avait présenté la vie comme un simple produit électrique, qu'il avait même fabriqué électriquement des petits êtres vivants, des vers, et ajouté que l'homme n'était pas apparu sur la terre d'une autre façon ; que d'ailleurs ces

onférences avaient été si contraires à l'orthodoxie, qu'il avait dû les interrompre. Faraday, informé de la chose, répondit (juillet 1860) qu'il n'y avait pas un mot de vrai en toute cette histoire ; qu'il n'avait jamais fait de conférences à Cambridge et n'avait donc pas eu à les interrompre ; et que, quand il était arrivé à ses conférences de faire de l'émoi, c'est que, dit-il, « l'on trouvait que je professais trop de respect pour la Bible, laquelle en effet je tiens pour la parole de Dieu ¹. »

Aussi notre grand J.-B. Dumas, prononçant l'éloge académique de son ami, avait-il le droit de terminer par ces nobles lignes qui sont un magnifique témoignage de la foi de Faraday, et aussi de la foi de J.-B. Dumas lui-même :

Le nom de Faraday doit donc être ajouté à la liste de ceux qui ont été aussi sincères dans leur foi que profonds dans leur science. Les hommes religieux de l'Angleterre constatent que Newton et Faraday qu'ils considèrent, l'un, comme le plus élevé des géomètres, l'autre, comme le plus heureux des expérimentateurs, n'ont rien vu dans l'étude de la nature qui pût ébranler leur croyance. Newton, pénétrant dans les profondeurs des cieux, assujettissant pour toujours la marche des astres au calcul et révélant à l'homme les lois du système du monde ; Faraday, pénétrant dans les entrailles de la matière, faisant jaillir du choc de ses particules invisibles ou de la rencontre des forces insensibles qu'elles recèlent des pouvoirs merveilleux ou redoutables, ont également gardé, disent-ils, les pieuses convictions de leur enfance. L'orgueil du succès ne les a jamais enivrés, et, tandis que leurs propres découvertes servaient, à côté d'eux, d'argument aux incrédules, leur conviction personnelle ne s'est pas démentie un instant.

J'ai beaucoup étudié Faraday ; je ne l'ai bien connu, pourtant, qu'après sa mort et par lui-même. Sa perfection, que je croyais spontanée, était le fruit d'une observation constante et d'une fermeté d'âme à toute épreuve. Vers sa vingtième année, ses lettres les plus intimes me le montrent maître de ses vivacités, mais non sans combat ; plus tard, elles le font voir ayant dompté, mais non sans peine, une fierté toujours près de la révolte ; plus tard, enfin, il craint d'avoir écouté le démon de l'orgueil, et il prend volontiers pour texte de ses sermons, qu'on a pas oubliés dans sa communauté : « Que la parole divine soit comme le marteau qui brise le rocher, et qu'elle soumette à Dieu toute pensée orgueilleuse et vaine. »

...Depuis que le monde existe, disait-il, l'opinion n'attend pas toujours changé avec le progrès des choses ? Pourquoi en serait-ce autrement désormais ? Je ne crois pas que nous soyons en possession de la plus haute dose d'intelligence qui puisse sortir de la pensée humaine. Nos successeurs seront pour nous ce que nous sommes pour nos ancêtres... Ce qui l'étonnait le plus, c'était de voir des savants s'opposer au progrès par esprit de système et par une confiance aveugle dans les théories. Ils sont assis sur un trône aux pieds d'argile, disait-il : tant qu'il est debout, ils barrent le chemin ; quand il s'est écroulé, ils l'obstruent.

En tout ce qui concerne les sciences, je n'ai jamais

connu d'esprit plus libre, plus dégagé, plus hardi ; c'est le résultat de la méthode expérimentale...

Douter des vérités humaines, c'est ouvrir la porte aux découvertes ; en faire des articles de foi, c'est la fermer. Douter des vérités divines, c'est livrer sa vie aux hasards ; y croire, c'est lui donner son lest. Telles étaient la conviction et la règle de Faraday.

C'est à regret qu'on se sépare de ce beau caractère, et comme son digne successeur, M. Tyndall, je termine cette esquisse par une comparaison empruntée à son enseignement populaire.

Faraday aimait à démontrer que l'eau a horreur des impuretés, qu'elle s'en dépouille par une foule de procédés, et que si l'on fait refroidir et congeler, par exemple, de l'eau trouble, colorée, salie, chargée de sels âpres ou amers, d'aigres acides ou d'alcalis cuisants, le glaçon qui se forme dans son sein, éloignant de lui les souillures, se dégage limpide, inodore, agréable au goût, blanc et brillant comme le cristal.

Ainsi avons-nous connu Faraday ; aux prises avec les besoins, les tentations et les passions de la vie, il éloigna de bonne heure les mauvaises pensées, les sentiments égoïstes et les instincts vulgaires ou inférieurs, dégageant, de plus en plus, de l'argile terrestre, l'âme qu'il a rendue, enfin, à son Créateur, pure et sans tache.

..

Volta avait eu pour précurseur Louis Galvani (1737-1798 ; professeur d'anatomie à Bologne), de qui il suffit de rappeler qu'il était du Tiers Ordre de Saint-François.

Autres précurseurs : Benjamin Franklin (1706-1790) : faisait profession de croire à l'existence de Dieu et à la Providence ; semble avoir été franc-maçon ; poussait d'ailleurs le culte de Voltaire jusqu'à une sottise qui n'est pas compatible avec l'attachement sérieux à une religion positive (voir *Ami* 1908, p. 1153) ; — Charles-Auguste de Coulomb (1736-1806 ; inventeur de la *balance de torsion* pour la mesure du magnétisme et de l'électricité) : pas de données sur ses sentiments religieux : on sait seulement que c'était un homme d'une grande fermeté et dignité de caractère, qui résigna ses charges au début de la Révolution et ne rentra en fonctions (comme inspecteur général de l'instruction publique) qu'en 1802.

Après la triade Volta-Ampère-Faraday, le plus grand nom de l'histoire de l'électricité, c'est le Danois **Ersted** (né 1777, † 1851, professeur à l'Université de Copenhague), immortalisé par sa découverte de 1819 (l'action que le courant électrique de la pile de Volta exerce sur l'aiguille aimantée), découverte qui a fait d'Ersted le précurseur d'Ampère ¹.

¹ Sur ce point spécial, et en réponse à ceux qui croyaient déjà tenir dans l'électricité le secret de l'origine de la vie, Faraday disait un jour à J.-B. Dumas :

« Puisque les êtres vivants produisent de la chaleur et une chaleur identique assurément avec celle de nos foyers pourquoi ne produiraient-ils pas aussi de l'électricité et une électricité identique également avec celle de nos machines ? Mais, si la chaleur produite pendant la vie, nécessaire à la vie, n'est cependant pas la vie, pourquoi l'électricité elle-même serait-elle la vie ? Comme la chaleur, comme l'action chimique, l'électricité est un instrument de la vie et rien de plus. »

¹ Découverte que J.-B. Dumas qualifie « la plus admirable des nouveautés : jusqu'alors, on savait, en effet, qu'une matière peut agir sur une autre matière, s'y unir ou s'en séparer, en changer l'aspect et les propriétés, phénomènes qui constituent une partie essentielle de la chimie ; mais on n'avait jamais vu un fluide impondérable agir sur un autre fluide impondérable. La lumière ne troublait pas la chaleur dans sa marche ; ni l'une ni l'autre n'agissaient sur l'électricité. Ersted annonçait, cependant, que le fluide électrique pouvait agir sur le fluide magnétique. Une science nouvelle et les plus merveilleuses applications, dont la télégraphie électrique n'est qu'un exemple, allaient sortir de ce germe fécond. Tous ceux qui assistèrent à la constatation de cet événe-

Ersted, luthérien comme tout le monde alors en Danemark, était très religieux. — « Toute étude approfondie de la nature conduit à Dieu, » aimait-il à répéter ; il avait même conçu le plan d'un ouvrage spécial, destiné au développement de cette pensée. — « Tout ce qui existe, dit-il encore, est l'œuvre incessante de Dieu, une œuvre où l'infinie perfection de sa sagesse immuable a marqué partout son empreinte. C'est cette action perpétuelle de la sagesse divine et son éternelle égalité avec elle-même que l'observation scientifique baptise ensuite lois de la nature. » La contemplation du monde étoilé doit nous apprendre que « nous ne sommes rien devant Dieu, mais que nous sommes quelque chose par Dieu. »

Dans des notes intimes, qui n'étaient destinées qu'à lui-même, il écrit : — « Fais-toi de Dieu une représentation aussi vivante que possible ! Plus tu y réussiras, plus tu éprouveras de joie en Dieu. Ton âme sera attachée à Dieu comme à la source de tout bien. Tu pourras te dire : J'aime Dieu, — autant du moins qu'il est permis de donner à un état d'âme aussi élevé le nom même qui exprime nos sentiments terrestres. »

Après cela, on peut juger que plus d'une fois ce qu'il dit de la nature de Dieu frise le panthéisme ; il ne semble pas non plus avoir une idée juste du caractère surnaturel du christianisme. Ce sont là méprises qui n'étonnent guère chez un luthérien. Il a eu des démêlés avec les théologiens danois de son temps ; mais ce n'est pas lui qui avait le mauvais rôle : quand ceux-ci par exemple prétendaient que le péché originel a modifié même la nature inanimée, Ersted s'insurgeait là-contre : en quoi il était d'accord (sans le savoir ni le vouloir !) avec saint Thomas qui, six siècles auparavant, avait déjà repoussé cette opinion. C'est encore lui qui a dû, en 1837, prendre en mains la défense du système de Copernic contre les objections que les théologiens luthériens de son pays continuaient à élever au nom de la Bible.

C'est Ersted qui prit la parole au nom de l'Université de Copenhague, lors des fêtes du millénaire de l'introduction du christianisme en Danemark. Il en profita pour célébrer l'union indissoluble du christianisme et de la science. Le christianisme a toujours favorisé la science ; et la science a toujours tourné à la gloire du christianisme. C'est là une vérité qu'ont tenté d'obscurcir tantôt les ennemis du christianisme et tantôt les ennemis de la science : mais contre ces tentatives on ne saurait

ment extraordinaire furent profondément émus, et nul ne contredit aux paroles prononcées avec gravité par Pierre Prévost, l'auteur de la théorie de l'équilibre mobile du calorique rayonnant : *Novus rerum nascitur ordo.* »

Tellement nouveau que l'on n'y crut pas d'abord ; et J.-B. Dumas raconte que, quand le professeur G. de La Rive entreprit à Genève la vérification des expériences d'Ersted devant une élite de savants, Arago, P. Prévost, de Candolle, Pictet, Marcet, Th. de Saussure, lui-même J.-B. Dumas, etc., « presque tous » ces savants arrivaient là, chez M. de La Rive, « avec la conviction qu'Ersted avait été dupe de quelque illusion. »

trop réagir, on ne saurait trop répéter que dans le royaume de la vérité il n'y a pas, il ne peut jamais y avoir de discorde ; on ne saurait trop accentuer l'universelle harmonie qui existe entre toutes les vérités, afin que personne, parmi les honnêtes gens, ne soit exposé à se laisser fourvoyer et entraîner aux menées de l'esprit de parti. Il n'y a pas une religion, dit-il encore, qui sous ce rapport puisse être comparée à la nôtre : car la plupart des autres religions ont été en général hostiles au développement intellectuel de l'humanité. (Comme cette remarque est juste ! et comme la vérité en apparaît éclatante dans l'histoire des sacerdoce païens !). — « La plupart du temps, dit-il enfin, quand on a parlé de conflit entre le christianisme et la science, c'est, ou bien que l'on présentait comme doctrine chrétienne ce qui n'était qu'opinion humaine, ou bien que l'on portait au compte de la science ce qui n'était que légèreté et licence de pensée. »

L'auteur de la loi dite de Ohm, Georges-Simon Ohm, né 1787, † 1854 à Munich (professeur au Collège des Jésuites de Cologne, puis au Polytechnicum de Nuremberg) : on ne nous dit rien de ses sentiments religieux ; mais tout le monde s'accordait à célébrer sa bonté, sa simplicité, sa modestie, son absence de toute prétention, son égalité d'âme, tout un ensemble de qualités qui supposent un fond chrétien solide. Dans la préface de sa Physique moléculaire, il annonce que le tome I sera suivi d'un second et d'un troisième, « et, si Dieu me prête vie, d'un quatrième. »

Avec Ohm, les deux savants qui ont apporté les plus utiles contributions à la mesure de l'électricité, sont Siemens et Weber.

Werner von Siemens, né 1816, † 1892, membre de l'Académie des Sciences de Berlin (travaux sur la défense maritime, sur la théorie des câbles sous-marins ; importantes améliorations apportées à la télégraphie électrique ; fut chargé de l'établissement des principales lignes télégraphiques d'Allemagne.) Combien il savait élever son âme au-dessus de toutes ces forces matérielles qu'il manipulait si souverainement, il nous l'a laissé entrevoir dans un discours prononcé à un Congrès scientifique en 1886 : — « Plus nous pénétrons profondément dans ce domaine des forces de la nature, si harmonieux, réglé par des lois immuables et cependant si profondément voilé à notre pleine intelligence, plus aussi nous nous sentons pressés de nous réfugier dans la modestie et l'humilité, plus le cercle de nos connaissances nous semble petit, plus nous aspirons vivement à puiser toujours davantage à cette source inépuisable de notre savoir et de notre pouvoir, et plus notre admira-

« N'est ce pas déjà le dilemme que formulera plus tard le Concile du Vatican ? *Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiarum intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur.* »

tion grandit enfin et monte vers l'infinie Sagesse régulatrice qui pénètre toute cette création. »

Trois de ses frères se sont fait un nom aussi dans l'électricité : l'un à Saint-Petersbourg, un autre à Tiflis, un enfin à Londres, William Siemens † 1883 : celui-ci terminait ainsi le discours d'ouverture qu'il prononça au LII^e Congrès de la *British Association for the advancement of science* (Southampton, août 1882) :

« Nous constaterons ainsi que dans le grand laboratoire de la nature on ne peut pas tracer de ligne de démarcation entre la spéculation la plus élevée et les applications pratiques de chaque jour et que toute science doit aboutir pour nous à un grand résultat, c'est à savoir, à la connaissance intelligente du Créateur par ses œuvres. »

Wilhelm Weber, né 1804, † 1891 (travaux sur la théorie des ondulations, sur l'acoustique, et surtout sur la mesure de l'électricité : c'est lui et Gault qui les premiers ont utilisé, en 1833, le courant galvanique pour la télégraphie). Esprit très indépendant, il fut, en 1837, un des fameux « Sept » professeurs de l'Université de Göttingen qui protestèrent contre la violation de la Constitution hanovrienne et aimèrent mieux renoncer à leur chaire que de prêter serment au nouvel ordre de choses. Mais en religion, lisons-nous dans une notice qui cependant fait le plus possible abstraction du point de vue religieux, « il avait gardé toute sa vie le cœur et la foi d'un enfant. » Et l'auteur de la Notice nous décrit ainsi ses derniers instants : — « Dans l'après-midi, ils s'endormit sur son fauteuil. Comme le soleil baissait, il ouvrit les yeux, clairs et brillants; il regardait dans le lointain, d'un regard qui ne s'arrêtait plus aux choses de ce monde, mais montait vers l'Ordre supérieur qui avait été longtemps l'objet de ses aspirations. »

William-Robert Grove, né 1811, † 1896 (membre de la Société royale de Londres; série de Mémoires insérés dans les recueils savants de Londres et de Paris.) Son traité de la *Corrélation des forces physiques* (Londres 1842) a été traduit en français en 1856 par l'abbé Moigno; il y donne, au chapitre final, des considérations éloquentes sur l'impossibilité d'expliquer ou seulement de concevoir le mouvement et la force, non plus que la matière, sans l'action de Dieu Créateur, premier Moteur.

James-Clerk Maxwell, né 1831, à Edimbourg, professeur de physique expérimentale à l'Université de Cambridge en 1871, † 1879 : était, lors de sa mort prématurée, le plus grand nom de la science de l'électricité en Angleterre. Plus d'une fois il a donné, comme conclusion à ses exposés scientifiques, une profession de foi au dogme de Dieu Créateur, à l'immortalité de l'âme, à la liberté de la volonté humaine. Dans sa vie privée il était profondément chrétien (anglican). Il faisait chaque soir la prière en famille; il allait régulièrement au service divin, prenait part à la Cène mensuelle,

donnait généreusement pour toutes les œuvres de bienfaisance dans sa paroisse. Sur son lit de mort, il tint à confesser, devant tous, sa foi à l'Incarnation, à la mort rédemptrice du Christ, à l'action de l'Esprit-Saint. Il répétait souvent, dans ses derniers instants, la strophe célèbre de Richard Baxter : « *Lord, it belongs not to my care...* Seigneur, ce dont j'ai à me préoccuper, ce n'est point si je dois vivre ou mourir : t'aimer et te servir, voilà mon partage, et c'est ce qu'il faut que ta grâce m'accorde. » Lui-même avait écrit un jour ces lignes, que l'on a trouvées parmi ses papiers après sa mort et que l'on pourrait intituler « la prière d'un savant » :

Dieu Tout-Puissant, toi qui as créé l'homme à ton image et qui lui as donné une âme vivante afin qu'il puisse te chercher et régner sur tes créatures, enseigne-nous à scruter les œuvres de tes mains de telle sorte que nous sachions soumettre la terre à nos besoins et fortifier notre raison pour ton service; et accorde-nous de recevoir ta sainte parole de telle sorte que nous croyions à Celui que tu as envoyé nous donner la science du salut et la rémission de nos péchés. Nous te le demandons au nom du même Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Luigi Palmieri (1807-1896), inventeur, en 1843, d'un appareil magnéto-électrique, puis de divers instruments pour la mesure de l'électricité atmosphérique, du vent, des oscillations terrestres (son livre sur *Les lois et origines de l'électricité atmosphérique* a été traduit en français et en allemand); directeur, de 1856 à sa mort, de l'Observatoire du Vésuve. Catholique fervent, assistait à la messe, non seulement les jours de précepte, mais aussi aux fêtes supprimées. On aurait pu lui appliquer, dit la *Civiltà cattolica* après sa mort, les paroles que lui-même prononça sur la tombe du célèbre philosophe Galluppi († 1846) : « La religion catholique lui servit de guide dans ses études; et c'est soutenu de ses ineffables consolations qu'il quitta cette terre pour vivre éternellement au ciel. »

Le genevois Auguste de La Rive, † 1873 : fils du célèbre professeur Gaspard de La Rive dont nous avons déjà rencontré le nom et qui fut un des premiers à vérifier l'expérience d'Ersted; très attaché, comme son père, à son Eglise de Genève, mais respectueux de l'Eglise catholique, où il comptait de nombreux amis (notamment, chez nous, Montalembert et Tocqueville); donna sa vie scientifique à l'électricité, et mérita, n'étant encore que jeune étudiant, de venir en aide à Ampère et de démontrer par des expériences délicates et décisives la vanité d'une objection qui au début avait embarrassé Ampère lui-même; mais ne crut jamais que l'étude des phénomènes matériels pût être le but unique et le terme de l'intelligence humaine, et surtout ne voulut pas laisser croire au monde que ceux qui prêchent le matérialisme au nom de la science soient sûrs de l'approbation ou de la complicité de tous les savants : « Cela n'est pas, disait-il avec fermeté, et notre devoir est de le proclamer. »

Il protestait surtout contre les matérialistes qui essayaient de voir dans la vie un simple phénomène d'électricité : l'électricité est une vibration de l'éther, excitée par les atomes, et il n'est pas possible, disait-il, que la vie puisse sortir d'une action inconsciente des atomes sur l'éther. — « Il croyait, dit J.-B. Dumas, que la personnalité humaine réside ailleurs que dans la poussière dont notre corps est formé. On veut que la matière qui obéit soit éternelle, et que l'esprit qui commande soit périssable ! J'aime mieux croire, disait-il, que c'est l'âme intelligente qui est immortelle, et que c'est la matière brute qui est destinée à finir¹. Il considérait l'univers comme ayant été créé. Il démontrait, comme une vérité de l'ordre scientifique, et par des arguments que M. Clausius a développés plus tard, après lui, que le monde n'a pas toujours existé, qu'il a commencé et qu'il finira. »

Terminons sur cette page éloquente de l'éloge d'Auguste de La Rive par J.-B. Dumas :

Ampère, Faraday, Auguste de La Rive, ont fait de l'électricité l'objet des études de toute leur vie et l'instrument de leurs grandes découvertes ; ils étaient tous les trois profondément religieux. Ils aimaient à méditer des sujets qui confinent à la métaphysique : le premier, cherchant à expliquer l'attraction universelle par le magnétisme ; le second, niant l'existence de la matière et considérant chaque atome comme un centre de force dont les vibrations se font sentir dans tout l'univers ; tous les trois, cherchant à défendre, contre l'invasion des partisans des forces physiques, le terrain réservé à l'esprit, à cette chose qui pense, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine, qui sent et qui, libre, doit rendre compte de l'usage qu'elle aura fait de la liberté. Ils étaient convaincus que s'abîmer dans de telles méditations, c'était s'élever vers la volonté suprême dont l'intervention directe apparaît toujours comme le premier et le dernier mot de la création.

Instruit à la même école, on aime à répéter avec eux : L'attraction qui soutient les astres dans l'espace, qui en connaît la nature ? L'affinité qui lie les molécules des corps, n'est-ce pas un mot dont le sens nous échappe ? Notre esprit se représente la matière comme formée d'atomes, savons-nous s'il existe des atomes ? Le physiologiste décrit les phénomènes de la vie, n'ignore-t-il pas ce qu'est la vie ? Et le géologue, qui écrit l'histoire du globe dont il n'a pas encore fouillé l'épiderme, soupçonne-t-il l'origine et la fin de la terre qu'il habite ? Si, parfois, l'homme se sent fier d'avoir tant appris, ne doit-il pas, plus souvent encore, se sentir bien humble et bien petit de tant ignorer ?

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne faisant les commissions demande à un créancier un reçu d'une dette, en affirmant que le débiteur l'acquittera. Mais en dépit des prières de la commissionnaire, ce débiteur qui a accepté le reçu se refuse à payer.

Pensez-vous que cette commissionnaire soit obligée d'acquitter la dette ?

R. — Pour être obligé en conscience de payer un dommage, il faut que l'action damnificatrice soit strictement, formellement et efficacement injuste.

Or, dans notre cas, quoique l'action de la commissionnaire ait été efficacement injuste, au moins en ce sens qu'elle est cause que le créancier n'a plus aucun droit légal de se faire payer sa créance, le débiteur possédant son reçu qu'il peut montrer, — elle ne l'est cependant pas strictement, car la commissionnaire en demandant le reçu était bien persuadée que le débiteur paierait sa dette, et elle le lui a remis dans la même persuasion, ce qui entre honnêtes gens pourrait très bien se faire. — Et surtout son action n'est pas formellement injuste, car il n'y a pas eu faute théologique devant Dieu, et assurément (du moins c'est dans ce sens-là que nous parlons) la commissionnaire a agi ainsi dans l'innocence de son âme, ne croyant nullement charger sa conscience et persuadée qu'elle avait affaire à un honnête homme. Donc, de soi elle n'est pas obligée d'acquitter la dette.

Mais elle a été imprudente, et peut-être doublement : d'abord, en demandant un reçu de confiance au créancier sans avoir l'argent pour acquitter la créance ; ensuite et surtout, en donnant le reçu au débiteur avant d'avoir touché le montant de sa dette. Elle a donc commis une faute juridique ou omission des soins et précautions que demandent la prudence, les lois humaines, les usages et la nature des choses ; en un mot, elle a été trop confiante. On pourrait dire également que le créancier lui aussi l'a été trop en donnant un reçu avant d'être payé ; cependant l'imprudence de la commissionnaire nous semble plus marquante. — Or une faute simplement juridique n'oblige pas de soi et en conscience à en porter la peine avant la décision des tribunaux ; mais cette décision donnée, on est généralement obligé en conscience de la subir, parce qu'elle est juste et selon les lois et ne s'appuie point sur un *falsum suppositum*, étant donné que la sentence ne suppose point qu'il y a faute théologique, mais seulement faute juridique ; et la loi d'après laquelle elle est portée est juste, car elle a pour but le bien public, puisqu'elle veut obliger les hommes à prendre toutes les précautions que demandent la prudence, les usages et la nature des choses. — Donc, si le créancier porte l'affaire devant les tribunaux (comme c'est son droit), et si les tribunaux condamnent la commissionnaire à payer, elle

¹ Cette vue de la destruction future de la matière est une opinion particulière à notre savant, mais qui n'a rien à voir avec l'enseignement de l'Eglise. Ce monde doit « passer » ; mais c'est un passage qui n'inclut en aucune façon une destruction quelconque de la matière. Voir là-dessus l'article de la *Somme* (I, q. CIV, art. 4) où saint Thomas conclut : *unde simpliciter dicendum est quod nihil omnino in nihilum redigetur*, pour la double raison que cette destruction n'est ni selon l'ordre de la nature ni selon l'ordre de la grâce : *redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratie manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur quod res in esse conservat*.

devra s'exécuter, mais elle pourra après recourir à la compensation occulte sur le débiteur, qui est vraiment le grand coupable là-dedans.

Pour nous, nous aimerions beaucoup mieux qu'on s'entende à l'amiable. Et alors, qu'on choisisse un arbitre expert et consciencieux, et qu'on s'en tienne à sa décision ; ou bien, que la commissionnaire et le créancier, qui tous les deux ont été coupables de trop de confiance, partagent, comme on dit, la poire par la moitié, avec faculté de recours chacun pour sa part sur le débiteur, de qui nous supposons qu'on ne peut rien obtenir directement ; ou enfin, que la commissionnaire, si elle croit pouvoir tout reprendre par compensation occulte, paie toute la dette, car c'est à elle surtout que le débiteur a fait injure, et elle est sûre par elle-même de la malhonnêteté de cet individu : aussi c'est cette dernière manière que nous préférons.

Q. — Pourriez-vous me faire connaître quelle est l'origine du nom des jours et du nom des mois ?

J'ai consulté plusieurs ouvrages qui seraient supposés traiter cette question, mais je n'en sais pas plus après qu'avant.

R. — Les noms de nos mois et des jours de la semaine sont empruntés au calendrier Julien.

I. Les mois. — 1^o Sous Numa Pompilius. — D'après les prescriptions de Numa Pompilius, les Romains avaient partagé l'année en douze lunaisons, qui leur donnaient 354 jours seulement. Comme cet écart de 41 jours avec l'année solaire aurait eu une conséquence fâcheuse et amené une contradiction absolue entre les deux années, lunaire et solaire, ils introduisaient habituellement, chaque seconde année, après le dernier mois qui était celui de février, un mois intercalaire, *mercedonius*, *mensis intercalaris*, auquel le *Pontifex maximus* avait à donner le nombre de jours nécessaires. Mais comme le souverain Pontife, en opérant cette intercalation, n'avait pas toujours soin de rester en accord avec l'année solaire et faisait le *Mercedonius* tantôt plus long tantôt plus court, ou même le laissait complètement de côté, selon qu'il y trouvait son intérêt, il fallut songer à remédier au désaccord qui s'était introduit.

2^o Jules César. — De son temps, ce désaccord entre l'année civile et l'année naturelle était si grand que le 1^{er} janvier tombait au 13 octobre de notre calendrier et même avant.

Pour y remédier, de concert avec Emile Lévide, son collègue dans le consulat, Jules César ajouta trois mois à l'année de Rome 707, et décréta que désormais tous les quatre ans l'année serait bissextile.

Le calendrier Julien partageait l'année en douze mois, qui se suivaient ainsi :

Mars, *martius*, de Mars, dieu de la guerre ;

Avril, *aprilis*, peut-être d'*aperire*, mois de la germination ;

Mai, *maius*, de la déesse Maia, mère de Mercure ;

Juin, *junius*, de la déesse Junon ;

Quintilis, cinquième mois ;

Sexilis, sixième mois ;

Septembre, *september*, septième mois ;

Octobre, *october*, huitième mois ;

Novembre, *november*, neuvième mois ;

Décembre, *december*, dixième mois ;

Janvier, *januarius*, du dieu Janus ;

Février, *februarius*, de *Februa*, Fébruales, fêtes expiatoires avec lustrations qui tombaient dans ce mois.

3^o Réforme d'Auguste. — D'après la réforme de Jules César, tous les quatre ans on devait ajouter un jour à l'année. Néanmoins, durant les 36 premières années, on ajouta le jour intercalaire, non pas dans le courant de chaque quatrième année, mais bien avant cette période : ainsi le jour bissextile y revint douze fois au lieu de neuf.

D'après une ordonnance d'Auguste, il fallut l'omettre dans les douze années qui suivirent la promulgation de son ordonnance.

On en prit occasion de donner au mois *quintilis* le nom du fondateur du calendrier, *Julius*, ce qui nous donne juillet, et au mois *sexilis*, en l'honneur du réformateur Auguste, le nom d'*Augustus*, août¹.

II. Les jours. — Dimanche, *dies dominica*, jour du Seigneur ; les Romains l'appelaient *solis dies*, jour du soleil ;

Lundi, *dies lunæ*, le jour de la lune ;

Mardi, *dies Martis*, jour consacré à Mars ;

Mercredi, *Mercurii dies*, jour consacré à Mercure ;

Jeudi, *Jovis dies*, jour consacré à Jupiter ;

Vendredi, *Veneris dies*, jour de Vénus ;

Samedi, *sabbati dies*, jour du sabbat.

Comme on le voit, sur les sept jours de notre semaine, cinq tirent leur nom d'une origine païenne, un est emprunté aux Juifs et le septième seulement à la pratique chrétienne.

Il n'y a là rien d'étonnant, à raison de la situation légale dans laquelle s'est trouvée l'Eglise au principe.

Les premiers chrétiens étaient à peu près tous juifs ou membres de l'Empire romain, de sorte que, dans leurs relations civiles, ils étaient régis par les lois romaines et suivaient le calendrier de Jules César réformé par Auguste.

Pour les mois, il n'y avait pour eux nul intérêt à y apporter une modification, ni le dogme, ni les pratiques cultuelles ne l'exigeant.

Il n'en était pas de même des jours de la semaine. Tout d'abord, l'Eglise adopta le premier jour de la semaine pour son jour de culte à raison de la résurrection de Notre-Seigneur. Il est absolument certain que le dimanche est d'institution apostolique.

A quelle époque a-t-il reçu le nom de *dominica dies* ? C'est assez difficile à préciser, parce que ce

¹ Battandier, *Annuaire pontifical*, 1901, p. 27. — Petau, *De doctrina temporum*. — Goschler, *Dictionnaire*, art. *Calendrier*.

n'est pas une opinion à l'abri de toute objection que celle qui voit le premier jour de la semaine comme étant celui dont parlent l'Apocalypse, *in Dominica die* (1, 10), et Tertullien, *Dominica solemnities* ¹. De fait, dans les écrits de saint Justin et de Tertullien on trouve, pour le premier jour de la semaine, les expressions *solis dies*, les seules qui pouvaient être comprises des païens à qui ils s'adressaient ².

Comme l'Eglise avait attaché une obligation grave au premier jour de la semaine, on conçoit qu'elle lui ait donné un nom qui rappelle cette obligation.

Durant de longues années, le sabbat resta dans la pratique chrétienne conjointement avec le dimanche : de là l'origine du samedi dans notre semaine chrétienne.

Si l'Eglise a laissé en partie aux jours de la semaine leur dénomination païenne, elle leur a donné une consécration chrétienne. Le premier jour de la semaine est consacré à honorer la résurrection de Notre-Seigneur ; le second, les saints Anges ; le troisième, les saints apôtres ; le quatrième, saint Joseph ; le cinquième, l'institution de l'Eucharistie ; le sixième, la mort de Notre-Seigneur ; le septième, la Sainte Vierge.

Les Grecs attachent également un sens religieux aux jours de la semaine. Le dimanche est aussi pour eux le jour du Seigneur ; le lundi est dédié aux saints Anges ; le mardi, à saint Jean-Baptiste ; le mercredi, à la très sainte Vierge ; le jeudi, aux saints Apôtres ; le vendredi, à la Passion de Notre-Seigneur ; le samedi, aux défunts ³.

Q. — Pierre, abandonné de sa femme qui a fui le toit conjugal, a demandé le divorce et s'est remarié civilement. Marie, sa sœur, excellente chrétienne, a signifié à Pierre qu'elle le recevrait toujours, parce qu'il est son frère, mais qu'elle ne pouvait recevoir la personne qu'il a épousée civilement, parce que cette personne n'est rien pour elle. Pierre répond que du moment que sa femme (?) n'est pas reçue, il s'abstiendra de voir sa sœur.

Marie n'a aucune haine contre Pierre, ni contre la femme (?) de celui-ci. Sa religion le lui défend. Mais aussi elle persévère dans son attitude précisément à cause de ses principes religieux ; jamais elle ne reconnaîtra cette femme pour sa belle-sœur.

1^o Consulté à cet endroit, j'ai approuvé entièrement la conduite de Marie. Ai-je bien fait ?

2^o Pierre est-il excommunié ?

3^o Marie pourrait-elle en conscience consentir à recevoir cette femme qui lui serait présentée comme sa belle-sœur ?

R. — Ad I. Nous croyons que Marie a bien agi et qu'elle doit persévérer dans sa ligne de conduite.

Il pourrait cependant y avoir des cas où le bien d'une paroisse et l'édification demanderaient qu'elle se séparât même de son frère, pour que, tenu à

l'écart des honnêtes gens, il comprit davantage le mal qu'il a fait et finit par chercher à le réparer. Mais ces cas-là nous semblent devoir être rares.

Dans le nôtre, la conduite de Marie ne peut causer aucun scandale : on voit dans la paroisse que Marie se montre toujours chrétienne, qu'elle ne va plus chez son frère, et que son frère ne vient plus chez elle depuis le scandale public qu'il a donné, et qu'ainsi un mur de division est posé entre lui et sa sœur comme entre lui et l'Eglise. Néanmoins une porte reste encore ouverte au pécheur : Marie ne s'est pas brouillée absolument avec son frère ; et si sa femme qui l'a quitté ou bien sa prétendue femme d'aujourd'hui venait à mourir, Marie pourrait revoir son frère et chercher à le réconcilier avec l'Eglise. De même, si c'était lui qui tombait gravement malade le premier, elle pourrait se présenter chez lui et essayer de le ramener à de meilleurs sentiments.

Ad II. Il y aurait peut-être lieu de poser une petite distinction. Pierre n'est point excommunié formellement, mais il l'est au moins à peu près moralement. — Il n'est point excommunié formellement. Nous ne connaissons en effet aucune excommunication formelle de l'Eglise qui frappe directement les divorcés remariés. — Mais il l'est moralement, et c'est lui-même qui s'est ainsi excommunié en se retranchant lui-même de la société des fidèles chrétiens, si bien qu'il ne peut s'approcher d'aucun sacrement, pas plus que s'il était réellement excommunié : pour qu'il le pût, une rétractation formelle et même publique de sa part serait nécessaire, et il s'est tellement enchaîné qu'elle lui serait bien plus difficile qu'aux excommuniés réels. De plus, il est un sujet de scandale et d'horreur à tous les vrais chrétiens, et s'il venait à mourir dans cet état, il ne pourrait être enterré avec aucune des cérémonies de l'Eglise, qui ne le reconnaît plus tant qu'il ne sera pas sorti efficacement de cet état lamentable.

Ad III. Nous croyons qu'il faudrait des raisons graves pour que Marie, qui est pieuse, consentît à recevoir la prétendue femme de son frère, par exemple s'il y avait des partages dans la famille où la présence de cette femme fût nécessaire ; pour apaiser des querelles, des haines ou des scandales ; si elle espérait arriver par là à quelque résultat heureux, etc. Encore faudrait-il qu'elle ne la reçût pas souvent ; qu'elle ne l'appelât jamais sa sœur, ce qui semblerait approuver le prétendu mariage civil ; qu'elle mît une certaine froideur dans ses relations, pour lui faire sentir que sa position est absolument fautive ; et enfin qu'elle s'arrangeât de manière à prévenir ou à détourner le scandale qui pourrait sortir de ces relations.

Q. — 1^o Pierre détient un billet en bonne et due forme par lequel Jean se constitue son débiteur de la somme de 400 fr. Ce billet est périmé depuis quatre ans par la prescription trentenaire. Ni Pierre ni Jean ne s'en étaient aperçus jusqu'alors, et actuellement Pierre seul l'a remarqué. Il a reçu les intérêts depuis 4 ans, sans se

¹ Tertullien, *De Fuga*, c. 14. — Goschler, art. *Dimanche*.

² S. Justin, *Apol.*, II, c. 25. — Tertullien, *Apol.*, c. 16 ; *Ad Nat.*, I, 13.

³ Coar, *Euchol.*, fol. 9.

douter que le billet fût périmé. Il craint que Jean ne bénéficie de la prescription, s'il la connaît.

Pierre peut-il, sans blesser la justice ni la charité, percevoir les intérêts, recevoir le paiement du billet périmé, l'exiger même, sans instruire Jean de la prescription ?

2° Si Jean, venant à connaître la prescription, déclare qu'il se croit libéré sans injustice, et s'il expose ce cas à son confesseur, celui-ci doit-il le laisser dans sa bonne foi ?

3° Sur le billet, il serait très facile de remplacer le mot *deux* par le mot *cinq*, de façon qu'il fût presque impossible de constater cette substitution. Ainsi la prescription n'aurait pas encore lieu. D'ailleurs le débiteur ne la soupçonnerait pas, car il n'a jamais vu ce billet qui a été signé par son beau-père décédé, dont il a accepté la succession.

Pourrait-on effectuer ce changement de date sans injustice, *tuta conscientia*, pour assurer le paiement du billet ?

R. — Toute prescription, pour valoir en conscience, demande la bonne foi, ainsi que le dit expressément le droit canonique, conforme en cela au droit naturel et allant plus loin que le droit civil : *Possessor male fidei ullo tempore non præscribit*. (Reg. juris in 6°). *Definitum ut nulla valeat absque bona fide possessio... Unde oportet ut qui præscribit in nulla temporis parte habeat conscientiam rei alienæ*. (Cap. *Quoniam* de præscript.). Par conséquent tant pour transmettre la possession que pour délivrer d'une dette, la prescription, quelque longue qu'elle soit, ne peut rien, si elle n'est fondée sur la bonne foi. Or dans notre cas et Jean et Pierre savent fort bien que la dette n'a pas été payée; il n'y a donc pas la bonne foi requise pour la prescription.

En conséquence : 1° Pierre peut toujours percevoir les intérêts de l'argent prêté, en réclamer le fonds et le recevoir. 2° Jean ne peut pas invoquer la prescription et refuser de payer, quand même il viendrait à reconnaître qu'il pourrait légalement invoquer la prescription trentenaire, et s'il interrogeait son confesseur, celui-ci devrait le lui déclarer. Cette question même qu'on nous adresse : « Doit-il le laisser dans sa bonne foi ? » n'est pas régulière; car dès lors que Jean interrogerait, ce serait qu'il est dans le doute, et non pas dans la bonne foi, et le confesseur doit toujours dire la vérité et éclairer celui qui interroge. 3° Pierre ne pourrait cependant pas remplacer sur le billet le mot *deux* par le mot *cinq*, quoique ce ne fût pas contre la justice commutative, puisque Jean ne devrait toujours que la même somme qu'il doit en conscience. Mais ce serait contre la justice légale; en un mot, ce serait un faux en écriture, qui n'est jamais permis, et qui serait gravement puni s'il était reconnu et porté devant les tribunaux.

Q. — Une religieuse a été reçue en communauté (diocésaine, à vœux simples) « à ses droits », ce qui signifie que sa part d'héritage doit revenir à la communauté, jusqu'à concurrence de la dot.

Le père est mort il y a dix ans, laissant 1.800 francs à partager entre ses trois enfants.

La religieuse n'a pas reçu sa part. Elle se demande aujourd'hui si elle peut l'exiger de celui de ses frères

qui durant 7 ou 8 ans a soigné le père infirme, complètement réduit à l'impuissance, et a supporté seul toutes les charges sans se plaindre ni réclamer.

Si la justice demande ce dédommagement, rien de plus simple. — Mais le demande-t-elle ?

Si ledit dédommagement n'est qu'une question de convenance, ne semble-t-il pas que la religieuse n'a plus qualité pour le concéder, ayant à son entrée en religion cédé ses droits à la communauté, droits que seule une dette de justice pourrait annuler ?

Brevius, 1° obligeriez-vous en conscience la religieuse à réclamer sa part, en l'état ?

2° Et si oui, le Conseil de la communauté peut-il la dispenser de cette obligation, par déférence pour une admirable piété filiale ?

3° En étendant le cas, cette obligation de réclamer sa part d'héritage existe-t-elle pour la religieuse quand les ou certains co-héritiers sont gênés et presque dans le besoin ?

R. — Tous les auteurs sont d'avis que les enfants sont tenus *sub gravi* à fournir les aliments à leurs parents qui sont dans l'impuissance et l'indigence : « Similiter graviter peccant *salem contra pietatem*, qui (parentibus) ad inopiam redactis alimenta non suppeditant ¹. » Cette doctrine de C. Marc est adoptée universellement.

Comme cette obligation découle du droit naturel, elle persiste malgré l'entrée en religion. Aussi l'Eglise accorde-t-elle, même aux membres des Instituts à vœux solennels, des indults de sécularisation temporaire leur permettant de rentrer momentanément dans le monde pour subvenir aux besoins de leurs parents indigents : *ipsis licentiam concedit manendi extra claustrum durante parentum asserta necessitate* ².

Faisons l'application de ces principes au cas qui nous est proposé.

X..., qui a deux garçons et une fille religieuse, devient incapable de travailler et infirme, et cet état dure sept ou huit ans. Sa fortune est de 1.800 francs en capital : ce qui donne à l'intérêt légal de 4 0/0, 72 francs de revenus : somme insuffisante pour se sustenter et se faire soigner. Il se trouve donc dans le cas de réclamer l'assistance de ses enfants. Lui allouer 1 fr. par jour, ou estimer 1 fr. par jour les soins et la nourriture qu'on lui donne, c'est rester dans les limites les plus modestes. Comme il n'a qu'un petit revenu pour faire face à 65 jours de l'année, il reste 300 jours encore à partager entre les trois enfants, soit cent jours chacun.

La religieuse est tenue *sub gravi*, comme ses frères, à faire sa part, soit en soignant elle-même son père pendant cent jours, soit en se faisant remplacer à ses frais, ou aux frais de la communauté qui profite de son travail.

Quelle que soit la nature de l'obligation au sujet des soins à donner par les enfants aux parents infirmes et dans le besoin, il y a une obligation stricte de justice à payer le remplaçant, quand on n'a pas donné ces soins personnellement.

Dans le cas, c'est le frère qui, à défaut des au-

¹ C. Marc, *Institutiones morales*, ed. 13, t. I, n. 695.

² Nervegna, *De jure practico Regularium*, p. 166.

tres enfants, a supporté seul la charge de soigner son père infirme; il a sur chacun des autres une créance de cent francs par année, créance de justice, dont il peut exiger le remboursement sur la portion d'héritage des autres.

Comme il a eu son père durant sept ou huit ans dans ces conditions, il a donc une créance de 7 à 800 fr. sur chacun de ses deux co-héritiers : ce qui dépasse leur part d'héritage qui ne s'élève qu'à 600 fr.

Q. — Un curé qui dit deux messes le dimanche peut-il *tuta conscientia* appliquer la 1^{re} aux intentions reçues de l'Evêché pour les fêtes supprimées ? Ce curé dit toujours la grand-messe pour la paroisse.

Pourrait-il, le samedi 1^{er} mai, jour de fête supprimée, dire la messe à une intention particulière, en recevoir les honoraires, et le lendemain matin dire sa 1^{re} messe à l'intention qu'il avait reçue de l'Evêché pour le 1^{er} mai ?

R. — Le samedi 1^{er} mai étant jour de fête supprimée, il y avait obligation pour le curé de dire la messe à l'intention qu'il avait reçue de l'évêché, puisqu'il y avait consentement manifesté par l'acceptation de l'honoraire.

En acceptant un autre honoraire ce jour-là, le curé a manqué à son engagement envers l'évêché; mais on ne saurait le taxer de faute, parce que le renvoi à un autre jour très rapproché ne fait absolument rien pour ces messes.

Néanmoins le curé est tenu *en justice*, absolument comme l'évêché, à acquitter lui-même ou à faire acquitter par un autre prêtre la messe qu'il a acceptée.

Pouvait-il s'acquitter de cette intention en bissant le lendemain ? Nous ne le pensons pas.

De fait, à moins d'un nouvel indult accordé au diocèse, il est absolument défendu de dire une des deux messes à une intention *rétribuée et de justice*, quand on applique l'autre à la paroisse. Comme l'obligation de dire la messe pour les personnes qui ont versé l'honoraire à l'évêché est *de justice*, on ne peut donc y satisfaire de cette façon.

Nous ne voyons pas d'indult ici permettant de recevoir un honoraire pour la seconde messe de binage. Lors même qu'il existerait conjointement avec celui des fêtes supprimées, comme cela a lieu pour le diocèse de Langres, l'obligation de la messe du 1^{er} mai et celle de la messe de binage seraient deux obligations de justice, auxquelles on ne pourrait satisfaire par une seule célébration.

Q. — Etant donné le décret de Pie X sur la communion fréquente, peut-on conseiller aux retraits, comme on le faisait, de ne pas communier, de ne pas célébrer la messe, pendant qu'ils suivent les exercices de la retraite, si d'ailleurs ils sont dignes de communier ?

R. — Le décret de Pie X sur la communion fréquente ne regarde vraiment pas les retraites, qui ne sont que des exercices particuliers durant ordinairement de trois à dix jours. Tout au plus pour-

rait-on en tirer indirectement quelques conclusions. Mais puisque nous sommes interrogés là-dessus, nous allons dire toute notre pensée.

I. D'abord pour les *retraites ecclésiastiques*, nous croyons qu'il est difficile de changer quelque chose. Les prêtres y sont trop nombreux pour pouvoir y célébrer la sainte messe pendant la semaine; et si l'on voulait essayer, l'ordre des exercices en serait singulièrement troublé. Il y a bien les prêtres qui ne logent pas au séminaire, mais appartiennent à la ville où se donne la retraite : ceux-là sont toujours libres de dire leur messe tous les jours, et généralement ils profitent de cette liberté, et ils font bien, car ils ne disent jamais mieux la messe que pendant qu'ils font leur retraite. Il y a aussi des prêtres qui font leur retraite ou chez eux ou dans quelque maison religieuse où ils sont reçus volontiers : ceux-là généralement aussi disent leur messe tous les jours et font bien. — Les retraites ecclésiastiques se terminent par une communion générale très solennelle à laquelle on se prépare pendant la retraite, et la privation de dire la messe qui est imposée pendant quelques jours sert au moins à exciter à la célébrer plus pieusement quand on la reprend; puis, pendant ces quelques jours de réflexions, d'instructions et de prières, on peut plus facilement revenir sur le passé et se mettre parfaitement en règle avec Dieu, s'il y a quelque chose qui trouble la conscience, et après se donner tout entier à la ferveur.

Mais pourquoi, si les prêtres ne peuvent pas célébrer la messe tous les jours de la retraite, ne sont-ils pas admis, du moins ceux qui le désireraient plus vivement, à communier à la messe à laquelle ils assistent, comme ils le font à la clôture de la retraite ? — Ce n'est pas l'usage, et il ne faut rien innover avant d'avoir bien réfléchi. Cette privation générale a certainement du bon : elle laisse l'âme se livrer tout entière à l'examen, à la contrition de ses fautes et à la réparation de ce qui s'est glissé de tiédeur, de froideur et de négligence dans toutes les messes et communions de l'année. Cependant nous ne cachons pas que nous aimerions voir s'introduire l'usage de laisser communier tous les prêtres qui le désireraient; et cela n'empêcherait aucunement de donner toute la solennité ordinaire à la communion de clôture où tous sans exception, au moins tous ceux qui ne peuvent pas célébrer, communieraient.

II. Quant aux *retraites de religieuses*, nous le dirons ingénument, nous n'avons jamais compris qu'on interdise en quelque sorte à toutes la communion pendant toute la retraite, jusqu'au jour de la communion générale de clôture. Bien avant le décret de Pie X, nous avons donné plusieurs retraites de religieuses, et nous engagions les religieuses à consacrer seulement les premiers jours à l'examen, à la contrition et à la préparation de la confession, qui fût au moins une confession de revue, et à reprendre leurs communions dès qu'elles se seraient confessées, sans attendre la fin

de la retraite. Et nous n'étions pas seul à agir ainsi ; nous avons connu bien des prédicateurs de retraite qui faisaient de même, et nous continuons encore, croyant que c'est ce qu'il y a de mieux. Deux ou trois jours d'abstention pour se donner entièrement à l'examen et à la contrition préparent à mieux communier, et les communions qui suivent dans les derniers jours de la retraite sont les meilleures de l'année, et cela s'adapte parfaitement au § 4 du décret de Pie X où il est dit : « Cum sacramenta Novæ Legis, etsi effectum suum ex opere operato sortiantur, majorem tamen producant effectum, quo majores dispositiones in illis suscipiendis adhibeantur, idcirco suadendum est ut sedula ad S. Communionem præparatio antecedit et congrua gratiarum actio inde sequatur, juxta uniuscujusque vires, conditionem ac officia. »

III. Quant aux retraites données dans des paroisses, ou pour des tiers ordres, ou des confréries, on laisse assez ordinairement, et c'est peut-être ce qu'il y a de mieux, la faculté à chaque personne de communier ou de ne pas communier avant qu'elle ait fait sa confession de retraite, suivant son désir, ses besoins et l'avis de son confesseur, parce que là il est difficile d'établir une règle générale : les besoins, les désirs, les habitudes n'étant point les mêmes pour toutes les personnes.

IV. Pour les retraites dans les pensionnats, on ne peut pas établir de règle générale. Il en est où l'on ne communie pas souvent et où l'on ne pourrait même pas communier avant la fin, comme dans les retraites de première communion, où cela est nécessaire ; il en est d'autres au contraire où l'on peut faire à peu près comme pour les retraites des religieuses.

LITURGIE

Q. — 1° Quand il y a danger de mort immédiat, et qu'on peut se procurer tout ce qui est nécessaire pour le baptême, vous dites, p. 112, qu'on doit baptiser avec l'eau baptismale, et, si l'enfant vit encore, achever les cérémonies qui suivent le baptême. « Après quoi on supplée les cérémonies qui précèdent le baptême, si l'enfant survit. »

Comment faut-il entendre cette dernière phrase ?

2° Quid des païens qui sont en danger de mort, mais pas immédiat ? On est à peu près sûr qu'ils ne mourront jamais être amenés à l'église, mais ils peuvent vivre encore des semaines et même des mois. Devra-t-on au moins pour ceux-là administrer le baptême avec toutes les cérémonies, même celles qui précèdent le baptême ? Ce cas est assez pratique dans nos missions. J'aimerais à savoir ce que vous en pensez.

R. — Ad I. Il faut entendre ce que nous disons p. 112, comme s'il y avait : les cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau baptismale accomplies, on suppléera après cela, à l'église, celles qui précèdent le baptême, si l'enfant guérit ou si l'on

peut sans danger le présenter à l'église. Telle est la règle.

Ad II. En pays de missions, où souvent le baptême ne peut être administré qu'à la maison, même en dehors du danger de mort, l'Eglise dispense de sa loi, quand l'oratoire public est trop éloigné et que l'on ne pourrait s'y rendre sans danger ni grande difficulté. Cela résulte du décret que voici :

« In locis missionum ubi catholici haud raro incolunt procul ecclesiis vel oratoriis publicis, a quibus v. g. decem vel viginti milliariis geographicis distant, et translatio infantum in tenera ætate per tantam locorum distantiam magnis periculis et incommodis obnoxia est, licetne missionario advocato baptizare hos infantes solemniter in domibus privatis, vel extra mortis periculum, baptismum ministrare sine ceremoniis ? — RÈSP. Affirmative, seu baptismum in casu ministrari posse in privatis domibus, servato ritu Ecclesiæ consueti. » (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3234, ad 3).

Q. — 1° Si le jour où l'on doit anticiper le 3^e, 4^e, 5^e ou 6^e dimanche après l'Épiphanie, est occupé par une fête semi-double de 9 leçons, faut-il faire du dimanche anticipé avec mémoire du semi-double, ou bien du semi-double avec mémoire du dimanche ?

2° L'année prochaine la Conversion de saint Paul sera en occurrence avec l'Oratio D. N. J. C. in Monte Oliveti ; et N.-D. de Lourdes le sera avec la Sacratissima spinea Corona D. N. J. C. Doit-on donner la préférence aux deux fêtes de la Passion, bien que mobiles, parce que fêtes de Notre-Seigneur et parlant plus dignes ?

3° De même, le 18 mars, deux fêtes de la Sainte Vierge seront en occurrence : le Patrocinium B. M. V. de Misericordia, fête fixe, et N.-D. des Sept-Douleurs, fête mobile, toutes deux secondaires et doubles-majeures. Laquelle de ces deux fêtes doit avoir la préférence, et où replacer l'autre ?

4° Sainte Julie, patronne du diocèse, double de 1^{re} classe avec octave, tombera, l'année prochaine, le dimanche de la Trinité. Où la renvoyer, quand nous n'avons pas de jour libre avant son jour octave et que l'octave de la Fête-Dieu est si privilégiée chez nous que « ex concessione apostolica (25 martii 1817) agitur tantum de duplici 1^{re} vel 2^{re} classis occurrentibus, non vero translatis ? »

5° Saint Euphrase, év. et m., autre patron principal du diocèse, double de 1^{re} cl. avec octave et fixé au 2^e ou au 3^e dimanche de juin, tombe souvent le dimanche infra oct. Corporis Christi. Que faire pour ne pas le priver de la solennité qui lui est due ?

6° L'Annonciation tombera, l'année prochaine, le Vendredi Saint. Elle sera donc renvoyée au lundi de Quasimodo. Doit-elle être célébrée avec octave ?

Et si oui, doit-elle l'être dans toutes les églises, ou là seulement où elle est titulaire ?

7° L'anniversaire du dernier évêque décédé (21 mars) tombera, en 1910, le lundi de la semaine sainte. Faut-il l'annoncer dans l'Ordo ce jour-là même, ou bien le devancer au 17 mars (à la cathédrale, le 18 mars on fait le Patronage de 1^{re} cl. ; le 19, saint Joseph ; et le 20, dimanche des Rameaux), ou bien le retarder jusqu'au mardi après Quasimodo ?

8° Dans les églises qui ont pour titulaire la Commémoration de saint Paul, doit-on y faire, le jour de la fête, mémoire de saint Pierre ? et si oui, sub unica aut sub distincta conclusione ?

R. — Ad I. Quand toute la semaine où l'on a à anticiper le 3^e, 4^e, 5^e ou 6^e dimanche après l'Épiphanie, est occupée par des offices de 9 leçons même transférés ou par quelque octave, l'office

doit être du semi-double occurrent (à moins qu'il ne soit *ad libitum*, comme saint Canut), avec 9^e leçon et mémoire du dimanche anticipé. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 237).

Ad II. On doit donner la préférence aux fêtes de N.-S., parce que tout en étant du même rit et de même qualité que la Conversion de saint Paul et Notre-Dame de Lourdes, elles l'emportent en dignité sur les deux autres.

Ad III. Vous donnerez la préférence à la fête fixée à demeure au 18 mars, c'est-à-dire au Patronage de Notre-Dame de la Miséricorde. Car, à égalité de rit, de qualité, et de dignité, la fête fixe l'emporte sur la fête mobile. (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad 4; 21 fév. 1896, n. 3885, ad 1; 27 juin 1896, n. 3919, ad 3; 20 juin 1899, n. 4034, ad 1).

Quant à Notre-Dame des Sept-Douleurs, il est impossible de la replacer le lendemain où l'on fait de saint Joseph sous le rit de 1^{re} cl. On devra donc, selon la rubrique spéciale de cette fête, l'omettre cette année-là.

Ad IV. Sainte Julie, l'année prochaine, n'aura pas de solennité transférée. On se contentera d'ajouter, le dimanche de la Trinité, son oraison propre à celle du jour sous la même conclusion, et ce sera tout. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2).

Quant à l'office de sainte Julie, vous le transférerez selon les Rubriques au premier jour libre, et d'après vos renseignements, il n'aura pas d'octave.

Ad V. La fête de saint Euphrase coïncidant avec la solennité de la Fête-Dieu, ou de toute autre supérieure à la sienne, aura sa solennité le premier dimanche subséquent, non semblablement empêché. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 5).

Ad VI. L'Annonciation tombant le Vendredi Saint a son office renvoyé avec sa fériation le lundi de Quasimodo, mais sans octave, même là où elle est vocable d'église. (Rubr. spéc. du 25 mars).

Ad VII. Quand l'anniversaire du dernier évêque défunt est empêché en son jour propre, il peut se reporter au 1^{er} jour libre, « in proximam diem liberam transferri posse, » ou bien s'anticiper dans les mêmes conditions, « in proximiori antecedenti die similiter libera anticipari. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 2). Vous avez donc le choix entre le mardi de Quasimodo et le 17 mars, quoique en principe l'anticipation soit préférable, bien entendu, pour le défunt.

Ad VIII. Quand saint Paul est patron, le jour de sa fête comme le jour de sa solennité renvoyée, on doit faire une mémoire distincte de saint Pierre (S. R. C., 2 sept. 1744, n. 2365, ad 5), et sous une seconde conclusion.

Q^u 1^{re}. Dans toutes les églises de France, la messe principale du dimanche 22 novembre dernier devait être une messe de *Requiem* pour les âmes. Mais laquelle, s'il vous plaît, et combien d'oraisons?

2^e. Que devait-on faire dans les paroisses où ce jour-là

il y avait la fête du Patron, v. g. saint Martin, dont la solennité était précisément renvoyée à ce même dimanche?

R. — Ad I. Mgr Ardin, archevêque de Sens, ayant posé la question à Rome, recut comme réponse que la messe à célébrer serait celle du 2 novembre avec une seule oraison; et comme la messe n'était point pour tous les défunts en général, mais pour ceux-là seulement dont les fondations étaient supprimées par le Gouvernement français, le Saint-Père ordonna qu'on dirait l'oraison *Deus venice largitor* avec la secrète et postcommunio correspondantes, au lieu et place des oraisons assignées à la messe du 2 novembre. (Lettre du cardinal Merry del Val en date du 11 nov. 1908).

Ad II. Dans les paroisses où l'on devait célébrer ce jour-là la fête patronale, on aurait dû simplement appliquer la messe du jour à l'intention des âmes privées de suffrages par la spoliation des fondations.

Q. — Dans notre Petit Séminaire on fait à la chapelle ce qu'on appelle « les saluts au chœur. » Or, les prêtres en surplus sont placés tout au fond de la chapelle, et dès lors le chœur est surtout formé par les élèves, qui répondent aux saluts du célébrant, du diacre, etc. Un signal leur est même donné pour qu'ils le fassent avec ensemble.

Cela ne me paraît pas très régulier, et je crois que des enfants, tous en habit laïque, ne peuvent pas être considérés comme formant le chœur.

Qu'en dites-vous?

R. — Les élèves en habit laïque ne constituent point évidemment ce que l'on appelle le chœur dans le style liturgique. Mais est-ce une raison pour que le salut des officiants, tout en allant par delà les élèves aux prêtres en surplus, ne soit pas rendu par les premiers? Je ne le pense pas. 1^o Ils ne sont exclus de ce salut par aucun décret: pourquoi alors n'y répondraient-ils pas? 2^o Si le cérémonial ne leur en fait pas une obligation comme au clergé, du moins les convenances les y invitent et, à notre avis, s'ils s'en dispensaient, ils manqueraient à tous les égards dus au célébrant et à ses ministres.

Q. — Aux deux Retraites ecclésiastiques, Monseigneur à la sainte messe, après les prières prescrites par le Pape, faisait réciter les invocations suivantes:

« Dieu soit béni!

« Béni soit son Saint Nom! » etc.

Puis dans le dernier n^o de la *Semaine Religieuse*, on exhorte à faire ces invocations à la messe et à la bénédiction du Très Saint Sacrement, et Monseigneur ajoute 50 jours d'indulgence à la récitation de ces prières. Il me semblait qu'il était interdit de rien ajouter aux prières prescrites après la messe par le Pape.

Quant aux saluts, à quel moment faut-il réciter ces invocations?

R. — C'est une erreur de croire que l'évêque ne peut pas commander lui-même de réciter quelques prières après la messe; mais du moins on ne doit les dire qu'à la suite de celles de Léon XIII. C'est ce que vous ferez pour les invocations: *Dieu soit béni!* etc.

Aux saluts du Saint-Sacrement, vous pourrez dire ces mêmes invocations, soit après l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento*, avant de bénir l'assistance, soit après la bénédiction, avant de renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I).

Q. — 1^o Quelle est la raison du décret qui défend de donner la communion avant la messe chantée ?

2^o Est-ce que la défense doit s'entendre de toute messe chantée ? Ne s'applique-t-elle pas seulement à la messe solennelle avec ministres sacrés ?

3^o Coppin (*Compendium Liturgie sacræ*) enseigne au sujet des messes de funérailles : « Omnes missæ, sive solennes, sive cantatæ, sive privatæ, uticumque celebrantur, dicendæ sunt, sub ritu qui duplici respondet, juxta formulæ ut in die obitus seu depositionis. » Faut-il que le jour soit libre ou qu'il admette par indult des grand'messes de *Requiem* ?

4^o Nous avons ici un indult pour les grand'messes de *Requiem* les jours de rite double-mineur. Si le jour qui suit la mort d'une personne est double-majeur, peut-on chanter la messe *pro prima vice post obitum* dans l'église où aura lieu le service ?

R. — Ad I. L'Eglise, en faisant défense de donner la communion avant la grand'messe, entend que rien ne vienne entraver l'ordre des cérémonies de la messe ou en suspendre le cours. Quand le prêtre, en effet, se rend à l'autel pour la messe chantée, les choristes commencent l'*Introït*¹, ou au plus tard quand il arrive au pied de l'autel pour dire l'*Introïbo*². Mais supposez qu'au lieu de réciter les *Introïbo*, le célébrant donne alors la communion : n'y a-t-il pas là bouleversement complet des cérémonies ? Et va-t-il bénir ensuite les communicants, quand la messe est déjà commencée au chœur ? C'est donc avec sagesse que Rome a porté ce décret.

Ad II. D'après la teneur du décret, la défense s'entend soit de la messe chantée, soit de la messe solennelle, soit de la messe conventuelle. (S. R. C., 19 janv. 1906, ad III).

Ad III. Il n'est pas nécessaire que le jour soit libre pour dire toutes ces messes de funérailles ; mais il faut : 1^o qu'il y ait au moins une messe chantée (à moins qu'il ne s'agisse d'un pauvre) ; 2^o que l'office du jour ne soit pas de précepte ou de 1^{re} cl., ou n'exclue pas les fêtes de 1^{re} cl. ; 3^o que l'on soit au plus tard au surlendemain de la mort. Autrement les messes basses seraient interdites. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; 8 juin 1896, n. 3915 ; 3 avril 1900 ; 28 avril 1902, ad 7).

Ad IV. Quand on chante la messe de *Requiem* pour la 1^{re} fois à l'intention d'un défunt, on peut le faire en vertu des décrets nouveaux jusque dans les doubles-majeurs³. Mais si c'était une messe basse, elle ne serait permise dans un double que si ce jour-là on faisait l'office solennel des funérailles :

et encore faudrait-il que la mort ne remontât pas à plus de deux jours¹. Sans cela, un indult est nécessaire.

Q. — Combien faut-il de cierges en cire pour la bénédiction du Saint-Sacrement avec l'ostensoir ? Combien avec le saint ciboire ?

Les lampes électriques peuvent-elles remplacer la cire ?

R. — Le droit commun ne fixe nulle part le nombre de cierges exigés pour les bénédictions du Saint-Sacrement. On sait seulement qu'il faut au minimum les six grands cierges de l'autel ; qu'on ne peut en employer moins de 12 et même 20, si les statuts diocésains le prescrivent, et que les églises et les chrétiens notables en particulier se font un devoir d'en augmenter le plus possible le nombre pour faire honneur à Notre-Seigneur. (Cf. *Ami*, 1905, p. 1038 ; 1906, p. 351).

En tout cas, les lampes électriques, ni le gaz, ni la stéarine ne peuvent remplacer ou suppléer la cire. (S. R. C., n. 3859, et *Ami* 1906, p. 336).

Q. — Permettez à un aumônier de vous demander quelques renseignements.

1^o Est-il permis au célébrant de s'asseoir, soit à l'autel, soit à sa stalle, le samedi saint, au moins pendant quelques leçons ?

2^o Le 25 avril, jour de saint Marc, on me fait bénir toute la communauté : bâtiments et jardins. Quelle formule employer ?

3^o J'ai une petite inquiétude au sujet des deux souches qui me servent à la messe basse. Elles ne reposent pas sur la table d'autel, mais sont attachées aux gradins et peuvent tourner sur leur point d'attache comme une porte sur ses gonds, et même brûler en dehors de l'autel. Est-ce régulier ?

4^o La nouvelle invocation : *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam*, que l'on ajoute après l'invocation : *Per Ascensionem tuam*, dans les Litanies du Saint Nom de Jésus, est-elle facultative ou obligatoire ?

Cette même invocation peut-elle ou doit-elle s'ajouter aux Litanies des Saints qui se trouvent après les sept psaumes de la Pénitence, et aux Litanies *commendationis animæ* après l'invocation : *Per admirabilem Ascensionem tuam* ?

5^o Pour les messes votives, par ex. de mariage, il faut au moins 3 oraisons ; mais est-il défendu d'en dire plus de 3 ?

R. — Ad I. La rubrique du Missel, le samedi saint, dit qu'on lit les prophéties *ad altare in cornu Epistolæ*, et le Cérémonial de Benoît XIII pour les petites églises porte que le célébrant se rend à cet effet à l'autel et les lit *ad cornu Epistolæ*. Comme, d'autre part, il ne peut jamais s'asseoir à l'autel, il s'ensuit qu'il doit les lire debout à l'autel, et non dans sa stalle.

Ad II. S'il n'y a pas de coutume en vigueur dans le diocèse pour cette bénédiction le jour de saint Marc, prenez la bénédiction commune *super fruges et vineas*. (Rituel, tit. VIII, chap. x).

Ad III. L'esprit de l'Eglise est que les deux cierges de la messe basse soient placés de chaque côté de la croix de l'autel, « *hinc et inde in utro-*

¹ Rubriques placées en tête de l'édition Vaticane du Graduel grégorien : *De ritibus servandis in cantu missæ*, n. 1.

² *Rit. serv.*, tit. II, n. 5.

³ S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III.

¹ S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; etc.

que ejus (Crucis) latere. » (Rubr. gén. du Missel, tit. XX).

Ad IV. Le décret du 8 février 1905 permet aux Ordinaires qui le désireront d'ajouter l'invocation *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam*, tout après *Per Ascensionem tuam*, dans les Litanies du Saint Nom de Jésus : « Ab iis tamen qui optarent diocesium Ordinariis fieri posse concessit. » Ce n'est donc obligatoire que dans les diocèses où l'évêque a ordonné qu'on ferait désormais cette invocation ; et encore ne peut-il le faire que pour les Litanies du Saint Nom de Jésus.

Ad V. Quand on dit qu'il faut au moins 3 oraisons aux messes votives privées, cela signifie que si l'office du jour n'a pas lui-même trois oraisons, on doit y suppléer par les mémoires du temps, v. g. *A cunctis* ou autre requise par la Rubrique. Mais quand l'office du jour lui-même en compte plus de 3 à son actif, on n'en omet aucune.

9016

Q. — Depuis quelques années, l'Adoration perpétuelle est établie dans notre diocèse. Quelle messe chanter ce jour-là ? Les avis sont partagés ici.

R. — Si le diocèse n'a pas d'indult apostolique permettant de célébrer la messe de l'Adoration perpétuelle comme aux Quarante Heures, on doit chanter la messe du jour dans les doubles et cas équivalents avec les oraisons assignées dans l'Ordo ; auxquelles on ajoutera l'oraison du Saint-Sacrement. Dans les semidoubles où les messes votives privées sont permises, on chantera alors la messe votive du Saint-Sacrement, mais sans *Gloria ni Credo*, et avec trois oraisons au moins. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 3).

Si au contraire le diocèse est dûment autorisé à célébrer l'Adoration comme les Quarante Heures, alors on peut, à partir des doubles-majeurs et au-dessous, chanter la messe du Saint-Sacrement avec *Gloria, Credo*, et une seule oraison : sauf le mercredi des Cendres, la semaine sainte, l'*infra Octavam* de l'Épiphanie, de Pâques, de la Pentecôte, et les Vigiles de Noël et de la Pentecôte, où la messe est celle du jour avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion, et rien de plus. Cette exception vaut aussi pour les fêtes de 1^{re} et de 2^e cl. et les dimanches de 1^{re} et de 2^e cl. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V). Mais quand la fête de 1^{re} ou de 2^e cl. tombe le dimanche, on ajoute en plus la mémoire du dimanche sous une seconde conclusion, et on en dit l'évangile à la fin de la messe. (Même décret).

Q. — J'ai trouvé établie dans cette paroisse l'habitude de chanter l'absoute après la messe de *Requiem*, ou de la fête, dite pour les âmes du purgatoire, sans qu'il y ait le catafalque. Le prêtre ne fait que se tourner à l'autel. Au *Pater*, il se sert de l'eau bénite en la jetant du côté du cimetière et autour de l'autel. *Quid juris* ?

R. — Deux choses manquent à cette absoute pour être régulière : 1^o un drap de mort étendu devant les degrés de l'autel, pour le *Libera* ; 2^o l'encen-

sement qui doit suivre l'aspersion. C'est ce qui résulte du Cérémonial des évêques, liv. II, chap. XI, n. 11 et 12 ; chap. XXXVII, n. 2 à 5, et ce qu'enseignent les auteurs, comme De Herdt, tom. III, n. 267, et Van Der Stappen, tom. IV, n. 288.

Q. — Que penser de cette phrase recueillie sur la bouche d'un confrère ? « L'usage de l'huile a été prescrit pour l'entretien de la lampe du sanctuaire à une époque où l'on ne connaissait aucun autre mode d'éclairage. Si le pétrole, l'acétylène, l'électricité avaient existé, il est probable qu'on les eût également admis. »

R. — L'opinion de ce confrère prétendant qu'on pourrait se passer d'huile pour l'entretien de la lampe du Saint-Sacrement est erronée. Car l'acétylène, l'électricité, le gaz, aujourd'hui même, sont défendus par la Congrégation comme lumières liturgiques, et ne sont autorisés que pour l'illumination de l'église. (S. R. C., 4 juin 1895, n. 3859 ; 16 mai 1902).

Rome déclare ensuite en termes formels que c'est pour des raisons mystiques, *ob mysticas significationes*, que l'Eglise dès le principe, *ab Ecclesiæ primordiis*, a choisi l'huile d'olive pour la lampe du sanctuaire. L'olive en effet est le symbole de la paix, et rien ne saurait dès lors mieux convenir que cette huile pour rappeler le Christ, prince de la paix, résidant dans nos tabernacles. Aussi n'est-ce qu'à son défaut que les évêques sont autorisés par le Saint-Siège à permettre d'user « *ex aliis oleis, quantum fieri possit, vegetabilibus* ». »

Q. — Ayant vu dans l'*Ami*, p. 784 de l'an dernier, que le religieux disant la messe d'une manière permanente dans une chapelle semi-publique de religieuses, doit suivre l'Ordo de son Ordre, quand l'Ordre et non un religieux déterminé est chargé de la chapelle, j'aimerais à savoir dans quelles conditions le religieux devra agir ainsi ?

R. — L'*Ami* supposait, p. 784, que la chapelle semi-publique des Religieuses était sous la direction immédiate de l'Ordre, et que celui-ci n'en avait pas seulement la charge précaire, subordonnée aux statuts des religieuses ou au bon plaisir de la prieure, mais la maîtrise absolue et la propriété.

S'il en est autrement, il faudra suivre dans cette chapelle, non pas votre Ordo, mais celui des Religieuses. (Cf. *Ami* 1909, p. 46).

Q. — Saint Laurent est le patron de ma paroisse. La solennité est renvoyée au dimanche suivant.

Cette année, le dimanche suivant est pris par l'Assomption. Renvoyer la solennité de saint Laurent au 22 août, c'est trop loin. Ne pourrais-je pas obtenir la permission de célébrer saint Laurent le dimanche qui précède le 10 août ?

R. — Le diocèse de Bayeux jouit du pouvoir d'anticiper les solennités au dimanche précédent, quand elles ne peuvent se célébrer en leur jour régulier, c'est-à-dire le dimanche suivant. (S. R. C.,

11 mars 1837, n. 2761 ; 6 mars 1896, n. 3890, ad 5). En faisant une demande, votre diocèse peut obtenir la même faveur. *Petite et accipietis.*

Q. — Pendant l'Avent, doit-on faire la Commémoration de la Croix ? La rubrique qui la concerne avant les suffrages ne me paraît pas bien claire, et l'on dirait qu'elle en exige la récitation, quoique la rubrique générale supprime les suffrages pendant l'Avent.

R. — Voyez la rubrique spéciale qu'on lit aux Vêpres du samedi avant le 1^{er} dim. de l'Avent, et votre doute disparaîtra : « Commemoraciones seu suffragia sanctorum non fiunt per totum Adventum, etiam in officio de sanctis ; nec de Cruce in feriali officio. »

Q. — 1^o Le 26 décembre est-il le jour de la mort, ou le jour de la translation des reliques de saint Etienne de Caphargamal à Jérusalem en 415 ?

2^o On désirerait vivement la traduction des leçons du 2^o Noct. de l'office du 26 décembre. Il y a de si belles pensées à utiliser pour un sermon sur saint Etienne !

3^o Y a-t-il une sainte Adèle, ou serait-ce la même que sainte Adélaïde, honorée près de Bruxelles, à Schærbéeck ?

R. — Ad I. Le sentiment le plus général et le mieux reçu, au dire de Baillet¹, est que saint Etienne mourut lapidé par les Juifs vers la fin de l'année. Le Martyrologe romain donne le 26 décembre comme le jour de l'entrée du diacre martyr dans le séjour de la gloire. Au IV^e siècle, saint Grégoire de Nysse et saint Astère d'Amasée sont déjà témoins que de leur temps cette fête se célébrait le 26 décembre, et ce n'était certainement point alors un jour consacré à honorer la translation de ses reliques, puisque celle-ci n'eut lieu qu'au V^e siècle. Nous considérons donc le lendemain de Noël comme le jour natal de saint Etienne.

Ad II. Nous ne voyons rien de difficile à comprendre dans les leçons de cet office, et une traduction ne serait d'aucune utilité à nos lecteurs pour enchâsser dans un sermon sur ce saint les belles pensées qui s'y trouvent.

Ad III. Il y a une sainte Adèle, abbesse de Pallassolle en Italie, puis la B. Adèle, mère de saint Tron, et encore la B. Adèle, fille de Dagobert. Mais ni l'une ni l'autre n'étant honorées le même jour que la B. Adélaïde de Schærbéeck, ne peuvent s'identifier avec elle².

Q. — Ces jours derniers, il était question dans une réunion de confrères de la bénédiction des fonts le samedi saint.

Les uns (et c'était le grand nombre) trouvaient pratique et suffisamment justifié l'usage de remplir d'eau, avant toute cérémonie, le bassin des fonts, un grand vase ou cuvier placé près des fonts, et tous les bénitiers de l'église. Le prêtre fait les prières et les signes sur l'eau du bassin, mais avec l'intention de bénir aussi l'eau du grand vase et des bénitiers.

Un des membres de la réunion soutenait au contraire que l'intention du prêtre n'était pas suffisante ; selon lui, la bénédiction du samedi saint ne peut s'appliquer qu'à l'eau sur laquelle se font les signes et dans laquelle on plonge le cierge pascal. Et il donnait comme plus pratique l'usage de bénir l'eau dans le grand vase et d'en verser ensuite dans le bassin pour le mélange des huiles et dans les bénitiers.

L'Ami pourrait-il nous éclairer sur ce point ?

R. — Cette question nous a été posée plusieurs fois depuis peu, et cependant nous l'avons déjà résolue longuement en 1907, p. 238, et en 1908, p. 1022. Nous ne ferons donc que résumer ici nos articles précédents.

Quand les fonts ne sont pas assez vastes pour contenir en suffisance l'eau bénite que les familles chrétiennes veulent emporter dans leurs maisons, « licet perficere, dit la S. R. C., n. 3524, ad 5, in uno tantum vase extra fontem posito, benedictionem aquæ deinde fundendæ in fontem ipsum, ante immixtionem sancti olei. »

Telle est la solution donnée par le Saint-Siège.

Q. — Dans un Vicariat apostolique aucune église n'a de fonts baptismaux. Il en existait autrefois dans l'église principale du Vicariat, mais le Vicaire apostolique les a fait enlever comme n'étant pas assez convenables, et aujourd'hui il prétend qu'on ne peut baptiser alors avec de l'eau baptismale et a donné comme règle à tous ses prêtres de n'employer que de l'eau bénite dans les baptêmes.

Mais 1^o quand une église convenable est bâtie et a un prêtre y résidant perpétuellement, n'est-il pas obligatoire ou au moins convenable d'y établir des fonts baptismaux ?

2^o Quand on n'a pas de fonts baptismaux, est-il défendu de faire de l'eau baptismale *privatim*, et est-il obligatoire de se contenter d'eau bénite ?

R. — Ad I. Les pays de missions ne sont pas toujours à même de suivre les règles qui concernent les pays chrétiens, et il peut se faire qu'en certains cas ils en soient dispensés. La question des fonts baptismaux relève donc surtout de la sagesse et de la prudence des Vicaires apostoliques.

Ad II. L'absence de fonts baptismaux n'est pas, malgré tout, une raison suffisante pour se dispenser de baptiser avec de l'eau baptismale. V. g., quand le Vicaire apostolique du Nyanza (Afrique centrale) exposa qu'il n'avait pas de fonts baptismaux et demanda : « An, quum nova sacra olea recipiuntur, nova aqua baptismalis consecrari debeat ; vel potius aqua jam antea cum veteribus oleis extra sabbatum sanctum consecrata, adhuc inservire possit ? » on lui répondit : « Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam. » (S. R. C., 19 avril 1890, n. 3724, ad 3).

En conséquence, les baptêmes doivent se faire avec l'eau bénite selon la formule du Rituel romain, tit. II, *De sacramento baptismi*, cap. VII.

¹ *Vies des Saints*, tom. III, 26 déc.

² Cf. au tom. XV des *Petits Bollandistes* la table alphabétique des saints.

Q. — Permettez-moi de vous soumettre une difficulté au sujet de la translation de la fête des Cinq Plaies de Notre-Seigneur, et de saint Benoît.

Deux Ordos que j'ai sous la main placent saint Benoît le 22, et les Cinq Plaies le 23. Un autre, que j'aurais à suivre, met les Cinq Plaies le 22, saint Benoît le 23, et ajoute en note : « Festum SS. Quinque Vulnerum D. N. J. C. transfertur in 22 Martii tanquam in diem propriam. » (Décret n° 3919, ad 5).

Quel Ordo suivre ?

R. — Ce sont les deux premiers Ordos qu'il fallait suivre ; le vôtre fait une fausse application du décret qu'il cite en note.

Que dit en effet ce décret ? Il dit que, dans le cas d'empêchement, une fête fixée à une férie, et jouissant d'ailleurs du droit de translation, se place au premier jour libre comme en son siège propre.

Mais quel est le premier jour libre ? C'est celui qui n'est ni occupé par un office de neuf leçons, ni destiné par le droit à recevoir d'autre office semblablement empêché.

Or, le 22 mars est-il le premier jour libre pour le remplacement de la fête des Cinq Plaies ? Non, parce que, d'après les Rubriques¹, les fêtes primaires, à grade égal, ont le pas sur les fêtes secondaires, même plus dignes ; et par suite, saint Benoît, empêché au même titre que les Cinq Plaies, ayant droit au premier siège libre, occupait d'emblée le 22, et le premier jour libre pour les Cinq Plaies n'était plus que le 23.

Q. — Que penser de certaines acclamations qu'on nous a imposées après la bénédiction du Saint-Sacrement ?

Le Saint-Sacrement reste exposé pendant qu'on récite en langue vulgaire ces acclamations, *populo comitante*. Est-ce bien liturgique ?

R. — Cette pratique n'a rien d'anti-liturgique et on peut la suivre. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I).

Q. — 1° Y a-t-il un décret de la S. C. des Rites défendant de placer des fleurs naturelles sur la table d'autel pendant que le Saint-Sacrement est exposé ?

2° Le *Rituale Romanum* prescrivant les rubriques à observer aux enterrements emploie souvent l'expression suivante : « Cantore incipiente, Clerus circumstans cantat sequens Responsorium » ; ou bien encore : « Cantore incipiente, et Clero alternatim respondente, videlicet, etc. »

Qui désigne-t-on exactement par le nom de *Clerus circumstans* ? Et à défaut de *Clerus circumstans*, le célébrant doit-il chanter cette partie, ou peut-il laisser tout aux chœurs ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de décret défendant absolument de mettre des fleurs sur la table d'autel quand le Saint-Sacrement est exposé ; mais il ne convient pas cependant d'en faire un simple porte-fleurs, et le Cérémonial des Evêques ne mentionne que les gradins, où « *vascula cum flosculis frondibusque odoriferis seu serico contextis studiosè ornata adhiberi poterunt.* » (Liv. I, chap. XI, n. 42).

Ad II. Sous le nom de *Clerus circumstans*, le

Rituel Romain, dans la circonstance, comprend tous ceux du clergé qui doivent recevoir un honoraire pour leur assistance ; et par conséquent le curé officiant n'est pas exempt d'alterner le chant des Psaumes et des Répons avec les chœurs. (R. R. C., 9 mai 1857, n. 3045 ; 11 mars 1871, n. 3243).

Q. — 1° La Sainte Famille est titulaire de notre église paroissiale. Lorsque nous en faisons suffrage, nous devons omettre celui de la Sainte Vierge et de saint Joseph, c'est entendu. Mais devons-nous pareillement omettre le suffrage de la Sainte Famille lorsque nous récitons un office votif de la Sainte Vierge ou de saint Joseph ?

2° Si oui, devons-nous aussi l'omettre lorsque nous récitons un office votif de la Passion ou du Sacré-Cœur ?

R. — Pour se bien rendre compte des solutions que nous allons donner, il ne faut point perdre de vue l'objet de la fête et du suffrage de la Sainte Famille, qui se rapporte à la fois à Notre-Seigneur, à la Sainte Vierge et à saint Joseph.

En tant que suffrage se rapportant à la Sainte Vierge et à saint Joseph, il ne peut être suivi d'un autre en leur honneur ; car ce serait faire pour eux double emploi, contrairement à l'axiome : *Non bis in idem*. (S. R. C., 13 nov. 1896, n. 3929).

Comme suffrage de Notre-Seigneur, on le dit toujours, lors même qu'il serait précédé d'une autre mémoire en son honneur, car Notre-Seigneur est au-dessus de toute louange ; et pour être omis, il faudrait (ce qui ne peut jamais se rencontrer ici) qu'il eût pour objet le même mystère que la fête concurrente ou concurrente.

Les décrets sont formels là-dessus, et en conséquence, nous disons :

Ad I. Lorsqu'on récite l'office votif de la Sainte Vierge ou de saint Joseph, on ne doit pas omettre pour cela le suffrage de la Sainte Famille, car Notre-Seigneur y a droit, et il n'a pas à en être privé sous prétexte qu'on y honore d'une manière une et indivisible aussi saint Joseph et la Sainte Vierge, qui en soi n'y ont plus droit. (*Ephem. liturg.*, 1905, p. 106).

Ad II. Il en est de même lorsqu'on récite l'office de la Passion, du Sacré-Cœur ou autre. L'objet de ces offices n'a rien de commun avec celui de la Sainte Famille, et dès lors on ne doit point en omettre le suffrage ; car il ne fait pas double emploi, comme s'il s'agissait d'un saint déjà commémoré. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad IV).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 junii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Rubr. gén. du Bréviaire, tit. X, n. 7.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a déjà quelque temps (en 1907, p. 1011-1014) vous avez donné une étude sur le *Théologal*. Ne pourriez-vous pas en donner une également sur l'*Écolâtre* ?

R. — Comme il s'agit d'une institution qui a bien mérité de l'Eglise et des sciences humaines, nous nous y arrêterons assez longuement. Nous verrons : 1^o le nom et les fonctions de l'écolâtre, 2^o l'origine des écoles ecclésiastiques à la tête desquelles se trouvait l'écolâtre, et 3^o leur fonctionnement.

ART. I. — NOM ET FONCTIONS DE L'ÉCOLÂTRE

I. Nom. — Pour désigner le clerc dont nous parlons, on trouve, dans les divers documents, des noms variés : *magister scolasticus*, *magister scholarum*, *capiscolus*, *caputschola*, que l'on traduit par *écolâtre* ou *capiscoul*.

II. Fonctions. — Comme l'indiquent ces noms divers, le personnage qui les portait était chargé de la direction et de la surveillance de l'école attachée à une cathédrale. On donna aussi les mêmes noms aux directeurs des écoles attachées aux collégiales et aux monastères.

ART. II. — ORIGINE DES ÉCOLES ECCLÉSIASTIQUES ; LEUR DÉVELOPPEMENT

§ 1^{er}. — Avant Charlemagne

I. Les premières écoles ecclésiastiques. — La mission de l'Eglise, c'est d'*instruire* et d'*élever* les hommes ; elle dut donc, dès le principe, former parmi ses clercs un corps enseignant. Soutenue par cette conviction, l'Eglise, dès qu'elle pénétra dans le monde gréco-romain, commença à s'acquitter de cette double mission, et, à partir du II^e siècle, ce fut dans les premiers sièges épisco-

paux de l'Orient et de l'Occident, comme ceux d'Alexandrie, de Césarée, d'Antioche, d'Edesse, de Rome, de Carthage, etc., que l'esprit nouveau se manifesta par la fondation d'écoles chrétiennes. Créées sous les auspices des évêques et soumises à leur surveillance en ce qui concernait l'instruction des catéchumènes et l'éducation scientifique du clergé, ces écoles peuvent être considérées comme les aînées des écoles instituées plus tard auprès des cathédrales¹.

II. Les premières écoles monastiques. — Bientôt, à ces efforts de l'épiscopat s'ajoutèrent ceux des moines. Le besoin et la culture de la science résultent de l'idée même du monachisme, qui tend à l'union intime et au commerce immédiat de l'âme avec Dieu. Aussi, dès que le monachisme eut reçu son organisation première par l'entremise de saint Pacôme, de saint Basile, de Cassien, il devint une école de science ecclésiastique, aussi bien qu'un séminaire clérical.

Depuis l'Égypte jusque dans les profondeurs de la Cœlésyrie, en Mésopotamie comme en Perse, en Afrique et en Italie, l'érudition établit sa résidence au IV^e et au V^e siècle dans les couvents ; nous en avons pour témoins les saints Athanase, Basile, Grégoire le Théologien, Chrysostome, Augustin, Jérôme, ainsi que Rufin, Théodoret, etc., qui durent à leur séjour dans des couvents ce qu'ils furent et ce qu'ils firent dans l'Eglise.

III. Les premières écoles des Gaules. — Les cénobites voués à la vie claustrale, comme les clercs destinés à perpétuer les enseignements de la foi chrétienne dans le monde, ont tous regardé la science comme une des conditions indispensables de leur existence et de leur mission. Aussi peut-on dire que l'origine de nos écoles épiscopales et monastiques remonte à l'établissement même du christianisme et du monachisme en Gaule. Un missionnaire n'entreprenait jamais les conquêtes de l'apostolat sans se munir de livres, et dès qu'il campait au milieu d'une peuplade, c'était pour y

¹ Goshler, *Dictionnaire*, art. *Écoles des cathédrales*, t. VII, p. 84.

fonder une école de néophytes et se préparer des disciples.

Quand les Bénédictins, poussés par un généreux prosélytisme, vinrent propager, au ^{vi}^e siècle, leur institut dans nos contrées, ils établirent des communautés où le temps était partagé entre la prière, la lecture et le travail manuel. Peu à peu, le sol de la Gaule se couvrit ainsi d'écoles, et bientôt on en compta autant qu'd'évêchés et de monastères. Guizot affirme, dans son *Histoire de la civilisation en France* ¹, qu'on peut citer en Neustrie, sous la première race, vingt écoles épiscopales et monastiques dont les noms sont fournis par des documents authentiques. Leur apparition n'était pas intempestive, car lorsque la voix des rhéteurs romains cessa de se faire entendre, c'est chez elles que l'enseignement fut recueilli et la culture intellectuelle y trouva des sanctuaires assurés.

Ces écoles, entretenues par les clercs et les moines, ont vécu en grand nombre sous les Mérovingiens, mais peut-on bien assurer qu'elles aient été florissantes? — Oui, au moins pour quelques-unes. L'école d'Arles était au ^{vi}^e siècle la première des Gaules; elle florissait sous le célèbre Césaire, évêque de cette ville, dont le Concile de Valence proclama les prêtres « très versés dans les saintes Ecritures et d'excellents disciples de la doctrine de saint Augustin. » Lorsque le roi Gontran entra en 540 à Orléans, les élèves de l'école épiscopale le reçurent avec des chants et des compliments rédigés en latin, en hébreu, en syriaque et en grec ².

C'étaient là des exceptions, car les obstacles qui s'opposaient au plein développement des écoles ecclésiastiques et monastiques étaient trop sérieux et trop multipliés. Peu s'en faut qu'elles n'aient été complètement submergées sous l'abîme de maux qui vint accabler le royaume au milieu du ^{viii}^e siècle.

Au lieu de les aider à réparer les ruines et les désastres causés par les invasions des musulmans, Charles Martel mit le comble à leur infortune par la spoliation. Les lettres de saint Boniface attestent le déplorable état de l'Eglise de France à ce moment ³. Les leudes se disputèrent les biens ecclésiastiques, les pasteurs furent massacrés ou arrachés de leurs sièges, les revenus des basiliques et des prébendes employés à des usages profanes, enfin les abbayes, derniers refuges de la science et de la piété, livrées au pillage. On ne pouvait assurément rencontrer un concours de circonstances plus hostiles aux lettres; il en fallait moins pour anéantir les derniers vestiges des écoles qui auraient voulu résister ⁴.

§ 2. — Renaissance sous Charlemagne

I. Préliminaires sous Pépin. — Dès l'avènement de Pépin le Bref apparurent les signes d'une époque plus prospère. A peine monté sur le trône, il envoya des clercs à Saint-Jean de Latran étudier le chant et les arts libéraux, demanda des livres au pape Paul V et enjoignit aux évêchés, comme aux abbayes, d'exécuter les décisions disciplinaires des conciles de Leptines et de Soissons relatives aux écoles ¹. La mort de Pépin interrompit ces réformes.

II. Les Capitulaires de Charlemagne. — **I. LES COLLABORATEURS DE CHARLEMAGNE DANS LA RESTAURATION DES ÉCOLES.** — Charlemagne comprit dès le principe que l'Eglise ne serait respectée qu'autant qu'elle donnerait l'exemple de la science; aussi, pour parvenir à réaliser sa pensée, il fit appel à tout ce que l'Europe pouvait lui fournir de collaborateurs actifs et éclairés.

Il en ramena une partie de l'Italie lors de son voyage de 774 : Pierre de Pise, Paul diacre d'Aquilée, le Bavaïrois Leidrade et le Goth Théodulfe. A Rome, il recruta, avec la permission du Pape, une colonie de grammairiens, de chantes et de mathématiciens. A son retour, Charlemagne dissémina dans l'empire tous ces nouveaux coadjuteurs en leur recommandant de respecter fidèlement les saines traditions de la littérature latine ². Pour les récompenser, il les éleva aux premières dignités.

Il fallait un chef à ces écoles : Charlemagne le rencontra en 781 à Parme. C'était l'oracle des écoles anglo-saxonnes, Alcuin, qui revenait de Rome solliciter le *pallium* au nom de l'archevêque d'York. Vaincu par les instances de l'empereur, Alcuin promit de revenir aussitôt sa mission terminée. Dès 782, il est à la disposition de Charlemagne, qui en fait une sorte de ministre de l'instruction.

II. LA LÉGISLATION SCOLAIRE. — **1^o Lettre circulaire de 787 à Baugulfe, abbé de Fulda :**

Qu'il soit connu à Votre Dévotion qu'avec nos fidèles nous avons jugé utile que, dans les évêchés et les monastères dont le Christ dans sa bonté nous a commis le gouvernement, il y eût, outre l'observance d'une vie régulière et les habitudes d'une sainte religion, des études littéraires; et que ceux qui, par un don de Dieu, peuvent enseigner, consacrent, chacun selon ses capacités, leurs soins à l'enseignement. De même que l'observation de la règle donne l'honnêteté des mœurs, ainsi le zèle des maîtres et des disciples doit mettre l'ornement dans les phrases, et ceux qui cherchent à plaire à Dieu par une vie exemplaire ne doivent pas non plus négliger de lui plaire par un langage correct ³.

2^o Capitulaires de 789. — Le premier vise le chant dans les monastères : « Que les moines, y est-il dit, apprennent le chant romain entièrement

¹ VI^e Leçon. — Cf. Léon Maitre, *Les Ecoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, 1866, p. 2.

² Thomassin, *Vet.*, part. II, lib. I, cap. 93. — Cf. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. III, introd., p. 2.

³ Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXIX, p. 557.

⁴ Frédegaire, Migne, *Patr. lat.*, t. LXXI, col. 573.

¹ D. Bouquet, t. V, p. 513, *Pauli V Epist.*

² Duchesne, *Monach. Engol.*, II, p. 75.

³ Baluze, *Capit. reg.*, t. I, p. 201-204. — Cf. Chéruel, *Dictionn. des institutions de la France*, art. *Instruction publique*

et l'observent pendant les offices selon le désir de notre père Pépin, qui supprima le chant des Gaules pour se conformer aux usages du Saint-Siège et maintenir la concorde dans l'Eglise ¹. »

La même année 789, il recommande de nouveau aux prêtres de relever leur ministère par de bonnes mœurs et de recruter les clercs, non seulement parmi les enfants des serfs, mais encore parmi ceux des hommes libres. « Que chaque monastère, ajoute-t-il, et chaque abbaye entretiennent une école où les enfants puissent apprendre la lecture, le Psautier, le Comput, le Chant et l'Ecriture. Ne possédez que des livres purgés de toute faute, et veillez à ce que les enfants ne les altèrent pas en lisant ou en écrivant ². »

3^o Concile d'Aix-la Chapelle en 802, et capitulaire de 804. — On y détermine le programme des connaissances usuelles qu'on exigerait des prêtres avant de leur conférer les ordres : « Que les prêtres, dit-il, connaissent l'Ecriture sainte, le Psautier, le Rituel du baptême, le Pénitential, le Comput et le Chant ³. »

Il faut croire que les dispositions antérieures n'étaient pas suivies ponctuellement ou qu'il était difficile de changer les habitudes prises, car en 805 il rappelle de nouveau l'étude du chant et du comput, en demandant qu'on y ajoute quelques notions de médecine ⁴.

III. APPLICATION PRATIQUE DE CETTE LÉGISLATION SCOLAIRE. — 1^o Le synode d'Orléans. — « Que les prêtres, dit Théodulfe, évêque d'Orléans, établissent des écoles dans les bourgs et les bourgades. Si quelques fidèles leur amènent leurs enfants pour leur apprendre les lettres, qu'ils ne les refusent pas, mais accomplissent cette tâche avec une grande charité... En retour de cette éducation, ils n'exigeront aucune rétribution, hormis celle que les parents voudront bien leur donner à titre de pur don ⁵. »

Il s'agit ici, comme nous le verrons plus loin, d'écoles presbytérales, où les jeunes enfants que leurs parents, de l'avis des curés, destinaient au sanctuaire, commençaient leurs études par l'étude des premiers éléments de la grammaire, y compris la lecture et l'écriture. C'était le prélude des écoles presbytérales de nos jours, où les futurs élèves des séminaires commencent les éléments du latin.

2^o Le concile de Châlons de 813. — « Il faut, disent les Pères de l'assemblée, établir des écoles où l'on enseigne les lettres et les saintes Ecritures, de telle sorte que les élèves y méritent d'être appelés le sel de la terre et soient instruits pour résister aux hérésies, comme à l'Antéchrist ⁶. »

IV. CARACTÈRES DE L'ŒUVRE DE CHARLEMAGNE. — La plupart des historiens ont proclamé Charle-

magne le fondateur de l'enseignement public en France ¹; quelques-uns même ont pensé qu'il avait conçu le dessein de populariser l'instruction primaire. C'est évidemment prêter à Charlemagne des intentions qu'il n'a pas eues et ne pouvait pas avoir. Le terme d'« enseignement public » au moyen âge est un anachronisme. La civilisation était encore trop peu avancée pour que personne, en dehors des clercs et des moines, éprouvât le besoin d'une instruction littéraire quelconque. D'ailleurs, comment veut-on que l'Eglise ait pris à sa charge la mission d'enseigner au peuple à lire et à écrire, quand elle pouvait à peine obtenir de ses ministres les notions indispensables à l'exercice de leurs fonctions? ² On peut se convaincre facilement, par la revue des Capitulaires et surtout par la lettre adressée à Baugulfe, qu'il s'agit uniquement d'une renaissance ecclésiastique ³. Charlemagne y paraît préoccupé de deux choses : de la nécessité de former des prêtres aussi vertueux qu'instruits, et de répandre la foi parmi ses peuples. Les raisons qu'il énumère à l'appui de ses exhortations sont en parfait accord avec ses vœux, et nous ne comprenons pas en quel sens il a pu être « dupe des prétextes qu'il mettait en avant pour motiver sa réforme, » comme l'a prétendu Ampère ⁴. Il avait trop conscience des besoins et des dispositions de ses sujets pour tenir un autre langage ⁵.

III. Les successeurs de Charlemagne. — I. LOUIS LE DÉBONNAIRE. — Il continua, dans l'empire franc, les réformes ecclésiastiques qui avaient presque uniquement signalé son administration en Aquitaine. Il importait de sauvegarder le bon ordre, afin d'assurer une plus grande sécurité aux écoles. L'Eglise pourtant semble avoir eu peu de confiance dans le nouveau prince, car, peu de temps après la mort de Charlemagne, on la vit reprendre le gouvernement des écoles que la nécessité avait placé un instant entre les mains du pouvoir civil. Les princes n'élèveront plus la voix qu'à de rares intervalles; désormais les décisions synodales l'emporteront sur les capitulaires.

1^o Capitulaire de 822. — « Nous désirons réformer soigneusement les écoles, y est-il dit, bien que nous les ayons négligées jusqu'ici, afin que tout homme, jeune ou âgé, aspirant aux grades ecclésiastiques, ait un lieu déterminé et un maître convenable. Il faut que les parents ou les seigneurs de chacun des élèves pourvoient à leur subsistance, afin que l'indigence ne les éloigne pas de l'étude. Si l'étendue de la paroisse ne permet pas de les réunir dans un seul lieu, ou qu'on ne puisse y pourvoir à leurs besoins, qu'on établisse des écoles dans deux ou trois lieux et plus, s'il faut ⁶. »

¹ Ch. de Rémusat, *Abélard*, t. I, p. 9.

² Chéruel, *Diction. des inst.*, art. *Instruction*.

³ Baluze, t. I, p. 855-856.

⁴ Ampère, *Histoire de la Littérature française avant le XII^e siècle*, t. III, p. 27.

⁵ J. L. Maître, *op. cit.*, p. 17.

⁶ Migne, *Patr. lat.*, t. xcvi, col. 37.

¹ Baluze, p. 715.

² *Ibid.*, p. 238.

³ *Ibid.*, p. 417.

⁴ *Ibid.*, p. 421.

⁵ Labbe, *Conc.*, t. VII, p. 1140.

⁶ *Ibid.*, p. 1272.

2^o Concile de Paris de 824. — « Le devoir de chaque évêque, disent les Pères, est d'entretenir des écoles, car il importe à l'Eglise d'avoir des défenseurs éclairés. Les écolâtres seront amenés aux conciles provinciaux, afin que les efforts de chacun puissent être contrôlés ¹. »

3^o Lettre du pape Eugène II. — « On nous rapporte, dit le Pontife, que les maîtres et le goût de la littérature disparaissent. On doit s'efforcer d'établir des professeurs capables d'enseigner les arts libéraux et le dogme catholique dans tous les évêchés et les paroisses ². »

Pour répondre à ces exhortations, Hincmar recommanda aux doyens de son diocèse de veiller à avoir un clerc capable de tenir une école, de lire l'épître et de chanter.

Les évêques réunis à Paris en 829 auraient voulu obtenir du prince l'établissement de trois grandes écoles publiques dans trois villes les plus favorables ³.

La déposition de Louis le Débonnaire et les guerres qui s'ensuivirent mirent fin à ce projet, qu'on ne saurait trop louer.

II. CHARLES LE CHAUVÉ. — Il aimait les savants et voulait du bien aux écoles. Les conciles de Meaux en 845 et de Paris en 846 déclarèrent que les règlements relatifs à l'enseignement avaient conservé leur caractère obligatoire ⁴.

Le pape renouvelle aussi les prescriptions du Saint-Siège à cet égard : « Quoique les maîtres es arts libéraux soient rares, dit-il, cependant les divines écritures et l'office sacré doivent être enseignés ⁵. »

« Que chaque prêtre, dit Gauthier, évêque d'Orléans, élève un clerc ; s'il le peut, qu'il tienne école et donne à ses disciples une instruction morale. ⁶ »

La vraisemblance ne permet pas de douter que tous les évêques de la Gaule en aient fait autant.

Citons encore ces prescriptions du concile de Savonnière, en 859 : « Il faut exhorter les princes et les évêques à fonder partout des écoles publiques, afin que les sciences divines et humaines progressent dans l'Eglise. Il est affligeant de voir dépérir l'intelligence saine et fidèle des Ecritures ⁷. »

Ces recommandations ne furent pas inutiles et le ix^e siècle a vu la fondation et la prospérité d'un grand nombre d'écoles, soit dans les monastères, soit auprès des cathédrales, qui ont laissé un renom dans l'histoire. Citons les écoles de Saint-Martin de Tours, du Mans, de Mayence, de Fulda, de Saint-Alban-lez-Mayence, de Selisgenstad, de Hirsauge, au diocèse de Spire, de Saint-Gall, au diocèse de Constance, de Reichenau, de Ferrières en Gâtinais, de Saint-Germain des Prés, de Saint-Denis,

à Paris, de la cathédrale d'Orléans et de Saint-Aignan dans la même ville, de Reims, de Soissons, d'Amiens, de Metz, de Versailles, de Lyon, de Rouen, etc. Toutes ces écoles étaient florissantes ¹.

§ 3. — Décadence au x^e siècle

I. Causes de la décadence. — Le x^e siècle, de l'aveu même de ses contemporains, est un de ceux qui opposèrent le plus d'obstacles à la culture des lettres, par la nature même des événements qui l'ont rempli. C'est, en effet, à cette époque que les Bulgares, les Hongrois, les Sarrazins portaient la terreur sur notre territoire par leurs incursions féroces ; que l'empire, désorganisé sous la main débile des derniers Carlovingiens, subissait ce travail de transformation qui amena la féodalité. Par suite de toutes ces circonstances réunies, les mêmes désordres qui avaient désolé l'Eglise et l'Etat au siècle précédent, se renouvelèrent en celui-ci avec plus d'horreur. Par les usurpations et les pillages, les chanoines en étaient réduits à manquer du nécessaire, et les monastères qui avaient échappé aux flammes tombaient entre les mains des laïques qui venaient y vivre avec femmes, enfants, soldats et chiens.

Les périls qui menaçaient les voyageurs rendaient les communications difficiles ; on ne pouvait échanger les livres nécessaires aux études, et bientôt les écoles dépérissaient ².

Au milieu de ce bouleversement général, les scribes devinrent si rares, que les actes se passaient verbalement devant l'évêque. Les clercs mêmes de certaines contrées ne pouvant acquérir l'instruction qui leur était nécessaire, se voyaient obligés de répéter aux fidèles les homélies qu'Abbon de Saint-Germain des Prés avaient composées pour eux.

En présence de tant de causes de découragement et quand tout semblait conjurer la perte de la civilisation, on se demande si ceux qui ont sauvé le flambeau de la science n'ont pas vraiment fait preuve d'héroïsme.

II. Efforts du clergé régulier et séculier. — C'est surtout dans les écoles monastiques que la science trouva un asile. On comptait, dit-on, cinq mille écoliers à l'école de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire ³.

Sur la fin du x^e siècle, les écoles épiscopales reprirent leur splendeur des beaux jours. Celle de Reims, surtout, devint célèbre, grâce à la présence de Gerbert, l'homme le plus savant de son époque. L'Eglise d'ailleurs y veillait, comme le prouve un canon promulgué dans la province de Cambrai, qui rappelle aux églises le devoir d'instruire les ecclésiastiques pour les rendre capables du saint ministère et utiles aux peuples ⁴.

¹ Baluze, t. I, col. 1137.

² Coll. concil., Venetiis, t. XIV, p. 599. — *Annales Ordinis S. Ben.*, t. II, p. 505.

³ Coll. concil., Venetiis, t. XIV, p. 599.

⁴ Sirmond, Conc., t. III, p. 25.

⁵ Migne, *Patr. lat.*, t. CXV, col. 629.

⁶ Labbe, t. VIII, p. 637.

⁷ *Ibid.*, p. 674.

¹ L. Maître, *op. cit.*, p. 48-74.

² *Acta Sanctorum O. S. B.*, Mab., t. VII, p. 968.

³ Jean de Bosco, *Bibl. Floriac.*

⁴ D. Rivet, *Hist. litt.*, t. VI, p. 40. — L. Maître, *op. cit.*, p. 79-99.

§ 4. — Du XI^e au XVI^e siècle

I. Renaissance du XI^e siècle. — Ce ne fut qu'au XI^e siècle que s'éleva sur l'Eglise et la civilisation en général l'aurore d'une ère nouvelle. L'activité réformatrice des papes répandit alors la vie du cœur dans tous les membres, et plus la lutte engagée par l'Eglise pour reconquérir sa liberté faisait de progrès, plus le triste sort qui pesait sur toutes les institutions sociales s'allégeait. Bientôt la vie éclata de toutes parts : l'Allemagne se réveilla de sa longue torpeur ; en France, Gerbert, qui dirigeait l'école de Reims, excitait par l'universalité de son savoir l'émulation générale et remuait profondément un sol naturellement fécond.

Son disciple Fulbert fonda et dirigea la florissante école de Chartres, en même temps que les écoles de Tours et d'Angers se relevaient avec vigueur. Lanfranc et son disciple Anselme, plus grand que son maître, jetèrent un éclat tout spécial sur l'école du couvent du Bec, en Normandie, d'où partirent les premiers et purs rayons de la mystique et de la scolastique, et qui fut fréquentée par un nombre considérable d'élèves.

Il est évident que, dans ce mouvement, les anciennes écoles devaient reverdir ; elles poussèrent en effet des branches nouvelles et vivaces qui devinrent, sur la fin du XII^e siècle, l'origine des *Universités* ¹.

II. Les écoles ecclésiastiques sous le régime universitaire. — **I. DANGERS** — Les écoles épiscopales coururent un grand danger sous le régime des Universités. La vie commune avait disparu ; l'éclat et la renommée des Universités, la liberté générale qui s'introduisit dans la jeunesse académique, la considération qui entourait à leur retour dans la patrie ceux qui avaient fréquenté les cours universitaires, devinrent autant d'irrésistibles attraits pour la jeunesse studieuse, qui aimait mieux achever son éducation scientifique dans les universités que dans le modeste silence des écoles épiscopales ou monastiques.

II. LES REMÈDES. — Les papes et les Conciles employèrent tous les moyens pour maintenir par leurs décrets les écoles menacées et éloigner les abus qui s'y étaient glissés. D'après le troisième Concile de Latran de 1179, dans chaque église cathédrale, un bénéfice doit être conféré à un docteur en théologie obligé de donner gratuitement l'enseignement et de soigner surtout les écoliers pauvres. Innocent III publia la même ordonnance au quatrième Concile de Latran, en faveur d'un maître de grammaire, et l'étendit aux collégiales. Il chercha, ainsi que ses successeurs Honorius III et Grégoire IX, à rehausser la considération des maîtres des écoles épiscopales en leur accordant des droits et des privilèges et en les mettant au niveau des professeurs des académies.

Quelque utiles que fussent ces efforts et fermes les décisions arrêtées à plusieurs reprises dans les

Conciles provinciaux du XIV^e et du XV^e siècle, rien ne put enrayer la décadence, qui se fit sentir dans ces institutions comme dans toute l'Eglise. Toutefois les écoles monastiques conservèrent plus longtemps leur valeur, grâce au nouveau ferment répandu dans le monde intellectuel par les fécondes fondations de saint Dominique et de saint François.

Le Concile de Trente, fidèle aux principes concernant l'éducation et l'instruction des clercs promulgués dans les second et quatrième Conciles de Tolède, publia, d'après le modèle des anciennes écoles épiscopales, le fameux décret sur les *séminaires* ¹.

ART. III. — FONCTIONNEMENT DE CES ÉCOLES

Nous comprenons sous ce titre ce qui regarde le personnel, professeurs et élèves, le programme des études, leur but, la discipline, les locaux et les dépenses scolaires.

§ 1^{er}. — Le personnel enseignant

Il comprend l'*Ecolâtre* et *divers professeurs*.

I. L'Ecolâtre. — **I. PERSONNES OBTENANT CE TITRE.**

— Ce rôle de maître fut souvent rempli par l'évêque lui-même dans le principe. Au X^e siècle Notger, évêque de Liège, emmenait avec lui des écoliers dans ses visites pastorales, et au XI^e siècle Fulbert de Chartres continua ses leçons après qu'il eut été investi de l'épiscopat.

Ce ne fut assurément là qu'une exception ; le plus souvent la charge d'écolâtre était exercée par un chanoine, un simple prêtre, ou un moine bénédictin. Il serait téméraire d'affirmer que les « scolastiques » des cathédrales étaient invariablement choisis dans leur chapitre ou leur clergé ; quand un docteur de talent se présentait, on ne se faisait aucun scrupule de l'accepter.

Dans les écoles monastiques, l'abbé a parfois rempli le rôle d'écolâtre, mais le plus ordinairement il était choisi parmi les moines. Les écoles monastiques ne confiaient jamais leurs chaires à des séculiers : elles préféraient recourir à des abbayes voisines quand elles manquaient de professeurs ².

II. FONCTIONS DE L'ÉCOLÂTRE. — Il était le chef suprême de l'école : aussi lui donnait-on le nom d'*archiscolus* ou de *primicerius*.

Il avait la direction du personnel et choisissait ses collaborateurs, leur distribuait les cours suivant leurs facultés, se réservant ordinairement un cours important.

Il avait aussi la surveillance générale au sujet de la discipline et c'était à lui à déclarer quand on devait appliquer les punitions corporelles.

III. QUALITÉS. — « Le maître, disait en 1197 Etienne de Tournay, doit être d'une vertu éprouvée,

¹ Goschler, *Dictionn.*, art. *Ecoles des cathédrales*, t. VII, p. 88.

² *Chron. Hirsau.*, p. 26.

¹ L. Maître, *op. cit.*, p. 100-172.

ensuite d'une érudition complète, et s'il s'adjoint quelqu'un, il doit être doué des mêmes qualités ¹. »

IV. OBLIGATIONS. — Il est tenu à la résidence, à moins d'obtenir un congé du chapitre. S'il s'absente plus de vingt jours, il perd son bénéfice. Il doit faire des cours sur la théologie et les sciences supérieures ; l'âge et la maladie peuvent seuls l'en dispenser. S'il manque à ses obligations ou néglige les avertissements du chapitre, il est privé de sa prébende et remplacé.

A Liège, l'office scolaire, au XI^e siècle, était occupé régulièrement sept ans. Après cette époque on pouvait être considéré comme émérité ou présider à titre d'honneur les exercices de l'école sans y concourir activement. L'évêque pouvait cependant exiger qu'on prolongeât son service au delà du terme ².

V. DROITS. — 1^o *Droits réels*. — Pendant longtemps, les écolâtres furent confondus dans la foule des chanoines sans aucune distinction ni prérogative. Ils touchaient alors, comme émoluments, les cadeaux que leur faisaient les élèves, la loi ecclésiastique leur interdisant de rien *exiger* pour leurs leçons.

C'est à la fin du XI^e siècle que cette charge semble avoir été érigée en office avec émoluments spéciaux. Il est question des biens afférents à l'écolâtrerie dans une bulle de 1097 destinée à Saint-Saturnin de Toulouse ³.

2^o *Droits honorifiques*. — La juste considération qui a été attachée de tout temps au titre de professeur n'a jamais été plus grande qu'à l'époque dont nous parlons. On croyait que ce titre relevait le mérite même de ceux qui étaient parvenus aux plus hautes dignités : aussi, en écrivant à un cardinal ou à un évêque qui avaient enseigné *ex cathedra*, ne manquait-on jamais de mettre en avant leur ancien nom de *maître*, comme l'attestent les anciennes lettres de Jean de Sarisbéry, de saint Bernard et de leurs contemporains. C'est qu'en effet les fonctions de scolastique étant avant le XIII^e siècle à peu près les seules où le talent pût se montrer dans tout son éclat, elles furent toujours recherchées par les hommes remarquables. Les écolâtres, réguliers ou séculiers, devenus abbés ou évêques sont innombrables ⁴.

II. Les professeurs. — I. PERSONNES OBTENANT CE TITRE. — C'étaient des prêtres, choisis partout, même dans les diocèses étrangers. Il appartenait à l'écolâtre de désigner ses collaborateurs. Il en fallait un nombre suffisant pour tenir les divers cours dont nous parlerons.

II. QUALITÉS DES PROFESSEURS. — « Le maître doit être d'une vertu éprouvée, ensuite d'une érudition complète, et s'il s'adjoint quelqu'un, il doit être doué des mêmes qualités. » Ainsi parle Etienne de Tournay. On ne choisissait pas à la légère les

professeurs réguliers et séculiers, et selon Fulbert, mieux valait laisser une chaire vacante que d'y placer un sujet indigne. « Je ne veux pas vous envoyer un collaborateur pour votre école, dit-il à Hildegare de Poitiers, s'il n'est d'un âge mûr et d'une grande pureté de mœurs ¹. »

III. RÉTRIBUTION. — Eudes de Vaudémont, évêque de Toul au XII^e siècle, dans un contrat passé entre lui et le Pape, stipula que les trois maîtres chargés de l'enseignement supérieur, sous la direction de l'écolâtre, auraient chacun une prébende de chanoine, et que les professeurs d'humanités auraient chacun une prébende de vicaire ou de chapelain ².

§ 2. — Les élèves

I. Origine. — Le but de ces écoles, avons-nous dit, était de former les clercs et les moines ; néanmoins elles servaient, en réalité, à l'ensemble de la nation. De fait, la religion occupait une telle place dans les mœurs, au moyen âge, que chaque famille brigait l'honneur de compter au moins un de ses membres dans la grande association des ministres de l'Evangile. Riches et pauvres, serfs et ingénus, venaient offrir au Seigneur un de leurs descendants et solliciter pour lui l'habit de clerc ou la coule du moine. Toujours fidèle à ses nobles traditions, l'Eglise ouvrait ses rangs aux enfants de toutes les classes, sans distinction ; elle n'exigeait que le désir d'embrasser une vie de sacrifice ou de dévouement. Charlemagne rappela ce grand principe dans son capitulaire de 789. Saint Guillaume de Dijon, en réformant ses quarante monastères, ouvrait toujours des écoles où venaient étudier le fils du manant comme celui de l'homme libre ³.

II. Admission. — 1^o Les élèves des écoles *épiscopales* étaient choisis par le clergé paroissial lui-même dès l'âge le plus tendre avec le consentement des parents, parmi ceux qui manifestaient les meilleures dispositions dans le service des autels. Cependant ils n'étaient pas liés irrévocablement ; mais toute liberté leur était laissée avant de prendre des engagements solennels. La formule du Pontifical en est la preuve évidente : « Hactenus, dit l'évêque aux futurs sous-diacres, *liberi estis*, licetque vobis pro arbitrio ad *sæcularia vota* transire. »

2^o Les élèves des écoles *monastiques* étaient présentés sous le titre d'*oblats* par leurs parents, dès l'âge le plus jeune. On cite un enfant de cinq ans amené par son père ⁴.

On les acceptait dès cet âge afin de leur inculquer plus sûrement les habitudes régulières et de les assouplir aux exigences de la discipline. Cependant ils n'étaient pas liés irrévocablement. Comme rien ne demande plus de liberté que la profession des vœux de religion, on attendait jusqu'à l'âge

¹ Miræus Aubertus, t. II, p. 981.

² *Spicileg.*, t. II, De Gest. abb. Lobien.

³ Pithou, *Corpus Jur. Can.*, t. II, p. 234. — Baluze, *Miscellanea*, t. II, p. 179.

⁴ L. Maître, *op. cit.*, p. 185-191.

¹ Migne, t. CXLII, *Epist. LXIII* et *LXIV*.

² D. Calmet, *Histoire de Lorraine*, p. 144, Nancy, 1728.

³ Bolland., t. I, p. 60.

⁴ D'Achery, *Spicilegium*, t. II, p. 906.

de raison pour leur faire contracter un engagement, *intelligibilem cetatem*.

Dès l'origine de Cluny, il fut défendu d'admettre avant quinze ans à la probation religieuse ; peu après, le temps d'épreuve fut différé jusqu'à dix-huit ans, et jusqu'à vingt ans sous Pierre le Vénéral. Le Concile de Tolède fixe aussi à vingt ans l'époque de l'engagement ¹.

§ 3. — La discipline des écoles

Pour traiter cette question à fond, nous parlerons du Préfet de discipline, des règles disciplinaires et des moyens de correction.

I. Préfet de discipline. — I. SON NOM. — On l'appelle *proscholus*, ou *proscolius*, ou *adjutor scholarum*. D'après ses fonctions, on peut le nommer *maître* ou *préfet de discipline*.

II. SES FONCTIONS. — C'est à lui à surveiller les mœurs des élèves, avec lesquels il passe ses journées et ses nuits.

Devant l'*auditorium* où se faisait la classe, était un lieu appelé *proscholium*, où les enfants apprenaient de ce mentor quels devaient être leurs gestes, leur maintien, leur démarche en abordant le *magister*.

Le *proscholus* est donc un personnage important de l'école, après l'écolâtre et au-dessous de lui. Il a sous ses ordres des surveillants en nombre suffisant pour que les adolescents aient toujours avec eux un ou deux pédagogues, qui ne les quittent jamais le jour et reposent dans le même dortoir la nuit.

II. Règlement des écoles. — I. CARACTÈRES GÉNÉRAUX. — Il est bon de remarquer qu'il n'y a pas eu de règlement *universel*, s'imposant en vertu d'une loi ; néanmoins, des divers points que nous allons énumérer et qui sont empruntés à l'une ou l'autre école, nous en tirerons cette conclusion que, persuadés avec raison qu'il n'y a rien de petit quand il s'agit d'un dépôt aussi sacré que l'enfance, les législateurs des clercs et des moines se préoccupaient des détails les plus minutieux pour sauvegarder la conduite de leurs pupilles par d'ingénieuses précautions. Toutes les circonstances qui pouvaient devenir une occasion de mal se trouvaient écartées avec une prudence étonnante.

II. APPLICATIONS PARTICULIÈRES. — 1^o *Dans les salles d'études.* — Tous les élèves devaient se réunir dans une salle commune sous la surveillance d'un clerc âgé et scrupuleusement fidèle à ses devoirs.

En quelque lieu qu'ils se trouvent, il leur est défendu de s'approcher de trop près et, à cet effet, on leur donne à chacun un tronc pour siège, au lieu de bancs communs.

2^o *Au dortoir.* — Dans les cas où un pressant besoin l'exige la nuit, disent les coutumes du Bec

et de Cluny, on doit réveiller le surveillant, qui à son tour appelle un autre enfant, et tous trois vont ensemble *ad necessaria*. La lumière ne doit être éteinte que lorsque chacun est revenu à sa place.

Dès le matin, les enfants sont éveillés par la baguette du maître et conduits au *lavabo*, où leurs pédagogues surveillent et complètent leur toilette.

3^o *Dans les récréations.* — Quand un enfant veut parler à un autre de ses condisciples, il en demande la permission et s'exprime tout haut devant le maître. La méridienne est exclusivement consacrée au repos, et il est sévèrement interdit d'en détourner un instant pour lire ou écrire dans son lit.

4^o *A l'infirmerie.* — Quand une maladie force un enfant d'habiter l'infirmerie, il y est placé jour et nuit sous l'œil d'un gardien vigilant ¹.

5^o *Dans les sorties au dehors.* — Quand les élèves allaient au dehors, ils étaient soumis à une surveillance aussi attentive. Nous avons vu que l'évêque de Liège, Notker, ne dispensait pas même en voyage des règlements, car ses clercs étaient maintenus sous une ferme discipline par un de ses chapelains.

6^o *En classe.* — a) *La leçon du professeur.* On donnait le nom de *lector* au professeur, à cause du procédé qu'il suivait dans son enseignement ; instruire se disait alors *legere*. Chaque professeur *écrivait* sa leçon en interligne ou en marge sur le traité de grammaire ou de théologie qu'il se proposait d'expliquer, et quand il se trouvait en présence des élèves, il se bornait à lire son manuscrit. Un livre disposé de la sorte avait l'avantage de pouvoir remplacer les professeurs de talent quand ils venaient à faire défaut, et de guider ceux qui débutaient dans le professorat.

Il arrivait souvent que l'élève était obligé, à cause de la rareté des livres, de se servir du même exemplaire que le professeur ; alors on écrivait les interlignes dans des volumes séparés. Quelquefois on cachait la glose en employant des caractères symboliques.

b) *Le travail des élèves.* Ils prenaient leurs notes sur de petites tablettes enduites de cire et traçaient les caractères au moyen d'un stylet, en appuyant la tablette sur leur genou ².

Quand ils étaient réunis dans leurs salles d'études, ils se livraient à la rédaction sur leurs cahiers de parchemin. Raban Maur nous dit qu'il se servit, pour enseigner à Fulda, des cahiers qu'il avait rédigés sous la direction d'Alcuin ³.

Au XII^e siècle, les livres devinrent plus communs, grâce à l'industrie des parcheminiers, et les paresseux purent se dispenser plus librement de noter les explications du maître.

7^o *Les vacances.* — De tout temps, maîtres et élèves ont apprécié les douceurs du repos, mais

¹ *Statuta Pet. Vener.* 26, Bibliot. Cluniac. — Mabilon, *Annales O. S. B.*, t. I, lib. III, cap. LIV. — L. Maître, *op. cit.*, p. 192-193.

² D'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 687.

³ Bibliot. Cluniac., *Vita S. Odonis*.

⁴ Migne, t. CXII, *Rabani Carmina*.

nous ne saurions dire de quelle étendue étaient les vacances des écoles au moyen âge. Voici un texte qui semble au moins en fixer le commencement : « Je ne veux pas, dit Herbert à Hilaire d'Orléans, que vous abandonniez votre école avant le temps, mais que vous la dirigiez jusqu'à la Pentecôte, comme les maîtres zélés et constants ¹. »

III. Moyens de correction. — I. ORDRE A SUIVRE DANS LES CORRECTIONS. — Voici les moyens de répression que proposait Chrodegand, évêque de Metz : « A la première chute, il faut avertir le délinquant, à la seconde l'admonester, à la troisième lui adresser une réprimande publique, à la quatrième le mettre au pain et à l'eau, à la cinquième le séparer de la communauté, l'enfermer ou le battre de verges, si son âge le permet ; enfin, s'il résiste à tant de corrections, on doit prier le Seigneur de le guérir et le mener devant l'évêque ². »

II. LES CORRECTIONS CORPORELLES. — 1^o *Leur nature.* — On exclut d'abord celles qui peuvent être préjudiciables à la santé, comme les soufflets appliqués sur la figure : *Numquam cum palma percutiuntur maxillæ*, disent les coutumes du Bec ³. Par contre on admettait, comme instruments de correction, des *verges flexibles*, qui avaient l'avantage de ménager la santé et la moralité des enfants.

2^o *Leur application.* — Le maître principal et ses délégués, appelés *circatores*, avaient seuls le droit d'infliger les corrections corporelles.

Quand un élève avait fait, dans les offices, une faute de chant ou de conduite, le délit était puni sur-le-champ par la verge, appliquée soit sur les épaules, soit sur les mains. Pour arriver aux épaules, on enlevait les premiers vêtements et le coupable était frappé *in sola camisia*, disent les coutumes du Bec. On frappait aussi sur les mains, comme l'avoue Raoul Tortaire, moine de Saint-Benoît-sur-Loire. Ecrivant à l'un de ses anciens élèves dont il avait perdu les bonnes grâces par de trop fréquentes corrections, il lui dit que le souvenir des coups de férule sur les mains est sans doute la cause de sa rancune :

Occultus tibi, ni fallor, quia sæpe severam

Inflexi verber, indeque rancor hic est :

Immiti teneras attrivi verbera palmas ⁴.

Combien de temps duraient ces exécutions et quelle en était la sévérité ? On n'en sait rien ; mais il faut croire que certains maîtres remplissaient parfois trop bien leur mandat, car Guibert de Nogent nous dit que son maître l'avait tellement meurtri de coups que la peau de ses épaules en était bouffie : *Dorsiculi ex viminum illusione cutem ubique prominulam* ⁵.

3^o *Leur effet.* — Appliquée avec modération,

¹ L. Duchesne t. iv, *Epist. Hertb. ad Hilarium aur.*

² D'Achery, *Spicilegium, Regula Chrod.*

³ D. Martène, *De antiq. rit.*, t. iv, *Ex libro usuum Beccensis mon.*

⁴ Bibliot. des Chartes, t. xvi.

⁵ Migne, t. clvi, p. 845.

comme le demande l'Ecriture sainte, quand tous les autres moyens font défaut, la flagellation est certainement un moyen utile de correction, le seul qui soit compris de certaines natures indépendantes.

Poussée à l'excès, elle provoque parfois une rancune de longue durée, comme chez l'élève de Raoul Tortaire. D'autres fois, elle amène des vengeances comme chez les écoliers de Saint-Gall. Un jour de saint Marc, ils avaient encouru la peine de la flagellation pour avoir tenté une expédition buissonnière. Celui d'entre eux qu'on avait envoyé chercher les verges sous les combles du monastère, voulant se soustraire, lui et ses compagnons, au châtement, s'empara d'un tison et mit le feu à l'abbaye ¹.

§ 4. — Les locaux scolaires

I. Ecoles monastiques. — Pendant les premières années du règne de Charlemagne, clercs et moines se trouvèrent souvent réunis dans la même enceinte. Mais les abbayes ne tardèrent pas à s'apercevoir que ce mélange et le tumulte inséparable d'une grande affluence d'étudiants nuisait au recueillement nécessaire aux jeunes gens voués à la vie claustrale. On jugea donc à propos de faire deux catégories. La séparation radicale fut même décrétée publiquement et imposée comme un devoir au Concile d'Aix-la-Chapelle en 817.

Dès lors, dans toutes les abbayes de quelque importance, les écoles furent de deux sortes : les unes intérieures pour les oblates et les moines, et les autres extérieures pour les clercs de la province qui voulaient se livrer à des études sérieuses.

Ces dernières étaient l'objet d'une surveillance attentive ² ; elles étaient placées assez près du monastère pour que les vagabonds et les indisciplinés ne pussent rester impunis.

II. Ecoles ecclésiastiques. — I. **EMPLACEMENT.** — Tout d'abord les écoles des cathédrales, servant de *maîtrise* pour le service de la cathédrale, furent placées à proximité du temple dans l'enceinte de ces quartiers silencieux, fermés chaque soir, où résidait l'évêque au milieu de ses chanoines et qu'on appelait le *cloître*.

Au xii^e siècle, les écoliers étrangers étaient réunis aux clercs du diocèse et, par suite, la population scolaire devenant très nombreuse à Paris et le tumulte augmentant, Etienne de Senlis décréta que les étrangers n'habiteraient plus dans l'enceinte du cloître, mais dans un lieu couvert qu'il fit disposer près de la cour épiscopale ³.

II. DISPOSITION DU LOCAL ET MOBILIER SCOLAIRE. — Abélard rangeait ses trois mille auditeurs sur la montagne Sainte-Geneviève sans plus de frais.

¹ Ekkehard, *De Casibus S. Galli*, c. vi. — L. Maître, *op. cit.*, p. 192-198.

² Ekkehard, *De Casibus S. Galli*, c. vi.

³ Ozanam, *Etudes germaniques*, t. ii, p. 453.

Les moines de Saint-Evroul qui allèrent jeter les fondements de l'Université de Cambridge se tenaient sous un hangar, *quodam conducto horreo*.

C'est un fait prouvé que les docteurs de la primitive Université de Paris laissaient leurs élèves assis sur la paille pendant leur cours, et que la rue du *Fouarre*, ou du foin, où ils habitaient, a pris ce nom de l'humble litière dont elle était jonchée¹.

Ce n'est qu'en 1449 que le chapitre de Rouen prit une délibération pour décider que les classes seraient planchées afin que les étudiants y fussent plus commodément et plus décemment².

D'après tout cela, il est permis de conclure que l'aspect intérieur des classes, *auditorium*, ne devait rien avoir de somptueux. C'était une grande salle, où il y avait des bottes de paille en guise de sièges et où les élèves prenaient des notes sur leurs genoux, toute table étant absente.

On faisait alors plus d'attention à la science du professeur qu'aux locaux scolaires.

§ 5 — Les dépenses scolaires

Elles sont de deux sortes : les dépenses d'*entretien* et les *honoraires* du professeur.

I. Dépenses d'entretien. — 1^o *Dans le principe.* — Elles sont à la charge des parents ou des seigneurs : « Les parents ou les seigneurs, dit Louis le Débonnaire, pourvoient à la subsistance des enfants, afin que les nécessités de la vie ne les éloignent pas des écoles. » Cette recommandation n'était pas inutile au ix^e siècle ; car les monastères et les églises, ruinés par de nombreuses spoliations, n'étaient pas en état de nourrir beaucoup d'étudiants.

2^o *Plus tard, gratuité pour les pauvres.* — Peu à peu leurs richesses s'accrurent par la libéralité des princes ou des particuliers, et l'entretien devint entièrement gratuit pour les indigents. Le concile de Latran représente aux églises qu'il est de leur devoir de ne pas priver les enfants pauvres du bénéfice de l'instruction.

Ces recommandations étaient suivies ; on voit en effet, dans les nombreuses écoles ouvertes par Guillaume, abbé de Saint-Bénigne de Dijon, les étudiants sans ressources hébergés et instruits gratuitement. Ceux qui jouissaient des dons de la fortune payaient leur nourriture³.

II. Honoraires du professeur. — **I. LA LOI.** — Théodulfe, évêque d'Orléans, défendit à ses prêtres de recevoir autre chose que des dons volontaires : « *Pro hac re nihil exigant nec aliquid accipiant, excepto quod parentes... sua voluntate obtulerint* »⁴. Atton, évêque de Verdun, répéta dans son diocèse, mot pour mot, la décision de Théodulfe.

1^o Les honoraires des professeurs étaient ordinairement formés par une prébende fondée à cet

effet. En 840, Amalric fit un legs pour rétablir l'enseignement gratuit à Tours, et Charles le Chauve le confirma par un capitulaire⁵.

2^o Il y avait en outre les dons volontaires. Touchés par le talent ou le dévouement de leurs maîtres, les élèves témoignaient souvent leur reconnaissance par d'abondantes offrandes. Lanfranc reçut des dons assez considérables pour construire le monastère du Bec. Quand Sigebert revint dans son monastère de Gemblay, après un long professorat, il consacra au service de l'Eglise tout ce qu'il avait acquis de la libéralité volontaire de ses élèves⁶.

II. LA PRATIQUE. — L'abbaye de Salzbourg avait écrit sur son fronton :

*Discere si cupias, gratis, quod quaeris, habebis*⁷.

Ce n'était pas une vaine formule ; il en était de même pour beaucoup de professeurs.

On cite bien quelques mercenaires qui vendaient leur science au poids de l'or. C'est de l'un deux que parle Abbon, de Saint-Benoît-sur-Loire, dans ce passage : « J'ai profondément gémé dans ma jeunesse de voir les arts libéraux tombés en décadence et la science réduite à quelques adeptes qui vendaient chèrement leurs leçons⁸. » Il se souvenait, en écrivant ces paroles, du clerc qui l'avait rançonné en lui apprenant la musique. Mais le soin que les historiens ont pris de signaler ces scandales au mépris public prouvent qu'ils étaient l'exception⁹.

§ 6. — Le programme des études

Observations préliminaires. — **I. ORIGINE DU PROGRAMME SCOLAIRE.** — Les générations de moines et clercs qui ont vécu du vi^e au xii^e siècle furent trop souvent aux prises avec l'adversité et l'ignorance, pour songer à améliorer ou à remplacer les anciennes méthodes d'enseignement. La seule tâche qui fût proportionnée à leurs forces était de recueillir l'héritage intellectuel de l'antiquité et de le transmettre en le commentant.

Elles ont fidèlement rempli cette tâche et, pour cela seul, la science leur doit d'immenses actions de grâces.

C'est le programme des écoles romaines, c'est-à-dire le *trivium* et le *quadrivium*, qu'elles ont adopté et suivi sans modifications. Le *trivium* renfermait la grammaire, la rhétorique et la dialectique. Le *quadrivium* comprenait l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique.

Quiconque prétendait au titre de lettré devait parcourir successivement les sept sections de ces deux cercles. Ceux mêmes qui se destinaient au service actif des âmes, ne pouvaient se dispenser de les étudier au moins succinctement avant

¹ Chérueil, *Diction. des Inst. de la France*, art. *Paille*.

² Archives de la Seine-Inférieure, F. du chapitre, 1449.

³ Cap. de 822 ; Migne, t. xviij.

⁴ Pithou, *Corpus Jur. can.*, t. ii, p. 244. — Bolland., t. i, p. 60.

⁵ Labbe, *Conciles*, t. vii, p. 1140.

⁶ D. Martène, *Thesaur. anecd.*, t. i, cap. de Scholis S. Martini.

⁷ D'Achery, *Spicil.*, t. ii, De Gestis abbat. Gembl.

⁸ Migne, t. ci, p. 757.

⁹ D. Martène, *Thes. anecd.*, t. i, De calculo Victorii.

¹⁰ L. Maître, *op. cit.*, p. 203.

d'aborder la théologie. Chacune de ces sciences était plus ou moins cultivée selon le talent du professeur et les ressources du monastère, mais partout et toujours l'intégrité de cette méthode fut scrupuleusement gardée.

Au ^{xiii}^e siècle, des sectaires ignorants essayèrent de rompre l'équilibre du programme au profit de la dialectique. Cette innovation funeste fut fortement combattue par Bernard de Chartres, Guillaume de Conches et surtout Jean de Sarisbéry.

II. BUT DES ÉTUDES CLASSIQUES. — Chacune des études que nous venons d'énumérer était regardée comme un degré par lequel on arrivait au sanctuaire de la théologie. Toutes les études se rapportaient à la religion. Ainsi le but de la grammaire était de mieux lire l'Écriture et de la transcrire plus correctement; celui de la rhétorique et de la dialectique, d'entendre les Pères de l'Eglise et de réfuter les hérésies; celui de la musique, de mieux chanter les mélodies religieuses; et ainsi des autres.

III. MANUELS GÉNÉRAUX. — Voici les principaux auteurs classiques de l'époque :

1^o *Boèce*. — C'est lui qui a joué le plus grand rôle dans les écoles du moyen âge. Les traités où il a compulsé tout ce que l'antiquité grecque ou romaine avait enseigné sur les arts libéraux lui ont valu cet honneur.

2^o *Cassiodore*. — Il était surtout recherché des étudiants, parce qu'il offrait l'avantage d'une compilation, méthodique et facile à saisir, de préceptes puisés aux meilleures sources.

3^o *Martianus Capella*. — C'est un bel esprit, faisant montre de savoir à tout propos et écrivant dans un latin aussi corrompu que boursoufflé. Il n'est pas étranger à l'affectation et au pédantisme de certains écrivains du moyen âge.

4^o *Saint Isidore de Séville*. — Il résume en vingt livres tout ce qu'il sait de linguistique, de médecine, de jurisprudence, de théologie, d'histoire naturelle, d'agriculture et de mécanique. C'est une vaste encyclopédie qui dispensait de recourir aux auteurs originaux, toujours très rares.

5^o *Le V. Bède*. — Il a des ouvrages très appréciés : *De Orthographia*, sorte de répertoire où les mots usuels sont rapprochés de leurs synonymes; — *De Arte metrica*, qui donne les règles du vers hexamètre, phalécien ou trochaïque; — son abrégé de Donat qui initie les enfants aux aridités de la grammaire; — *De Schematis et tropis Scripturæ*, et *De Ratione Computi*, destinés aux théologiens.

6^o *Alcuin*. — Il a publié quatre dialogues sur les arts libéraux. Il composa un traité sur l'orthographe et un petit dictionnaire usuel destiné à combattre les défauts de prononciation de ces Germains au gosier rude qui disaient *votum* comme *fotum* et *acervus* comme *acervus*.

7^o *Théodulfe d'Orléans*. — Il composa en distiques latins la description d'une sorte d'arbre emblématique qu'il avait fait peindre et dans lequel chacun des sept arts libéraux était personifié avec ses attributs.

8^o *Raban Maur*. — Son traité *De Universo* est un peu plus étendu que les *Etymologies* de saint Isidore. Son livre *De Institutione Clericorum* touche à toutes les questions, sans en approfondir aucune; néanmoins c'était un cadre sagement ordonné, où les clercs puisaient d'utiles conseils ¹.

I. La Grammaire. — Nous dirons ce qu'elle comportait, les manuels et les auteurs classiques, et la méthode de travail des élèves.

I. CE QU'ELLE COMPORTAIT. — 1^o *La lecture*. — D'après Isidore de Séville dans ses *Origines*, on apprenait les lettres aux enfants au moyen de cailloux marqués de caractères, et les maîtres chargés de les leur montrer s'appelaient pour cette raison *calculatores*. Quand les élèves étaient capables d'assembler les lettres, on leur faisait lire les ouvrages de Probus, de Didyme, ou ceux d'autres philosophes recommandables, le Psautier ou quelque autre livre de piété, en exigeant une explication de chaque mot en particulier.

Cette étude se faisait dans les écoles presbytérales comme préliminaires à la classe de grammaire.

2^o *La grammaire proprement dite*. — Ce n'était pas seulement la science du langage correct, mais aussi celle du style; elle empiétait beaucoup sur le champ réservé de nos jours à la rhétorique. Elle comprenait les parties du discours, la prosodie, l'accentuation, la ponctuation, l'orthographe, les figures de mots et de pensées, la versification, la connaissance de la fable et de l'histoire.

II. MANUELS. — C'étaient eux qui fournissaient les préceptes. Priscien et Donat sont les deux auteurs qui ont été les plus analysés, cités et transcrits. Il faut aussi noter les écrits d'Aulu-Gelle, de Macrobe, de Servius, de Dimède, etc., qui ont servi aux écolâtres à composer les traités que nous avons signalés plus haut.

III. AUTEURS CLASSIQUES. — On étudiait comme modèles de style les historiens de l'antiquité et plus encore les poètes, à cause des avantages qu'offrait à la mémoire la facture régulière des vers. Suétone, Trogue-Pompée, Josèphe, Quinte-Curce, Tacite, Tite-Live; Térence, Virgile, Horace, Lucain, Perse, Juvénal, etc., étaient commentés dans les écoles épiscopales et monastiques, à côté des Pères de l'Eglise.

Il y eut des protestations contre cette intrusion du paganisme, et la question des classiques se présenta dès cette époque. Raban Maur lui donna la seule solution raisonnable : dans son livre *De institutione clericorum*, il permet aux clercs de lire les auteurs païens à condition qu'ils les dépouilleront de tout ce qu'ils ont de superflu et de dangereux. Saint Anselme fait la même recommandation à son disciple Maurice ².

¹ L. Maître, *op. cit.*, 208-216.

² Baunard, *Vie de Théodulfe*, 1860, Orléans. — *Histoire des Bénédictins*, t. ix, *Etat des lettres au XII^e siècle*. — Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, iv^e s., p. 147.

IV. MÉTHODE DE TRAVAIL DES ÉLÈVES. —

« Bernard de Chartres, dit un de ses élèves, Jean de Sarisbéry, cultivait soigneusement la mémoire de ses élèves en les obligeant à lui réciter les plus beaux morceaux des historiens ou des poètes commentés en classe et les questionnait toujours sur ce qu'ils avaient entendu la veille. Il les exhortait à éviter, dans leurs lectures particulières, tout ce qui n'était bon qu'à repaître une vaine curiosité et leur donnait tous les jours en exercices des compositions en vers ou en prose ¹. »

II. La Rhétorique. — I. SON OBJET. — C'est l'art oratoire ; il est l'objet d'une étude sérieuse qui n'embrasse rien moins que l'ensemble des principes posés par Cicéron et Quintilien.

II. MANUELS. — On en doit un à Alcuin, qui a voulu compléter Cicéron par l'addition des préceptes subtils d'Aristote, mais il n'a réussi qu'à gâter la clarté du maître de l'éloquence latine. Au XII^e siècle, Etienne de Rouen composa pour ses élèves du Bec un petit manuel qui renfermait les passages les plus essentiels de l'institution oratoire ².

III. La Dialectique. — I. SA PLACE. — Elle est souvent placée avant la rhétorique, celle-ci arrivant en troisième lieu. On considérerait, non sans raison, la dialectique comme le complément de la grammaire et l'introduction aux véritables règles de l'éloquence.

II. SON OBJET. — Alcuin la définit : l'art de raisonner et de discerner le vrai du faux. « On ne savait la dialectique, dit Ch. de Rémusat, qu'à la condition d'avoir appris tout ce qui regarde les cinq voix, ou les rapports généraux des idées et des choses entre elles, exprimés par les noms de genre, d'espèce, de différence, de propriété, d'accident ; les catégories ou prédicaments, c'est-à-dire les idées les plus générales, auxquelles puisse être ramené tout ce que nous savons ou pensons des choses ; la théorie de la proposition, ou les principes du langage ; le raisonnement et la démonstration, ou la théorie et les formes du syllogisme ; la science enfin de la discussion et de la réfutation, ou la connaissance du sophisme ³. »

III. AUTEURS SUIVIS. — C'étaient l'*Organon* d'Aristote, traduit en latin par Boèce, les *Topiques* de Cicéron, avec les commentaires de Boèce, l'*Introduction* de Porphyre aux Catégories d'Aristote, les écrits de Victorin, le *Timée* de Platon, le *De libero arbitrio* de saint Augustin, le livre de la *Consolation* de Boèce, etc.

IV. ENGOUEMENT POUR LA DIALECTIQUE AU XI^e SIÈCLE. — On l'a attribué à l'importation des écrits d'Aristote à la suite des croisades. C'est une erreur, car il est prouvé qu'Aristote ne fut entièrement connu qu'au XIII^e siècle. Il est plutôt le résultat de l'apparition de quelques hérésies opiniâtres. Obligés de réfuter les erreurs et de préve-

nir les doutes qui s'élevaient autour d'eux, les théologiens éprouvèrent le besoin d'étudier de plus près la logique et d'exercer leur esprit à suivre la trame serrée des subtilités logistiques. Plusieurs y apportèrent une ardeur qui ressemblait à de la passion. Les intelligences n'étant pas encore assez capables de comprendre toute l'importance de l'arme qu'elles employaient, la dialectique, de sérieuse qu'elle était, devint peu à peu un art frivole et captieux ¹.

IV. L'Arithmétique. — I. IDÉE QUE L'ON SE FAIT DES MATHÉMATIQUES. — Aucune science n'était moins conforme aux habitudes et au développement intellectuel du moyen âge. Ceux mêmes qui passaient pour savants considéraient l'arithmétique comme une science plus propre à résoudre les *mystères* que les *problèmes* et s'appliquaient plutôt à étudier les propriétés cachées des nombres qu'à en former des combinaisons. Les nombres 3 et 6 surtout étaient la clef de tous les secrets de la nature et devaient donner la science parfaite à ceux qui en pénétraient le sens occulte.

Isidore de Séville, Alcuin, Raban Maur parlent des nombres dans ce sens ² ; au XII^e siècle, Abélard désigne encore les mathématiques par *nefarium exercitium*.

II. LEUR PROGRAMME. — Ceux qui étaient chargés de régler la succession des différentes fêtes de l'année et d'enseigner le comput ecclésiastique étaient à peu près les seuls à s'appliquer sérieusement à l'arithmétique. Le programme comportait des leçons apprises de mémoire et des problèmes.

1^o *Leçons*. — L'élève devait apprendre : les supputations de la table de Pythagore ; — la division du temps chez les Grecs et les Romains ; — l'usage des concurrents, des réguliers et des épactes ; — la composition de l'année solaire ; — la manière de trouver les jours de la férie où tombent les calendes ; — enfin tout le calendrier.

2^o *Les problèmes*. — Une limace, invitée à dîner par une hirondelle à une lieue de distance, ne pouvait faire par jour qu'une once de pied ; dans combien de temps arrivera-t-elle ?

En voici un autre, regardé comme un des plus difficiles : Une basilique a 240 pieds de long, 120 de large ; les dalles ont 23 onces chacune de long et 1 pied de large ; combien en faudra-t-il pour paver l'aire ?

III. MANUELS DE COMPUT. — Ils sont nombreux et dus à la plume de Boèce, de Cassiodore, d'Isidore de Séville, de Bède, d'Alcuin, de Raban Maur, d'Hilpéric.

IV. MOYENS DE CALCUL. — On se servait, pour les calculs, d'une table parsemée de poudre, appelée *abacus*, sur laquelle on traçait des colonnes dont le nombre était proportionné à l'étendue des sommes que l'on voulait multiplier ou diviser. Les unités, les dizaines et les centaines avaient cha-

¹ L. Maître, *op. cit.*, p. 217-223.

² Bibl. Nat., F. St-Germain, latin, 1547.

³ Ch. de Rémusat, *Abélard*, t. I, p. 7.

¹ Jourdain, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions d'Aristote*. — L. Maître, *op. cit.*, p. 224-228.

² Raban Maur, *De Institutione clericorum*, lib. III, cap. XXI.

cune leur colonne propre, et le zéro se représentait par un vide. Les opérations étaient longues et sans grande sécurité. Gerbert, grâce aux lumières qu'il avait puisées en Catalogne près de l'évêque Hatton, parvint à démêler les règles qui s'appliquaient à chaque opération, et il publia divers traités pour vulgariser ses recherches ¹.

V. La Géométrie. — I. SON OBJET. — L'étude de la géométrie se réduisait à une série de propositions élémentaires relatives aux figures planes, considérées dans l'arpentage, dont on s'efforçait de saisir l'application.

On trouve aussi dans les traités la manière de mesurer la hauteur d'une montagne et la profondeur d'un puits.

II. MANUELS. — Il y en eut plusieurs ; mais un des plus estimés était celui de Gerbert ².

VI. L'Astronomie. — I. BUT. — Comme l'astronomie est l'auxiliaire indispensable du comput ecclésiastique, on l'étudia presque uniquement sous ce rapport.

II. PROGRAMME. — On regardait le ciel comme une sphère aérée, roulant autour de nous de l'Orient à l'Occident sur ses deux axes et décrivant un cercle rétréci aux pôles. Celui qui connaissait les signes du zodiaque, les étoiles fixes, les planètes errantes, les solstices, les équinoxes, les révolutions de la lune et du soleil, possédait la somme à peu près complète des notions astronomiques.

III. MANUELS. — Pléne, Denys le Petit et Bède leur compilateur, étaient seuls connus dans le principe. Ce n'est qu'au XIII^e siècle que Ptolémée fit son apparition dans les écoles. Gerbert y tenait à cette époque une place importante avec son traité sur l'*astrolabe*, au moyen duquel on trouvait le lever et le coucher des astres, leur mouvement, leur position, la hauteur du soleil, les heures fixes de jour et de nuit, et les variations des horloges solaires.

IV. INSTRUMENTS D'ASTRONOMIE. — Au dire de Richer, Gerbert fut le premier qui enseigna l'astronomie au moyen de certains instruments. Il exprima la forme du monde par une sphère pleine, en bois, qu'il faisait obliquer par ses deux pôles sur l'horizon. Il en composa d'autres pour les astres et les planètes, afin de donner une idée des cercles conventionnels à ses élèves ³.

VII. La Musique. — On comprenait sous ce mot deux choses fort diverses : le *chant* et la *musique* proprement dite.

I. LE CHANT. — Le chant, *cantus*, était enseigné aux enfants de chœur avec la lecture dès leur entrée à l'école. Toute la science du préchantre se bornait à donner aux enfants la première note et la suite des modulations d'un office jusqu'à ce qu'ils fussent capables de les répéter sans faute. Les notes surtout s'apprenaient par la voix du maître.

Comme instrument, les élèves de Gerbert avaient le monocorde ; il leur apprenait la manière de pincer une corde aux distances nécessaires pour en obtenir les divers tons de la gamme. Chaque syllabe était surmontée d'un chiffre ou d'une lettre correspondant à une division du monocorde, et dès que l'élève était embarrassé, il lui était facile de prendre le ton sans le secours de personne. Odon de Cluny dit que par ce moyen il enseigna aux enfants en trois ou quatre jours à chanter un office sans faute, ce que les chantes ordinaires ne pouvaient faire après cinquante ans d'étude.

Le chant cependant n'atteignit le dernier degré de perfection que le jour où Guy d'Arezzo fit connaître les avantages de la portée musicale à quatre lignes et des sept notes *ut, ré, mi, fa, sol, la, si*. Cette utile réforme se répandit rapidement dans toute la France et les vieillards furent stupéfaits en entendant les enfants chanter à première vue les offices qu'ils n'avaient jamais appris ¹.

On conçoit qu'avec des méthodes si imparfaites la symphonie soit restée si longtemps à l'état rudimentaire, les combinaisons harmoniques ne pouvant guère dépasser l'emploi simultané de la quarte et de la quinte.

II. LA MUSIQUE. — 1^o *Son objet.* — C'étaient les rapports de la musique avec l'arithmétique, l'harmonie des astres, et les lois de l'acoustique. Le vrai musicien devait savoir les sons, leurs intervalles, leurs proportions, leurs consonances, leurs modes, leurs systèmes.

2^o *Estime où on la tenait.* — « Sine musica, dit Isidore de Séville, nulla disciplina potest esse perfecta ². » On considérait l'harmonie qui résulte de l'ordre du monde et du mouvement des saisons, et celle qui préside à l'union du corps et de l'âme. On croyait parfaire la grammaire et la rhétorique en apprenant la musique : le littérateur y puisait la manière d'agencer ses périodes en cadence, et l'orateur le ton de voix qui convient aux diverses parties du discours.

3^o *Le maître de musique.* — Il portait le nom de *musicus* et n'avait aucune relation avec le *préchantre*, qui formait les enfants à la connaissance du chant.

4^o *Les manuels de musique.* — Toutes les notions sur la musique, empruntées à l'antiquité par Boèce, Donat et le V. Bède, furent reproduites du IX^e au XIII^e siècle par Alcuin, Odon de Cluny, Notker, Régino de Prüm et quelques autres écolâtres ³.

VIII. La Théologie. — I. SA PLACE. — Durant tout le moyen âge, toutes les forces du raisonnement furent concentrées sur la théologie, à laquelle aboutissaient toutes les autres études. « Loin de regarder, dit L. Maître, ce règne absolu et exclusif de la théologie comme une époque perdue pour l'intelligence humaine, nous croyons au contraire,

¹ L. Maître, *op. cit.*, p. 229-234.

² D. Pex, *Thesaurus anecd.*, t. III, 2^e part.

³ L. Maître, *op. cit.*, p. 235-236.

¹ D'Achery, *Spicilegium*, t. II, Chron. S. Trudonis, I. VIII.

² Origines, lib. III, c. XVIII.

³ L. Maître, *op. cit.*, p. 236-239.

avec M. Villemain, que cette occupation toute métaphysique était favorable à l'élévation et à l'originalité de la pensée ¹. »

II. MODE D'ENSEIGNEMENT. — Avant le XI^e siècle, les professeurs de théologie se bornaient à utiliser les textes de l'Ecriture et des Pères les mieux appropriés à leur thèse. L'autorité seule passait pour le meilleur guide et l'on faisait peu appel au secours de la raison. Ainsi les traités théologiques de Bède, de Raban Maur et des autres écolâtres sont des compilations de textes de l'Ecriture ou des Pères de l'Eglise des six premiers siècles.

Au XI^e siècle, Lanfranc et saint Anselme eurent recours à la démonstration. Désormais on ne traita plus aucun sujet sans procéder par axiomes, propositions et corollaires, et l'étude de la théologie devint cette science qu'on a appelée scolastique, ou l'union de la théologie avec Aristote.

III. MANUELS. — Durant la première période, on utilisa les œuvres de Bède et de Raban Maur et, à la fin, le livre du Maître des Sentences, Pierre Lombard. C'était une compilation où étaient ramassés les passages des anciens docteurs les plus précis sur des questions qui s'agitaient alors dans les écoles, pour en faire un corps de doctrines nettes.

Dans la seconde période, on utilisa les œuvres théologiques de Lanfranc et de saint Anselme.

IX. Le Droit civil. — C'est à l'Eglise que l'on doit d'avoir sauvegardé le droit romain en le faisant sien sur tous les points où les canons ecclésiastiques sont muets et en en perpétuant la connaissance dans ses écoles. Tout d'abord, elle se contenta d'entretenir quelques légistes dans chaque province ecclésiastique, afin de se défendre contre les tentatives insidieuses des grands. Ce n'est guère avant le XIII^e siècle que le droit civil eut sa place marquée dans le cadre des études.

Séduits par l'appât du gain et par l'honneur attaché au titre d'avoué, qui prenait alors une grande extension, les clercs et les moines se livraient tout entiers à l'étude du droit, à tel point que les conciles de Reims, de Latran et de Tours furent obligés de l'interdire aux moines et aux chanoines réguliers. Néanmoins, les villes de Tours, du Mans, de Toul avaient des écoles florissantes de droit romain, dont les professeurs formaient de nombreux élèves.

X. Le Droit canon. — Il y a des cours de droit canon dans chaque école, ou du moins dans les plus importantes.

Dans le principe, on y suivait les recueils de canons composés en Espagne et augmentés des décisions des conciles nationaux. Puis ce fut la *Collectio quesniella*, qui fut en usage durant le VI^e siècle. A partir de Charlemagne, le *Codex canonum* de Denys fut généralement en usage. Avec cela, on avait les *Capitula* de Théodulfe d'Orléans, ceux de Hatton de Bale et ceux d'Hincmar de Reims, les canons d'Isaac de Langres, les

Fausse Décrétales, différentes collections de canons et enfin le décret de Gratien ¹.

XI. La Médecine. — I. EXISTENCE DES COURS. — Un capitulaire de 805 demande que l'on donne aux élèves quelques notions de médecine. Cela exige des écoles de médecine. Celle de Montpellier est très connue.

Le motif de l'établissement de ces cours, c'est d'échapper aux médecins *juifs*, qui étaient dans les premiers siècles les seuls représentants de la science de guérir.

II. LEURS PROCÉDÉS. — Les professeurs se procuraient les livres d'Hippocrate, de Gallien et de Soranus et cherchaient à les comprendre. Il en est qui allaient jusqu'à Salerne pour y développer leurs connaissances.

Chaque monastère avait son laboratoire où l'on préparait les remèdes. Il en était de même du palais impérial, et certainement aussi de chaque école de cathédrale et de paroisse, sous la direction du curé ².

XII. Les langues. — L'étude des langues orientales n'a jamais été interrompue dans les écoles durant tout le moyen âge. En 540, les élèves de l'école épiscopale d'Orléans reçurent le roi Gontran avec des compliments rédigés en latin, en grec, en hébreu et en syriaque.

La bibliothèque épiscopale d'York possédait, au dire d'Alcuin, des ouvrages en grec, en hébreu et en arabe. Raban Maur met la langue grecque au-dessus de toutes celles que parlaient les païens : preuve évidente qu'il était un helléniste distingué. Il en est de même de Jean Scot, le traducteur de saint Denys l'Aréopagite, et de Nolker, traducteur d'Aristote. Hartmann, moine de Saint-Gall, connaissait le grec, l'hébreu, l'arabe. Sigon, moine de Marmoutiers, savait aussi bien écrire le grec que l'hébreu. A Cîteaux, saint Etienne fit reviser tous les livres de la Bible par ses moines, sur les originaux hébreux et chaldaïques. La bibliothèque de cette abbaye était très riche en manuscrits grecs et arabes. Les religieuses étudiaient aussi le grec et l'hébreu.

C'est à une émigration de nombreuses communautés de moines grecs en Lorraine que l'on doit cette impulsion pour l'étude des langues orientales, avec la facilité de trouver des professeurs émérites ³.

XIII. Les Beaux-Arts. — Les beaux-arts ont trouvé asile dans les monastères et les écoles ecclésiastiques.

I. L'ARCHITECTURE. — Les splendides cathédrales qui font encore l'admiration et le désespoir de nos architectes ont été construites sous la direction des abbés et des évêques du moyen âge. On serait même tenté de croire, d'après les traits

¹ Adolphe Tardif, *Histoire des Sources du droit canon*, 1887, p. 118-175.

² D. Rivet, *Hist. litt.*, t. ix, *Etat des Lettres*. — L. Maître, *op. cit.*, p. 245.

³ D. Martène, *Thesaurus anecd.*, t. iii, p. 848. — D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. xi, p. 124. — Cousin, *Documents inédits*, Préface. — L. Maître, *op. cit.*, p. 242-244.

de ressemblance qui existent dans la conformation des églises d'une même province, que chaque métropole avait une école d'architecture pour les diocèses suffragants. Il y en avait certainement une à l'abbaye de Saint-Ruff, puisqu'un chanoine de N.-D. des Doms y envoya son neveu à qui il avait appris la peinture ¹.

II. LA PEINTURE ET LA SCULPTURE. — On cite quelques moines de Saint-Gall qui se distinguèrent dans la peinture; ceux de Fulda excellaient à représenter les sujets avec une grande variété de couleurs ². Madalulf orna le réfectoire de l'abbaye de Fontenelle de peintures à fresques ³, sous la dynastie carlovingienne.

Au XI^e siècle, presque tous les chapitres et les abbayes furent munis d'ateliers où les clercs et les moines apprenaient à manier le ciseau et le pinceau. L'évêque d'Auxerre, Geoffroy de Champaleman, avait institué une prébende pour un ecclésiastique qui serait peintre, et une autre pour un clerc vitrier.

III. L'ORFÈVRERIE ET L'ÉMAILLERIE. — Une troisième prébende de l'évêque d'Auxerre était pour un clerc orfèvre. Lors même que les ouvriers laïques auraient été assez habiles pour fabriquer les vases sacrés, les moines se seraient fait un scrupule de confier cette œuvre à des mains vulgaires. Pour cela, ils ont dû fonder des écoles où l'on enseignait les principes de l'orfèvrerie et de l'émaillerie, et des ateliers où l'on exécutait les chefs-d'œuvre qui sont parvenus jusqu'à nous. C'est certainement aux moines de Saint-Martial, qui ont maintenu leurs traditions par l'enseignement, que la grande école d'orfèvrerie et d'émaillerie du Limousin doit d'avoir conservé si longtemps sa réputation d'habileté.

L'abbé Osbern de Saint-Evroult sculptait et forgeait avec adresse; Josbert de Saint-Martial faisait à merveille les statues et les reliquaires ornés de pierres précieuses.

Après cette longue énumération des études faites par le clergé au moyen âge dans les écoles ecclésiastiques et monastiques, on voit que l'Eglise de France peut relever la tête et se montrer fière de ses écolâtres et de leurs élèves.

Q. — Bien que la coutume de faire des ventes à l'encan le dimanche soit générale, un prêtre peut-il en conscience suivre pour lui-même cet usage?

R. — En général, c'est l'Eglise qui détermine en fait d'œuvres ce qui est permis et ce qui est défendu le dimanche, soit directement en se prononçant clairement et approuvant ou désapprouvant telle ou telle œuvre, soit indirectement par le sentiment des théologiens, ou encore en tolérant, sans protester, certaines œuvres introduites peu à peu par l'usage; et c'est assez naturel que l'usage

toléré par l'Eglise indique justement ce qu'on regarde comme œuvre libérale, œuvre servile ou œuvre commune.

Pendant longtemps toutes les ventes furent prohibées le dimanche, moins cependant parce qu'on les regardait comme œuvre servile, que parce qu'elles étaient de nature à détourner du service de Dieu, et de l'esprit de piété et de recueillement qu'on voulait inculquer ce jour-là aux fidèles. Un peu plus tard on toléra les ventes particulières, tout en prohibant toujours les ventes publiques, qui bien plus que les autres attachent l'esprit à l'argent et l'empêchent de s'élever librement vers Dieu. Ainsi les magasins publics devaient rester fermés toute la journée du dimanche. Dans bien des endroits cependant s'introduisit peu à peu l'usage de les tenir ouverts, soit toute la journée, soit une partie de la journée du dimanche, pour que les personnes qui avaient besoin des choses qui servent à l'usage quotidien puissent se les procurer, ou pour que les gens de la campagne qui ne peuvent guère venir au bourg ou à la ville que le dimanche, ou ceux qui sont trop occupés en semaine, pussent acheter le dimanche ce dont ils avaient besoin. Et l'Eglise en voyant les raisons toléra la chose, et celle-ci devint générale en certains pays, parce que ceux mêmes qui auraient bien voulu fermer leur magasin étaient obligés d'ouvrir pour soutenir la concurrence. Cependant l'Eglise ne cessa au moins d'engager les commerçants à fermer leurs magasins le dimanche.

Les ventes à l'encan furent aussi pendant très longtemps défendues, parce que plus encore que les ventes dans les magasins, elles entretenaient l'esprit de dissipation et l'éloignement des choses de Dieu. Mais l'usage s'introduisit aussi de les faire le dimanche dans l'après-midi, parce que dans la semaine on ne pouvait pas rassembler assez de monde pour mettre aux enchères, et qu'il importait souvent que les choses mises à l'encan fussent vendues le plus cher possible, pour payer les dettes de ceux dont on vendait ainsi les effets, ou soutenir leur misère; et l'Eglise les toléra aussi, et de la sorte elles sont devenues licites au moins dans bien des pays; et là où elles sont ainsi licites, elles le sont pour tout le monde sans distinction.

Mais une autre chose est à considérer dans le cas qui nous est proposé, à savoir, le scandale. N'y aurait-il pas scandale à voir une vente à l'encan faite chez un prêtre le dimanche? Pour nous, nous le croirions volontiers, du moins dans beaucoup de pays, et alors il faut savoir dire comme saint Paul pour une chose qui cependant n'était pas défendue en soi: « *Et si esca scandalizet fratrem meum, carnem non manducabo in æternum.* » Mais là où il n'y aurait pas scandale et où il y aurait une raison qu'on pourrait comprendre, ou bien encore si le scandale pouvait vraiment être conjuré, elles ne seraient pas plus défendues pour les prêtres que pour les autres. —

¹ Arch. de l'art français, 15 janv. 1856.

² Browerus, *De antiq. Fuld.*, lib. I, c. XI.

³ D'Achiéry, *Spicilegium*, t. II, p. 281.

Notons enfin qu'il y a des diocèses où les statuts défendent aux prêtres d'assister à ces ventes le dimanche, à plus forte raison par conséquent de les faire.

Q. — Nous avons dans notre bourg deux bonnes jeunes filles qui tiennent un bureau de tabac, eten même temps le dépôt des journaux blocards (qui d'ailleurs se vendent fort peu chez moi, grâce à Dieu). Si ces jeunes filles refusent le dépôt, elles sont assurées que l'Administration leur retirera le bureau de tabac, dont elles ont réellement besoin pour vivre.

Pouvons-nous et devons-nous dans ces conditions leur enjoindre de fermer la porte auxdits journaux, sous peine de refus d'absolution? Il me semble que non, mais pourtant je serais heureux d'avoir votre avis motivé.

R. — Les théologiens sont en général sévères pour ceux qui vendent de mauvais journaux, et ils ont raison, car les mauvais journaux constituent un des plus grands maux de notre époque, et *aux grands maux les grands remèdes*. Aussi, en suivant leur sentiment, l'*Ami* a plusieurs fois donné des réponses qui ont pu paraître un peu sévères à quelques-uns. Cependant elles n'étaient que justes. Nous croyons néanmoins que dans le nouveau cas qui nous est proposé, il y a des circonstances qui permettent de mitiger un peu la sévérité des décisions précédentes, tout en suivant parfaitement les principes théologiques.

Comme il s'agit d'un cas de *coopération matérielle*, posons d'abord les principes qui la régissent. — Pour qu'elle puisse être permise, il faut que l'action soit bonne ou indifférente en soi, l'intention droite, et la cause juste et proportionnée à la gravité du mal qui en résultera et à la proximité de la coopération. — Pour discerner la gravité de cette coopération, il est bon également d'examiner si la gloire de Dieu, le bien de la religion, de la société et des particuliers, et le sentiment commun des personnes chrétiennes et honnêtes la permettent ou la défendent, et si à son défaut le mal n'existerait pas ou existerait quand même.

Il y a trois sortes de coopération matérielle : l'éloignée, la prochaine et la très prochaine. Pour permettre la première, il suffit généralement d'une cause ordinaire ou médiocre ; pour la seconde, il faut une cause grave, et pour la troisième une cause très grave. Il y a même de ces dernières coopérations qu'aucune cause ne saurait légitimer.

Les théologiens regardent généralement la vente de mauvais journaux comme coopération prochaine au mal. Quelques-uns pourraient peut-être, au moins en certaines circonstances, n'y voir qu'une coopération éloignée ; d'autres au contraire y verraient une coopération très prochaine. Pour nous, nous regarderions comme coopération très prochaine la vente des mauvais journaux faite par manière de propagande avec excitation à les prendre parce qu'on y trouvera des choses très intéressantes, très vraies, très piquantes, etc., qu'on ne trouverait pas ailleurs ; il y aurait même là coopération formelle. La simple vente avec étalage simple : « Prendra qui voudra, » ne peut pas être

plus qu'une coopération prochaine ; et la vente comme forcée avec conseil plutôt de ne pas les prendre pourrait au contraire être regardée peut-être comme coopération éloignée.

Or dans notre cas : 1^o *l'action elle-même* peut être regardée comme indifférente en soi, car il y a des personnes qui peuvent avoir des raisons bien suffisantes pour lire ces journaux et par conséquent ont droit de les acheter. 2^o *L'intention* est droite : ces bonnes demoiselles ne le font que parce que, sans cela, le bureau de tabac dont elles ont besoin pour vivre leur serait enlevé. 3^o *La cause* qui les pousse à le faire, comme on le voit, est grave et proportionnée au mal qui en résulte, puisque en fait dans le pays très peu de personnes les achètent, et que celles-là les achèteraient quand même, car elles en trouveraient bien ailleurs. 4^o *Le sentiment commun* des personnes honnêtes et chrétiennes est que dans de telles circonstances elles peuvent bien tenir ce dépôt ; il n'y a donc pas à proprement parler scandale ; ou s'il y en avait, elles pourraient y obvier. De plus, nous leur conseillerions au besoin de ne pas trop montrer les mauvais journaux et d'exciter plutôt à ne pas les prendre. Et leur curé lui-même, qui a examiné la chose, est d'avis qu'elles peuvent continuer. 5^o Si elles refusaient carrément de tenir ce dépôt, le bureau de tabac leur serait enlevé et alors donné à un autre qui sans doute serait loin de les valoir, et sachant pourquoi il a été enlevé à ces demoiselles, ferait presque certainement du zèle pour la propagande de ces mauvais journaux, et le mal serait bien plus grand. Et de la sorte le bien de la religion, de la société et des particuliers demande qu'elles restent là.

Dans ces conditions, nous ne pouvons pas blâmer le confesseur qui croit devoir tolérer le dépôt.

Q. — Depuis la loi poursuivant les Congrégations religieuses et aussi leurs œuvres, on a supprimé dans certaines revues traitant de théologie, d'ascétisme et de choses religieuses, tout *Imprimatur*. Si l'on ne veut pas mettre le nom des Supérieurs réguliers, ou la formule : « Cum licentia Superiorum », n'est-on pas rigoureusement tenu d'obtenir l'*Imprimatur* de l'autorité diocésaine et d'en faire mention expresse sur la Revue ?

R. — Les lois civiles n'enlèvent rien aux lois de l'Eglise et les Réguliers dispersés sont tenus comme auparavant par les règles de l'Index.

Toutefois, comme une loi positive n'oblige pas *cum tanto incommodo*, on conçoit que l'on ait appliqué ce principe dans le cas qui nous est soumis. Quant à approuver ou à critiquer, ou à indiquer une manière de se mettre en règle, en le faisant nous sortirions de notre rôle.

Q. — Un laitier déclare avoir fraudé le lait qu'il vendait à 100 clients et avoir volé ainsi 5 fr. à chacun.

L'*Ami* veut-il avoir l'obligance d'indiquer le mode de restitution, étant donné que le laitier a cessé le commerce ?

J'ajoute que la restitution paraît onéreuse au fraudeur, et qu'il aimerait mieux se libérer en faisant dire des messes pour ses victimes.

R. — Le laitier reconnaît lui-même avoir volé ou fait tort injustement. Donc 1^o il est certainement tenu à restitution, et tant que celle-ci n'a pas été faite, la justice reste violée, puisque les uns n'ont point ce qui est à eux et qu'ils devraient avoir, et l'autre a ce qui n'est point à lui et qu'il ne devrait pas avoir, de sorte que cette parole de saint Augustin (*Epist. 153 ad Maced.*) : « Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, quum restitui potest », est devenue une règle du droit.

2^o Mais sous quelle peine y est-il tenu ? — Evidemment sous peine de péché grave, parce qu'il s'agit d'une matière grave. 5 francs volés à 100 clients = 500 francs dont il jouit injustement, et il n'est personne qui ne regarde cette somme comme matière grave.

3^o Est-il tenu sous peine de péché grave à rendre à chacun de ses clients ? — Assurément non, car il en doit être parmi eux qui sont suffisamment riches pour que 5 fr. poureux, surtout pris en bien des fois différentes, ne constituent pas une perte notable. Et même, en est-il un seul à qui il soit obligé de restituer sous peine de péché mortel ? Il nous semble qu'on pourrait au moins le contester, parce qu'il n'en est probablement aucun qui en ait souffert sensiblement : chacun en effet a eu la quantité de lait qu'il devait avoir, un peu moins bon en raison de l'eau qui s'y trouvait mêlée, mais dont il ne s'est pas même aperçu.

D'autres pourraient envisager la chose sous un autre aspect et dire : « Finalement le laitier doit 5 fr. à chacun de ses clients ; or il en est pour qui la restitution de ces 5 fr. constituerait un bénéfice très important, qui leur est dû, et dont on ne peut les priver sans leur faire un tort considérable. »

Aussi il serait bien difficile de résoudre parfaitement cette question. Toujours est-il à nos yeux qu'on ne pourrait pas dire : « Il est absolument certain qu'il est tenu sous peine de péché grave à rendre à tel ou à tel » ; mais seulement : « C'est plus ou moins probable... »

4^o En supposant qu'il fût obligé de rendre à chacun en particulier ou qu'il le voulût bien, comment devrait-il s'y prendre pour n'être pas soupçonné ? Assurément ce serait difficile. Il pourrait peut-être envoyer à chacun sous une enveloppe 5 fr. de timbres-poste, ou un bon de poste de 5 fr., ou charger un prêtre qui voulût bien y consentir de faire cette distribution. Toutefois nous ne répondrions pas que cela pût se faire sans que de graves soupçons ne tombassent sur lui, et comme il ne s'agit probablement que de péchés véniels par rapport à chacun, ne peut-on pas dire : *Ratio mediocriter gravis excusat à veniali* ? Et alors il pourrait faire dire des messes pour ceux qui sont décédés, de sorte qu'en payant les honoraires, il s'acquittât de la somme d'argent qu'il leur doit, et donner le reste à des pauvres ou à des bonnes œuvres aux intentions de ceux à qui il les doit.

L'on peut supposer que, vu les difficultés, à peu près tous y consentent ou doivent y consentir.

Néanmoins nous insisterions beaucoup pour qu'il restituât directement au moins à ceux de ses clients qui ne sont guère à leur aise, et à qui cette restitution pourrait faire un bien vraiment notable ; et comme ceux-là ne doivent pas être bien nombreux, cela pourrait se faire assez facilement et sans inconvénients.

Il est évident aussi que s'il n'avait pas cessé son commerce, la restitution pourrait se faire bien plus facilement : par exemple, en augmentant généreusement, et sans donner de soupçons, la quantité de lait qu'il donnait habituellement.

Q. — Une personne possède une collection de gravures de prix, représentant différentes scènes de l'*Enéide*. Sans être obscènes, elles ne sont guère convenables ; c'est le *nu*. Ne voulant ni les exposer chez elle, ni les transmettre à ses héritiers, cette personne peut-elle vendre cette collection à des amateurs, ou est-elle obligée de la détruire ?

R. — La loi naturelle oblige à ne pas laisser subsister des gravures obscènes au sens strict du mot, et à éviter de laisser sous les yeux des enfants des gravures qui pourraient être une occasion de mal, lors même qu'elles ne seraient pas complètement obscènes.

Dans le cas qui nous est soumis, on peut conseiller à la propriétaire des gravures dont vous parlez, de les céder à des personnes qui peuvent les garder sans danger, pour les soustraire à ses héritiers. Aucune loi, ni divine, ni humaine, ne lui interdit d'en retirer un juste prix.

Q. — Dans une réunion de prêtres, on a attribué à l'*Ami du Clergé* l'opinion suivante :

Si un prêtre, ayant reçu des honoraires de messes, est victime d'un vol ou d'un incendie ou de toute autre cause majeure, il est tenu en conscience d'acquitter les messes dont il a reçu les honoraires.

Est-il vrai que telle est bien l'opinion de la Revue ?

R. — En 1907, p. 695, nous avons soutenu, à l'encontre de Génicot, que l'obligation du prêtre qui a reçu un honoraire est *personnelle*. Par conséquent, il fait siens les honoraires à partir du moment où il les reçoit, à charge de dire les messes au moment voulu. S'il survient un vol subséquent, c'est son bien que l'on prend, et non un dépôt fait par les personnes qui ont demandé les messes.

Cette explication est absolument conforme au passage du décret *Ut debita*, du 11 mai 1904, où il est dit que si un prêtre confie à d'autres les messes qu'il a reçues, il reste obligé et responsable de leur célébration intégrale, quoi qu'il advienne des honoraires.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 junii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ VI. — Les applications pratiques

1^o Au for interne

Il y a loin, dit-on, quelquefois, de la théorie à la pratique, si loin même que les deux termes semblent séparés par un abîme de contradiction. Ainsi pensent et parlent, très inconsidérément, pour ne rien dire de plus, les gens à l'esprit ultra-simpliste qui savent peu, réfléchissent moins encore et se complaisent à asseoir des sentences d'allure solennelle sur des impressions de surface. Rien de plus commun dans ce monde-là que le dicton fameux rapporté tout à l'heure, et pourtant rien n'est plus faux, plus évidemment faux, que cette prétendue opposition, que ce désaccord soi-disant inévitable, entre la théorie et la pratique.

Faut-il donc, au risque de nous répéter, le redire une fois encore ? Il n'existe point et ne peut pas exister d'opération humaine contingente à laquelle ne corresponde quelque part, dans l'ensemble des règles spéculatives de théologie, le principe régulateur qui en détermine la moralité bonne ou mauvaise. Le tout est : 1^o de bien voir dans son cadre propre le fait pratique qui est en cause, de l'analyser exactement, de le prendre enfin tel que sa réalité objective l'impose au jugement de l'esprit, et 2^o de découvrir avec sagacité, dans la collection assez complexe des règles que donne en formules abstraites la théologie morale, le ou les principes qui se rapportent exactement aux données contingentes du cas à résoudre.

Or, constamment, il arrive que *le fait* pratique, au lieu de se présenter isolé, tel que la théorie l'avait envisagé pour l'apprécier à part en lui-même, se trouve sertit, pour ainsi dire, de façon étroite dans deux, trois, quatre... cercles de cir-

constances dont il est impossible de le séparer, et dès lors, au lieu d'une réalité contingente, c'est deux, trois, quatre... qu'il faut simultanément considérer avec le fait principal, pour dégager la moralité dominante qu'appelle tout cet ensemble d'éléments mêlés. Quoi d'étonnant si la théorie du fait principal apparaît insuffisante pour juger du tout à la fois, si son application pratique intégrale est rendue difficile, quelquefois même impossible, par les exigences impérieuses de circonstances dont la prudence élémentaire ordonne absolument de tenir compte ?

Ce n'est donc jamais en réalité LA THÉORIE qui refuse de s'accorder avec *la pratique* ; c'est TELLE THÉORIE en particulier, *telle* règle morale abstraite que les circonstances empêchent de faire cadrer exactement avec tel fait concret particulier qu'envisage isolément, tout à part, la théorie spéculative des livres. Pour peu qu'on se donne la peine de chercher ailleurs, on trouvera toujours dans la morale, après étude et balance de tous les principes qu'appellent et le fait et ses circonstances, la théorie casuistique finale qui fixera la moralité de l'ensemble. Et alors la théorie et la pratique seront d'accord, ainsi d'ailleurs qu'il arrive toujours, puisqu'il n'y a dans la vie humaine aucun cas pratique moralement insoluble, et que toute solution casuistique quelconque est essentiellement l'application d'une règle théorique, pas toujours de celle que l'on imagine à priori, mais enfin d'une règle cependant, et donc d'une théorie, aux données expérimentales plus ou moins complexes de la vie vécue.

Il était utile de rappeler ces notions élémentaires de théologie morale au moment où nous allons aborder la casuistique de la neutralité scolaire. Les thèses que nous avons fortement établies, chacune à part, dans son cadre spécial et sur une matière nettement précisée, sont autant de théories ou de principes dont il s'agit maintenant de projeter la lumière sur les données contingentes des applications pratiques.

Deux écueils, deux aberrations sont également

à éviter dans ce travail de critique intellectuelle et de bon sens prudentiel réunis. En présence de leur accord apparemment difficile, il faut également se garder de sacrifier l'un des deux termes du problème à l'autre : la pratique à la théorie ou la théorie à la pratique.

Ces deux travers d'illogisme imprudent se rencontrent fréquemment parmi nous. Les uns, rigides chercheurs d'idéal, suppriment tout simplement les circonstances, pour s'offrir le plaisir de niveler la vie vécue conformément à la ligne droite d'une théorie centrale déterminée, au risque d'aboutir en fait à des impossibilités ou à des ruines, sans profit aucun, ni pour les idées ni pour les faits. C'est la *mentalité intransigeante* absolue, à priori, — et pourquoi ne pas le dire ? — aveugle. Tout à l'opposé sont les gens à *mentalité concessionniste*. Pour ceux-là, c'est la circonstance qui pratiquement constitue la loi, la règle morale ; devant elle ils s'inclinent, par une sorte d'instinct où il entre beaucoup d'antipathie pour la métaphysique et ce qu'ils croient être le vide stérile des idées.

D'où, chez les premiers, condamnation à peu près absolue de la neutralité scolaire sous toutes ses formes pratiques, et chez les autres excuse à peu près aussi universelle pour ceux qui la pratiquent, l'acceptent ou y coopèrent.

Erreur des deux côtés. *In medio virtus et veritas*. Les principes ne sont ni si exigeants, ni si inutiles. Leur vérité spéculative restant intangible et solide, comme le phare qui brille à la côte dans les profondeurs de la nuit, tantôt c'est par la ligne droite, tantôt c'est par des courbes et en louvoyant, qu'il y faut tendre, et tantôt aussi, il convient de se tenir sur place sans avancer, de reculer même parfois, suivant les exigences circonstancielles de la tempête, pour éviter un plus grand mal. C'est à la prudence, et à elle seule, de décider.

La *prudence* est une vertu, et, dans un sens très vrai, la première de toutes, parce que pratiquement la régulatrice sans appel de toutes les autres. De plus, c'est une vertu intellectuelle, disons, si l'on veut, intelligente, au premier chef. Elle ne va donc pas sans la science, sans beaucoup de science, puisqu'elle est par définition pourvoyeuse morale de nos règles d'action. D'autre part, à la différence de la pure considération intellectuelle spéculative, c'est sur des particularités contingentes qu'elle exerce son admirable sens de la fusion harmonique de l'idée et du fait, qui constitue l'honnêteté morale de nos actions. C'est à elle donc qu'il faut demander le dernier mot du problème qui nous occupe. Quel qu'il soit, doux ou sévère à nos passions, conforme ou antipathique à notre secret amour de la bataille ou de la paix, nous n'oublierons pas que son verdict est souverain, qu'il n'y a de moralement permis, obligatoire ou défendu, que ce qu'elle déclare être tel.

Désormais, il ne nous reste plus qu'à lui donner

la parole. Puisse l'auteur des lignes qui vont suivre ne point la trahir dans l'expression qu'il va en offrir, en son infirme langage, à ses bien-aimés lecteurs !

Et voici d'abord, pour aujourd'hui, en attendant les applications de for externe dont il sera parlé plus tard, la difficile question des refus d'absolution, au for interne, pour crime de neutralité.

LES REFUS D'ABSOLUTION

Parmi les moyens préconisés pour combattre efficacement l'invasion du péché de neutralité dans la société catholique, on a mis en avant le refus d'absolution à infliger aux parents qui s'en rendraient coupables. Le jour, en effet, où dans les milieux suffisamment religieux encore, les familles « pratiquantes » seraient averties de la sanction qui les attend au confessionnal, il semble qu'on pourrait espérer d'elles une salutaire obéissance à la loi morale chrétienne, et par là, indirectement, garantir l'enfance des mauvais contacts de l'école impie.

En soi, ainsi présentée, sans distinctions ni nuances d'application pratique, l'idée est juste. Tout péché pour être pardonné dûment au tribunal de la Pénitence, comporte non seulement la contrition du mal commis dans le passé, mais le bon propos efficace de l'éviter à l'avenir, et si le pénitent, quelles que soient les apparences de sa prétendue bonne volonté, s'accuse du péché de neutralité tout en refusant de retirer ses enfants de l'école neutre, il va de soi que sa contrition n'est pas sincère, pas suffisante, et que l'absolution ne peut valablement le faire disparaître. Le refus s'impose *propter malam dispositionem pœnitentis*.

Mais il s'en faut que la casuistique du *péché de neutralité* se présente toujours, ordinairement même, sous la forme d'une hypothèse aussi élémentaire, aussi simple. La théologie morale a pris soin de préciser, de façon assez étroite, les conditions requises du côté du pénitent pour le refus d'absolution. Le confesseur n'est pas libre d'en user comme il lui plaît, ni de le faire servir comme moyen à des fins quelconques. L'Eglise, dispensatrice des sacrements, estime que pour le pécheur c'est un très grand mal, le plus grand de tous, que son état de péché, qui le met à tout instant en péril de damnation et, mère charitable, elle exige rigoureusement que les ministres de la miséricorde réduisent au strict minimum l'*opus operantis* dans le sacrement de Pénitence, auquel le divin Maître a donné tout exprès l'énorme vertu que l'on sait *ex opere operato* pour atteindre l'âme souillée et lui restituer le bénéfice perdu de la grâce sanctifiante.

Il importe tout d'abord de rappeler ici la règle fondamentale de doctrine catholique qui plane sur toute cette question délicate des refus d'absolution. La voici. Aucun confesseur ne peut, sans abus d'autorité, refuser l'absolution à qui est *hic et*

nunc, au moment où il se confesse, capable de la recevoir validement ¹.

D'autres diraient : ...à qui en est « digne. » Je n'aime pas l'emploi de ce mot *digne*, trop susceptible d'être vulgairement pris dans une acception qui dépasse les limites de sa vraie portée théologique. La dignité ici étant la simple capacité de recevoir validement l'absolution, il vaut mieux s'en tenir à cette idée de « capacité » ou de suffisante disposition subjective, quoi qu'il en soit par ailleurs des conditions accidentelles, peut-être regrettables, dans lesquelles peut se trouver ce pénitent, quant au *bene esse*, plus ou moins variable, de l'œuvre substantielle produite par le sacrement.

Or, en quoi au juste consiste cette capacité d'absolution valide ? Simplement en ceci : 1^o que le pécheur accuse sa faute loyalement, 2^o qu'il en ait loyalement l'attrition surnaturelle, et 3^o par voie de concomitance (expresse ou implicite), qu'il ait *hic et nunc* la volonté de ne plus la commettre. C'est tout, absolument tout. Ces trois conditions étant posées et jugées convenables (au moins *probabiliter*) par le confesseur, celui-ci ne peut refuser l'absolution à qui la lui demande.

Si, en effet, 1^o l'accusation n'est pas loyale, si par le fait d'une intention mauvaise elle est entachée d'un manque volontaire d'intégrité ou de sincérité, voilà sur la conscience du pénitent une faute grave commise dans la confession elle-même, qui la rend à priori sacrilège : absolution nulle, nécessairement.

Si 2^o l'attrition est absente totalement par le fait volontaire et gravement peccamineux du pécheur qui, au lieu de la détester, se complait dans sa faute et ose ainsi la présenter au sacrement, c'est un sacrilège encore, qui rend l'absolution nulle.

Si enfin 3^o le pénitent, par défaut volontaire et gravement peccamineux de bon propos, se montre résolu à persister dans son péché, à le commettre encore, c'est toujours un sacrilège pour lui que de s'offrir ainsi à une absolution sacramentelle nécessairement nulle.

Dans ces trois cas, donc, l'absolution serait invalide parce que sacrilège *ex parte pœnitentis*, non pas que le pénitent eût toujours formellement la

pensée explicite et la volition formelle du péché de sacrilège considéré dans son espèce propre, mais parce que, au moment de recevoir l'absolution, il y mettrait volontairement l'obstacle absolu d'une faute grave commise dans le cours même de la confession, indépendamment des fautes passées qu'il y aurait accusées, et il serait positivement incapable de recevoir le pardon de celles-ci parce qu'il en commettrait une nouvelle dans la « manière » de les confesser.

D'où cette autre expression de la règle générale ci-dessus, toujours exacte quoique un peu différente, mais pratiquement beaucoup plus suggestive : « Aucun confesseur ne peut, sans abus d'autorité, refuser l'absolution à qui n'est pas jugé devoir *hic et nunc* commettre un sacrilège en la recevant. »

Cette formule a le très grand avantage de préciser plus nettement le sens de l'*incapacité positive*¹ requise pour le refus de l'absolution, en la faisant consister exclusivement, en dehors de tout arbitraire du confesseur, dans le seul état d'âme du pénitent au moment où il se confesse, état d'âme dans lequel se trouve superposée aux culpabilités anciennes la culpabilité nouvelle qui *hic et nunc* en empêche la rémission, c'est-à-dire l'*obex* d'une accusation insincère, d'une attrition volontairement nulle, d'un bon propos délibérément refusé.

Nous laissons de côté, comme n'intéressant pas notre présent sujet, le premier *obex* de l'accusation incomplète ou mensongère. Nous pourrions omettre aussi le second, au moins dans sa notion spécifique propre, en tant que distincte de la notion explicite du bon propos. Cependant il nous en faut dire deux mots pour éviter une équivoque possible.

Beaucoup de théologiens, et je suis de leur avis, tiennent le bon propos pour chose au fond identique à la contrition vraie, pour chose au moins implicitement contenue dans le sentiment de la *detestatio peccati*. Il n'est pas concevable, en effet, qu'un pénitent puisse faire une différence de temps dans son appréciation du péché, et le trouver simultanément détestable pour hier ou aujourd'hui, et bon pour demain. C'est *en soi*, et de façon abstraite, comme mal moral absolu pour tous les temps, que le péché s'offre à sa contrition, et c'est bien ainsi que la contrition, si elle est sincère, l'atteint, le juge et le réprouve. D'où il suit qu'une contrition loyale implique le bon propos, même quand celui-ci n'est l'objet d'aucune mention expresse à part chez le pénitent ou du côté du confesseur.

Mais, d'ordinaire, la question du bon propos se pose à part expressément, et alors réclame expres-

¹ Le lecteur est prié de bien entendre la question présente telle que nous la posons. Nous n'ignorons pas que le refus d'absolution peut avoir sa raison d'être dans des considérations tout autres que l'indignité ou l'incapacité positive, peccamineuse du pénitent. Ainsi, l'on peut et l'on doit ne pas absoudre des gens qui n'offrent pas une matière suffisante au sacrement, et cela sans mauvaise disposition de leur part ; on peut différer d'absoudre un scrupuleux par raison supérieure de prudence, alors qu'en réalité il serait très capable de recevoir validement le sacrement ; et ainsi pour tous autres cas analogues où l'indignité positive et peccamineuse du pénitent n'est pas en cause. Or, c'est seulement cette dernière hypothèse que nous avons en vue dans la présente étude. Pour simplifier, nous négligeons les autres, qui ne nous intéressent pas présentement. Et, en fait, il est bien vrai que, à propos de péché de neutralité, la question des refus d'absolution ne se pose qu'en présence de l'obstination du pécheur qui se met dans le cas d'indignité ou d'incapacité positive par sa résistance mauvaise à la contrition et au bon propos.

¹ Nous employons cette expression, fort claire, *incapacité positive*, pour désigner le cas du pénitent chez qui l'attache à son péché vicie radicalement la contrition et le bon propos, par opposition à l'*incapacité négative* (défaut de matière, défaut de juridiction dans le confesseur...) qui peut par ailleurs rendre le sacrement nul, mais à laquelle la mauvaise foi actuelle du pénitent est étrangère.

sément aussi sa propre réponse. Tel est l'usage des fideles, vulgarisé par la lettre du catéchisme et l'enseignement habituel de la chaire ou du confessionnal, conformément, il faut en convenir, à l'expression bien connue du Concile de Trente : *Contritio est animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero*.

Il nous faut donc garder, suivant l'usage, la distinction des deux *obex* : défaut d'attrition, défaut de bon propos, non sans faire observer encore une fois que le second, en bonne psychologie, se réduit finalement, et au fond, au premier.

Ceci dit, ce n'est guère le défaut d'attrition qui est en cause dans l'affaire des refus d'absolution. Toute la difficulté se concentre pratiquement sur le troisième et dernier obex : l'absence ou l'insuffisance du bon propos *non peccandi de cetero*. Par conséquent, c'est sur ce point-là qu'il nous faut concentrer nos efforts pour arriver à déterminer la bonne marche à suivre dans les refus d'absolution pour péché de neutralité.

De cette première précision de règle générale en matière de refus d'absolution découle immédiatement la seconde, que voici : Le refus d'absolution est chose essentiellement d'ordre privé, individuelle, secrète, de for interne comme on dit quelquefois, uniquement subordonnée à l'état d'âme subjectif du pénitent au moment où il se confesse.

On sait déjà par ailleurs que, à la différence de tous les autres qui sont de for externe et public dans le fait de leur administration, le sacrement de Pénitence est un sacrement de conscience, qui se consomme dans le dialogue secret du prêtre et du pénitent, sans aucun témoin du dehors, un jugement dont toute la procédure consiste dans l'accusation que le coupable fait de ses propres fautes et la sentence que prononce le juge investi du pouvoir de remettre ou de ne pas remettre les péchés qu'on lui déclare, sans que jamais aucun écho du dialogue et du verdict puisse, par le fait du juge au moins, transpirer au dehors. L'absolution accordée ou refusée est donc une œuvre secrète du ministère sacerdotal privé, et non point du tout un moyen de gouvernement social.

Ce qui ne veut pas dire que les considérations du dehors, les intérêts d'ordre public, doivent être bannis du dialogue sacramentel. Nullement ! Elles y ont au contraire leur très large place, quand le péché qui est en discussion consiste précisément en ce que le pénitent ne remplit pas le devoir personnel de conscience que lui imposent ces considérations, ces intérêts extérieurs. La plupart même de nos fautes présentent cette caractéristique de violer quelque loi ou précepte à portée externe, conjugale, familiale, domestique ou sociale.

Mais voici le point délicat de doctrine que nous voulons rappeler : ces considérations externes doivent intervenir au confessionnal comme simples éléments spécifiques de péchés, et non point comme fins à atteindre directement par l'intermédiaire du sacrement. En d'autres termes, plus courts et plus clairs peut-être, la Pénitence ne doit

pas être un moyen de gouvernement de for externe, mais *primo et per se* un moyen secret de sanctification *individuelle* au for interne de la conscience, sans préjudice, bien entendu, des heureuses conséquences que peut avoir, par voie indirecte et réflexe, pour le bon ordre public, la sanctification des individus ainsi réalisée.

Arrivons maintenant au vif du problème d'application pratique de ces règles à notre question. Peut-on se trouver dans le cas de refuser l'absolution pour *péché de neutralité* ?

Oui, assurément, si le pénitent, ayant dûment conscience de la faute mortelle qu'est le *péché de neutralité*, refuse de s'en repentir et d'y renoncer pour l'avenir dans la mesure de prudence qui peut être convenable pour le cas où il se trouve. C'est l'évidence même.

Comment un confesseur peut-il risquer une absolution dans des conditions qu'il sait par avance devoir la condamner à rester nulle ? Quelle sentence de pardon est possible en présence du coupable ainsi « mortellement » attaché à sa faute ? Voilà le cas-type du refus d'absolution nettement obligatoire en raison du *péché de neutralité*.

Mais il s'en faut que ce type, ainsi caractérisé, se réalise tel quel, ordinairement du moins et jusqu'à présent, dans la pratique.

Tout d'abord, quant à la première condition requise, la conscience de la faute mortelle de neutralité manque souvent chez le pénitent. Il est même relativement rare de rencontrer, parmi les gens qui sont encore assez chrétiens pour se confesser au moins une fois l'an, l'appréciation morale exacte de ce que nous appelons, nous autres, le *péché de neutralité*. Ils ont vaguement l'idée que le fait par eux d'envoyer leurs enfants à l'école neutre n'est pas de tout point une œuvre exempte de critique. Quand l'école libre est là en face, à leur disposition, ils se disent qu'avec un peu plus de courage et d'indépendance de caractère, ils devraient la préférer à l'école laïque.

Mais, que voulez-vous ? On n'est pas des héros de bravoure, ni des saints ! Il y a tant d'intérêts, politiques et autres, à ménager en cette désagréable affaire ! Après tout, les enfants ne sont pas abandonnés au point de vue religieux. En dehors des classes on s'arrange pour qu'ils fréquentent suffisamment le catéchisme, l'église, le curé. Est-ce que ce ne sont pas parfois des enfants de la laïque qui savent le mieux leur catéchisme ? Et puis, on veille au grain, la mère surtout. On observe, on écoute, on fait parler les petits, retour de l'école, et l'on constate que vraiment ils sont et restent gentils comme éducation générale, et en particulier au point de vue religieux.

Où est, alors, le si grand mal dans cette fréquentation, par ailleurs matériellement imposée ? Où est la faute mortelle sur la conscience du père ou de la mère qui, malgré eux sans doute, mais pour de bonnes raisons justifiantes et majeures, la tolèrent, faute de pouvoir faire mieux ? En défini-

tive, s'ils avaient connaissance de l'ensemble de nos XVIII thèses sur la neutralité, ces gens-là ne seraient point embarrassés pour y trouver quelque part la suffisante excuse de leur conduite.

Mais, à supposer que réellement elle ne s'y trouve pas, et que leur cas soit absolument condamnable, il reste qu'ils ont au moins, presque toujours, l'excuse de l'ignorance, qu'ils ne voient pas du tout comme nous l'immoralité grave de leur manière d'agir, et que, s'il y a lieu de les instruire pour l'avenir, on ne peut guère constater la faute mortelle chez eux pour le passé, ni donc leur refuser l'absolution parce qu'ils ne s'en accusent pas, ou s'en accusent mal, ou en montrent une contrition un peu faible.

Très bien, direz-vous. Le péché de neutralité est un peu « nouveau ». La mentalité populaire chrétienne n'est pas encore assez préparée à le bien comprendre pour qu'on puisse au confessionnal le traiter, par exemple, comme les fautes graves bien connues d'impudicité, d'ivrognerie, de blasphème ou d'injustice. Admettons que, pour le passé, l'état de conscience du pénitent n'est point chargé du péché grave de neutralité et qu'il n'y a donc pas lieu d'insister sur la *detestatio peccati commissi*, duquel même le pénitent pourrait volontairement ne pas souffler mot sans compromettre la validité de l'absolution.

Mais, voici où la scène change du tout au tout. Le confesseur, soit spontanément, soit à l'occasion de déclarations faites au cours de la confession, instruit son pénitent, le père ou la mère, de la gravité de son cas ; il lui fait voir en quoi, matérielle et excusable peut-être jusqu'ici, sa coopération à l'œuvre criminelle constituera formellement pour lui, dans l'avenir, une faute très grave, et il lui demande le bon propos de ne pas la commettre désormais telle qu'il la doit voir maintenant qu'il est mieux éclairé.

C'est, en définitive, clairement exiger qu'on promette de retirer l'enfant de l'école laïque. Or, ce pénitent se montre réfractaire à l'exigence ainsi proposée. Faut-il le renvoyer sans absolution ?

Oui, dirons-nous encore, si le confesseur se croit autorisé à voir dans la résistance à ses injonctions une faute mortelle dont la persistance rendrait vaine la contrition de toutes celles qui ont été déjà par ailleurs convenablement soumises au pouvoir des clefs. Non, dans le cas contraire. Expliquons-nous.

Voilà une personne qui, le plus sincèrement du monde, et avec toute la contrition souhaitable, accuse, je suppose, quatre péchés graves, les seuls qui se présentent à sa mémoire après suffisant examen de conscience. Elle ne songe même pas à présenter sa faute, jusque-là purement matérielle, de neutralité. Le confesseur lui en parle et, à sa grande surprise, lui montre l'enfer ouvert sous ses pas si elle ne promet point de retirer ses enfants de l'école laïque. La commotion est brusque. A quel point va-t-elle pénétrer

cette âme, au fond, et lui donner la persuasion du mal grave formel que comporte son attitude passée, jusque-là innocente à ses yeux, et qui n'est seulement que faute matérielle au point de vue théologique ?

Si le pénitent est de tempérament surnaturel docile, s'il a pleine confiance dans les affirmations du prêtre, si surtout celui-ci, au lieu de ne mettre en avant que son autorité personnelle, a soin de raisonner fortement sa décision et de l'appuyer sur des arguments d'autorité extrinsèque (l'Eglise, le Pape, l'enseignement public et commun des Docteurs, l'évidence du scandale, etc., etc.), on sera vite amené à caractériser fâcheusement le refus d'obéir ; et alors pas d'absolution.

Mais, il peut se faire très bien que, dans une âme convenablement disposée, la seule parole du confesseur se trouve insuffisante à engendrer subitement la conviction de *mortali* en une si grave affaire, étant données les dispositions antérieures de bonne foi où se trouve le pénitent, et l'extrême difficulté pour lui de faire instantanément un acte d'obéissance aussi difficile, à conséquences aussi graves, et qui fait passer tout d'un coup son esprit, sa volonté, sa vie, de l'un à l'autre des extrêmes de la contradiction.

Au point de vue « *prudence* », la parole du confesseur constitue, en soi, et sauf réserves majeures, un critérium présomptif de licéité et de morale obligation, que le pénitent ne peut mépriser sans quelque faute personnelle de sa part. C'est très vrai. Mais au point de vue « *vérité* » le confesseur n'a pas ce caractère ; il ne possède aucune autorité personnelle dogmatique. Il est représentant et mandataire qualifié de l'autorité supérieure générale de l'Eglise, rien de plus. Il peut donc arriver que, dans la pensée du pénitent, la débilité du critérium pénitentiel *ratione veritatis* fasse tort à sa suffisance *ratione prudentie* et rende par là-même plus difficile, plus réservée, sans grande faute de sa part, l'obéissance absolue et instantanée qu'on lui demande.

Aussi un confesseur avisé, en pareil cas, s'abstiendra-t-il des formules comminatoires trop urgentes, trop disproportionnées avec la mentalité du sujet auquel il a affaire. Il l'avertira, l'instruira, sans doute, et de son mieux ; il l'invitera à réfléchir, lui fera même entrevoir, pour l'avenir, la possibilité d'une sanction que pourrait rendre nécessaire le fait d'une obstination aussi inexcusable que prolongée, après mûre discussion des faux prétextes derrière lesquels elle cherche à s'abriter. Puis, l'heure venue de conclure avec certitude morale suffisante que vraiment le pénitent, dûment éclairé, garde bel et bien sur ce fait de sa désobéissance aux injonctions du juge pénitentiel un *affectum peccati mortalis*, il refusera l'absolution.

Tout ceci nous amène à conclure que, sauf cas exceptionnels, il ne serait ni prudent ni bien théologique de la refuser du premier coup, sur

une première monition, surtout par mode de règle générale à priori, également applicable à tous les cas de neutralité.

Mais, tout au moins, pourrait-on dire, le refus d'absolution, insuffisamment fondé sur les dispositions du pénitent, serait justifié par le bon effet public qu'il produirait au dehors sur les fidèles, ainsi avertis de la gravité du péché de neutralité et prévenus du jugement sévère qui l'attend au tribunal de la Pénitence.

Il est des confesseurs, nous le savons, qui pensent ainsi et agissent en conséquence. C'est une erreur, une pratique aussi périlleuse qu'anti-théologique en son principe. Le sacrement de Pénitence n'est pas, de par son institution et sa caractéristique propre, un moyen de gouvernement social au for externe.

Encore une fois, il est tout à fait permis, très légitime même, de le faire servir au bien public, en tant que la sanctification individuelle des âmes y peut contribuer par voie de très heureux contre-coup. Mais, pas autrement. C'est le pénitent, et le pénitent seul, qui constitue toute la raison normale de son administration, le pénitent, bien entendu, dans tout son être et dans tout son cadre, apprécié, jugé, sur tous les points où sa conscience personnelle peut être intéressée, donc sur toutes les relations, individuelles ou sociales, privées ou publiques, qui touchent à la moralité de ses actions.

Mais c'est toujours de ses œuvres à lui, de sa mentalité à lui, de ses culpabilités à lui, de sa propre conscience enfin qu'il s'agit au saint Tribunal, et il n'est pas permis, dans ce jugement secret, de lui infliger des sanctions, à fins bonnes extérieures peut-être, que ne mérite pas l'état réel de ses propres culpabilités au moment où il se confesse.

Qu'on lui montre dans les considérations du dehors un scandale public à éviter, une œuvre de charité sociale urgente à accomplir *de præcepto*, très bien ! Qu'on le juge en faute grave d'*imprudencia* dans l'attitude de désobéissance en matière grave où il s'obstine sans excuse valable devant les ordres formels et dûment présentés de son confesseur, très bien encore ! Tout cela est normal, parce que tout cela rentre dans le jugement moral du coupable en tant que personne individuellement accusée de ses seules propres fautes. Ce qui n'est plus admissible, c'est que l'on mette de côté la considération de la suffisante capacité du pénitent à recevoir valablement l'absolution qu'il implore, pour afficher sur son dos, dans un refus d'absolution personnellement immérité, une réclame d'ordre public.

Gardons-nous bien de confondre ce qu'on appelle les « refus de sacrements », par voie d'excommunication plus ou moins déguisée, avec le refus d'absolution. Des refus publics de sacrements nous aurons à parler dans un prochain article. Le refus de la Pénitence n'y est jamais

compris pour qui, quelque censuré qu'il soit, y a recours de bonne foi.

Mais, à supposer même que le sacrement de Pénitence fût absolument interdit comme sanction publique de for externe, ce ne serait pas là à proprement parler l'employer comme moyen de gouvernement. Tout au contraire, ce serait ne pas l'employer du tout, prohiber l'accès même du saint Tribunal, bien loin d'y attendre les aveux de l'accusé afin de lui infliger une sentence parfaitement injuste en ce qui le concerne, pour la seule raison des bons effets qu'on en peut espérer au dehors.

Quand un péché est nettement déterminé, notoire comme grave dans l'opinion populaire, parce que universellement et authentiquement caractérisé comme tel par l'usage, ou par l'autorité formelle de la compétence morale ecclésiastique, le refus d'absolution à qui ne se montre guère disposé à l'éviter est bien plus vite justifiable. Il en faut dire autant de certaines fautes, extrêmement graves en soi, bien que couvertes peut-être dans le préjugé populaire par une couche assez épaisse d'ignorance ou d'irréflexion de bonne foi, mais dont le confesseur peut aisément, et très vite, mettre l'horreur morale en pleine évidence, soit par des considérations intrinsèques extrêmement impressionnantes, soit par des arguments de haute et irréfragable autorité doctrinale ecclésiastique.

Dans ces hypothèses « énormes » le confesseur peut, même dès la première rencontre ou monition, se trouver amené à refuser l'absolution pour raison de contrition trop faible par rapport au passé ou d'insuffisant bon propos quant à l'avenir.

L'hypothèse de notre *péché de neutralité* est très différente. Nous le disions tout à l'heure, et le mot est juste, c'est un péché *nouveau*. Rares sont les livres d'enseignement où l'on précise, comme nous l'avons fait ici nous-même dans nos études précédentes, la nature et la gravité spécifique de sa malice. Rares encore les enseignements fermes de la chaire, de la presse catholique, des conversations, sur ce sujet.

C'est depuis ces derniers temps surtout que la pratique de la neutralité scolaire tourne nettement à la persécution antireligieuse. Tant que nous avions des écoles libres un peu partout, dont la concurrence imposait aux « laïques » d'en face une certaine réserve de pudeur dans les manifestations de leur anticléricalisme, tant que l'école primaire se montrait, avec des maîtres moins ouvertement sectaires que nos actuels Aliborons, à peu près supportable, le besoin ne se faisait pas sentir de mettre la conscience des parents, trop souvent lâche ou faible dans la foi, sur le point aigu du *péché mortel de neutralité*.

Aussi ce péché, qui nous semble à nous aujourd'hui très clair, reste-t-il encore dans la masse, même chrétienne, ou ignoré, ou enveloppé de

tant de brumes et de considérations excusantes que, pour un temps encore, jusqu'à convenable instruction du peuple, la bonne foi sera plutôt à présumer que la mauvaise dans la conscience des gens qui n'ont pas encore perdu l'habitude de fréquenter nos confessionnaux.

Et je n'ai rien dit des mille raisons, personnelles ou locales, morales ou temporelles, qui peuvent d'un pénitent à l'autre faire varier profondément l'appréciation du cas pratique de neutralité, excuser l'un d'une coopération matérielle tolérable, et obliger à condamner l'autre formellement. Comment pourrait-on, par exemple, refuser l'absolution aux pères et mères de famille dont les enfants fréquenteraient telle école neutre, « excellente » en hypothèse de fait, et déclarée théologiquement fréquentable sans aucun scrupule de conscience dans certaines de nos thèses, c'est-à-dire dans le cas où, grâce à des maîtres très religieux et à des circonstances très favorables, la neutralité se trouve réduite à une pure étiquette, sans aucun péril ni préjudice pour la bonne éducation chrétienne des enfants ? Et là surtout où, les conditions de l'école laïque étant encore acceptables, il n'existe aucune école meilleure où l'on puisse envoyer les enfants ?

Il est très vrai que l'on peut et que l'on doit même, après toutes monitions et précautions utiles, s'abstenir d'absoudre le père qui refuse, sans motif valable, d'envoyer son enfant à l'école libre, religieusement meilleure que l'autre, à fortiori si la laïque est nettement mauvaise. Mais il est non moins vrai, par raison inverse, qu'on ne le peut plus, là où le motif de refus d'absolution fait défaut, lorsque la coopération matérielle, mais seulement matérielle, à l'œuvre de scolarité neutre est imposée par des circonstances d'ordre majeur.

Pour mieux préciser encore, examinons à part les cinq cas qui se présentent le plus souvent dans la pratique.

RÉSOLUTION DE QUELQUES CAS PRATIQUES

1^{er} Cas. — *Deux écoles, également bonnes à tout point de vue, l'une laïque et neutre, l'autre libre et religieuse, offrent aux parents des garanties identiques de sécurité, et l'on suppose que les enfants n'éprouvent pas plus de préjudice (instruction, éducation, formation religieuse) à fréquenter l'une que l'autre. Quid ?*

SOLUTION. — *a)* S'il n'y a aucune raison valable d'envoyer les enfants à l'école laïque, les parents sont dans le cas de se voir refuser l'absolution, le fait de la fréquentation laïque et neutre constituant par lui-même, toutes choses égales d'ailleurs, une œuvre gravement mauvaise comme adhésion publique à l'erreur grave que renferme toujours le principe général absolu de la neutralité dans l'enseignement et l'éducation.

De plus, si l'école neutre se trouve *hic et nunc*

exempte, en fait, de périls, c'est du pur *per accidens*, une situation de rencontre, anormale même, qui peut cesser d'un instant à l'autre par le simple remplacement d'un professeur, d'un manuel, par la simple modification d'attitude des maîtres en soi les meilleurs.

De plus, c'est scandale et mauvais exemple public que de soutenir l'école laïque aux dépens de l'école chrétienne.

Enfin, on peut pratiquement nier l'hypothèse, aucune école publique neutre ne pouvant, par définition, offrir aux enfants, chez elle, dans ses programmes, ses méthodes et son personnel, l'instruction et l'éducation religieuses courantes, quotidiennes, de tous les instants, que leur présente au contraire, par définition aussi, l'école religieuse libre.

Tous ces motifs sont théologiquement très suffisants pour justifier un refus d'absolution aux parents qui, dûment instruits et avertis, s'obstineraient à faire le jeu de la laïque par leur coopération, à tout le moins scandaleuse, sinon inévitablement périlleuse, et en tout cas gravement condamnable comme simple adhésion à l'erreur grave vivante qu'est l'école neutre en général.

b) Il y a des motifs pour préférer l'école laïque à l'école chrétienne. C'est alors affaire d'interprétation plus ou moins excusante, suivant la nature et la gravité des raisons. Il est tout clair que la coopération au mal de la neutralité, spéculatif et pratique, est, comme toute œuvre de coopération analogue en théologie morale, susceptible d'appréciations très différentes suivant les circonstances, concluant tantôt à la *tolérance* et tantôt à la *condamnation* formelle, jusqu'au refus d'absolution.

Le confesseur en toute prudence jugera. Le refus d'absolution reste possible, évidemment, si les raisons données sont manifestement trop insuffisantes. Il devra toutefois se tenir sur ses gardes et attendre de bonnes certitudes, claires pour le pénitent comme pour lui, avant d'adopter le parti de la sévérité.

N'oublions pas que l'hypothèse présente est de toutes la plus favorable, vu l'exemption de tout péril, en fait, du côté des enfants, et donc, que s'il en reste d'autres très admissibles, le meilleur argument pratique fait tout de même défaut pour justifier les mesures radicales.

2^e Cas. — *Il y a deux écoles. La laïque est certainement moins bonne que l'autre, sans être cependant à proprement parler mauvaise, anti-religieuse. On y garde encore, au moins apparemment, une certaine tenue de neutralité qui peut laisser dans l'esprit des enfants une place suffisante aux influences de l'éducation religieuse donnée en dehors de l'école. Quid ?*

SOLUTION. — Cette hypothèse était hier encore à peu près généralement le cas le plus ordinaire ; elle tend à s'aggraver aujourd'hui dans un sens nettement plus sectaire ; et demain elle sera devenue une exception.

En principe, la fréquentation de cette laïque est défendue, à cause du danger prochain et grave qu'y rencontre la formation religieuse des enfants, soit positivement par le fait des obstacles que l'école met plus ou moins à la libre et large éducation religieuse, soit négativement par l'absence voulue de concours souvent nécessaires, toujours utiles, au sein même de l'école, pour cette œuvre.

Il y a des nuances, cependant, dont, comme dans le cas précédent, le confesseur doit tenir compte. Affaire de coopération, toujours, à solutionner, pour chaque cas en particulier, d'après les règles communes de la théologie morale.

Toutefois, comme le mal est ici plus menaçant, il y a lieu de se montrer plus sévère dans l'appréciation des excuses que peut comporter sa coopération matérielle, et, quoique le refus d'absolution ne s'impose pas d'emblée en manière de règle générale, il est certain qu'on pourrait assez vite se trouver dans la nécessité d'y recourir, toujours bien entendu — répétons-le sans cesse — sous réserve des instructions, monitions et précautions ordinaires.

3^e Cas. — *Il y a deux écoles. La laïque est certainement très mauvaise, soit à cause de l'irréligiosité sociale et notoire du personnel, soit en raison des procédés d'enseignement et surtout des mauvais livres qu'on y met entre les mains des enfants.* Quid ?

SOLUTION. — Point de doute, ici. Pour peu que les parents soient en état de comprendre ce cas, très nettement caractérisé, de péché mortel de neutralité, s'ils s'obstinent à y souiller misérablement leur conscience, le refus d'absolution s'impose.

Reste à voir si les circonstances alléguées par les parents pour se justifier ne présentent point encore des motifs très graves et suffisants d'excuse, parmi lesquels, pour ce cas-là comme pour tous les autres, il faut mettre au premier rang le soin que prendraient les parents de compenser efficacement, chez eux, en dehors des classes, l'influence mauvaise de l'école par tous bons et efficaces moyens susceptibles de former leur intelligence à la vérité et leur cœur à la vertu chrétienne.

Rare peut-être et difficile à rencontrer sous cette forme suffisamment rassurante, cette excuse peut cependant se trouver assez forte pour rendre acceptable le fait, souvent par ailleurs gravement obligatoire, d'une fréquentation scolaire en soi très périlleuse et condamnable.

C'est vrai ; mais, vu la marche ordinaire des choses, il n'en reste pas moins que la porte est plus largement ouverte à la sévérité qu'à l'indulgence, surtout si à la considération des intérêts spirituels privés fortement menacés l'on joint celle du scandale, qui, en pareille matière et en toute hypothèse, pèse lourdement dans la balance.

4^e Cas. — *L'école laïque est absolument anti-religieuse, les enfants y doivent régulièrement*

perdre la foi et le sens religieux, sans compensation d'antidote suffisante à la maison ou ailleurs. Quid ?

SOLUTION. — Refus net d'absolution. Point d'excuse possible. Au péril même de leur vie, les parents doivent éviter de trampler en pareil crime, le plus grave de tous, qui est en définitive tout simplement l'assassinat moral de leurs enfants.

Qu'on veuille bien réfléchir aux termes précis du cas proposé qui ne laissent aucune échappatoire à la tolérance, et qu'on prenne garde de conclure trop vite à la vérification de cette déplorable et extrême hypothèse. Il y a tant de choses mêlées dans ces problèmes de casuistique scolaire, et il faut apporter un esprit si clairvoyant et si délié dans leur exacte appréciation morale !...

Mais enfin, si le cas se présente, — et nous pensons qu'il va désormais se rencontrer plus fréquemment, — s'il se présente, disons-nous, tel que nous le prévoyons, le refus d'absolution sera de rigueur, sous les réserves connues, toujours.

Nota I. — Jusqu'à présent nous avons supposé la coexistence et la fréquentation possible de deux écoles : la laïque et la chrétienne, ce qui rendait plus facilement justifiables les solutions sévères, étant donné que les parents fussent à même d'éviter à leur progéniture le mal de la neutralité. La question change et devient beaucoup plus délicate à résoudre dans l'hypothèse d'une seule école mauvaise, la laïque, dont il nous reste maintenant à parler.

Nota II. — Nous n'avons pas envisagé le cas de deux écoles dont la « libre » se trouverait, en fait, plus mauvaise que la laïque, en raison, par exemple, d'un personnel détestable dans la première, excellent de tout point dans l'autre. Nous ne voulons pas tenir pour admissible une pareille hypothèse. Elle serait tout au moins si exceptionnelle qu'il n'y a vraiment pas lieu de s'y arrêter. Que si, enfin, il fallait en dire un mot, voici le seul qu'il nous paraîtrait bon d'écrire. Toute école laïque neutre, quelque bonne qu'on l'imagine en fait, n'en est pas moins infectée d'un péché originel qui doit toujours et quand même rester odieux à la conscience catholique. Pour la fréquenter il faudra donc toujours des raisons graves excusantes. Il n'est guère concevable que le mal redouté à l'école libre moins bien tenue puisse jamais faire équilibre au mal de la coopération de neutralité, même dans ce cas là.

5^e Cas. — *Il n'y a qu'une école, la laïque, abominable.* Quid ?

SOLUTION. — Partons d'abord de ce principe que la conscience des parents se trouve ici en présence d'une difficulté tout autre et beaucoup plus

¹ L'unique école laïque peut être bonne, médiocre, mauvaise, abominable. Nous ne voyons à retenir, comme particulièrement difficile, que la dernière et extrême hypothèse. Pour les trois autres (la première et la seconde surtout), il n'y a rien à dire que ne sache déjà par avance le lecteur suffisamment familiarisé avec les règles connues de la théologie morale en matière de coopération.

fâcheuse que dans les cas précédents. La fréquentation scolaire est légalement obligatoire, au moins pour ceux qui n'ont pas le moyen de faire instruire autrement leurs enfants. L'alternative devient alors beaucoup plus redoutable et difficile à bien apprécier. D'un côté, la nécessité de subir une loi mauvaise, et de l'autre, le péril de perversion qui menace l'âme des enfants.

Là encore où les parents, conscients de leur devoir, et de suffisante bonne volonté, s'appliquent à combattre au foyer familial les influences pernicieuses de l'école laïque, une solution bénigne de tolérance peut intervenir, vu l'extrême gravité du cas et l'impossibilité de faire autrement.

Reste, enfin, la suprême hypothèse de la perte moralement certaine des enfants, faute d'aucun contre-poids, d'aucune sauvegarde sérieuse en dehors de l'école, d'aucune efficace bonne volonté du côté de la famille. Il est tout clair que, en pareil cas, le refus d'absolution s'imposerait. Mais quels parents, dénués de foi et de sens moral à ce point-là, viendront encore se présenter au confessionnal ?

S'ils y viennent pourtant, c'est qu'une couche épaisse d'ignorance ou d'irréflexion les empêche de comprendre la profondeur du coup mortel qu'ils portent à leurs enfants en les laissant fréquenter un si mauvais lieu de perdition morale et religieuse. Il faudra les instruire, voilà tout, avec toute la prudence et les précautions convenables, et différer de les absoudre tant qu'ils n'auront pas voulu comprendre qu'il faut éviter le péché mortel de neutralité, l'assassinat moral des enfants, au péril même des plus graves intérêts temporels, au péril même de sa propre vie.

De toute cette étude « de for interne » une conclusion d'ensemble résulte, qui se sera déjà sans doute présentée d'elle-même à l'esprit du lecteur, à savoir, que si le refus d'absolution peut très bien s'imposer, et dans l'avenir beaucoup plus souvent qu'autrefois, à propos du péché de neutralité : 1^o la théologie morale ne permet pas d'y recourir comme à un remède facile, ni fréquent, ni bien efficace, pour reformer sur ce point-là la mentalité populaire ; 2^o la théologie morale défend de l'employer comme moyen de gouvernement social au for externe, pour des fins immédiates et directes autres que la justification sacramentelle du pécheur qui s'accuse de ses fautes personnelles et en implore le pardon ; 3^o la théologie morale s'oppose à ce qu'on l'annonce publiquement comme sanction de règle générale à priori, applicable à quiconque pose le fait externe de la coopération à l'œuvre de neutralité, sauf le cas d'une intervention d'autorité ecclésiastique compétente qui, par mode de réserve infligée au péché, ou par toute autre notoire condamnation de for externe, rendrait pécheurs publics, et nécessairement coupables de scandale grave dans leur révolte désoberbissante, tous ceux qui, dans des conditions nettement déterminées, commettraient extérieurement

l'acte condamné, inculpé du crime de neutralité.

C'est donc surtout dans ce dernier cas que le *péché de neutralité*, publiquement accentué et connu de tous dans sa spécifique et très grave immoralité, offrirait une base générale théologiquement solide aux refus d'absolution, lesquels, à l'heure présente, sont malaisés en raison de l'insuffisante instruction du peuple, même chrétien, sur ce point-là.

Qu'on refuse l'absolution quand les mauvaises dispositions certaines du pénitent menacent sérieusement la validité de l'absolution, pour défaut de contrition ou de bon propos, c'est bien notre avis. Mais c'est notre avis aussi qu'avant d'escompter l'efficacité très problématique, au moins présentement, d'un pareil moyen pour obvier au mal de l'école neutre, il conviendrait plutôt, et tout d'abord, de travailler fortement, sur le terrain du for externe, à éclairer, en la frappant de quelques grands coups, l'opinion publique sur le danger dont nous menace, pour demain, le sectarisme franchement antireligieux qui est en train de s'installer tout à l'aise, du haut en bas de l'échelle, dans les écoles publiques de l'Etat.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 10 des *Acta apost. Sedis* (1^{er} juin) contient un *Motu proprio*, trois lettres apostoliques, trois lettres latines, un discours du Pape, des actes du Saint-Office (section des Indulgences), de la S. C. des Sacrements, de la S. C. des Rites, de la Rote, quatre lettres de la Secrétairerie d'Etat, et un *Monitum*.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio* du 26 mai 1909, portant suppression de la *Société des Avocats de Saint-Pierre* :

MOTU PROPRIO

Deletur cætus jurisconsultorum et causas in foro agentium cui nomen a Sancto Petro apostolorum principe

Id præclaro semper adjumento atque ornamento Ecclesiæ cessit, ut non modo qui sacerdotali fulgent honore egregiam rei catholicæ provehendæ navent operam, sed etiam e fidelibus quamplures, pia consiliorum ac virium communione conjuncti, sese illis adjutores præbeant, varii generis consociationibus rite constitutis. Hos quidem Ecclesiæ, divinæ gloriæ augendæ percupida, gloriosi sui laboris consortes, hac præsertim ætate, libens excipit, et quasi mater honorificata omni benevolentia complectitur.

Frequenter consociationum hujusmodi coronam ubique gentium florere dum læti conspiciamus, peculiare quadam, quas perspectivas habemus, rationes Nos movent ad providendum de ea satis cognita *jurisconsultorum et causas in foro agentium Societate*, ab *Apostolorum Principe nuncupata*. Hæc Romæ canonice instituta anno MDCCCCLXXVIII, id sibi optime præstituit ut Ecclesiæ et Sedis Apostolicæ jura tuenda ac fovenda susciperet. Vix porro exortam Decessores Nostri paterno animo

sunt persecuti, et, sociorum frequentia ac viribus auctam, spiritualibus gratiis ditandam duxerunt. Noverunt quippe ingravescentia Ecclesiae tempora novis in dies egere defensoribus : noverunt eam ipsam Societatem felicibus initam auspiciis, non mediocres eidem Ecclesiae posse utilitates portendere.

Sed quum non raro fiat, ut consociationes ejusmodi decursu ætatis, vel pristina virtutem amittant, vel jam non temporum ingenio et necessitatibus congruant, Sedes apostolica vigilas curas in eas impendere consuevit : ita sane ut ne qua forte sit fronde tantum conspicua, quæ locum frustra occupet ; quæ vero satis sint frugifera, uberiore cum lætitia proveniant.

Quæ quidem Nos animo reputantes, etsi memoratam Societatem non exigua sibi merita comparasse novimus, tamen, in præsentia, mutatis hominum rerumque adjunctis, hoc plane censemus, ipsam minus jam instituto suo atque utilitatibus quæsitis respondere. Itaque id muneris Nostri esse arbitramur eandem jurisconsultorum et causas in foro agentium Societatem abolere, ac reapse abolitam et sublatam apostolica auctoritate edicimus et declaramus. Quod autem his litteris statutum est, id ratum firmumque esse jubemus : contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die xxvi Maii mcmix, Pontificatus Nostri anno sexto.

PIUS PP. X.

Si l'on veut savoir plus en détail ce qu'était la Société dont le Pape prononce la dissolution, qu'on se reporte à l'*Ami* 1904, p. 377 et suiv.

II. *Lettres apostoliques.* — 1^o 7 mai 1909. Création à Rome d'un *Institut biblique pontifical* :

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Vineæ electæ sacræ Scripturæ ut uberiore in dies fructus tum Ecclesiae Pastoribus tum fidelibus universis afferret, jam inde ab exordiis apostolici Nostri regiminis, Decessorum Nostrorum vestigiis insistentes, omni ope contendimus. Instabat enim in primis præsens Ecclesiae necessitas, ex eo maxime parta, quod de disceptationibus biblicis confusæ essent usque quaque ac perturbatæ mentes. Urgebat etiam conceptum animo Nostro desiderium, itemque nativum muneris Nostri officium provehendi pro viribus studium sacrarum Scripturarum, comparandique, catholicis præcipue juvenibus, catholica studiorum subsidia, ne cum ingenti sanæ doctrinæ discrimine ad heterodoxos se conferrent redirentque modernistarum spiritu imbuti. His talibus Ecclesiae malis efficacia et nova remedia oppositurus, majoraque studiorum biblicorum incrementa curaturus, illud jam pridem Leo XIII r. m. animo spectavit, athenæum biblicum in Urbe constituere, quod altioribus magisteriis omnique instrumento eruditionis biblicæ ornatum, copiam præsertim excellentium magistrorum ad exponendos in scholis catholicis divinos Libros præberet.

Salutare ac frugiferum Decessoris Nostri propositum Nos quidem avide complexi, jam litteris Nostri *Scripturæ sanctæ*, die xxiii februarii mensis anno mdccciv datæ, monuimus, percommodum Nobis consilium videri hujusmodi athenæi biblici in Urbe condendi, quo « delecti undique adolescentes convenirent, scientia divinorum eloquiorum singulares evasuri, » illud addentes, spem bonam Nos certamque fovere fore ut ejus perficiendæ rei facultas, quæ tunc quidem Nobis, non secus ac Decessori Nostro deerat, aliquando ex catholicorum liberalitate suppleretur.

Itaque quod felix faustumque sit rei quæ catholicæ bene vertat pontificium Institutum biblicum in hac alma Urbe, apostolica Nostra auctoritate, tenore præsentium, motu proprio, de certaque scientia ac matura deliberatione Nostri, erigimus, ejusque leges ac disciplinam has esse statuimus :

Finis pontificio biblico Instituto sit ut in Urbe Roma

altiorum studiorum ad Libros sacros pertinentium habeatur centrum, quod efficaciore, quo liceat, modo doctrinam biblicam et studia omnia eidem adjuncta, sensu Ecclesiae catholice promoveat.

Ad hunc finem spectat in primis ut selecti ex utroque clero atque ex variis nationibus adolescentes, absoluto jam ordinario philosophiæ ac theologiæ cursu, in studiis biblicis ita perficiantur atque exerceantur, ut illa postmodum tam privatim quam publice, tum scribentes cum docentes, profiteri valeant, et gravitate ac sinceritate doctrinæ commendati, sive in munere magistrorum penes catholicas scholas, sive in officio scriptorum pro catholica veritate vindicanda, eorum dignitatem tueri possint.

Ad eundem finem pertinet ut tum magistri atque alumni Instituto adscripti, tum auditores, tum etiam hospites, qui extraordinarium in Instituto studiorum cursum in disciplinis biblicis proficere cupiant, omnibus præsiidiis adjuventur, quæ ad studia laudesque id genus opportuna censeantur.

Denique Instituti fine continetur ut sanam de Libris sacris doctrinam, normis ab hac S. Sede Apostolica statutis vel statuendis omnino conformem, adversus opinioniones, recentiorum maxime, falsas, erroneas, temerarias atque hæreticas defendat, promulget, promoveat.

Ut Institutum id quod spectat assequi valeat, omnibus ad rem idôneis præsiidiis erit instructum.

Quare complectetur in primis lectiones atque exercitationes practicas de re biblica universa. Ac primo quidem loco eæ materiæ tractandæ erunt, quibus alumni muniantur ad faciendum doctrinæ suæ coram pontificia Commissione biblica periculum. His accedent lectiones atque exercitationes de quæstionibus peculiaribus ex interpretatione, introductione, archæologia, historia, geographia, philologia aliisque disciplinis ad sacros Libros pertinentibus. Addetur methodica et practica informatio alumnorum, qua ad disputationes biblicas ratione scientifica pertractandas instruantur et exerceantur. Prætera publice de rebus biblicis conferentiæ adjiciuntur, ut communi quoque multorum necessitati atque utilitati prospiciatur.

Alterum summopere necessarium præsidium erit biblica bibliotheca, quæ opera potissimum antiqua et nova complectetur necessaria vel utilia ad verum in disciplinis biblicis profectum comparandum, et ad fructuose peragenda ordinaria doctorum alumnorumque in Instituto studia. Accedet museum biblicum, seu rerum earum collectio quæ ad sacras Scripturas et antiquitates biblicas illustrandas utiles esse dignoscantur.

Tertium subsidium erit series variorum scriptorum, nomine et auctoritate Instituti promulganda, ex quibus alia eruditæ investigationibus, alia defendendæ circa Libros sacros catholice veritati, alia spargendis ubique sanis de re biblica doctrinis proderunt.

De constitutione atque ordinatione Instituti quæ sequuntur edicimus :

I. Pontificium Institutum biblicum ab Apostolica Sede immediate dependeat ejusque præscriptis legibusque regatur.

II. Instituti regimen nominando a Nobis præsiidi credatur : hic, commissi sibi muneris vi, gerat Instituti personam, de rebusque gravioribus universis, quæ Instituto attingant, ad Nos referat, Nobisque regiminis sui rationem quotannis reddat.

III. Professores ordinarii constituent Instituti consilium, quod una cum præsiide provehendis Instituti ipsius bono et incremento operam navabit.

IV. Supremam studiorum et regiminis Instituti normam et regulam principia et decreta constituent per Sedem Apostolicam et pontificiam biblicam Commissionem edita vel edenda. Quæ principia atque decreta ut fideliter, integre sincereque servant et custodiant, speciali se obligatione teneri universi intelligant, qui ad pontificium hoc Institutum biblicum quovis modo pertineant atque ad studia biblica in ipso Instituto incumbant.

Quæ ad constitutionem atque ordinationem Instituti

hujus biblici propius spectent, ea in propriis Instituti legibus, his litteris Nostris adjunctis, enucleatius declaramus.

Hæc volumus, edicimus, statuimus, decernentes præsentis litteras firmas, validas, efficaces semper existere et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari sicque in præmissis per quoscunque judices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus contrariis quibuscunque.

Datum Romæ apud S. Petrum sub anulo Piscatoris, die VII Maii MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno sexto.

R. Card. MERRY DEL VAL, *a secretis Status*.

Suit le règlement du nouvel Institut, sous ce titre : *Leges pontificio Instituto biblico regendo*.

Tit. I. — De studiis in Instituto peragendis

1. Peragendorum in Instituto studiorum materia ea in primis est quæ ad academicos gradus, a pontificia Commissione biblica conferendos, requiritur. Fas prætereà erit de disceptationibus universis, ad profectum disciplinæ biblicæ pertinentibus, in Instituti ipsius scholis disserere.

2. Habendæ in Instituto scholæ triplicis generis sint : lectiones, exercitationes practicæ, conferentiæ publicæ.

3. In lectionibus pars aliqua disciplinæ biblicæ, nec nimis amplis nec nimis arctis circumscripta limitibus, ratione scientifica alumnis proponatur, ut ita in studiis adjuventur et ad subsequentes labores fructuose exantlandos sedulo instruantur.

4. Practicæ exercitationes triplicem habeant sibi propositum finem : a) *quod ad materiam studiorum*, viam sternere ad argumentum aliquod altius noscendum, subsidiis litterariis propositis, rationibus illustratis, difficultatibus solutis ; b) *quod ad formam*, edocere omnes familiaremque institutione et usu, reddere scientificam methodum in studiis servandam ; c) *quod ad praxim*, exercitationibus viva voce aut scripto habendis, alumnorum quoque excitare activam assiduamque operam eorumque facultates scientificas ac pædagogicas evolvere.

5. Conferentiæ publicæ occurrant in primis communi multorum necessitati atque utilitati. Hæ tamen alumnis etiam Instituti multiplicem poterunt fructum afferre, quum rationem ipsis ostendant disputationes biblicas modo scientifico simul et populari, multorumque intellectui accommodato, pertractandi, suppedientque provecioribus opportunitatem se practice exercitandi in hoc perutili dicendi genere, hac nostra potissimum ætate summo opere necessario.

6. Pro universis biblicis studiis, tam in scholis quam privatim peragendis, Institutum alumnis offeret commodum laborum suppellectilem omniaque eruditionis biblicæ instrumenta.

Tit. II. — De regimine Instituti

1. Regimen Instituti spectat ad præsidem, qui, sui muneris vi, Instituti personam gerit.

2. Præses a Summo Pontifice nominatur, audita relatione Præpositi generalis Societatis Jesu, qui tres pro eo munere candidatos ipsi proponet.

3. Præsidis adiutor et socius munerem fungatur a secretis Instituti, et in rebus ordinariis vices gerat absentis vel impediti præsidis.

4. Pro bibliothecæ cura gerenda et ceteris externis rebus ordinandis, bibliothecarius et custos aliique idonei socii designentur.

5. Præses de omnibus gravioribus Instituti rebus ad Apostolicam Sedem referat, et ipsi Sedi regiminis sui rationem quotannis reddat.

Tit. III. — De magistris Instituti

12. Lectiones, exercitationes et conferentiæ certis temporibus habeantur ac dirigantur ab Instituti magistris. Hi vero vel ordinarii professores vel extraordinarii lectores erunt.

13. Professores ordinarii de consensu Apostolicæ Sedis per Præpositum generalem Societatis Jesu nominentur.

14. Lectores extraordinarii, postquam plures per annos in officio docendi se probaverint, ad ordinarii professoris munus, servatis servandis, ascendere poterunt.

15. Magistri omnes etiam extra lectiones atque exercitationes practicas alumnis præsto erunt eosque in disciplinæ biblicæ studiis adjuvabunt ac dirigent. Scriptis quoque suis propositum Instituto finem assequendum curabunt, illudque maxime cavebunt, ne in varias ac dissitas doctrinæ investigationes abstracti, maturo laborum suorum fructa destituantur.

Tit. IV. — De celebrantibus Instituti scholas

16. Juvenes studiis biblicis in Instituto operam navescentes, ad tres classes pertinere poterunt ; nam aut alumni proprie dicti erunt, aut auditores inscripti aut hospites liberi.

17. In numerum alumnorum proprie dictorum non admittentur nisi qui sint in sacra theologia doctores, eorumque philosophiæ scholasticæ integre absolverint. Alumni omnes ita expleant in Instituto regulariter studiorum cursum ut se ad periculum coram pontificia Commissione biblica faciendum parent.

18. Auditores inscribi possunt qui integram philosophiæ ac theologiæ cursum absolverint.

19. Ceteris studiosis, tamquam hospitibus liberis, ad lectiones audiendas aditus pateat.

20. Alumni atque auditores frequentes assidue esse diligentiamque servare tam in lectionibus quam in exercitationibus Instituti teneantur.

Tit. V. — De bibliotheca Instituti

21. Bibliotheca Instituti ita instruat ut ordinariis studiis atque elucubrationibus tam doctorum quam discipulorum necessaria atque utilia præbeat litteraria subsidia.

22. Quare complectatur in primis opera sanctorum Patrum aliorumque interpretum catholicorum et præstantiorum acatholicorum de biblicis disciplinis.

23. Peculiari ratione bibliotheca instruat præcipuis operibus encyclopædicis et periodicis recentioribus ad Biblicam pertinentibus.

24. Præter magistros, Instituti alumni atque auditores ad usum bibliothecæ ordinariam præ ceteris admittantur. Ordinario bibliothecæ usu sint reliqui interdicti.

25. Quum bibliotheca in id debeat maxime inservire ut studia ipso in Instituto peragantur, libros et scripta periodica in alium locum asportare nefas erit.

Ex ædibus vaticanis, die VII Maii a. MDCCCXCIX.

De speciali mandato Sanctissimæ,

R. Card. MERRY DEL VAL, *a secretis Status*.

20 11 avril 1909. Décret de béatification de trente-quatre serviteurs de Dieu : François de Capillas, O. P., premier martyr de Chine (1648) ; Cuenot, Néel, Nérone, Vénard, des Missions Étrangères de Paris, sept prêtres indigènes, dix-huit catéchistes, deux vierges, une veuve et une femme mariée, martyrisés au Tonkin en 1861.

30 15 avril 1909. Concession d'une indulgence plénière en faveur de l'Œuvre des *Petits Noviciats* des Frères des Ecoles chrétiennes :

... Quare, de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi,

omnibus ac singulis christifidelibus, qui, ad pium prædictum opus a S. Joanne Baptista de la Salle utcumque pertinentes, memoratam institutionem, quæ vulgo *Petits Noviciats* audit, atque in præsens ob temporum pravitatem maxime est necessaria, sive effusus ad Deum precibus, sive alio quo ipsis placuerit modo, adjuverint, si vere poenitentes et confessi ac S. Communione refecti quamlibet ecclesiam vel publicum oratorium, festis diebus Præsentationis Deiparæ Virginis, supradictæ institutionis Patronæ, ac S. Joannis Baptistæ de la Salle, a primis vespers ad occasum solis diei hujusmodi, devote quotannis visitaverint, ibique pro christianorum principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, quo præfatorum die id egerint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, etiam animabus christifidelium in Purgatorio detentis per modum suffragii applicabilem, misericorditer in Domino concedimus ac largimur. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituris.

III. Lettres latines. — 1^o 27 avril 1909, à Mgr Macacorda, évêque de Fossano (Piémont), pour son cinquantième de sacerdoce.

2^o 30 avril 1909, à Mgr Pellizzo, évêque de Padoue, pour le couronnement, au nom du Pape, de Notre-Dame de Constantinople, qui est en grand honneur à Padoue.

3^o 7 mai 1909, à Mgr Cyrille VIII, patriarche d'Antioche, sur le synode des Grecs-Melchites annoncé pour la Pentecôte 1909.

IV. Discours (en italien) prononcé à l'audience des membres de la Fédération des Universités catholiques, le 10 mai 1909, à la suite de leur 2^e Congrès à Rome.

Saint-Office

I

13 mars 1909.

Le Saint-Office n'approuve pas la coutume de remplacer, dans les chapelets, les grains des Pater noster par des médailles.

Beatissime Pater,

P. Thomas Joseph a divina Providentia, Societatis divini Salvatoris, ad pedes S. V. provolutus, humillime exponit ut sequitur :

Ab aliquo tempore invaluit usus inserendi coronis B. M. V. loco granulorum, quæ *Pater noster* designant, parva numismata B. M. V. — Queritur a multis fidelibus, utrum hic usus obstet lucro indulgentiarum, et utrum retineri possit, an non ?

Et Deus, etc.

Die 13 martii 1909.

S. Congregatio S. Officii respondendum censuit, *nihil esse innovandum.*

A. Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

II

21 avril 1909.

Sur les Missionnaires apostoliques

DECRETUM

DE TITULO MISSIONARIUM APOSTOLICUM ET DE FACULTATIBUS
IISDEM MISSIONARIIS TRIBUENDIS

Feria IV, die 21 aprilis 1909.

In Congregatione generali S. R. et U. I. habita ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus inquisitoribus generalibus, quoad concessionem tituli Missionarii apostolici

in locis jurisdictioni S. Congregationis de Propaganda Fide non subjectis, et facultates iisdem Missionariis elargiendas, præhabito voto RR. Consultorum, iidem Emi ac Rmi DD. decreverunt :

Cum ad honorem sacri ministerii nec non ad Apostolicæ Sedis dignitatem omnino exigatur, ut nullus per insigni Missionarii apostolici titulo decoretur, qui hac non fuerit undique dignus nuncupatione, vel illum nondum suis laboribus promeruerit, nullus sacerdos præfatus titulo in posterum insignietur :

1^o Nisi authenticum documentum exhibuerit, ex quo resultet, ipsum coram examinadoribus a legitimo superiore deputatis formale examen subisse de competenti theologia et philosophica doctrina, deque peritia ad sancte, fructuose et decore prædicandum verbum Dei sacrasque dandas missiones ; atque favorable prorsus ab iisdem examinadoribus testimonium retulisse, et a superiore suo legitimam approbationem simul reportasse ;

2^o Nisi ad excipiendas sacramentales utriusque sexus fidelium confessiones ab Ordinario loci, in quo moram nempe stabilem sive ultimam trahit orator, jam fuerit legitime approbatus ;

3^o Nisi saltem per decem annos sacris missionibus aliisque prædicationibus, ac præsertim extra limites interduum suæ dioceseos, cum laude vacaverit atque intenderit ; de qua re Ordinarii locorum fidem indubiam in scriptis fecerint, testantes pariter, oratorem statutis ab Apostolica Sede circa sacram prædicationem normis constanter adhæsisse, et irreprehensibilis moribus apud populum se probasse ;

4^o Nisi commendatus fuerit per litteras, ad sacram Congregationem S. Officii directe transmittendas ab Ordinario loci, ubi habituale domicilium tenet orator ; et si agatur de sacerdote regulari, consensus etiam et commendatio in scriptis, ut supra, sui superioris generalis accesserit.

Decreverunt insuper iidem Emi ac Rmi DD. :

5^o Sacerdos, qui ab hac S. Congregatione Missionarii apostolici titulo decoratus fuerit, hujusmodi titulo et adnexis indulto et facultatibus non nisi ad libitum Sanctæ Sedis gaudere valeat, nec non sub directione et dependentia Ordinariorum locorum, in quibus missiones per eum fieri contigerit, quibus omnino parere debeat, ac licentiam prius cum facultatibus ab eis recipere ;

6^o Indultum et facultates ab hac eadem S. Congregatione una cum titulo Missionarii apostolici concedenda, illa tantummodo erunt, quæ in elencho huic decreto adnexo continentur ; ac præter illa nullum peculiare privilegium, nulla habitus distinctio, neque ulla a proprio Ordinario exemptio tributa censeantur ;

7^o Super rescriptum hujus S. S. Congregationis, quo alicui sacerdoti titulus Missionarii cum adnexis indulto et facultatibus tribuitur, litteræ apostolicæ in forma *Brevis*, vita naturali oratoris perdurante valituræ, expediantur.

Insequenti vero Feria V ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori impertita, facta de his omnibus relatione SSmo Dno nostro D. Papæ Pio X, eadem Sanctitas Sua ea omnia, quæ, uti supra, Emi Patres decreverunt, benigne approbavit et confirmavit.

A. Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

INDULTUM ET FACULTATES QUÆ UNA CUM TITULO MISSIONARIUM APOSTOLICUM A S. S. CONGREGATIONE S. OFFICII CONCEDUNTUR.

1^o Indultum personale altaris privilegiati quater in hebdomada, dummodo simile privilegium pro alia die obtentum non fuerit, atque intuitu hujusmodi indulti nihil præter consuetam eleemosynam percipiatur ;

2^o Facultatem benedicendi extra Urbem, ac de consensu Ordinarii, privatim quandocumque, publice vero tempore tantummodo Adventus, Quadragesimæ, spiritualium exercitiorum ac sacrarum missionum, quo sacras conciones ad populum habebit, coronas, rosaria,

crucis, crucifixos, parvas statuas ac sacra numismata, eisque adplicandi indulgentias apostolicas nuncupatas, ut in postremo elencho edito typis S. Congregationis de Propaganda Fide die 28 augusti 1903, neonon adnectendi coronis precatoriis indulgentias a S. Birgitta dictas ;

3^o Facultatem benedicendi unico crucis signo, de consensu Ordinariorum, coronas juxta typum coronarum SSmi Rosarii B. Mariæ V. confectas, eisque adnectendi indulgentiam quingentorum dierum, defunctis quoque adplicabilem, a christifidelibus lucranda, quoties, aliquam ex eisdem coronis manu gerentes, Orationem dominicam vel angelicam Salutationem devote recitaverint ;

4^o Facultatem impertiendi cum crucifixo et unico crucis signo in postrema concione Quadragesimæ, Adventus, sacrarum missionum et spiritualium exercitiorum benedictionem nomine Summi Pontificis, cum adnexa plenaria indulgentia, ab universis christifidelibus lucrificianda, qui, confessi ac sacra synaxi reffecti, postremæ eidem concioni adfuerint, et quinque saltem conciones præfatis temporibus habitas audierint; facta etiam facultate fidelibus lucrandi indulgentiam ducentorum dierum, quoties alicui ex eisdem concionibus interfuerint ;

5^o Facultatem benedicendi crucis, tempore sacrarum missionum erigendas, eisque adplicandi indulgentiam trecentorum dierum, toties a christifidelibus lucranda, quoties ipsi Orationem dominicam cum angelica Salutatione et *Gloria Patri* etc. in memoriam passionis D. N. Jesu Christi, ante quamlibet ex præfatis crucibus corde saltem contriti ac devote recitaverint ;

6^o Facultatem impertiendi christifidelibus morti proximis, servatis forma et ritu Constitutionis s. m. Benedicti XIV quæ incipit *Pia Mater*, benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia, lucranda ab iisdem fidelibus, qui, confessi ac sacra synaxi reffecti, vel saltem contriti, SSimum Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint.

S. C. des Sacrements

14 mai 1909.

PARMENEN. ET ALIARUM ¹

En l'absence du curé ou de l'Ordinaire et d'un prêtre délégué par eux, tout prêtre peut, à l'article de la mort, en présence de deux témoins, recevoir le consentement matrimonial et dispenser de tout empêchement de droit ecclésiastique, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita.

DE FACULTATE DISPENSANDI AB IMPEDIMENTIS MATRIMONIALIBUS IMMINENTE MORTIS PERICULO

Ante editum decretum *Ne temere* diei 11 mensis augusti anno MDCCCXVII *De sponsalibus et matrimonio*, satis jam fuerat eorum necessitati provisum, qui miserime in concubinato viventes iidemque in gravissimo mortis periculo constituti, impedimento aliquo matrimonium dirimente prohiberentur, quominus rite nuptias inirent. Nam per litteras S. Officii datas die xx mensis februarii anno MDCCCLXXXVIII, et per sequutam declarationem die 11 mensis januarii anno MDCCCLXXXIX, facultas Ordinariis concedebatur, quæ parochis etiam subdelegari habitualiter posset, dispensandi in iis adjunctis ab impedimentis quoque publicis matrimonium ecclesiastico jure dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

¹ Parme et autres lieux.

Cum autem in art. VII præfati decreti *Ne temere* sancitum fuerit, « imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum conscientiæ et (si casus ferat) legitimati prolis, matrimonium contrahi valide et licite posse coram quolibet sacerdote et duobus testibus; » Ordinarius Parmensis ac plerique aliorum locorum Ordinarii a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum postularunt, ut, etiam hoc in casu, animarum saluti consuleretur, si forte dirimens aliquid impedimentum obstaret quominus matrimonium rite contraheretur.

Re mature perpensa in Congregatione generali diei VII mensis maii anno MDCCCXIX, et relatis omnibus SSmo D. N. Pio divina providentia Papæ X, in audientia habita ab infrascripto ejusdem S. Congregationis a secretis die IX mensis maii anno MDCCCXIX, Sanctitas Sua, benigne excipiens votum Emorum Patrum, declarare dignata est ac decernere, quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII decreti *Ne temere*, imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio adistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus etiam publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita.

Datum Romæ ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die XIV mensis maii anno MDCCCXIX.

D. Card. FERRATA, *Prefectus*.

Ph. GIUSTINI, *a secretis*.

S. C. des Rites

I

12 mai 1909.

Approbation de l'édition typique de l'Office des morts en chant grégorien

De mandato SSmi Dni nostri Pii Papæ X, sacra Rituum Congregatio declarat ac statuit præsentem Officii defunctorum editionem vaticanam, quæ cantum gregorianum exhibet, ab ipso SSmo Dno nostro feliciter restitutum, uti authenticam ac typicam habendam esse, atque ab omnibus Romanæ Ecclesiæ ritu utentibus in posterum observandam. Quævis ideo ejusdem Officii nova editio, typis evulganda, huic adamussim conformis esse debet. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 12 maii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Prefectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceæ, *Secretarius*.

II

14 mai 1909.

ORDINIS CARMELITARUM EXALCEATORUM

I. *Les religieux dont les constitutions ne parlent pas de la messe conventuelle, sont néanmoins tenus à dire chaque jour une messe conventuelle en rapport avec l'office du jour.* — II. *Cette messe conventuelle se dit choraliter, c'est-à-dire avec assistance de la communauté et récitation au chœur de l'heure canonique respective.* — III. *Quand, pendant l'octave d'une fête ou d'un mystère, on demande, un jour où l'on ne récite pas l'office de l'octave, une messe votive de cette même fête, on la dit more festivo.*

R. P. Lucas a Maria SSma, Procurator generalis Carmelitarum Exalceatorum, sequentia dubia S. Ri-

tuum Congregationi pro opportuna solutione reverenter proposuit, nimirum :

I. An Religiosi, quorum constitutiones nihil disponunt circa Missam conventualem, teneantur dicere quotidie unam Missam conventualem, Officio diei correspondentem, juxta decretum generale S. R. C. sub n. 3757, diei 2 Decembris 1891 ?

II. Quatenus *affirmative* : utrum certis anni diebus a rubrica præscriptis teneantur hanc Missam, etiamsi choraliter non dicatur, celebrare post Sextam vel respective post Nonam, si ob præscriptum constitutionum hæ horæ recitentur immediate ante prandium ?

III. Si infra octavam alicujus festivitatis seu mysterii petatur Missa votiva de eodem festo, celebranda die qua non recitatur Officium de octava, an hujusmodi Missa votiva celebrari debeat more festivo, vel more votivo ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam Commissionis liturgicæ suffragio, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative*.

Ad II. Missa conventualis choraliter, id est cum assistentia communitatis omnino celebranda est, et quidem post recitatam in choro respectivam horam canonicam ; ipsa autem Missa et Horæ eandem præcedentes congruo tempore persolvantur.

Ad III. More festivo, quamvis de diebus infra octavam nulla vel sola fiat commemoratio.

Atque ita rescripsit, die 14 Maii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicens., *Secretarius*.

Tribunal de la Rote

12 mai 1909.

VERCELLIEN.¹

Privation d'une paroisse

La S. Rote approuve la décision épiscopale privant un curé de sa paroisse, avec réserve d'une pension de mille francs en faveur de l'intéressé. (La cause a été plaidée *sub secreto*).

Secrétairerie d'Etat

I. 29 avril 1909, Lettre française à Mgr Demimuid, directeur général de l'*Œuvre de la Sainte-Enfance*.

II. 30 avril 1909, Lettre espagnole au P. Bernard Mateu, provincial des Frères Mineurs de Catalogne, pour la 30^e année de la *Revista franciscana*, organe du Tiers Ordre franciscain en Catalogne.

III. 30 avril 1909, Lettre anglaise au Syndic de la ville de Cork (Irlande), en réponse aux vœux présentés au Saint-Père à l'occasion de son jubilé sacerdotal.

IV. 6 mai 1909, Lettre française à Mgr Amette, archevêque de Paris, au sujet du III^e Congrès catholique de l'Evangile (tenu à Paris les 4, 5 et 6 juin).

Monitum

Le prêtre Michel Pepe, de la paroisse de *Luzzi*, diocèse de Bisignano (Italie), qui se dit faussement prélat et chapelain secret de Sa Sainteté, a, sans

aucune autorisation, sollicité, même auprès des évêques étrangers, des aumônes de messes en faveur des prêtres calabrais victimes des derniers tremblements de terre. Il est nécessaire de faire savoir que ce prêtre n'appartient pas à la famille Pontificale, et que ni à lui ni à personne autre il n'est permis de solliciter des honoraires de messes pour le but susdit.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je voudrais bien gagner les nombreuses indulgences attachées à la récitation du Rosaire. La méditation des mystères est requise pour cela. Mais viennent les distractions. Il m'arrive de dire une dizaine et de passer à l'autre sans avoir eu la pensée du mystère à laquelle elle correspond. Quelquefois je reviens en arrière et je dis deux ou trois *Ave Maria* en me rappelant le mystère, d'autres fois je continue, pensant aux deux mystères en récitant la dizaine. Deux mots d'éclaircissement sur ce point me seraient très utiles, et à d'autres probablement aussi.

R. — Pour répondre à la question, il nous faut d'abord exposer ce qui est nécessaire d'après les Congrégations romaines pour gagner ces indulgences, et pour cela nous nous appuierons surtout sur Beringer.

1^o Il faut avoir un chapelet ou un rosaire béni par un religieux de l'ordre de Saint-Dominique, ou par un autre prêtre légitimement autorisé¹. Tout autre prêtre n'ayant pas ce pouvoir spécial, quels que soient ceux qu'il a, ne pourrait pas concéder ces indulgences aux chapelets ou rosaires.

2^o Pour bénir les chapelets et y attacher ces indulgences, il faut se servir de la formule prescrite, même quand les pouvoirs reçus émanent directement du Saint-Siège². Les Dominicains ne bénissent jamais les chapelets de 6 ou 7 dizaines, mais seulement ceux de 5, de 10 ou de 15 dizaines. Aussi dans la formule que le R. P. Général des Frères-Prêcheurs communique en même temps qu'il accorde le pouvoir de rosarier, on lit expressément : « *Rosaria benedicenda debent omnino quinque, vel decem, vel quindecim denariis coalescere.* »

3^o Il est nécessaire que, pendant la récitation du rosaire, on tienne en main le chapelet béni et qu'on s'en serve selon la coutume. Si cependant deux ou plusieurs personnes récitent le chapelet en commun, il suffit, d'après une concession de Pie IX³, que l'une d'elles se serve ainsi du chapelet pour en régler la récitation ; mais il faut que les autres, s'abstenant de toute occupation extérieure, se recueillent convenablement et s'unissent à la prière de celle qui tient le chapelet.

¹ *Raccoltà*, p. 205.

² *Decr. auth.*, n. 401.

³ S. C. des Indulg., 22 janv. 1858.

¹ Verceil (Italie).

40 En récitant le chapelet il faut méditer les mystères de la vie, de la passion et de la résurrection de N.-S. J.-C., comme l'exige le décret de la S. C. des Indulg. du 13 août 1726, approuvé par Benoît XIII. Toutefois, ce même pape déclara dans la constitution *Pretiosus* du 26 mai 1727 que les personnes ignorantes, qui sont incapables de réfléchir sur ces mystères, peuvent se contenter de réciter le chapelet dévotement pour gagner les indulgences; mais l'intention formelle de ce pape était que ces sortes de personnes prissent peu à peu l'habitude de méditer les grands et saints mystères de la Rédemption, puisque tel est le but de l'institution du rosaire ¹.

La méditation des mystères est donc une partie essentielle de la récitation du chapelet. Par conséquent on ne gagnerait pas les indulgences en méditant sur d'autres grandes vérités, telles que les fins dernières.

Pour faciliter la méditation de ces mystères, beaucoup de chrétiens ont pris l'habitude d'intercaler dans l'*Ave Maria* leur énonciation; ainsi :

Et benedictus fructus ventris tui Jesus, quem virgo concepisti, — quem visitans Elisabeth portasti, — quem virgo genuisti, — quem in templo presentasti, — quem in templo invenisti (mystères joyeux).

Qui pro nobis sanguinem sudavit, — qui pro nobis flagellatus est, — qui pro nobis spinis coronatus est, — qui pro nobis crucem bajulavit, — qui pro nobis crucifixus est (mystères douloureux).

Qui resurrexit a mortuis, — qui in cœlum ascendit, — qui Spiritum Sanctum misit, — qui te in cœlum assumpsit, — qui te in cœlis coronavit (mystères glorieux).

D'autres énoncent les mystères pour chaque dizaine avant de réciter le *Pater*; ainsi pour le premier mystère : « Considérons en cette dizaine comment l'archange Gabriel s'humilia devant la Sainte Vierge et lui annonça qu'elle serait la mère de J.-C. N.-S., et demandons la grâce d'une sincère humilité; » et ainsi pour les autres.

Ces deux méthodes peuvent être employées au choix; ni l'une ni l'autre cependant n'est nécessaire pour gagner les indulgences, car il suffit de considérer mentalement les mystères ².

50 On a toute liberté chaque jour de la semaine de méditer sur n'importe quelle série de mystères. Toutefois, parmi les fidèles qui ne récitent quotidiennement que le chapelet de cinq dizaines, il s'est introduit une coutume qui permet de repasser chaque semaine régulièrement tous les mystères; elle consiste à méditer les mystères joyeux le lundi et le jeudi, les mystères douloureux le mardi et le vendredi, et les mystères glorieux le mercredi, le samedi et le dimanche ³.

60 Enfin, il faut remarquer que pour gagner les indulgences il n'est plus nécessaire de réciter les quinze dizaines du rosaire, ou au moins les cinq dizaines du chapelet, d'un trait et sans interruption notable. On peut séparer les dizaines à volonté.

Cette concession, assez récente et encore trop peu connue, a été accordée le 14 octobre 1906 pour les membres de la Confrérie du Rosaire ¹, et étendue à tous les fidèles le 8 juillet 1908 ².

Voilà les seules choses bien claires et bien certaines. Pour les autres, par exemple celles que demande notre confrère, on ne peut donner que des appréciations particulières qui n'engendrent point la certitude, car en matière d'indulgences, qui sont de droit tout à fait positif, la probabilité, comme pour les sacrements, les contrats, etc., n'est pas admise à faire loi.

Il nous semble cependant que si les distractions ne sont pas volontaires, — quoiqu'au moment où l'on est distrait on ne peut pas rigoureusement dire qu'on médite, — si elles ne durent pas pendant la plus grande partie de la dizaine, elles n'empêchent pas de gagner l'indulgence. Au contraire, si elles durent la dizaine entière et qu'on passe à l'autre sans avoir eu la pensée du mystère auquel elle correspond, on ne gagne vraiment pas l'indulgence. Revenir en arrière et dire deux ou trois *Ave Maria* en se rappelant le mystère ne nous semble pas suffisant; c'est une réversion qui n'est point dans les usages et qui pourrait peut-être plutôt défigurer le chapelet que l'embellir. Penser à deux mystères à la fois en récitant une seule dizaine ne nous semble pas non plus conforme à ce qui est demandé dans les décisions que nous avons indiquées. Donc on ne peut pas, en agissant ainsi, se dire sûr de gagner les indulgences, quoique nous ne voulions pas non plus affirmer qu'on n'en gagne aucune : dès lors qu'on fait à peu près de son mieux, on gagne ce que l'on peut, mais Dieu seul sait au juste ce que l'on gagne.

Q. — Une veuve ayant habité longtemps Paris est venue se fixer au pays avec un Monsieur qui fait ses affaires. Le bruit et même la conviction est qu'ils sont en ménage illégitime.

Cependant la veuve ne veut pas laisser accréditer ce bruit, elle proteste et dit que ce Monsieur lui a rendu service dans le temps et que c'est son homme d'affaires. Le Monsieur passe toute l'année au pays, sauf l'hiver où il s'en va à Paris. Cet hiver, la veuve a été très malade : elle était sur le point de se confesser lorsque le mieux est arrivé, et elle a renvoyé à plus tard.

1° Aurait-il fallu lui faire promettre de ne plus recevoir ce Monsieur, pour réparer le scandale? Elle s'y serait refusée, en disant que ce serait avouer devant tout le monde qu'elle était coupable.

2° Que faire si elle retombe malade? Doit-on la confesser sans exiger le départ du Monsieur?

3° Si elle venait à mourir sans confession, pourrait-on l'enterrer religieusement?

Ces deux personnes ne sont pas hostiles à la religion; ce sont des ignorants; rien ne prouve leur culpabilité; il n'y a pas d'enfants; ils sont libres tous les deux.

J'aurais voulu les faire marier; le Monsieur aurait accepté, mais la veuve ne veut à aucun prix se remarier.

R. — La position du monsieur susdit et de la veuve est loin d'être claire. On croit dans le

¹ *Raccoltà*, p. 205 et 206.

² *Decr. authent.*, n. 273.

Ibid.

¹ *Ami*, 1907, p. 860.

² *Ami*, 1908, p. 1054.

public qu'ils ont des relations coupables ; mais on le croit souvent aussi des hommes veufs ayant une domestique pour les servir ; la nature est si fragile et porte si vivement à ces relations ! Cependant on n'en a pas de preuves : il n'y a pas d'enfants, et nous supposons bien que dans la maison qu'ils habitent il y a deux chambres à coucher différentes : sans cela le concubinage serait moralement prouvé, et la veuve ne protesterait pas comme elle le fait. Le monsieur consentirait bien à se marier, mais la veuve ne veut à aucun prix se remarier, et cela devrait au moins incliner à croire qu'elle n'a pas de relations coupables. En conséquence :

Ad I. Nous croyons que si le mieux ne s'était pas déclaré dans sa maladie et n'avait pas fait remettre la confession à plus tard, le curé eût dû entendre la confession de la dite veuve et ne lui rien demander ni exiger auparavant. Car elle lui eût répondu évidemment, comme il le dit lui-même, qu'elle n'avait rien à se reprocher, et que si au moment de sa maladie elle se séparait absolument de ce monsieur, elle se déclarerait publiquement coupable, ce qu'elle ne pouvait faire puisque cela n'était pas, et que le scandale serait confirmé. Ou bien elle eût ensuite refusé de se confesser ; ou bien, quand même elle aurait été coupable, il est tout à fait à croire qu'elle ne l'eût pas avoué et eût fait une confession sacrilège. Au contraire, le confesseur ne lui ayant rien dit d'avance, eût cherché dès le commencement de sa confession à la mettre à l'aise et à gagner toute sa confiance, de manière à obtenir des aveux complets ; et ensuite, s'il l'eût trouvée innocente et crue sincère, il n'eût pas hésité à lui donner l'absolution. Il eût fait de même si elle eût été coupable, mais dans un passé assez éloigné et qu'à présent il n'y eût plus de danger prochain ; si au contraire les relations avaient toujours continué de telle manière que le danger prochain existât toujours, il eût été obligé de lui demander et même d'exiger la séparation, sinon immédiate dans le cas où la chose n'eût pas été possible et où le danger prochain eût pu tout au moins être conjuré pour le moment, ce qui n'eût pas dû être très difficile vu la maladie, mais aussitôt que la chose eût été rendue possible après guérison, et alors elle eût dû lui promettre très sérieusement de le faire ; et tout en le faisant elle eût pu prendre les moyens de sauvegarder sa réputation, par exemple en s'entendant avec le monsieur pour qu'il fit un voyage à Paris comme il en fait tous les ans et ne revint pas, ou en se fâchant avec lui pour trouver un prétexte honnête de séparation.

Quant à la communion, si elle eût été capable de la recevoir, le confesseur eût dû examiner si d'après ses dispositions actuelles elle n'était pas indigne de la recevoir, et voir ensuite, si elle ne l'était pas, comment on pourrait obvier au scandale dans le cas où il eût été à craindre. Le mieux à notre sens eût été de demander à la malade la

permission de causer un peu avec elle en dehors de la confession, et de dire ensuite lui-même à plusieurs personnes de la paroisse qui ne seraient pas sans le redire à d'autres, qu'il l'a confessée, mais que ne pouvant rien dire de la confession il a causé avec elle assez longuement en dehors de la confession, qu'il a bien examiné toutes choses et les raisons qu'elle a de vivre comme elle vit, qu'en conséquence il ne voyait aucun inconvénient à lui porter la communion qu'il la croit capable de recevoir, et qu'il faut bien prendre garde de la juger témérairement, Notre-Seigneur lui-même ayant dit : « Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés. »

Ad II. Ce que nous avons dit *ad I* montre bien clairement ce qu'il y aurait à faire si elle retombait malade.

Ad III. Si elle venait à mourir sans confession, comme elle est loin d'être une impie et qu'il n'est aucunement prouvé qu'elle vit en concubinage, il nous semble qu'on n'aurait aucun droit de lui refuser la sépulture chrétienne.

Q. — 1^o Comment interpréter la règle du droit : *Clericus non barbam nutriat* ?

2^o Génicot dit qu'en Belgique le temps vrai est en avance de 17 minutes sur le temps officiel. Peut-on user de cette différence dans n'importe quel endroit de la Belgique ?

3^o Pour que le mariage soit célébré dans la paroisse du futur, il faut *justa causa*. Que faut-il entendre par là ? Une plus grande facilité pour loger les invités, est-ce une « juste cause » ?

R. — Ad I. Nous avons traité la question d'une manière absolument complète en 1905, p. 58-63, et nous n'avons rien à ajouter.

Ad II. D'après un décret du Saint-Office du 9 août 1899 ¹, pour le jeûne naturel et les autres obligations, on peut, sans y être obligé, suivre le temps moyen des zones adopté par les services publics des Postes, lors même que les autres horloges publiques adopteraient une autre heure.

On peut donc, en Belgique, suivre partout le temps officiel, sans s'occuper du temps vrai.

Ad III. Comme c'est un droit en faveur du curé de l'épouse, il peut y renoncer à son gré, et c'est à lui à juger des motifs qu'il peut y avoir pour permettre de faire le mariage ailleurs. Mais il doit songer aussi aux intérêts de son église et de ses employés.

Voyez ce que nous avons dit sur ce point en 1908, p. 1138.

¹ *Ami*, 1899, p. 1054.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 junii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE :

I. Comment Taine a perdu la foi à quinze ans. — II. Probabilité et certitude dans les motifs de crédibilité. — III. Taine à dix-huit ans : la crise philosophique après la crise religieuse. — IV. Taine panthéiste ; ou de la poésie d'une doctrine comme motif de crédibilité. — V. Vérité et méthode scolastique. — VI. Taine en route vers la vérité. — VII. Origine du *Dies iræ*. — VIII. *Credo quod Redemptor meus vivit*. — IX. M. Thureau-Dangin. — X. Revues italiennes. — XI. La divinité de Jésus-Christ dans le Sermon sur la Montagne.

I. — « Il y a, dans la vie intellectuelle et morale de tout penseur moderne, une question préalable et, si l'on peut ainsi dire, centrale, à se poser. Car, de la réponse que l'on fait, et qu'il a faite lui-même, à cette question, tout dépend étroitement : la qualité et l'espèce de sa philosophie, ses vues sur le monde et sur la vie, sur l'homme individuel et sur l'homme social, sur la morale et sur la science. Si l'on peut déterminer avec précision son attitude à l'égard de la religion, et non pas seulement son attitude officielle, mais son attitude intérieure, ses raisons vraies, ses raisons profondes de croire ou de ne pas croire, ce n'est pas seulement la nature même et l'orientation tout entière de sa pensée que l'on embrasse et que l'on juge, c'est encore son être le plus intime et le fond même de son âme que l'on touche. »

Ces nobles et éloquentes lignes sont de M. Victor Giraud, de l'une des dernières études qu'il a consacrées à Taine. (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} février 1908). Cette question vitale et décisive qui se pose à nous devant toute œuvre littéraire ou philosophique, M. V. Giraud croit qu'elle est résolue, pour Taine, par la publication de sa Correspondance (dont le tome IV et dernier a paru en 1907). Pour nous, nous ne le croyons pas encore. Depuis que M. V. Giraud a écrit ces lignes, de nouveaux documents sont venus éclairer l'âme de Taine (*Notes et Souvenirs*, par André Chevrillon, son

gendre, dans *Revue de Paris*, 1^{er} et 15 mai, 1^{er} juin 1908 ; et tout récemment, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 mars et 1^{er} avril 1909, *Etienne Mayran*, véritable autobiographie morale sous forme de roman inachevé que Taine écrivit aux environs de 1861, ayant dépassé par conséquent la trentaine ¹) ; et il ne nous est toujours pas très facile de pénétrer dans le secret de cette intelligence à surface si claire et de ce cœur par ailleurs si sympathique et si captivant.

Taine a perdu la foi à quinze ans : il nous le dit dans un travail qu'il a rédigé un peu plus tard, à vingt ans, en mars 1848, étant élève de philosophie au lycée Bourbon. C'est un morceau de cinquante-deux pages qui a pour titre : *De la Destinée*, et qui a été publié en 1902. Taine y débute par une manière de confession intellectuelle dont nous donnons les phrases significatives (avant cette date nous ne savons rien de la vie religieuse de Taine : né à Vouziers en 1828, d'un avoué, élevé dans le milieu familial, puis, à onze ans, dans une institution ecclésiastique où il passe dix-huit mois, puis, à la mort de son père, en 1840, interne dans une pension parisienne, puis externe et habitant avec sa mère). Voici donc comment, en 1848, dans sa vingtième année, il nous présente la crise d'où, cinq ans plus tôt, il est sorti incroyant :

Jusqu'à l'âge de quinze ans j'ai vécu ignorant et tranquille. Je n'avais point encore pensé à l'avenir, je ne le connaissais pas ; j'étais chrétien et je ne m'étais jamais

¹ Voir aussi le *Taine* de M. Charles Picard, qui a obtenu cette année le prix d'éloquence à l'Académie Française, « remarquable essai de biographie psychologique et morale », où sont posées des questions très suggestives et indiqués des points de repère que retiendront soigneusement tous ceux qui aiment à suivre l'histoire intime de ce grand esprit (in-12 de 100 p., 1 fr., Paris, Perrin).

Au moment enfin où nous mettons sous presse, paraît une remarquable étude de M. A. Laborde-Milaà, *Hippolyte Taine, Essai d'une Biographie intellectuelle*, in-12 de xiv-228 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. C'est une biographie proprement intellectuelle, comme l'indique le sous-titre, et non point morale ni religieuse, mais qui met en bonne lumière la fausseté fondamentale du déterminisme initial par où s'est trouvée viciée toute la pensée, tout l'effort intellectuel de Taine sur les divers domaines où il s'est porté : histoire, littérature, esthétique, sociologie.

demandé ce que vaut cette vie, d'où je venais, ce que je devais faire...

La raison apparut en moi comme une lumière; je commençai à soupçonner qu'il y avait quelque chose au delà de ce que j'avais vu; je me mis à chercher comme à tâtons dans les ténèbres. Ce qui tomba d'abord devant cet esprit d'examen, ce fut ma foi religieuse. Un doute en provoquait un autre; chaque croyance entraînait une autre dans sa chute... Je me sentis en moi-même assez d'honneur et de volonté pour vivre honnête homme, même après m'être défait de ma religion; j'estimai trop ma raison pour croire à une autre autorité que la sienne; je ne voulus tenir que de moi la règle de mes mœurs et la conduite de ma pensée; je m'indignai d'être vertueux par crainte et de croire par obéissance. L'orgueil et l'amour de la liberté m'avaient affranchi.

Les trois années qui suivirent furent douces; ce furent trois années de recherches et de découvertes. Je ne songeais qu'à agrandir mon intelligence, à augmenter ma science, à acquérir un sentiment plus vif du beau et du vrai...

Ce fut alors que je revins à la vraie philosophie et aux questions importantes que j'avais déjà considérées au début de ma raison. Malgré la chute de mon christianisme, j'avais conservées croyances naturelles, celle de l'existence de Dieu, celle de l'immortalité de l'âme, celle de la loi du devoir...

Quelle page! quelle placidité! quelle férocité glaciale devant ce tableau de ruine!

Est-ce du moins une page sincère? une peinture authentique de ce qui s'est passé dans l'âme de Taine? M. V. Giraud le croit. Nous, non. Non que nous prétendions que Taine ait manqué de sincérité. Il a toujours été sincère; mais il s'est, ici, autosuggestionné, il s'est halluciné lui-même, comme cela lui est arrivé plus d'une fois et comme cela ne pouvait manquer de lui arriver dans l'exaltation d'une sensibilité volontiers extrême. Taine, lisant plus tard la page immortelle où Jouffroy a traduit le frisson d'angoisse inexprimable qui a déchiré son âme la nuit de décembre où il s'est aperçu qu'il n'avait plus la foi, Taine dira: — «Ce ne fut point (chez Jouffroy) une découverte tranquille, mais une révolution sanglante.» Et M. V. Giraud, renversant les termes pour les appliquer à l'adieu de Taine à la foi chrétienne, nous dit:

Ce ne fut point (chez Taine) une révolution sanglante, mais une découverte tranquille. Il n'avait d'ailleurs que quinze ans, et il ignorait alors tout, ou à peu près tout, du christianisme; surtout il ne l'avait pas vécu, ou il ne l'avait point vu vivre autour de lui: un certain nombre de dispositions morales, quelques maigres souvenirs de catéchisme, peut-être quelques lectures historiques ou doctrinales, c'est à cela sans doute que se bornait sa juvénile «expérience religieuse». Quoi d'étonnant que de ce mince viatique aient eu promptement et facilement raison les mille suggestions concordantes des lectures habituelles, des relations sociales, et surtout la fougue ombrageuse d'une jeune pensée, déjà consciente de sa force, et avide de se suffire à elle-même?

Non, les choses ne vont point si simplement. Taine a été élevé chrétiennement; il a passé par un collège ecclésiastique; le bagage théologique qu'il en a emporté était fort mince sans doute, et d'une absolue insuffisance, c'est-à-dire absolument condamné à se volatiliser au premier souffle s'il ne se fût agi que de convictions d'ordre purement humain. Mais ici c'est la foi qui est en cause; et

quand c'est la foi qui est en péril, il y a un facteur surnaturel qui ne manque jamais d'agir, d'intervenir, de retenir sur la pente de l'incroyance: Dieu, — Dieu, qui par sa grâce nous a amenés à la foi, Dieu qui par sa grâce nous confirme ensuite afin que nous puissions persévérer dans cette même foi. (Conc. Vatic., Const. *Dei Filius*).

Or, Taine avait la foi; donc il ne l'a pas perdue sans résistance à la grâce confirmante de Dieu: Dieu ne l'a abandonné que si lui-même a déserté le premier: il y a eu péché dans sa volonté, il y a eu autre chose que la simple et placide constatation de non-foi qu'il vient de nous décrire si complaisamment.

On dira que cette foi de l'adolescent de quinze ans ne reposait que sur des motifs de crédibilité insuffisants en soi. C'est possible: mais on en peut dire autant de la foi de beaucoup de chrétiens: et leur foi tient bon cependant, par la grâce confirmante de Dieu; et quand elle ne tient pas bon, c'est qu'ils ont résisté à la grâce, il y a de leur faute, et ils le savent bien.

L'insuffisance, constatée après coup, des motifs de crédibilité, ne légitime pas l'adieu à la foi; la foi, une fois infusée par Dieu en nous, cesse d'être liée indissolublement aux motifs de crédibilité. C'est dans sa genèse, c'est dans sa préparation humaine que la foi dépend des motifs de crédibilité: là, ils sont absolument nécessaires: un infidèle ne vient pas à la foi sans motifs de crédibilité. Dieu nous conduit en créatures raisonnables; il veut que des motifs de crédibilité nous amènent à conclure qu'il a parlé; il veut que ces motifs de crédibilité nous apparaissent suffisants. Mais, quand il nous a donné la foi, c'est, dans son dessein, pour toujours: il ne la laisse pas s'évanouir sinon par notre faute; et quand même les motifs qui nous ont déterminés viendraient par la suite à nous paraître insuffisants et seraient réellement insuffisants, la foi ne tombe pas pour cela: Dieu qui nous l'a donnée intervient pour la sauver, pour l'appuyer de nouveaux motifs, pour nous orienter vers une lumière nouvelle et plus sûre¹. Libre à nous toujours de lui résister; mais cela ne se fait pas sans lutte, sans faute contre la lumière, faute qui d'ailleurs peut être une résultante et le châtiment de nombreuses infidélités de diverse nature.

¹ « Ces renforcements et ces suppléances de la crédibilité, qui ont un caractère d'exception et quasi miraculeux lorsqu'il s'agit de croire pour la première fois, deviennent au contraire la loi unique du croyant dont la Vérité première éclaire habituellement l'intelligence. La lumière de la foi, en effet, si elle laisse à la pensée toute liberté de se reporter aux motifs de croire, exerce, comme en arrière et en dessous de cette recherche, une influence illuminatrice, d'ordre supérieur et divin, prête à corroborer ses résultats positifs. » (Gardeil, p. 109).

Et Gardeil cite ce mot de saint Thomas (2a 2æ, q. 1, a. 4, ad 3): — « De même que par les autres habitudes, l'homme sait ce qui lui convient en vertu de cette habitude, ainsi par l'habitude de la foi l'esprit de l'homme est incliné à donner son assentiment à ce qui convient à la vraie foi et à elle seule. »

II. — J'ouvre ici une parenthèse à propos de cette question des motifs de crédibilité qui est déjà revenue si souvent sous notre plume depuis quelques années et qui, l'an dernier, a donné lieu à une docte polémique entre M. Bainvel et le P. Gardeil dans la *Revue pratique d'Apologétique*. Le P. Gardeil venait de réunir en volume la série d'articles qu'il avait donnés à la *Revue Thomiste* et qui sont ce que nous avons de plus profond sur la matière; et c'est la recension de l'ouvrage par M. Bainvel (dans la *Revue prat. d'Ap.*) qui fit naître la controverse, d'ailleurs courtoise et des plus intéressantes. On en trouvera un fort bon exposé, de M. F. Dubois, dans *Revue du Clergé français* du 15 fév. 1909. En voici l'objet.

Ce qui d'abord n'est contesté de personne, c'est qu'il n'est pas nécessaire qu'un motif de crédibilité, pour être recevable, doive avoir une valeur *absolue*, évidente et rigoureuse pour tous les esprits, même pour les esprits les plus scientifiques.

Non : M. Bainvel, aussi bien que le P. Gardeil, admet que la certitude du jugement de crédibilité et des motifs qui l'appuient est *relative*, c'est-à-dire proportionnée aux exigences intellectuelles de chacun.

Mais, faut-il que le motif de crédibilité, pour être suffisant, même d'une simple suffisance relative, c'est-à-dire pour engendrer la certitude, faut-il qu'il soit lui-même *spéculativement certain*, sans appel à des influences complémentaires ?

Oui, dit M. Bainvel, le motif suffisant doit produire *par lui-même* la certitude; un motif *spéculativement probable* ne saurait la donner.

Pour le P. Gardeil, au contraire, certains motifs de crédibilité — pas tous — peuvent n'être que *probables* en soi et engendrer cependant la certitude pratique du jugement de crédibilité, grâce à l'influence complémentaire des suppléances subjectives de l'ordre moral ou de l'ordre surnaturel. — Noter, avec le P. G., que ces suppléances subjectives « ne sont pas sans valeur objective, j'entends qu'elles déterminent l'apparition d'aspects objectifs qui meuvent *par manière d'attrait*, d'*invitation*, selon le mot de saint Thomas, et donc objectivement, le sujet. Celui-ci, par ses dispositions internes, morales et surnaturelles, est à la fois la cause qui, influencée par Dieu, fait apparaître ces attrait, et le complice de leur influence, et Dieu ne nous veut pas, dans l'acte humain de la foi, comme on brandirait un bâton. »

Exemple : la foi des simples, plus spécialement la foi de l'enfant qui croit sur la parole de sa mère ou « parce que maman l'a dit. » L'enfant n'a souvent d'autre motif de crédibilité que cette autorité des parents : eh bien ! ce motif a-t-il de soi et spéculativement une valeur absolue ? — Oui, dit M. Bainvel, car d'après la loi providentielle l'enseignement des parents est le canal normal de toute vérité pour l'enfant, y compris la vérité religieuse. — Non, répond le P. Gardeil :

l'autorité des parents est, de sa nature, ordonnée à faire la preuve suffisante de certaines vérités naturelles d'hygiène, de morale, de religion naturelle, mais non pas à garantir un enseignement comme venant de Dieu. En soi l'autorité des parents n'est qu'un motif *probable* de crédibilité. Mais 1^o ce motif étant *solitaire* dans la conscience de l'enfant, et par suite non combattu, et 2^o l'enfant sachant d'une manière générale qu'il doit obéir à ses parents, ce motif, simplement probable en soi, peut étayer une certitude pratique, de l'ordre prudentiel : à l'insuffisance d'un motif simplement probable est venue s'ajouter la suppléance morale de ce principe réflexe, qu'il faut obéir et croire à ses parents.

Plus tard, Dieu ménagera à l'enfant grandi la connaissance d'autres motifs qui seront, ceux-ci, absolument certains, *signa certissima*, dit le Concile du Vatican, *et omnium intelligentiæ accommodata* : le miracle, la prophétie, ce grand motif de crédibilité qu'est le fait divin de l'Eglise...

Mais, si ces motifs sont, *en droit*, absolument suffisants, — *en fait*, il arrive souvent que des adultes, des hommes instruits n'en saisissent pas toujours la démonstration dans toute sa rigueur, ou bien encore qu'ils s'arrêtent à des motifs d'une certitude moins sûre ou simplement probables, tels que la constance des martyrs, la mort des persécuteurs, le témoignage des païens, le témoignage d'innombrables hommes d'une moralité intègre, la concordance de la doctrine chrétienne avec les aspirations de l'âme humaine, son efficacité pour guérir les maux de la société...

Et dans ces cas, ces motifs, qui sont ou simplement probables, ou certains en soi mais insuffisamment compris, auront besoin d'être aidés par des suppléances, d'être complétés par des considérations prudentielles, pour devenir efficaces et engendrer la certitude pratique :

« C'est à la prudence, dit le P. Gardeil, de peser ces défauts et de les raisonner, pour ainsi dire, à l'aide des principes réflexes issus de la considération de nos limites intellectuelles, de l'incapacité où nous sommes de pousser plus loin l'examen du problème, du devoir où nous sommes, dès lors, de ne pas négliger la lumière aperçue en prétextant des lacunes dont notre insuffisance est sans doute la cause, de la sécurité qu'il y aurait à nous fier aux hommes instruits et probes qui violent pour nous. De ces considérations renforcées peut-être par des attrait moraux... et par des suppléances surnaturelles, résultera un jugement certain de crédibilité qui, pour être justifié en raison, n'en sera pas moins, en définitive, prudentiel. »

Au-dessus des suppléances dont il vient d'être parlé et qui sont d'ordre moral, il y a les suppléances *surnaturelles*. Celles-ci, tantôt suppléent à l'*insuffisance objective* des motifs de crédibilité, portant l'esprit là où le terrain lui manque, « soit par des inspirations pouvant avoir force de révélation, soit en communiquant à des motifs en soi probables une force persuasive convaincante, soit en suppléant, au moment même du jugement surnaturel de crédibilité, ce qui manquait jusqu'au

dernier moment à l'esprit du côté de son assiette intellectuelle, de telle sorte que la rassurance définitive coïncide avec l'antécédent immédiat et déjà surnaturel de la foi;» — et tantôt elles n'ont qu'à soutenir seulement l'esprit sur un terrain où il ne saurait marcher tout seul : elles suppléent à l'élaboration mentale insuffisante de motifs en soi suffisants, soit en éclairant certains aspects objectifs de la démonstration jusque-là restés dans l'ombre, soit en modifiant les dispositions intérieures du sujet et par contre-coup les modalités de l'objet, selon la loi psychologique formulée par saint Thomas : *qualis unusquisque est (naturali qualitate animæ vel corporis, vel qualitate superveniente), talis finis videtur ei*¹.

En résumé donc, dit le P. Gardeil,

Avec des arguments probables vous pouvez parvenir, réellement et sans illuminisme, à la certitude pratique indispensable. — et cela par l'une des trois voies indiquées : 1^{re} probabilité solitaire non combattue (l'enfant et sa mère), dans laquelle l'esprit s'absorbe, ne voyant pas ses imperfections, trouvant pleinement satisfaisantes les raisons qui la fondent; — 2^{es} principes réflexes de prudence raisonnant la probabilité, supposée, bien entendu, sérieuse et légitimant pratiquement l'usage que l'on en fait; — 3^e renforcements surnaturels agissant en définitive par mode d'invitation, de telle sorte que l'argument probable nous agrée davantage que les arguments plus fondés en soi.

A la base de cette controverse sur le rôle de la probabilité dans la formation du jugement de crédibilité, il y a une autre controverse plus ancienne et plus fondamentale portant sur la nature du jugement de crédibilité qui est l'antécédent immédiat de l'acte de foi. C'est ici une vieille querelle entre thomistes et jésuites.

Les jésuites, par réaction probablement contre le protestantisme et le baïanisme, ont attribué à la nature le pouvoir d'émettre tous les actes préparatoires à la foi et l'acte de foi lui-même aux vérités révélées : seulement, cet acte de foi, émis sans le secours de la grâce, serait purement naturel ou scientifique. Pour qu'il devienne la racine du salut, il faut que Dieu le surnaturalise en lui-même et dans ses antécédents. Il est alors surnaturel *quoad modum*, tout en restant naturel *quoad substantiam*.

Pour les thomistes au contraire, l'acte de foi et le jugement de crédibilité qui le précède immédiatement sont *substantiellement* surnaturels, d'un

autre ordre par conséquent que la série des opérations qui aboutissent au jugement de crédibilité. Les déterminants du jugement de crédibilité sont des arguments perçus à la lumière de la raison. Ce qui détermine au contraire le jugement de crédibilité, c'est l'influence de la lumière divine elle-même, manifestant comme bonnes à croire les vérités de foi et l'acte de foi à ces vérités comme inclus parmi les actes qui nous relient à la fin ultime, par conséquent comme notre devoir pur et simple; et cette illumination de l'esprit, pur don de Dieu, est accompagnée d'une *pia affectio voluntatis* également surnaturelle et suivie logiquement de l'acte de foi.

De cette divergence d'opinions sur la nature du jugement de crédibilité devait découler la controverse présente sur le rôle de la probabilité dans la formation du jugement de crédibilité.

Si en effet notre jugement de crédibilité reste naturel *quoad substantiam*, il faut qu'il soit basé sur un jugement de crédibilité certain, d'une certitude qui exclue la simple probabilité : autrement Dieu ne pourrait accorder le laisser-passer de sa grâce à une démonstration qui ferait intervenir des motifs simplement probables.

Si au contraire on admet que la phase des jugements préalables, d'ordre naturel, a pris fin avec le jugement de crédibilité et qu'à partir de ce moment un autre cycle a commencé où la lumière naturelle de la raison est remplacée par la lumière surnaturelle de Dieu, il n'importe plus autant que le jugement de crédibilité soit certain spéculativement ou qu'il soit simplement d'ordre prudentiel, appuyé sur de simples probabilités spéculatives qui d'ailleurs seront renforcées par des suppléances morales ou surnaturelles : la probabilité spéculative de tel ou tel motif de crédibilité ne peut plus entamer la certitude absolue du jugement de crédibilité qui (dans l'opinion thomiste) est d'un autre ordre et vient d'une source plus élevée.

M. F. Dubois conclut : — « Sans donner les autres raisons qui motivent nos préférences, il nous semble que la thèse du P. Gardeil, plus complexe que celle de M. Bainvel, répond mieux à l'infinité diversité des faits psychologiques de conversion et à la complexité même de la vie psychique où tout n'est pas clair, ni réductible à la logique formelle. »

III. — Voilà donc Taine qui, à quinze ans et du haut de ses quinze ans, juge le christianisme et le condamne sans appel, au premier examen. Cela ne s'est point fait sans crise, quoi qu'il en dise; mais en fait, nous ne savons pas de quelle nature a été la crise, ni si elle a été longue ou subite.

Toujours est-il qu'après la « chute de son christianisme, » il lui restait, dit-il, « les croyances naturelles, » l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la loi du devoir. Ceci même va tomber. Après la crise religieuse de la quinzième année, la crise philosophique de ses années de rhétorique et de philosophie (1846-1847, 1847-1848) :

¹ Un texte de saint Thomas (cité par Gardeil dans son livre, p. 107) laisse conclure que, à défaut des signes de crédibilité extérieurs (miracles ou prophéties), *l'appel intérieur* pourrait remplacer en certains cas les motifs de crédibilité. Mais au fond, dit Gardeil, il ne les remplacerait que parce qu'il en est un lui-même, le plus direct et le plus efficace, suivant l'interprétation que saint Thomas nous donne du célèbre texte où le Christ fait appel à la valeur démonstrative de ses œuvres : *Si opera non fecissent in eis quæ nullus alius fecit, peccatum non haberent* : « Parmi ces œuvres, dit saint Thomas, il faut compter l'appel intérieur par lequel il a attiré certains, appel dont saint Grégoire a dit que le Christ par sa miséricorde a attiré à lui intérieurement Madeleine, tandis que par sa clémence il l'accueillait devant tous. »

J'en vins à examiner sur quels fondements j'appuyais ces croyances (naturelles) : je trouvais des probabilités et aucune certitude ; je trouvais faibles les preuves qu'on en donnait ; il me sembla que l'opinion contraire pouvait contenir une part égale de vérité ; ou plutôt il me sembla que toutes les opinions étaient probables ; je devins sceptique en science et en morale ; j'allai jusqu'à la dernière limite du doute ; et il me sembla que toutes les bases de la connaissance et de la croyance étaient renversées.

Tout cela par le simple effort de sa réflexion, de son libre examen, sans qu'aucune lecture soit venue se faire la complice de cette démolition ; car, poursuit-il,

Je n'avais lu encore aucun philosophe ; j'avais voulu conserver une liberté entière à mon esprit, une indépendance complète à mon examen. Aussi j'étais plein à ce moment d'une joie orgueilleuse ; je triomphais dans mes destructions ; je me complaisais à exercer mon intelligence contre les opinions vulgaires ; je me croyais au-dessus de ceux qui croyaient, parce que lorsque je les interrogeais, ils ne me donnaient aucune bonne preuve de leur croyance ; j'allais toujours plus avant, jusqu'à ce qu'un jour je ne trouvais plus rien debout.

Le voici enfin qui consent, devant cet écroulement universel, à avouer un peu de tristesse ; mais quelle tristesse toute cérébrale !

Je fus triste alors ; je m'étais blessé moi-même dans ce que j'avais de plus cher ; j'avais nié l'autorité de cette intelligence que j'estimais tant. Je me trouvais dans le vide et dans le néant, perdu et englouti. Que pouvais-je faire ? Toutes mes croyances étant abattues, la raison me conseillait l'immobilité, et la nature m'ordonnait l'activité. L'homme ne peut rester sans agir, sa vie est une aspiration et un mouvement continuel ; ne pas agir, pour lui, c'est mourir. J'étais d'ailleurs à cette époque où la vie est puissante, où l'activité surabonde...

Activité qui d'ailleurs voulait être tout idéale, toute en effort intellectuel, à mille lieues de l'activité passionnelle où se gaspillent tant de jeunesse :

J'avais un amour ardent de la science et de l'art, du beau et du vrai. Je me sentais capable de grands efforts, d'une longue persévérance, *dès que j'aurais un objet à atteindre*, un dessein à accomplir. J'éprouvais des admirations violentes et passionnées en face des belles choses et surtout en face de la campagne ; et je souffrais en songeant que je ne savais comment employer cette force et cette ardeur. — D'ailleurs, *j'étais maître de moi-même, j'avais accoutumé mon corps et mon âme à faire ma volonté* ; et ainsi je m'étais préservé de ces passions brutales qui aveuglent et étourdissent l'homme, l'enlèvent à l'étude de sa destinée et le font vivre comme un animal, ignorant du présent, insoucieux de l'avenir. Toute mon âme se tournait donc vers le besoin de connaître, et elle se consumait d'autant plus qu'elle réunissait toutes ses forces et tous ses desirs sur un seul point.

Mais à quoi appliquer ce besoin insatiable de connaître ?

Pendant les premiers mois de la classe de philosophie, cet état me fut insupportable ; je ne trouvais que des doutes et des obscurités. Je ne voyais que des contradictions dans les philosophes ; je jugeais leurs preuves puériles ou incompréhensibles ; il me semblait que la métaphysique obscurcissait le bon sens, et que les philosophes, du haut de leurs spéculations, n'avaient pas prévu les objections simples et naturelles qui ruinaient leurs systèmes. — Moi-même, irrité de l'inutilité de mes efforts, je me jouais de ma raison ; je me comptais à soutenir le pour et le contre ; je mis le scepticisme en pratique.

IV. — Le scepticisme cependant n'est pas un oreiller définitif pour les âmes généreuses comme était Taine. Après cette débauche de critique, il fallait bien faire une fin :

Fatigué des contradictions, je mis mon esprit au service de l'opinion la plus nouvelle et la plus poétique ; je défendis le panthéisme à outrance ; je m'attachai à en parler en artiste ; je me complus dans ce monde nouveau et, comme par jeu, j'en explorai toutes les parties. Ce fut mon salut.

L'opinion la plus poétique... Voilà un mot d'une sincérité indiscutable non moins que d'une parfaite candeur. Taine était une nature excessivement sensible, artistique, poétique, impressionnable : ce qu'il lui fallait, c'est quelque chose qui, avant même de satisfaire sa raison, satisfît son instinct de poète, son imagination et sa sensibilité d'artiste. Ce quelque chose, quand il l'aurait découvert, son intelligence trouverait bien à s'en accommoder : « L'intelligence pure, dit M. V. Giraud, authentique et légitime après coup les aspirations et les besoins de la sensibilité. » Et M. V. Giraud, ici, fait écho au mot célèbre de Pascal : — « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. »

Mais ce mot de Pascal n'exprime pas un droit : il ne fait que constater un fait, un fait très douloureux, l'une des infirmités par où notre raison humaine se trouve si courte.

L'intelligence pure peut légitimer, à nos yeux aveuglés ou malades, « les aspirations et les besoins de la sensibilité » ; mais elle ne les légitime pas en soi, c'est-à-dire que purement et simplement elle ne les légitime pas du tout.

C'est pourquoi nous ne sommes pas d'accord avec M. V. Giraud qui, dans une note brève, ajoute que ce texte de Taine (sur « l'opinion la plus poétique ») « légitime, pour le dire en passant, le point de vue de Chateaubriand dans son *Génie du christianisme*. »

Sur quoi nous ferons deux remarques :

Premièrement, c'est que, en soi, objectivement, le beau est sans doute inséparable du vrai et du bon. De même qu'on dit : *Ens et bonum, ens et verum convertuntur*, de même aussi on peut dire : *Ens et pulchrum convertuntur, sunt idem re.* — Mais malheureusement, quand il s'agit, pour le sujet, de discerner le beau objectif, tant de sources d'erreur sont ouvertes en nous et perpétuellement jaillissantes, que ce n'est jamais *sub ratione pulchri* que l'on peut marcher sûrement à la conquête de la vérité. Ce n'est pas à l'intelligence à légitimer après coup les aspirations de la sensibilité ; mais c'est au contraire à la sensibilité à trouver après coup son compte, le vrai beau comme le vrai bien, dans les conquêtes de l'intelligence. C'est chose excellente que de constater après coup la beauté du vrai une fois connu ; mais la réciproque, qui objectivement serait vraie, ne peut être que très dangereuse subjectivement : de ce qu'une idée est perçue par nous comme belle, nous ne pouvons pas en conclure *a priori*

qu'elle est vraie, pas plus que de la beauté d'une personne humaine nous ne concluons à sa vérité et à sa bonté. Le vers souvent cité d'Alfred de Vigny : « Puisque vous êtes beau, vous êtes bon sans doute, » est très beau, mais c'est un vers ; il peut prêter à de très heureuses applications de détail, mais personne n'y a jamais trouvé la formule d'une règle générale.

Deuxièmement, pour ce qui est du christianisme en particulier, sa beauté, sa poésie peut être en un sens un motif de crédibilité, mais un de ces motifs de crédibilité dont parlait tout à l'heure le P. Gardeil, et qui ont singulièrement besoin d'être renforcés de suppléances surnaturelles. Le *Génie du christianisme* a beaucoup contribué à orienter la génération de 1800 vers le christianisme, si efficacement ridiculisé par la philosophie du XVIII^e siècle ; mais ce n'est pas lui qui a démontré la vérité du christianisme, et des mille pages de Chateaubriand on aura peine à tirer un argument certain, capable de fonder, pour un incroyant, un jugement certain de crédibilité. La beauté du plain-chant grégorien a orienté un Huysmans, très sincèrement, vers la foi qui a su inspirer de telles mélodies ; mais que la grâce de Dieu a été prodigue de suppléances ! Tout chemin mène à Rome, même ces chemins fleuris de poésie ; mais nous risquerions fort de nous arrêter à ces fleurs, si une puissante lumière surnaturelle ne venait éclairer devant nous la route et le but final à atteindre.

L'argument poétique est donc de mise là où nous pouvons compter sur des suppléances morales ou surnaturelles. Il pourra ainsi être employé utilement pour orienter l'esprit vers la vérité religieuse inconnue, mais non pour l'y fixer. Il sera excellent aussi pour nous attacher davantage à la vérité déjà connue et embrassée. Il vaut à peu près ce que valent en théologie les raisons de convenance : les raisons de convenance sont bonnes pour étayer, pour illustrer une doctrine déjà certaine par ailleurs, certaine de par la révélation divine ; bonnes encore pour rendre plus sympathiques, plus croyables les vérités de notre foi à ceux qui n'y croient pas encore ; mais elles restent absolument insuffisantes pour établir la vérité d'un dogme qui ne nous serait pas auparavant connu comme révélé de Dieu.

Là où nous n'avons pas à compter avec ces suppléances d'un autre ordre, la beauté d'une doctrine n'est pas à alléguer comme argument en faveur de sa vérité. La beauté d'une hypothèse, en physique, en chimie, en physiologie, ne prouve absolument rien tant que des expériences ou des calculs positifs ne sont pas venus faire la démonstration. Il n'en va pas autrement en philosophie ; et il n'en ira pas autrement tant que nous serons en ce monde, tant que devant nos yeux infirmes le beau ne sera pas nécessairement un aspect du vrai, tant que les aspirations plus ou moins confuses de la sensibilité et de l'imagination viendront semer de tant d'écueils la route du

beau, tant que la sensibilité et l'imagination seront exposées à entrer en conflit avec l'intelligence.

V. — C'est par l'intelligence que nous allons au vrai ; et quand on nous redit qu'il y faut aller avec toute son âme, c'est là une formule très belle sans doute et riche d'un très beau sens, mais vague et décevante si on veut la prendre rigoureusement et l'ériger en axiome de méthodologie (ce que Platon n'avait certainement pas prévu que l'on ferait) : formule qui se justifie en ce sens qu'il ne faut pas que d'aucune des facultés de l'âme surgissent des obstacles en travers du labeur de l'intelligence ; il ne faut pas que la sensibilité ou l'imagination soulèvent des nuages entre l'intelligence et la vérité ; il faut que la sensibilité et l'imagination se maintiennent dans cette netteté, dans cette pureté morale dont l'intelligence a besoin pour s'exercer sans entraves. Mais, de la part de la sensibilité et de l'imagination, c'est là une coopération proprement négative, œuvre de déblaiement, de préparation : le véritable travail reste essentiellement œuvre de l'intelligence.

Et c'est ce qui fait, pour le dire en passant, la sûreté souveraine de la méthode scolastique. Les scolastiques vont à la vérité avec leur intelligence ; ils éliminent par principe tout autre point de vue, tout artifice d'onction ou d'élégance qui serait de nature à flatter la sensibilité ou l'imagination, à les entraîner, à les laisser entrer en ligne de compte. Les modernes, quand ils parlent d'aller à la vérité avec toute leur âme, ils n'excluent pas sans doute l'intelligence ; mais quel large appel ils font aux facultés inférieures où le subjectivisme peut s'épanouir tout à son aise, ou même, s'il s'agit de philosophie religieuse en particulier, à ces facultés obscures, inconscientes, subconscientes, qui sont à leurs yeux le théâtre ou l'organe aveugle de ce qu'ils décorent du nom d'expérience religieuse, d'intuition, etc. ! Pour les modernes, la vérité est subjective, elle est dans le sujet, elle vient du sujet, c'est le sujet qui la fait ; et c'est pourquoi ils mettent en œuvre, pour la tirer au jour, ce qu'il y a de plus subjectif, de plus personnel en nous. Pour les scolastiques, la vérité est objective ; la vérité, ce n'est pas nous ; elle est hors de nous ; pour y atteindre, il faut nous débarrasser de tout ce qui serait subjectif, de tout ce qui, étant subjectif, s'interposerait entre elle et nous et risquerait de la voiler. Tout pour la vérité, tout pour l'objet, rien pour le sujet. Le procédé scolastique repose essentiellement sur la non-intervention du moi dans la recherche de la vérité. Pour le scolastique, les impressions personnelles du sujet pensant n'existent pas, c'est-à-dire elles ne comptent pas. Le danger qu'il s'agit avant tout d'écarter, c'est de considérer l'objet à travers nos états subjectifs. Et c'est ce qui explique que les éléments auxquels la littérature moderne s'attache avec le plus d'avidité, restent

absolument étrangers à l'exposition scolastique : pas d'étalage du moi !

Cela c'est de la théorie sans doute, c'est un idéal ; et quand on définit ainsi la méthode scolastique, ce n'est certes pas à dire que tous les scolastiques y aient réussi pleinement. Ah ! qu'il s'en faut ! Les scolastiques étaient hommes ; et beaucoup d'entre eux ont porté leur hommerie dans la recherche de la vérité ; beaucoup, au lieu d'aller droit à la vérité, se sont attachés au sens propre ; beaucoup ont dévié de la méthode. Mais la méthode du moins restait là ; et il y avait chance qu'on y revint. Tandis qu'aujourd'hui c'est notre vice lui-même, c'est le subjectivisme qu'on érige en méthode !

La méthode scolastique, ainsi entendue, suppose évidemment que l'on aime la vérité d'un amour absolument pur et désintéressé, dégagé de toute préoccupation personnelle, de tout sens propre, d'un amour qui va jusqu'à l'abnégation héroïque, jusqu'à la sainteté. Croit-on que les scolastiques n'auraient pas pu faire de la littérature, de la poésie, de l'éloquence, tout aussi bien que nos modernes ? Songez aux hymnes de saint Thomas ou à ses sermons : la langue humaine a-t-elle jamais trouvé accents plus chauds, plus pénétrés de tendresse et de poésie divine ? Tous ces grands docteurs étaient poètes et orateurs, mais quand il le fallait, quand il s'agissait de toucher les cœurs, de les préparer, de déblayer le sanctuaire où Dieu devait les rencontrer. Hors de là, ils sacrifiaient volontairement ces trésors de sensibilité et d'imagination dont leur âme débordait, mais qu'ils savaient n'être pas les instruments destinés par Dieu à l'acquisition de la vérité. C'est là un sacrifice très beau, et que nous ne saurions trop admirer, surtout quand nous voyons combien nos modernes en sont éloignés : si beaucoup d'esprits ont aujourd'hui tant d'aversion pour la scolastique, la source profonde en est là, dans les exigences d'une méthode qui suppose un tel sacrifice de l'amour-propre et du sens propre.

Et, partant de cette idée, il serait aisé de mettre en lumière l'efficacité de la méthode scolastique, non pas seulement en vue de l'acquisition de la vérité, mais aussi pour entretenir et développer, dans le cœur de ceux qui s'y donnent, l'esprit d'humilité et d'abnégation.

VI. — Voilà donc Taine voué au panthéisme, parce qu'il a trouvé que le panthéisme est « l'opinion la plus nouvelle et la plus poétique. » Ce lui est un éblouissement. Dès lors, la métaphysique lui paraît « intelligible et la science sérieuse. »

J'arrivai, à force de chercher, à une hauteur d'où je pouvais embrasser tout l'horizon philosophique, comprendre l'opposition des systèmes, voir la naissance des opinions, découvrir le nœud des divergences et la solution des difficultés. Je sus ce qu'il fallait examiner pour trouver le faux ou le vrai. Je vis le point où je devais porter toutes mes recherches. Je possédais d'ailleurs la méthode ; je l'avais étudiée par curiosité et amusement. Dès lors je me mis avec ardeur au travail ; les nuages se

dissipèrent ; je compris l'origine de mes erreurs : j'aperçus l'enchaînement et l'ensemble.

Comme ce perpétuel étalage de son *je* serait choquant, si l'on ne se rappelait la profonde candeur de cette âme, si l'on ne réfléchissait que cet orgueil est fait surtout de naïveté, d'inexpérience ! C'est l'orgueil de l'enfant, ou plutôt la joie de l'enfant qui s'imagine à tout instant avoir découvert l'Amérique. — Taine achève ainsi :

Aujourd'hui, j'expose ce que je crois avoir trouvé ; mais, en ce moment même, *je prends l'engagement de continuer mes recherches, de ne m'arrêter jamais, croyant tout savoir*, d'examiner toujours de nouveau mes principes ; c'est ainsi seulement qu'on peut arriver à la vérité.

Pourquoi, dans ce labeur incessant, dans cette marche sans arrêt vers la vérité, pourquoi n'est-il pas arrivé au christianisme ? Quelle attitude a-t-il prise devant le christianisme ? Quelle figure lui a-t-il faite ? — C'est ce que nous nous demanderons dans la prochaine Causerie.

VII. — Sur les origines du *DIES IRÆ*, notes de M. Amédée Gastoué, membre de la Commission pontificale du plain chant. (*Etudes franciscaines*, octob. 1908). Le *DIES IRÆ* est unanimement reconnu comme étant d'origine franciscaine ; très probablement il est l'œuvre d'un des premiers et des plus chers disciples de saint François, Fr. Thomas de Celano, qui l'aurait écrit vers la fin de sa vie, entre 1255 et 1259 environ.

Entre l'œuvre du XIII^e siècle, telle qu'elle se présente à nous dans trois manuscrits de l'époque, et notre prose actuelle, deux sortes de différences :

1^o Quelques variantes :

Tuba mirum *sparget* sonum...
Judex ergo cum *censebit* (ms. de Naples)...
Qui *salvando* salvas gratis...
Quærens me *sedisti lapsus*...
Flammis acerbis *strictis*.

La variante *censebit* du *Judex ergo* fournit un sens très riche, si l'on admet que l'auteur a pris ce mot *censeo* du vocabulaire de la magistrature romaine : *censere*, c'était l'office propre du *ensor* (la troisième des grandes magistratures romaines, après le consulat et la préture) : le *ensor*, c'était le magistrat chargé du *cens*. *Censere* a signifié d'abord *compter*, faire le dénombrement, le « recensement » : le *ensor* faisait le recensement des citoyens romains, notant (censurant) les actes qui blessaient la moralité et l'ordre public, — le recensement ensuite des sénateurs (*lectio senatus*), et ceux dont il avait omis les noms étaient « censés » exclus du Sénat, — le recensement ou revue des chevaliers (*recognitio equitum*), et ceux qu'ils déclaraient déchus de leur cheval (*equum adimere*) étaient relégués sur la liste des Cérîtes et privés du suffrage. (A partir d'Auguste, ce furent les empereurs eux-mêmes qui furent revêtus de la censure).

2^o Les deux dernières strophes *Lacrimosa* et *Pie Jesu* ne semblent pas avoir fait partie du texte

primitif. On en pourrait alléguer d'abord une preuve de critique interne : l'absence de cohésion entre cette fin et ce qui précède, et, par contraste, l'unité parfaite de la pièce jusqu'au *Gere curam mei finis* : à ce vers, le sens est absolument achevé, et il a bien l'air d'une conclusion.

De plus, la versification du *Lacrimosa* est autre que celle des strophes précédentes ; autre encore celle du *Pie Jesu*.

Le *Pie Jesu* manque dans le plus ancien des manuscrits connus, le célèbre bréviaire dit « de Sainte-Claire » (du trésor de St-Damien à Assise). Le *Lacrimosa* ne manque nulle part ; mais nous avons, pour conclure qu'il n'est pas de Thomas de Celano, un fait beaucoup plus probant que ne serait son absence de quelques manuscrits : c'est sa présence dans un manuscrit qui est du ^{xii}^e ou peut-être du ^{xii}^e siècle, antérieur par conséquent de quelque cent ans (ou plus) à la composition du *DIES IRÆ*.

Ce ms., c'est le 12 042 de la B. N. de Paris, provenant de l'abbaye de St-Maur-les-Fossés. Il nous donne (de même que son congénère le ms. 12.041), au cours de l'office des funérailles, le répons *Libera me* avec un grand nombre de versets. On sait l'origine de ce *Libera* : il était, dès la fin du ^x^e siècle ou le commencement du ^{xii}^e, chanté après l'absoute, sur le trajet de l'église au cimetière, ou pour les processions en mémoire des défunts. Suivant que le trajet était plus ou moins long, on avait ajouté aux trois versets originaux : *Tremens, Dies illa, Quid ego* (ou *ergo*), une suite de chants divers, versets composés dans la même forme, comme le *Dum veneris* intercalé depuis dans le répons, comme des strophes empruntées à des proses, tel l'*Audi tellus*, et d'autres encore.

Or, parmi les versets donnés par nos manuscrits de St-Maur (dont l'un est du ^{xii}^e ou ^{xii}^e siècle), se trouve celui-ci : *Lacrimosa dies illa — qua resurget ex favilla — judicandus homo reus — pro peccatis parce Deus*.

Il est donc antérieur, et de beaucoup, à Thomas de Celano. L'œuvre de Thomas de Celano prenait fin avec la belle strophe *Oro supplex et acclinis*, conclusion normale du *DIES IRÆ*.

D'où vient cependant l'addition de ce verset à une séquence du Missel ? C'est que le *DIES IRÆ* n'était pas originairement une séquence ou une prose de la Messe. Tout comme le *STABAT MATER*, c'était un *rythmus*, un *planctus*, une suite de *versus*, une sorte de prose si l'on veut où l'emploi de phrases mélodiques répétées deux à deux permet de retrouver des caractères de la séquence. Mais sa fonction primitive n'a point été d'être chanté comme séquence : la séquence, c'est la « suite » de quelque chose, le développement littéraire et musical d'une phrase préexistante, ordinairement celle de l'*Alleluia* de la Messe : or, la Messe des morts n'a jamais eu d'*Alleluia*, ni d'autres morceaux donnant prétexte à séquence.

Le *DIES IRÆ* a été, à l'origine et dans la pensée de son auteur, un développement du *Libera* (en

fait, le manuscrit du Missel franciscain de la Bibl. royale de Naples, contemporain de notre prose, le place à la suite de l'absoute). Le *Dies iræ* est la paraphrase, mais par un poète incomparable, des versets du grandiose répons, comme il est aisé de le constater :

PROSE	VERSETS du <i>Libera</i>
<i>Dies iræ, dies illa, Solvat seclum in favilla.</i>	(§ 1 ou 2, suivant les mss) : <i>Dies illa, dies iræ... Lacrimosa dies illa, qua resurget ex favilla.</i>
<i>Quantus tremor est futurus, Quando iudex est venturus, Cuncta stricte discussurus.</i>	(§ 2 ou 1) : <i>Tremens jactus sum... dum discussio venerit, atque ventura ira...</i>
<i>Judex ergo cum sedebit... Quid sum miser tunc dicturus... Cum vix justus sit securus ?</i>	(§ 3) : <i>Quid ego (ou ergo) miserrimus, quid dicam... ante tantum judicem ?</i> (§ 4) : <i>Vix justus salvabitur, et ego miser.</i>
<i>Qui salvandos salvas gratis... Redemisti crucem passus.</i>	(§ 5) : <i>Qui venisti redimere, perpetim veni salvare.</i>

Rien d'étonnant, dans ces conditions, qu'on ait chanté le *Dies iræ* à la suite du *Libera*, comme prose de répons (cela se faisait souvent en ce temps-là : notre *Inviolata*, prose du répons *Gaude Maria*, en est l'exemple classique) : dès lors, que le *Lacrimosa* l'ait suivi, c'était dans l'ordre.

Et la musique enfin, — « définitive en l'espèce, puisqu'il s'agit d'un chant, » — confirme cette conclusion : tout l'essentiel du *Dies iræ*, dès le début de la mélodie, se retrouve dans le *Libera* : — le premier vers de la prose est identiquement celui de la phrase correspondante du répons *Dies illa* (sauf une broderie de deux notes sur les syllabes *es* et *i* de *dies iræ* du répons ; — le second vers de la prose (*solvat...*) répond d'assez près à la fin du même verset (mélodie des paroles *dies magna et amara valde*) ; — la mélodie du troisième vers est presque note pour note celle de la fin du verset du répons *Quid ego*. — Quant au second motif de notre prose, celui du *Tuba mirum*, il est substantiellement bâti sur le même thème que *judicare* du verset *Dum veneris* et *judicandus homo reus* du verset *Lacrimosa* du répons. — Enfin, le troisième motif, celui du *Liber scriptus*, est normalement déduit des autres.

Et ces trois motifs du *Dies iræ*, une fois ainsi constitués sur les motifs correspondants du *Libera*, au lieu d'être suivis de mélodies nouvelles sur les strophes suivantes (ainsi qu'il arrive dans les séquences), sont reproduits une seconde fois, à partir de *Quid sum miser* : nouvelle preuve que l'intention du poète et du musicien (probablement le même personnage) s'est fidèlement attachée au modèle qu'il développait. — Une troisième fois enfin, les mélodies se reproduisent dans le même ordre, à partir de *Qui Mariam* : mais cette fois la troisième phrase n'est plus répétée, et forme la conclusion de ce magnifique ensemble.

VIII. — *Credo quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum : quem visurus sum ego ipse...*

Ce répons du 1^{er} Nocturne de l'Office des Morts est tiré, comme on sait, de Job, XIX, 25-27 (leçon VIII du même Office) :

Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum ; et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius : reposita est hæc spes mea in sinu meo.

C'est là la traduction de saint Jérôme. Elle est très claire, d'une clarté éblouissante. Saint Jérôme lui-même (*Adv. Joannem Hierosolymit.* 30) souligne la singulière précision de ce texte : — « Que peut-on trouver de plus clair ? demande-t-il. Personne depuis la venue du Christ n'a parlé plus ouvertement de la résurrection que cet homme, qui est venu avant le Christ. » En effet, ni le Sauveur, ni saint Paul prêchant la résurrection des morts n'ont l'équivalent de la formule hiéronymienne : *in novissimo die... rursum circumdabor pelle mea.*

La question est de savoir si le saint homme Job s'est exprimé avec cette précision, et si la Vulgate hiéronymienne rend exactement le texte hébreu.

Question très controversée, comme on sait. Un nouvel et complet exposé vient d'en être fait par M. Vidal (Saint-Louis des Français, Rome) dans *Revue du Clergé français*, 1^{er} février et 15 mars 1909.

1^o Le texte hébreu massorétique ne fournit pas d'élément décisif de solution : il se prête en effet à deux lectures, tout à fait contraires. La 1^{re} lecture exclut l'idée de résurrection aussi bien que l'idée de guérison, de restauration temporelle du saint patriarche, et ne retient que le motif de la vision de Dieu, *hors du corps* (ainsi Renan, les deux Delitzsch, et quelques catholiques, qui essaient par ailleurs de reconstruire en un sens plus orthodoxe le texte original). — La seconde lecture, communément admise jusqu'à nos jours, inclut au contraire l'idée, ou de résurrection, ou tout au moins de guérison et de restauration temporelle : ce qui fait qu'à son tour elle a donné lieu à deux interprétations : les uns y entendant le retour du lépreux à la santé et à la prospérité après la théophanie du chap. xxxviii, les autres, la résurrection de Job et la vision béatifique à la fin des temps.

Ce n'est donc pas, en l'état actuel des choses, sur le texte hébreu qu'il faut compter pour résoudre la difficulté, puisque c'est lui au contraire qui l'a provoquée.

2^o L'examen intrinsèque du livre « amène à exclure l'idée de résurrection, au moins comme doctrine bien comprise et pratique. » L'objet du livre, en effet, est de résoudre l'éternelle énigme : Pourquoi le juste est-il sujet aux tribulations et aux souffrances de cette vie ? Or, à la question ainsi posée, il semble que la réponse tout obvie devrait être d'en appeler à la vie future, aux sanctions de la vie future, à la résurrection préalable. Au lieu de cela, on remarque que ces idées « n'ont

eu aucune influence dans l'élaboration de la discussion et qu'elles sont absentes de la leçon pratique, non moins que des enseignements théoriques de l'ouvrage. On en conclut, sinon qu'elles étaient hors de l'horizon habituel de l'auteur, et du héros, du moins qu'elles ne leur étaient point très familières, et, en tout cas, qu'ils n'y voyaient pas une solution possible du problème en discussion. »

De plus, et dans l'opinion de ceux qui veulent voir l'idée de résurrection clairement exprimée par notre verset, « que penser d'un auteur dramatique qui, parvenu au centre de sa pièce, mettrait dans la bouche d'un de ses personnages une idée capitale (celle de la résurrection), qui serait la seule clé possible du dénouement, et qui continuerait ensuite sa pièce, comme si de rien n'était, pour aboutir à une conclusion incomplète et terne ? C'est pourtant ce que l'auteur de Job aurait fait en l'occurrence. — Si l'on entreprend de faire les mêmes expériences sur le concept de guérison et de restauration terrestres, on remarquera que le même contexte doctrinal qui exclut l'idée de résurrection ne répugne pas à celle-ci, qui reçoit, au contraire, son actuation dans l'épilogue. On verra surtout que les divers motifs du célèbre fragment dont la lecture est acquise trouvent un écho fidèle dans les péripéties du dénouement, et que la correspondance de ce dernier avec le même passage serait parfaite, si le distique délabré s'interprétait dans le sens d'une espérance temporelle. »

Ce n'est donc pas l'étude du contexte qui nous autorisera à conclure que le texte exprime l'idée de résurrection. Sera-ce 3^o l'étude de la *tradition textuelle* ?

Celle-ci s'étend sur une période de six siècles, des Septante (II^e siècle avant Jésus-Christ) à saint Jérôme, en passant par la Peschitto (III^e siècle probablement après Jésus-Christ) et le Targum chaldéen (peut-être antérieur à Jésus-Christ).

Or, à l'origine du moins, elle n'est pas claire du tout en faveur de la résurrection future. Les Septante primitifs traduisent : « — Je sais qu'il est éternel, celui qui doit me délivrer, *restaurer sur la terre ma peau qui souffre cela* » : cela s'entend fort bien, dit M. Vidal, de la guérison de l'éléphantiasis qui ronge la peau de Job. — Même ambiguïté chez les traducteurs syriaque et chaldéen. — D'où il semble que l'on peut conclure que le texte hébreu qu'ils ont eu sous les yeux ne leur a pas paru très clair : autrement leur traduction l'aurait fait sentir.

D'autre part, et 4^o la *tradition exégétique* de l'Eglise offre, dès l'origine, des points d'appui solides à l'interprétation eschatologique du verset de Job : ainsi, dès le 1^{er} siècle, saint Clément pape, ayant à défendre le dogme de la résurrection contre des chrétiens de Corinthe qui avaient peine à l'admettre, se réfère de mémoire à Job, qu'il traduit ainsi : *ἀναστήσεις τὴν σάρκα μου, tu ressusciteras ma chair* (au lieu de : *ma peau*) *qui souffre*

cela (I Clem. xxvi, 5) ; et sa lecture pénètre dans quelques manuscrits d'origine orientale (dans le sinaïtique et l'alexandrin : ἀναστῆσει δέ μου σῶμα, *il ressuscitera mon corps*, — au lieu de : ἀναστῆσει τὸ δέσμα μου, *il ressuscitera ma peau*).

Saint Clément a été suivi, dans cette interprétation, par Origène, saint Cyrille de Jérusalem, saint Epiphane ; — mais le reste des Pères grecs, en général, quand ils parlent de la résurrection, n'invoquent pas Job : ainsi saint Justin, saint Irénée, Tatien, etc. ; saint Jean Chrysostome dit même (*Hom. XXXIII^e sur saint Matthieu*, écrite vers l'an 390) que Job ne savait rien de clair sur le royaume du ciel et sur la résurrection.

Et en Occident, les Pères antérieurs à saint Jérôme n'invoquent pas, eux non plus, le témoignage de Job. La version latine préhiéronymienne (II^e siècle), *super terram resurget cutis mea*, est loin encore de la clarté de saint Jérôme.

Mais tout cet appareil scientifique du xx^e siècle ne saurait prévaloir contre une tradition qui a pu avoir ses incertitudes et ses hésitations mais dont la clarté n'a cessé cependant d'aller grandissant jusqu'à la pleine lumière de la version de saint Jérôme. — Et c'est en ce sens que conclut M. Vidal :

Il est bien vrai, dit-il, que l'idée de résurrection peut paraître étrangère au dessein, au contexte et à l'économie interne du livre ; il est vrai qu'elle est sans attache avec les pensées ordinaires du patriarche. Mais ces constatations faites, croit-on avoir épuisé toutes les hypothèses et toutes les possibilités ? J'estime qu'il y a place encore pour la conclusion que voici.

L'idée de résurrection a existé dans ce texte mystérieux — comme dans la conscience de Job — à l'état de germe du dogme encore imparfaitement connu et sans valeur pratique : beaucoup moins à l'état de concept défini que sous forme de sentiment confus d'une réalité difficile à définir, mais seule capable de satisfaire les exigences relevées d'une âme très unie à Dieu, épurée et anoblée par la souffrance surnaturalisée par la grâce. — L'angoisse éprouvée par Job est si vive, le besoin qu'il a de Dieu est si intense, que les biens et le bonheur terrestres ne sauraient le satisfaire entièrement. Il y a dans sa conscience exquise un appel des choses divines, qui, sous l'action de la grâce et de la douleur, a spiritualisé ses aspirations et provoqué les espoirs bienheureux. La lumière révélatrice survenant alors a projeté sur son intelligence un rayon de l'éternelle vérité.

Sa vision s'est, dès lors, présentée à lui comme un tableau à double plan : le premier tout terrestre, tout matériel : il verra Dieu et recouvrera son corps et son bonheur perdus ; — le deuxième, dans lequel, par delà les bornes étroites de l'horizon coutumier, les réalités prochaines se prolongeaient indéfiniment : la vision de Dieu et la restauration du corps apparaissaient, par la vertu de la foi subitement éclairée, perpétuées et sublimées dans une vie meilleure.

Ainsi, certains prophètes, prêchant l'imminence du jour de la hêve, les terreurs du jugement de Dieu sur Israël et la restauration de la nation, agrandissent indéfiniment leur perspective, et d'un seul regard plongent jusqu'aux temps lointains du royaume messianique et même jusqu'à ceux, encore plus reculés et plus mystérieux, des grands événements eschatologiques...

Dom Calmet s'exprime ainsi sur ce point : « Si l'on dit, avec quelques interprètes, que Dieu, dans ce moment, lui révéla son rétablissement futur en santé, et

son retour dans ses biens, et dans sa première prospérité ; et que c'est ce qu'il veut marquer ici : je ne m'y opposerai pas, pourvu qu'on avoue aussi qu'en même temps Dieu lui découvrit une chose infiniment plus importante, et qu'il exprime d'une manière bien plus précise, qui est sa propre résurrection. »

Ce que le saint Patriarche n'a fait qu'entrevoir, l'exégèse juive et surtout la chrétienne, mieux informées, l'ont fixé en une doctrine ferme. Ce qui dans l'esprit de Job se trouvait un peu confondu s'est démembré clairement dans ceux des lecteurs et des interprètes du livre. La tradition a prêté son information riche et lumineuse à l'expression plus nette de la vérité. Du germe initial elle a fait sortir petit à petit une pousse qui, surtout par l'œuvre de saint Jérôme, est devenue l'arbre traditionnel. L'interprétation matérialiste a été écartée, le premier plan des visions de Job, négligé, et, comme dans les prophéties qui annoncent plusieurs événements en perspective, c'est le plus important qui a absorbé l'attention de la tradition.

La tradition a eu raison de reconnaître un des éléments de son trésor doctrinal dans cette précieuse parcelle. Faut-il s'étonner et surtout regretter qu'elle ait été portée à la mettre en relief, et que par ses interprétations généreuses, elle ait dressé une image parfaite là où il n'y avait primitivement qu'ébauche rudimentaire ?

IX. — La *Revue Augustinienne* du 15 avril donne sur M. Paul Thureau-Dangin, l'historien de l'Angleterre catholique du XIX^e siècle, une note qui doit retenir l'attention : — « M. P. Thureau-Dangin, dont nous ne voulons contester ni le mérite ni le labeur fécond, est de ceux qui plaisent aujourd'hui aux protestants de France. Le doit-il à son seul talent, ou au sujet qu'il a traité, ou à la méthode et à l'esprit qu'il a apportés dans son œuvre ? Il est fort délicat de le déterminer. »

Toujours est-il qu'une revue protestante qui, sous ses formes doucereuses, est des plus perfides, *Foi et Vie*, consacrait récemment (1^{er} janvier 1909) un éloge sans restriction à ce qu'elle appelait son « aspiration libérale », son « modernisme » ; et M. Raoul Goût (l'auteur d'une récente thèse de théologie protestante sur Newman) rapportait ainsi un entretien qu'il avait eu avec l'historien catholique :

Si, comme je l'espère de toute mon âme, le malentendu est un jour dissipé entre la religion et la pensée moderne, dit M. Thureau-Dangin à M. Goût, ce sera suivant les directions newmaniennes : *credo in Newmanum*. J'ai foi en l'avenir du newmanisme. Cette influence, soyez-en persuadé, n'est encore qu'à son début. Elle s'étendra et sera l'un des faits importants de l'histoire du catholicisme au XX^e siècle. ...Maintenant, je ne vous cacherai point que je n'approuve pas entièrement l'attitude de quelques modernistes newmanisants. Avez-vous lu certaine lettre confidentielle à un professeur italien ? C'est la volatilisait à peu près complète du dogme. Tout cela fait à bonne intention, je veux bien. Mais ces témérités sont fâcheuses, regrettables. *Je distingue parmi les modernistes* : il en est dont les travaux ont ouvert des voies plus accessibles ; il en est qui poussent trop loin, et le plus grand tort de ces derniers est d'avoir compromis — momentanément — l'œuvre des premiers. Il en résultera dans le mouvement, non un arrêt, mais un retard. Le mouvement reprendra, en se dégageant de tout ce qui s'y était mêlé de tumultueux et d'excessif... Ce n'est pas la première fois que les modérés se trouvent, pour un temps, écrasés entre les ultras... Nous vivons à une époque où les vues

extrêmes sont seules en faveur et où un homme qui n'est pas extravagant est considéré comme un traître.

Et M. Goult vient ensuite nous qualifier M. Thureau-Dangin d'« historien qui ne sort pas de sa réserve pour raisonner ou moraliser, qui ne s'égare pas dans les halliers de la théologie et qui n'a garde de choir dans la mare aux grenouilles de la controverse! » — Que serait-ce donc si M. Thureau-Dangin était sorti « de sa réserve? » et ces vues sur l'avenir du modernisme, sur les « extravagances » de ceux qui suivent une voie plus droite ou tout au moins plus claire que la sienne, qu'est-ce donc, sinon « s'égarer dans les halliers de la théologie? »

M. H. Brémond a écrit (*Annales de philosophie chrétienne*, janv. 1908, la revue de M. Laberthonnière), que l'expansion du newmanisme en France date du jour « où un historien de race (M. P. Thureau-Dangin) entreprit de raconter la *Renaissance catholique en Angleterre*. » M. Thureau-Dangin n'a point vu si loin sans doute, quand il a entrepris son travail. Malheureusement il n'est pas tout à fait innocent de l'influence que lui attribue M. Brémond. Le newmanisme est un des éléments les plus séduisants, les plus dangereux, du modernisme. Il est superflu d'ailleurs de rappeler que le newmanisme n'est pas de Newman; et Newman aurait désavoué ces newmaniens de France, dont M. Brémond est « le premier »¹, avec autant d'énergie que l'a dû faire il y a quelques années l'archevêque de Westminster.

L'œuvre de M. Thureau-Dangin a été très lue, faute d'un autre travail d'ensemble. Mais il est à souhaiter qu'elle soit bientôt remplacée. L'auteur a été appelé l'année dernière (printemps de 1908) à donner, à l'Institut catholique de Paris, une série de conférences « apologétiques » sur le même sujet. Il vient de les réunir en volume, *Le Catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle* (in-16 de 257 p., 3 fr. 50, Paris, Bloud). Il n'y veut être qu'un « historien »; mais, pour écrire l'« histoire » du mouvement d'Oxford, l'histoire de vies comme furent les vies de Newman ou de Manning, un peu de théologie n'eût pas été superflu — de cette théologie dont tout à l'heure il avait l'air de fuir les « halliers ». Sa pensée y eût gagné en netteté et en vigueur : mais peut-être ce que nous lui demandons lui eût-il paru « extravagances. » Son libéralisme s'affiche, dans ce recueil de Conférences, en couleurs moins crues que dans son grand ouvrage; mais on ne le perçoit que trop cependant, sous la pâleur ou le vague de ses manières de dire. — Voir, p. 137, p. 144, sa définition des deux « tendances », libérale et antilibérale : comme il est clair que ses sympathies vont à l'école libérale, qui se demande

mollement « s'il n'y avait pas là seulement un malentendu », tandis que les tenants de l'autre école ne voient « dans l'inquiétude des esprits, qu'une raison d'affirmer tout ce qui contredisait le plus directement ce qu'ils jugeaient être une révolte orgueilleuse de la pensée moderne... (Manning) se faisait un devoir de conscience et un point d'honneur d'affronter les préjugés de ses compatriotes en leur présentant ce qui les heurtait le plus dans les thèses ultramontaines ». Non, Manning ni les autres ne visaient pas à « heurter le plus directement » les esprits de leurs compatriotes ni de qui que ce soit : le tout était, pour eux, d'affirmer dans sa pureté et son intégrité la vérité catholique : et voilà ce que l'école libérale, dont M. Thureau-Dangin est un des obstinés tenants, n'a jamais su ou voulu faire.

X. — En même temps que disparaissent un peu de tous côtés les revues modernistes en France, en Italie, en Allemagne (*Die Renaissance*, et *Das zwanzigste Jahrhundert*), — et jusqu'en Amérique (*The New York Review*, inaugurée en 1905 parmi des promesses de grand avenir, célèbre par la collaboration de M. Turmel, disparue à la fin de 1908), — on annonce en Italie la fondation de deux Revues nouvelles, qui promettent d'être excellentes :

Rivista di filosofia neo-scolastica, trimestrielle, paraît en fascicules de 125 à 150 p., 8 fr. par an pour l'Italie, 9 fr. pour l'étranger, via del Corso, 3, Libreria editrice fiorentina (le premier n° a paru en janvier de cette année : elle se propose de marcher en union étroite avec l'excellente *Revue néo-scolastique* de Louvain : même programme; plusieurs professeurs de Louvain doivent collaborer à la revue italienne);

Et : *Rivista di apologia cristiana*, Trévise, via Convertite, 2, mensuelle, paraît en fascicules in-8 de 96 p., 12 fr. par an pour l'Italie, 18 fr. pour l'étranger (paraît depuis novembre 1908 : annonce doctrine ferme et esprit apologétique solide).

De plus, la *Rivista delle Riviste*, un instant gênée par la défection de son directeur le chanoine Sforzini (passé au protestantisme), reprend avec une ardeur nouvelle et une parfaite intégrité de doctrine sa publication mensuelle.

XI. — Le P. Exupère (*Etudes franciscaines*, avril 1909) étudie, à un point de vue spécial et fort intéressant pour l'apologiste, le Sermon sur la Montagne¹. Il y veut montrer l'affirmation de la

¹ C'est M. Brémond qui, parlant de la *Grammar of Assent* de Newman, dit que ce livre « est pour plusieurs d'entre nous, et sera plus encore, pour les générations prochaines, ce que la *Somme* de saint Thomas et le *Discours sur la Méthode* furent pour les générations précédentes. » (Newman, par H. Brémond, t. II, *Psychologie de la Foi*, p. 8).

¹ Voir, du même auteur, *De l'esprit dans lequel les chrétiens doivent étudier les Saints Livres*, Conférence donnée au Grand Séminaire de Bayonne (*Etudes franciscaines* de mai 1909) :

« Il y a quelque temps, y dit le P. Exupère, j'eus à m'occuper du Sermon de N.-S. J.-C. sur la Montagne. La première constatation que je fus obligé de faire, fut que je n'avais jamais bien compris cette partie si capitale de l'Evangile, moi qui ai tant prêché et qui ai déjà un pied dans la tombe; et j'ai la réputation d'être au nombre des prédicateurs qui parlent le plus de N.-S. et

Divinité de Jésus-Christ, la révélation, par le Sauveur, de sa divinité :

« Il fallait, dit-il, que la parole de Jésus-Christ produisit sur l'âme de ceux qui l'entendaient l'effet produit sur saint Thomas par l'attouchement des plaies du Ressuscité; il fallait qu'après avoir entendu la parole de l'homme, la foule ne pût s'empêcher de dire : Mon Seigneur et mon Dieu ! »

C'est ce dessein que le Sauveur a réalisé dans son Discours :

Il le réalisa avec une adresse qui fait de ce sermon, à ce point de vue, un chef-d'œuvre inimitable, et qui jamais ne sera assez admiré et loué. Tout le discours va à ce but : faire comprendre et accepter la foi en sa divinité; mais il y va de manière à ne heurter aucune idée religieuse légitime à quelque égard, aucun préjugé même. Il efface doucement, lentement, des âmes, ce qui en elles est faux ou incomplet, ce qui en elles est plus ou moins ténébreux, et il l'efface en distillant en elles une lumière douce, sagement progressive, jusqu'à ce qu'enfin il fasse resplendir la vérité tout entière, aussi éclatante que le soleil, mais attendue dans cette splendeur même par des âmes préparées à la recevoir.

Ce que le Sauveur venait apporter à cette multitude, c'était la connaissance du vrai Dieu et de son Envoyé : *hæc est vita æterna*, etc... Or, le vrai Dieu était connu déjà en Judée, et il était relativement facile de le faire connaître et aimer davantage : mais comment révéler à ce peuple que l'Envoyé de Dieu est Dieu comme Celui qui l'envoie, Dieu comme son Père, Fils de Dieu comme il est fils de l'homme ?

La multitude croyait en Dieu; mais la foi en un seul Dieu, si elle n'est pas complétée par la foi en la pluralité des Personnes, est un obstacle presque invincible à la foi en l'Incarnation du Verbe. Or, s'il est probable que le mystère de la Sainte Trinité a été connu et cru de l'élite religieuse du peuple juif, il est certain que cette connaissance en aucun temps ne fut générale. — Même l'attente messianique, loin d'enlever cet obstacle, l'avait plutôt fortifié, en s'altérant elle-même, en prenant le caractère charnel et temporel que l'on sait. — Enfin, accepter qu'un homme que l'on voit et que l'on entend est véritablement Dieu, n'était guère moins difficile pour ce peuple qu'il ne l'est aujourd'hui.

de son Evangile. J'eus honte, je l'avoue, et je m'humiliai. Mais il fallait faire la besogne annoncée et me mettre au travail. J'avais sous la main un commentaire moderne qu'on m'avait donné comme excellent : je voulus m'en aider. Quelle ne fut pas ma surprise en m'apercevant, non pas qu'il ne m'apprenait rien, mais qu'il ne disait à peu près rien non plus qu'il allait au but que je me proposais et qui était de donner à un auditoire pieux une idée aussi vraie et aussi propre à nourrir la vie chrétienne qu'il me serait possible !

« Quelquefois il m'offrait un mot hébreux, plus fréquemment quelques mots grecs; d'autres fois, on m'apprenait ce qu'on avait dit en Allemagne du Sermon sur la Montagne... Je sentais qu'au lieu de l'intelligence des paroles de N.-S. que je cherchais, mon auteur m'apprenait pas mal de choses à côté... mais qui piquaient ma curiosité, cette curiosité de l'inutile qui est la concupiscence même des yeux et la mère de la dissipation. Au lieu de fortifier mon âme chrétienne, il ne fortifiait qu'une passion funeste.

« Je laissai là mon savant moderne et je pris les *Méditations* de Bossuet sur l'Evangile. Quelle différence, et pour moi quelle consolation et quelle joie !... »

d'hui, pour un infidèle, de croire à la présence réelle.

Celui qui se serait laissé envahir par la pensée de vaincre ou de tourner de telles difficultés, de changer cette mentalité ou plutôt cette foi, incomplète sans doute mais vraie, aurait fait preuve de peu de sagesse et montré qu'il n'était pas même capable de comprendre que certains résultats ne se sont jamais trouvés, ne peuvent pas se trouver au bout de l'effort et de l'éloquence de l'homme. Mais ce qui est impossible à l'homme est facile à Dieu; ce que l'homme ne pouvait pas, était l'objet même de la mission de Jésus-Christ. Son cœur qui veut si ardemment le salut de ce peuple est servi, pour le convaincre et lui donner la foi nécessaire, par une sagesse et une puissance qui n'ont pas de bornes : les paroles seront si sages et les miracles si éclatants, que la foi désirée naîtra alors sur la Montagne et ne mourra plus jamais sur la terre...

Le Sermon tout entier, depuis ce mot si dur à entendre pour des oreilles juives : *Bienheureux les pauvres*, jusqu'à l'assurance donnée à la fin à ceux qui croient et pratiquent la parole qui leur est dite, qu'ils ont bâti leur maison sur un roc inébranlable (Matt., vii, 25), — tout respire un ton d'autorité, et d'autorité personnelle, une indépendance que nul n'avait jamais employée et que personne n'emploiera plus jamais. C'est une impression confuse, je le veux bien, mais réelle et constante, de la divinité de celui qui parle; elle émane de toutes les sentences, de tous les mots, de toutes les syllabes. Ces mots, ces sentences ont chacune leur signification propre et leur sens différent; mais la forme dont elles sont revêtues, la manière dont elles sont exprimées, donne toujours la même impression d'autorité divine, et non déléguée, de celui qui parle. Je ne dirai pas que la multitude eut une intelligence absolument claire de cette autorité divine, mais elle-même affirme qu'elle en avait le sentiment profond et qu'elle l'acceptait avec une joie pleine d'admiration : — « Or Jésus ayant fini ces discours, les peuples étaient ravis d'admiration; car il enseignait comme ayant l'autorité et non comme les docteurs et les pharisiens. »

Cette impression confuse toutefois n'est pas la foi en la divinité de Jésus-Christ. Il y a plus dans notre Sermon. Sans heurter croyances ni préjugés de son auditoire, le Sauveur, avec une sagesse ineffable, leur dira des vérités qui obligeront à réfléchir, à deviner, à conclure, à désirer ce qu'il n'a pas dit encore : de manière que lorsqu'il prononce le mot définitif, la grande parole, les âmes soient prêtes à l'entendre, à la recevoir, à la croire avec amour. Et alors il la rive en quelque sorte à elles à jamais par les miracles les plus éclatants, accomplis en de telles circonstances qu'ils n'ont visiblement pour but que de confirmer cette foi.

Il proclame, par exemple, bienheureux ceux qui souffriront pour lui, *propter me* (Matt. v, 11); bienheureux, car ils partagent le sort des Prophètes qui les ont précédés, et ils partageront leur récompense au ciel. Souffrir pour lui et à cause de son nom est donc chose d'égal mérite et digne de la même récompense que souffrir pour Dieu comme ont fait les Prophètes. C'est donc que Jésus ici se donne pour Dieu.

Un peu plus loin, v, 17, il dit qu'il est venu, non pour abolir la Loi, mais pour lui donner sa perfection. Ailleurs il dira : « J'ai été envoyé », quand il s'agira de faire entendre les relations entre les trois Personnes divines. Ici, ce qu'il s'agit de faire comprendre, c'est sa divinité, l'indépendance de

sa divinité à l'égard de tout ce qui n'est pas Dieu même. Il est le Maître de la Loi, comme Dieu lui-même, et comme Dieu seul peut l'être : Matt. v, 21 : *Audistis quia dictum est antiquis... Ego autem dico vobis* : c'est Dieu qui avait « dit aux anciens » sur le Sinaï : Dieu seul pouvait parler avec cette indépendance vis-à-vis de la Loi du Sinaï. — Matt. v, 24 : nouvelle modification apportée à une loi rituelle qui est de Dieu, elle aussi : *relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo...*

Il leur révèle le Père, le Père qui est aux cieux, ton Père, votre Père, le Père qui est et qui voit dans le secret, le Père qui connaît nos besoins avant que nous lui ayons adressé notre prière... C'est là une grande révélation ; c'est ce nom de Père qu'il se glorifiera plus tard d'avoir manifesté aux hommes ; c'est notre titre de noblesse, c'est le but suprême de nos espérances, *ut sitis filii Patris vestri...* — Or, Notre-Seigneur prend un soin extrême, visiblement avec intention, de marquer que cette filiation divine, si glorieuse et si béatifiante pour nous, n'est pas sa filiation à lui. Il donne dix ou douze fois à Dieu le nom de Père, sans que jamais on puisse penser qu'il est son Père à lui dans le même sens qu'il est le Père de tous les autres.

Tous ceux qui lui disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas pour cela dans le royaume des cieux : « Mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là entrera dans le royaume des cieux. Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, chassé les démons en votre nom, fait beaucoup de miracles en votre nom ? et je leur dirai : Je ne vous ai jamais connus : *quia nunquam novi vos : disceditis à me...* » (Matt. vii, 23).

Ce nom de Seigneur, dans le sens où il est pris ici, ne convient qu'à Dieu seul, puisque c'est au nom de Dieu seul que les Prophètes ont prophétisé et que les thaumaturges ont fait des miracles et que les exorcistes ont chassé les démons ; puisque c'est à Dieu seul qu'il appartient de prononcer le jugement que le Sauveur prononce ici.

Après la parole, l'action. Jésus s'est dit Dieu ; il agit en Dieu : une série de miracles suit le Sermon sur la Montagne, et des miracles opérés en des circonstances et des conditions telles qu'il apparait d'une manière indubitable que la toute-puissance de Jésus, en les réalisant, a voulu se porter garant des paroles prononcées :

Le miracle du lépreux que son impureté légale avait tenu à l'écart de la foule : *Domine, si vis, potes me mundare* : à aucun prophète on n'a jamais parlé ainsi : c'est comme si le lépreux disait : « Votre volonté est toute-puissante », et Jésus répond en effet : « Elle l'est, sois guéri », en ajoutant l'ordre de faire constater officiellement la guérison par les prêtres qui avaient constaté la maladie ;

Le miracle du centurion, et la magnifique profession de foi de cet homme, qui sait que Jésus est

maître de la vie et de la mort, que la santé et la maladie sont à ses ordres comme un soldat est aux ordres de son chef et un esclave aux ordres de son maître ; — et, après le miracle, l'annonce, par Jésus, de l'entrée des Gentils dans l'Eglise et de la réprobation des enfants du royaume, élus de Dieu autrefois, rejetés maintenant par quelqu'un qui lui aussi ne peut être que Dieu ;

Le miracle de la belle-mère de Pierre, opéré sans qu'aucune prière en ait été faite au Sauveur : mais c'est qu'il agit au nom du Père qui, vient-il de dire, connaît nos besoins avant que nous ayons ouvert la bouche ;

Le soir, des miracles sans nombre, rattachés par l'Evangéliste à l'accomplissement d'une prophétie d'Isaïe (Matt. viii, 16-17) : *...omnes male habentes curavit : ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem : Ipse infirmitates nostras accepit, et ægrotationes nostras portavit...* Puis, sur mer, parmi la tempête qui ballote la barque, le peu de foi des disciples qui ont déjà tout oublié (comme nous-mêmes oublions si souvent), le reproche affectueux de Jésus, *modicæ fidei*, la question par trop naïve qu'ils posent ensuite : *Qualis est hic... ?* (Matt. viii, 27), une question que n'auraient certainement pas songé à se poser le lépreux ni le centurion, sous l'impression immédiate du Sermon sur la Montagne : visiblement, la foi que Notre-Seigneur se plaint de ne pas trouver en ses disciples, c'est cette foi dont il a souligné l'admirable expression sur les lèvres du centurion.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire, non sans intérêt, la solution que donne, dans l'*Ami* du 18 mars, le docte « Vieux Moraliste » au « délicat problème qui lui a été soumis. » A sa suite je m'autorise du « bon accueil » que vous avez l'habitude de faire à la variété des opinions libres, pour soumettre à vos lecteurs, sur le même sujet, quelques indications supplémentaires. Je laisse de côté les preuves *ex auctoritate*, sur lesquelles il y aurait trop de réserves à faire, pour en arriver de suite au principe fondamental que l'on vient d'invoquer.

Notre distingué moraliste l'énonce ainsi : « Quidquid sit de modo quo fit generatio, sive ex parte viri sive ex parte mulieris, certum est non dari opus mutuum consummationis in matrimonio, ubi ex alterutra parte aliquid deficit essentialiter requisitum a natura ad generationem, eoque vocabulo omnes fecundationem mulieris intelligunt. »

Je réponds, *salva reverentia*, que dans ces cinq lignes je ne vois pas l'énoncé d'un principe, mais une *petitio principii*.

On définit la pétition de principe : « Un défaut de raisonnement qui consiste à poser en fait, à alléguer pour preuve, ce qui fait l'objet même de la question. » Or, dans notre cas la question est précisément de savoir si, dans le sens canonique, il peut y avoir, oui ou non, mariage valide et consommé, alors même qu'il manque-

rait chez la femme « aliquid essentialiter requisitum a natura ad generationem » : telle est, je le répète, la question, et répondre que le *oui* est ici un principe constitue « un défaut de raisonnement. » Entrons dans quelques détails.

En physiologie la génération est une fonction par laquelle les corps vivants et organisés reproduisent des individus semblables à eux et perpétuent ainsi leur race. Physiologiquement elle n'est donc « consommée » chez l'homme qu'à la naissance de l'enfant.

Mais c'est au point de vue théologique et canonique seul, que nous envisageons ici la question, et alors en nous mettant en présence des enseignements traditionnels de l'Eglise, nous devons, entre la série des opérations physiologiques de la génération, déterminer celles pour lesquelles l'aptitude est essentiellement requise chez les époux, pour qu'ils soient valablement mariés. L'opinion qu'appuie le « Vieux Moraliste » fixe comme terme ultime, mais essentiel, la fécondation, c'est-à-dire l'union du sperme et de l'ovule. Alors seulement, dit-on, « conjuges actu fiunt una caro ; » jusque-là ils ne l'étaient que *in potentia*. Or la distance est grande qui sépare ce terme de l'acte initial ou conjugal. Pour y arriver, il faudra aux spermatozoïdes parfois jusqu'à plus d'une semaine de voyage et d'efforts : car le chemin est très tortueux et hérissé d'obstacles. Souvent ces animalcules, comme on les appelait jadis, sont arrêtés tout court, et périssent sur place sans profit pour le genre humain. Si l'obstacle est éphémère ou accidentel, le dommage est réparable ; on recommence et on finira par réussir. Mais il n'est pas très rare que l'obstruction soit naturelle et définitive. L'ovule sera là à attendre ; rien ne venant, il périra à son tour et ainsi il en adviendra mensuellement, sans que jamais aucune fécondation ne soit obtenue. Eh bien ! ce mariage sera-t-il intrinsèquement et canoniquement nul et les époux devront-ils être séparés ? Oui, dira nécessairement l'opinion moderne, au moins si cette impossibilité physique de la fécondation est prouvée (et souvent elle peut l'être) ; par la raison que « ex parte mulieris deficit aliquid essentialiter requisitum a natura ad generationem. » En ce qui nous concerne, d'accord avec toute la tradition de l'Ecole et les décisions des S. Congrégations Romaines, nous tenons pour certain que la consommation du mariage est toute entière dans l'acte initial entre les époux. Cet acte a ses lois physiologiques établies par le Créateur ; là où ces lois ont pu être et ont été obéies, l'*una caro* est réalisée *ipso facto* et aucune puissance humaine ne pourra plus séparer ce que Dieu a uni.

P.-S. — Quoique je me sois interdit d'entrer ici dans le vif du débat, je pense que le docte « Vieux Moraliste » ne m'en voudra pas si je lui fais observer que les quatre décisions qu'il cite de la S. C. du Concile, ont été motivées « propter defectum vaginae. » Par suite, l'acte initial n'a pu s'opérer *servatis servandis*.

R. — L'auteur de cette note me reproche trois choses :

1^o D'avoir commis la faute logique de pétition de principe ;

2^o D'avoir trop prouvé, ce qui est ne prouver rien, en subordonnant la validité du mariage aux *requisita ad generationem*, lesquels *requisita* sont plus nombreux qu'on ne pense, difficiles à préciser, etc., ce qui laisserait perpétuellement en suspens la conclusion de *valido* ¹ ;

3^o D'avoir mal compris et indûment allégué en

faveur de ma thèse les quatre décisions citées par moi de la S. C. du Concile.

Je réponds très simplement ceci :

Ad I. — Mon vénérable contradicteur connaît-il un autre moyen, pour bien connaître le *défini*, que de recourir à sa *définition* ? Si oui, qu'il ait la charité de l'indiquer. Si non, qu'il veuille bien accorder que la pétition de principe n'a rien à voir ici. Or, c'est d'un *défini* qu'il s'agit ici, de la *consummatio matrimonii*, de la vraie nature du *contractus matrimonii* valide. Est-ce vrai, cela ? Que peut-on faire de mieux, alors, que de s'en tenir aux maîtres de doctrine autorisés qui l'ont définie, et d'en pénétrer l'analyse d'après la définition qu'ils en ont donnée ? C'est ce que j'ai fait. Voilà, ce semble, du bon raisonnement on ne peut plus logique et sûr, *ex auctoritate*.

J'entends bien que la définition par moi empruntée à l'enseignement traditionnel des théologiens et des juristes, ne plait pas. On la conteste, ou tout au moins l'on me conteste le droit d'en déduire une argumentation favorable à ma thèse. C'est autre chose. Qu'on me montre en quoi la définition est fautive, très bien ! Qu'on me montre en quoi je l'interprète mal, très bien encore ! C'est de la discussion régulière et permise. Mais qu'on ne m'accuse pas d'avoir, en tout cela, sophistiqué par pétition de principe. Je tiens à priori pour exacte la notion reçue dans l'enseignement catholique de la *copula perfecta de se apta ad generationem*. Ce doit être là mon tort, puisque aussi bien ma thèse cadre merveilleusement avec cette notion-là, alors que sa contradictoire paraît assez mal s'en accommoder.

Au surplus, ce soupçon de pétition de principe me flatte infiniment. Il ne peut que m'être agréable de voir, sur l'aveu de mes adversaires eux-mêmes, ma conclusion si manifestement contenue dans le principe traditionnel en question, et le problème résolu par avance dans la seule position de la définition commune susdite.

En réalité, voici toute la difficulté. Faut-il conserver intégralement la formule : *Copula perfecta — de se apta ad generationem*, ou l'amputer de sa seconde partie, pour se contenter de la première « *Copula perfecta* » en y joignant cet autre complément, plus ou moins sous-entendu, plus ou moins bravement articulé : « *de se apta ad sedationem concupiscentiae* ? » Je tiens pour la formule intégrale, sans coupure aucune, avec un excellent auteur moderne : « *Quod ad consummationem matrimonii necessaria sit copula conjugalitatis talis ex qua sequi possit generatio, veritas est et principium, tum apud veteres nostros, tum apud hodiernos inconcussum* ¹. »

Et comme je ne réussis pas à comprendre comment « *ex qua sequi possit generatio* » peut à l'occasion signifier aussi « *ex qua sequi non possit generatio*, » je conclus que l'ovariotomie totale

¹ Je modifie quelque peu, à dessein, la portée de l'objection formulée par mon honorable contradicteur, afin de répondre en même temps à sa pensée et à celle que m'exprime dans le même ordre d'idées un autre correspondant.

¹ A. ESCHBACH, *De matrimonii consummatione*, Rome, 1907, p. 23.

met la *copula* dans le cas de ne plus répondre à la définition universellement admise pour la validité du mariage. Voilà tout, et l'on conviendra que cela semble assez clair.

Ad II. — Mon vénérable critique n'aurait probablement pas été tenté de formuler l'objection qu'il me présente en second lieu, s'il avait connu le texte que voici, emprunté encore au même célèbre théologien que je citais tout à l'heure :

« *Si de facto generatio non sequitur, duplici de causa id potest intelligi contigisse: vel ex defectu alicujus eorum quæ natura duce ad copulam physiologicæ sumptam essentialiter requiruntur, vel quia, copula prouti natura docet semel admissa, non obtinet prolis conceptio ob indispositionem aliquam genitalium internorum femine: si prius, culpanda utique est copula, minime vero si posterius*¹. »

C'est parler d'or, et de façon on ne peut plus classique. Nombreux peuvent se trouver en fait les *impedimenta* qui s'opposent à l'œuvre finale actuelle de la fécondation, à la simple rencontre de l'ovule avec le spermatozoïde, à la simple mise en route de l'un et de l'autre. Aussi n'a-t-on jamais songé à les considérer tous comme caractéristiques de la notion d'impuissance matrimoniale. Tout le monde sait faire, en pareille matière comme ailleurs, la distinction de ce qui est essentiel, à priori et de façon absolue, aux racines mêmes du sujet, et de ce qui est accidentel. Or, parmi les *essentialiter requisita* dont parle très judicieusement notre auteur, quel physiologiste, quel canoniste, quel théologien, peut nier aujourd'hui que les testicules masculins et les ovaires féminins doivent être mis absolument hors pair au premier rang, à la base essentielle, au point de départ absolu, à la racine même de l'œuvre sexuelle ?

Nous ne disons point que tout *obex ad generationem* constitue l'impuissance canonique ; nous disons que cet *obex*-là chez la femme tout comme chez l'homme, et pour la même physiologique, fondamentale et essentielle raison, constitue la contradictoire logique de la *copula perfecta de se apta ad generationem*, et donc un empêchement radical naturel à la validité du mariage. Qu'il puisse y en avoir d'autres, c'est possible ; nous n'en avons cure et n'en disons rien. C'est de celui-là seul que nous avons parlé, celui-là seul que nous avons prouvé, et notre argumentation ne va pas plus loin. En quoi, dès lors, peut-on dire, qu'elle prouve trop et ne prouve rien ? Nous mettons au défi qui que ce soit de démontrer : 1^o que nous n'avons pas le droit de tenir la présence des ovaires pour chose essentielle chez la femme, et 2^o que nous n'avons pas le droit de tenir tout le reste par rapport à ce point-là pour accidentel, pour étranger donc à la rigueur de notre argumentation, qui ne vise qu'à sauver la signification physiologique essentielle minima de la formule fameuse où tout le monde s'accorde à voir la seule « *copula* » susceptible de

s'accorder avec le contrat et l'œuvre valide du mariage. « *Copula perfecta de se apta ad generationem*. »

Ad III. — Nous n'avons fait état des décisions de la S. C. du Concile que de façon tout à fait accessoire, et uniquement pour mettre en face des deux réponses du Saint-Office d'autres réponses romaines en sens opposé, sur des cas sinon absolument identiques, très analogues au moins en ce qui concerne les *essentialiter requisita* (*carentia uteri, vaginæ, ovariorum*).

Mes adversaires, il est vrai, trouvent très bien qu'un mariage soit valide avec la *carentia ovariorum et uteri* (S. O., 1890) et nul *propter carentiam uteri et defectum vaginæ* (Conc., 1863). Voilà ce que je ne réussis pas à entendre, malgré l'idée terriblement périlleuse que l'on met en avant — sans précautions ni précisions suffisantes, — à savoir, que la *copula apta ad sedationem concupiscentiæ* suffit pour sauver, non seulement l'usage licite après coup, mais encore la validité initiale du mariage.

Avec ce que l'auteur ci-dessus allégué estime être la persuasion traditionnelle de l'Eglise, je persiste à penser que la « *copula* » doit être *de se apta ad generationem*.

Nota. — Un autre correspondant me fait observer que l'ablation des ovaires peut souvent n'être pas totale, et que, de ce chef, l'*impotentia* serait difficile à établir.

R. — C'est une question de principe que j'ai traitée, et non point une question de fait. Mieux que cela, j'ai eu grand soin de parler toujours d'ablation totale, et même j'ai généreusement interprété les décisions du Saint-Office en supposant que *in casu* les juges de l'affaire avaient pu conserver des doutes sur la totalité radicale de l'ablation.

Le problème n'est pas du tout de savoir s'il est facile ou malaisé de constater, en fait, l'absence radicale, perpétuelle, antécédente, de tout ovaire, ovulation et ovule, mais bien de dire ce qu'il faut conclure *de valido* en cas de mariage contracté dans l'hypothèse de cette absence qui ne laisserait aucun doute sur l'impossibilité absolue de la *generatio ex parte femineæ*.

A ce même correspondant qui demande : « An liceat usus matrimonii post ablationem ovariorum ? » je réponds : *Licet*. Point de doute là-dessus.

Q. — Xavier est employé dans une maison de commerce, où il gagnait 210 fr. par mois. Les nouveaux directeurs lui ont offert 150 fr. par mois, plus une part sur les bénéfices ; or il n'y a pas eu de bénéfices.

Xavier a conscience de travailler comme un employé modèle ; il est convaincu qu'un autre demanderait de plus gros émoluments ; seulement, malgré sa répugnance, il a signé un contrat de 5 ans, craignant qu'un autre ne lui fût préféré.

Mais il s'arrange de façon à prélever en cachette une certaine quantité de marchandises, et en retire chaque mois une certaine somme. Il prétend que ce sont des procédés courants dans le commerce.

J'ai répondu que je n'exigeais pas de restitution pour

¹ *Op. cit.*, *ibid.*

le passé, parce que : 1° je voyais d'abord une part de bonne foi ; 2° Xavier, habitué à des émoluments plus considérables, prétend ne pas pouvoir vivre avec 150 fr. J'ai donc supposé qu'il n'avait pas économisé grand'chose et par conséquent qu'il était difficile de lui imposer la restitution.

Mais j'ai ajouté qu'il ne pouvait pas continuer ce trafic. Cette décision le consterne et il la trouve sévère. Il dit qu'il travaille maintenant trois fois plus qu'avant et qu'il est beaucoup moins rétribué ; et que, accumulant les titres de directeur, d'employé, et obligé d'aller visiter les représentants des diverses villes voisines, il est tenu de porter, par exemple, des vêtements toujours plus propres et plus frais que ceux dont il pouvait jadis se contenter, et par suite il est tenu à des dépenses plus considérables.

R. — Nous admettrions parfaitement que Xavier fit valoir devant ses patrons tout ce qu'il fait pour eux, leur fit comprendre qu'il n'est réellement pas assez payé et leur donnât toutes les raisons qu'il vous a données. Il pourrait même ajouter que lorsqu'il a signé son contrat de 5 ans, il s'attendait d'après ce qui avait été convenu, à une part sur les bénéfices, lesquels n'existent pas. Ne pourrait-il pas espérer par là obtenir honnêtement quelques avantages, ou une augmentation de gages, ou le consentement de ses patrons pour rompre son engagement de cinq ans, si vraiment il le regrette ?

S'il ne peut rien obtenir, il doit quand même tenir l'engagement qu'il a pris, car il l'a pris librement, sachant parfaitement ce qu'il faisait, et il l'a pris ainsi pour empêcher qu'un autre ne lui fût préféré, et pendant 5 ans celui-là ne pourra pas avoir sa place à moins que le contrat ne soit rompu par consentement mutuel. La même chose à peu près n'a-t-elle pas lieu quand il s'agit d'une entreprise quelconque ? Un entrepreneur met tant de centimes par soit de rabais pour l'avoir et empêcher qu'elle soit donnée à un autre : quand elle lui a été adjugée, il serait mal venu de prétendre qu'il n'y gagne pas sa vie, et ne serait plus un honnête homme s'il voulait pour se dédommager recourir à la compensation occulte.

Ainsi Xavier manque à l'honnêteté quand il détourne habilement et en cachette une partie de la marchandise. Il a beau dire que ce sont des procédés courants dans le commerce ; ils n'en sont pas pour cela moins malhonnêtes, s'ils ne sont pas connus des patrons et consentis par eux au moins implicitement et tacitement. Et quand même il prétendrait faire mieux que d'autres ne feraient à sa place, il n'a pas droit de garder quelque chose pour lui *ratione specialis industræ*. Si ce principe était admis, tous les domestiques ou employés qui se prétendraient plus habiles que les autres pourraient se payer aussi eux-mêmes sur les gains de leur maître *ratione specialis industræ*.

Que le confesseur ne parle pas de restitution pour le passé, nous ferions peut-être de même, parce qu'il serait très difficile de faire comprendre à Xavier qu'il y est obligé, et que ce serait peut-être briser le roseau à demi rompu, et qu'il n'interroge sans doute pas là-dessus. Mais nous ne

voudrions pas qu'il le lui dise comme une chose certaine.

Citons en terminant quelques phrases de Noldin pour montrer que dans tout ce que nous avons dit, nous sommes bien d'accord avec les meilleurs théologiens : « *Ultra salarium de quo conventum est, non licet se compensare, modo saltem infimum sit, quamvis famulus reputet illud infra operam a se præstitam ; nam ultra pactum in quod ipse consensit, nihil ei debetur. Si conventum est de salario infra infimum, famulo non licet se compensare, si libere in hoc salarium ipse consensit, nam ad nihil aliud jus habet... Si famulus auget labores debitas atque id facit propria voluntate, non potest se compensare.* » Noldin ajoute bien, et nous n'irions pas contre, que s'il fait plus qu'il n'était convenu et qu'il ne devait, de par le commandement de son maître qui ne voudrait cependant pas le payer pour cela, il pourrait se compenser. Et assurément, ce que dit Noldin des domestiques doit être appliqué aux employés, car la raison est absolument la même.

Q. — Nous sommes en Amérique où les médecins prétendent guérir tous les maux par le moyen des opérations. Pour le prêtre ayant charge d'âmes, la question se pose donc de savoir quelle est au juste la conduite à tenir pour ce qui est des sacrements à l'égard des personnes qui vont être opérées.

Des docteurs en Israël disent ici que dans la presque totalité des cas, la personne qui doit être opérée ne peut pas être considérée comme dangereusement malade avant l'opération, et que par conséquent on doit dans presque tous les cas se contenter d'entendre sa confession sans lui administrer l'extrême-onction.

D'autres, et ce ne sont pas les moins ardents, soutiennent que toute personne, par le fait seul qu'elle a besoin d'une opération est malade ; que l'opération doit être considérée comme une crise prochaine, inévitable, qui mettra le malade en danger, car d'après certains médecins, toute opération est de sa nature dangereuse ; que par conséquent, dans tous les cas, il faut redouter une issue fatale et administrer les derniers sacrements sans hésitation.

Je prévois que, pour faire un arrangement à l'amiable, l'Ami va prendre la position du *medium in quo stat virtus*. Comme ce sont là des parages peu connus, voudrait-il nous donner, pour nous y guider, une carte aussi détaillée, aussi précise que possible ?

R. — Vous avez très bien prévu. Concluez pratiquement en conséquence. Il est parfaitement faux de dire que toute opération chirurgicale met la vie du malade en danger, et non moins faux de soutenir, en forme universelle, la proposition contraire. On a raison de se méfier de certains médecins sans foi, ni grande délicatesse de conscience, qui ont tendance à écarter de leurs malades l'apparat des secours religieux. Ce n'est pas une raison pour substituer la théologie à la médecine, l'opinion sacerdotale à l'opinion médicale, dans une matière qui est du ressort de la médecine chirurgicale et échappe à notre compétence. En tout cas, *in dubio*, et sauf présomption fondée de méfiance, le prêtre peut en sûreté de conscience s'en rapporter à l'opinion des hommes de l'art.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

V

LA BASILIQUE CHRÉTIENNE

Chap. II. — Le style des édifices religieux. (suite)

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE
DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (suite)

Section 2. — La basilique

SOMMAIRE. — I. Définition et nom de la basilique.

— 1^o DÉFINITION : — de D. Leclercq et de Marucchi. —
2^o NOM : « basilica » ; — son origine grecque ; —
adaptation chrétienne au IV^e siècle ; — diverses appli-
cations chrétiennes du mot basilique.

II. Le prototype de la basilique. — 1^o Ce n'est pas
le temple païen : — trop étroit, — et trop souillé. —
2^o Ce peut être dans une certaine mesure les églises
des Catacombes. — 3^o C'est pour une part importante
la basilique païenne : — a) basiliques *publiques* : —
plan, — et style ; — b) basiliques *privées*.

III. Plan de la basilique chrétienne. — C'est un
édifice disposé en longueur, — pourvu d'un appendi-
ce. — Basiliques à plusieurs nefs. — Type occiden-
tal ; — type oriental.

IV. Orientation. — Origine de l'orientation ; — gauche
et droite dans les basiliques.

V. Style. — 1^o LA FAÇADE : ouvertures qui l'ornent. —
2^o LES PORTES : — nombre, — ornementation, — mode
de fermeture. — 3^o LES FENÊTRES : — place ; — orne-
mentation ; — mode de fermeture : — toile, — treillis
en pierre, — en métal, — verre, — vitraux colorés. —
4^o LA NEF ET LES BAS-CÔTÉS. — Origine des bas-côtés.
— L'architrave et l'archivolte. — 5^o LE NARTHEX ET
L'ATRIUM. — a) Le *narthex* : place, — usage. —
b) L'*atrium* : — place ; — usages : — le bassin pour
les ablutions, — les portiques pour les pauvres, —
les chambres pour les employés, — les sépultures
pour les bienfaiteurs. — 6^o LE TRANSEPT OU CHALCÉ-
DIQUE : — origine païenne ; — la croix en forme de
Tau ; la croix grecque ; la croix latine. — 7^o L'ABSIDE
ET LE CHEVET. — a) L'*abside* chrétienne : — ses diverses
transformations. — b) Le *chevet* : — comment il s'im-
pose. — 8^o LE COUVREMENT : — a) *Charpente* : — mode
chez les Romains, — chez les premiers chrétiens. —
b) *Toiture* : — matériaux, — mode de couverture. —
9^o LES PLAFONDS : — on ne les rencontre pas partout ; —
ils sont sculptés, — ou peints. — 10^o LA VOUTE. — Elle
est une exception — et pour l'Orient seulement. —
11^o LA TOUR-LANTERNE : — emplacement, — mode d'ar-
chitecture, — géographie, — type de la tour-lanterne. —
12^o LES TOURS : — existence, — emplacement, —
style : — carrées ou circulaires. — 13^o LE CLOCHER :
— existence, — place. — 14^o LES CONTREFORTS : —
définition, — diverses formes. — 15^o DÉPENDANCES : —
a) les *sacristies* : — nombre, — emplacement, — usage.
— b) Le *salutatorium* : — usage, — emplacement. —
c) Les *cubicula* : — usage, — emplacement. —
16^o ASPECT D'UNE BASILIQUE ROMAINE : — pauvreté au
dehors, — richesse de décors à l'intérieur.

VI. Décoration. — Il en sera parlé plus tard.

VII. Adaptation au culte chrétien. — 1^o L'ABSIDE :
— place de l'évêque et des prêtres. — 2^o LE BEMA : —
place de l'autel. — 3^o LE CHORUS : — place des chan-
tres ; — ambons. — 4^o LES ALÆ : — place des vierges et
des veuves. — 5^o LA NEF : — hommes à droite, femmes
à gauche. — 6^o PLACES RÉSERVÉES. — 7^o LE PRONAOS :
place des catéchumènes, — des pénitents.

Pour étudier sous toutes ses faces ce sujet inté-
ressant, nous verrons successivement : 1^o la dé-

finition de la basilique et l'origine de son nom ;
2^o ses prototypes ; 3^o le plan ; 4^o l'orientation ; 5^o le
style ; 6^o la décoration des basiliques, et enfin
7^o leur adaptation au culte chrétien.

§ I. — Définition et nom de la basilique

I. Définition. — « On donne le nom de *basilique*,
dit D. Leclercq, à un édifice oblong, fermé par des
murs sur quatre côtés, divisé intérieurement en
trois nefs par deux rangées de colonnes, sauf ex-
ception, cela va sans dire. La nef centrale est plus
large au moins du double que les galeries latérales ;
elle est également plus élevée de comble, et la par-
tie qui surpasse l'amorce du toit des bas-côtés doit
être percée de fenêtres à droite et à gauche, dans
toute sa longueur. La largeur totale de l'édifice est
autant que possible entre la moitié et le tiers de la
longueur. A l'extrémité de la galerie centrale un
renfoulement en hémicycle remplace le mur du
fond ¹. »

« La basilique chrétienne, dit Marucchi, a pres-
que toujours la forme d'un rectangle allongé, ter-
miné sur l'un de ses petits côtés par un hémicycle.
Souvent des colonnes la partagent, dans le sens
de sa longueur, en un nombre impair de nefs. La
nef centrale est recouverte d'un toit élevé, dont les
deux parties inclinées forment angle ausommet ². »

— D'où lui vient son nom ?

II. Nom. — 1^o ORIGINE. — Le mot *basilica* a
pris naissance en Grèce avec la basilique civile,
qu'on appelait *Βασιλική, στοά Βασιλέως*, le lieu où le
premier archonte, *ἄρχων Βασιλεύς*, rendait la justice ³.

En empruntant la chose, les Romains lui ont
gardé son nom grec, *basilica*. Chez les auteurs
classiques, *basilica* désignait non seulement le
type d'édifices civils destinés à la justice, mais
aussi des constructions moins majestueuses, salles
de thermes, portiques, édifices attachés aux tem-
ples ⁴.

2^o ADAPTATION CHRÉTIENNE. — A quelle époque
remonte-t-elle ?

— L'auteur chrétien le plus ancien qui fasse
usage du mot *basilique* est le pseudo-Justin, qui vi-
vait au II^e ou au III^e siècle et qui a laissé un écrit
intitulé *Cohortatio ad Græcos* ⁵.

Les recherches faites parmi les textes anciens
ramènent fréquemment *dominicum, domus eccle-
siæ, ecclesia*, etc. ; la rareté et on peut le dire l'ab-
sence du mot *basilique* pendant toute la période
antérieure à la paix de l'Eglise, peut confirmer les
résultats fournis par l'archéologie et l'histoire.

¹ Dictionnaire d'archéologie, 1907, art. *Basilique*,
col. 537.

² Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 14.

³ Marucchi, *Ibid.*

⁴ Promis, *Vocaboli latini di architettura posteriori
a Vitruvio*, dans *Memorie della Acc. delle Scienze di
Torino*, II^e série, t. xxviii, p. 41.

⁵ A. Harnack, dans *Zeitschrift für Kirchengeschi-
chte*, t. vi, p. 115 et suiv.

— Cette abstention au sujet d'un mot qui a eu et qui a encore une si large part dans le langage ecclésiastique, doit avoir une cause.

— Les fidèles ont fait usage des basiliques privées sans songer à la convenance future que ces édifices offriraient au culte chrétien. Le nom de *basilique* éveillait chez eux l'idée d'un lieu consacré à la justice, aux affaires, et non au culte, et si le mot *templum* n'avait pas été impossible à raison du sens idolâtrique qui en était inséparable, il eût pu être employé de préférence à tout autre; mais ils avaient le mot *ecclesia* qui, faisant bon service, était compris de tous. Ce n'est donc qu'au *iv^e* siècle, après l'adaptation de la forme basilicale au culte chrétien, que le terme a été couramment employé.

3^o DIVERSES APPLICATIONS CHRÉTIENNES DU MOT « BASILIQUE ». — a) Tout d'abord la signification du mot *basilique* s'arrête à l'édifice où se tiennent les assemblées. Mais ce n'est qu'au *iv^e* siècle, après l'appropriation de la forme basilicale au culte chrétien, que le terme sera couramment employé: *Basilicas ecclesie et martyrum conciliabula*, dit saint Jérôme¹, dont les lettres nous fournissent les expressions suivantes: *Pauli basilicam, martyrum basilicas, sanctorum basilicas*, etc.².

— Y avait-il un genre d'édifices dédiés au culte, auquel on attribuait le nom de basilique?

— Les textes chrétiens dans lesquels nous lisons le mot *basilica* ne visent pas uniformément l'édifice que nous étudions. On trouve le mot *basilica* appliqué à des édifices de dimensions peu considérables, *cellæ*, exèdres, *cubicula*, ainsi que l'a démontré le P. Garucci, dans son commentaire sur l'építaphe d'un enfant de Pouzzoles, C. Nonius Flavianus, sur la sépulture duquel *basilica a parentibus adquisita contactaque* est³. Il s'agit ici d'un édifice funéraire.

On emploie aussi le mot basilique pour signifier des oratoires privés.

— Qu'en était-il en Gaule?

— Oratoires funéraires et oratoires privés, ces deux significations se distinguaient malaisément ou plutôt se confondaient tout à fait en Gaule au *v^e* siècle⁴. Les basiliques, *basilica* et son diminutif *basilicula*, étaient extrêmement multipliées; on les rencontrait disséminées partout aux environs des cités, sur l'emplacement des tombes saintes, que les lois impériales interdisant l'inhumation des cadavres dans les villes maintenaient ainsi à distance de l'enceinte⁵.

Ces basiliques ne formaient pas des paroisses;

elles étaient desservies soit par des moines, soit par des clercs attachés à la paroisse voisine. C'est en s'appuyant sur un ensemble imposant de textes favorables à cette opinion que Hadrien Valois a soutenu que par le mot *basilica*, en France, « dans le sixième et le septième siècle, on entendait toujours une église de moines: Les cathédrales étaient appelées *ecclesie* et les paroisses aussi¹. »

— Quels sont les autres sens du mot basilique?

— b) Comme pour celui d'église, la signification ne s'arrête pas à l'édifice dans lequel se tiennent les assemblées, il s'étend à l'assemblée elle-même².

§ 2. — Le prototype de la basilique

On peut le chercher soit dans les temples païens, soit dans les oratoires des Catacombes, soit dans les basiliques civiles.

I. Les temples païens. — Certains auteurs ont pensé que la forme basilicale dérive, au point de vue architectural, des temples païens. Cette opinion est inadmissible pour deux motifs.

1^o A cause de l'étroitesse de leurs dimensions. — Les temples romains comme les temples grecs qu'ils avaient imités, étaient généralement petits et destinés à abriter seulement l'autel et la statue de la divinité; les sacrifices s'offraient sur un autre autel placé au dehors. Quand un temple présentait de grandes dimensions, comme celui de Vénus à Rome, c'était surtout à cause de ses portiques. Souvent, en effet, l'édifice était entouré d'une rangée de colonnes (périptère) ou de deux (diptère); la façade pouvait avoir une rangée de quatre, six, huit colonnes et davantage (tétrastyle, hexastyle, etc.). Ainsi construit, le temple païen n'était qu'un lieu mystérieux, réservé aux prêtres et inaccessible au peuple.

De tels édifices ne pouvaient donc convenir aux cérémonies de la liturgie chrétienne, qui demande des locaux spacieux pour y abriter à la fois la célébration des saints mystères et une assistance nombreuse de fidèles présente dans l'intérieur même du temple³.

2^o A cause des souvenirs qu'ils rappelaient. — Ces temples, souillés par l'idolâtrie, devaient être voués à une destruction indispensable si l'on voulait en faire oublier le chemin au peuple⁴. Aussi ne voyons-nous que très tard, au *v^e* siècle, des temples transformés en églises, quand déjà il existait des basiliques chrétiennes⁵.

¹ H. Valois, *De basilicis...*, Paris, 1658. — Mabillon, *Ouvrages posthumes*, Paris, 1724, t. III, p. 355. — J. Havet, *Œuvres*, t. I, p. 199. — Farlati, *Illyricum sacrum*, t. II, p. 273. — D'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 504. — Du Cange, *Glossarium*, t. II, p. 593. — H. Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung*, Leipzig, 1885, p. 179.

² Diet. d'archéologie, art. Basilique, col. 544.

³ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, p. 15. — Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, p. 17.

⁴ Lecoy de la Marche, *Le XIII^e siècle artistique*, p. 24.

⁵ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, p. 14. — D. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, 1907, t. I, p. 335-428. — Marangoni, *Delte cose gentilesche trasportate*

¹ S. Jérôme, *Epist.* LX; P. L., t. XXII, col. 597.

² Zestermann, *Die antiken und die christlichen Basiliken*, 1847. — O. Mothes, *Die Basiliken bei den Christen*, Leipzig, 1865. — G. Dehio et G. von Bezold, *Die kirchliche Baukunst des Abendlandes*, Stuttgart, 1892, t. I, p. 84-86.

³ *Boll. arch. napolitano*, II^e série, t. I, p. 36.

⁴ Dictionnaire d'archéologie, art. Agaune, t. I, col. 851-852.

⁵ S. Avit, *De Oratoriis vel basiliculis privatis*; P. L., t. LIX, col. 296.

II. Les églises des Catacombes. — Elles formaient, avons-nous vu, des salles rectangulaires, terminées par une abside encadrée de l'arc triomphal. On a beaucoup discuté sur l'origine de cette abside. Une école la regarde comme une *création* de l'architecture chrétienne. Cette école a pour principaux représentants le P. Marchi, Martigny, etc.

Une autre école veut n'y voir qu'une *adaptation* de l'abside des basiliques païennes aux églises souterraines. C'est la pensée de Mallet :

Il nous semble, dit-il, que la parfaite ressemblance de la basilique religieuse avec la basilique profane, infirmerait beaucoup l'opinion de ceux qui voient dans les églises des catacombes de nouvelles formes architectoniques inventées et exclusivement adoptées par les chrétiens. Au contraire les premiers chrétiens, habitués à vivre au milieu de ces sortes d'édifices et familiarisés depuis longtemps avec leurs formes, n'y auraient-ils pas plutôt puisé, peut-être même sans s'en douter, les idées premières de leur architecture et n'auraient-ils pas porté dans les catacombes le plan et les dispositions principales de ces édifices ? Ce fut l'an 186 avant Jésus-Christ que fut construite à Rome, par Caton l'Ancien, la première basilique profane. On la nomma pour cela *Basilica Porcia*, du nom de race de son auteur ¹.

— Quelle est l'opinion la plus plausible ?

— Sans vouloir prononcer en juge infaillible entre l'une et l'autre, je me permettrai une nouvelle observation. Ce n'est pas au premier venu que l'on confie le soin de bâtir une église, qui est un monument destiné pour le culte de Dieu. Il faut une préparation. Les Romains, qui étaient des bâtisseurs émérites, avaient leurs cours d'architecture. Il est fort probable que les architectes qui ont fait le plan des églises souterraines et des premières églises sur le sol avaient suivi ces cours d'architecture, soit qu'ils se fussent convertis après, soit qu'ils eussent été chrétiens dès l'enfance. Un architecte, avant de faire ses plans, jette les yeux sur les monuments qu'il a autour de lui et s'inspire de leurs règles en les adaptant aux circonstances locales.

III. La basilique païenne. — Elle paraît à beaucoup le prototype de la basilique religieuse. De fait, il y a entre elles une ressemblance qui touche presque à l'identité de plan et qui est inexplicable pour ceux qui voient dans leur construction deux principes différents. Il y en avait de deux sortes.

1^o BASILIQUES PUBLIQUES. — Les Romains du temps de l'empire avaient élevé dans toutes leurs villes, à proximité des places publiques, des édifices uniformes, appelés *basilicæ*. Primitivement, ces portiques couverts n'étaient destinés qu'à abriter, en cas de mauvais temps, la population du forum. Bientôt les juges y transportèrent leurs assises, les négociants vinrent y traiter les affaires, puis les petits marchands y trouvèrent place ; si bien que la basilique devint peu à peu un monu-

ment hétéroclite, servant à la fois de tribunal, de bourse et de bazar.

— C'étaient nos bourses, nos halles, nos tribunaux de commerce actuels.

— Le plan de la basilique païenne était un parallélogramme deux ou trois fois plus long que large. Deux rangs de colonnes, ordinairement d'ordre corinthien, la divisaient en trois nefs, ou *plages*, dont celle du milieu était plus large que les deux autres et s'appelait *capsa*, châsse, ou *navis*, nef.

Dans le sens de la longueur, elle était également partagée en trois parties, que nous allons décrire en commençant par l'extrémité de la nef principale opposée à l'entrée. — *a*) Là, il y avait un compartiment dont le sol, un peu plus élevé, s'appelait d'une manière générale *suggestus*. Il se terminait par une *abside*, du grec *ἀβυς*, voûte, cintre, ainsi nommée parce qu'elle était formée d'un enfoncement semi-circulaire voûté en forme de coquille : cette forme de *coquille* la faisait quelquefois appeler par les Romains *concha*, bien que son nom primitif fut *camera*.

C'est dans cet enfoncement qu'était le tribunal. « C'était une plateforme élevée, qui formait l'un des bouts d'une salle de jugement, et sur laquelle étaient placés les sièges curules des juges et autres personnes de distinction qui voulaient assister aux débats ¹. » Au milieu, se trouvait le siège du président ou juge principal, et de chaque côté ceux des juges assesseurs.

A droite et à gauche de la *camera*, s'ouvraient dans le mur du fond des deux nefs latérales deux petits édicules en appentis, servant l'un de cabinet au juge, l'autre de greffe au tribunal.

b) Le *transept* formait la partie du milieu. Son nom vient des deux mots latins *trans*, au-delà, et *septum*, barrière, clôture. Il fut ainsi appelé parce qu'il était, pour ceux qui entraient, placé de l'autre côté d'une balustrade à claire voie, désignée sous le nom de *cancel*, qui régnait sur toute la largeur de la basilique et séparait cette partie réservée aux hommes de loi, tels qu'avocats, huissiers, greffiers, etc., de la partie occupée par le public.

c) La partie la plus rapprochée de la porte, qui était de beaucoup la plus étendue, servait aux hommes d'affaires et au public.

De plus, la basilique était presque toujours précédée d'un *portique* formé de colonnes surmontées d'arcades. Enfin, au-dessus des nefs latérales régnaient des galeries bordées par un mur d'appui. Elles étaient réservées aux oisifs et aux spectateurs, qui, de là, pouvaient assister commodément au mouvement des affaires sans y apporter aucune confusion et aucun trouble.

L'intérieur n'offrait que des murs lisses, n'ayant pour ornementation que des fenêtres semi-circulaires, entourées d'un simple filet, et quelques modillons qui terminaient les chevrons de la charpente du toit.

ad usu edornamento delle chiese, Rome, 1744. — Texier, *L'architecture byzantine*, Londres, 1864, p. 79-112. — P. Allard, *L'art païen sous les empereurs chrétiens*, Paris, 1879.

¹ Mallet, *Cours élémentaire d'Archéologie religieuse*, t. I, p. 99.

¹ Rich, *Dictionnaire des antiquités*, art. Tribunal.

Enfin, à l'extérieur, la basilique se faisait remarquer par une extrême simplicité. On n'y voyait ni sculptures ni peintures ; la façade, avec sa porte, était également peu ornée ; une petite fenêtre ronde, appelée *oculus*, était d'ordinaire ouverte dans sa partie supérieure.

2^o BASILIQUES PRIVÉES. — Outre les basiliques publiques, judiciaires et foraines, il y en avait de privées, qui faisaient partie du palais des grands personnages et où ils donnaient audience à leurs clients et à tous ceux qui venaient traiter avec eux d'affaires publiques ou particulières. Ces monuments splendides, avec leurs vastes vestibules, leurs larges péristyles, étaient encore plus convenables que les basiliques foraines à la réunion d'une communauté religieuse, et ce furent sans aucun doute ceux que l'on a préférés, quand la libéralité du possesseur les mit à la disposition des fidèles. C'est ainsi que la basilique de la famille de Latran fut consacrée au culte chrétien ; que celle d'un Romain nommé Sicianus fut adaptée à la même destination.

Voilà à n'en pas douter, dit une école, le prototype de nos grandes basiliques, — avec quelques modifications cependant. Les plus importantes furent l'adoption des arcades reposant sur des colonnes, disposition dont il n'existe aucun exemple dans l'antiquité ; l'extension donnée aux transepts, qui fit prendre aux églises la forme d'une croix latine ; et l'adjonction de l'*atrium*, esplanade à ciel ouvert entourée de portiques.

— Quelle est votre opinion sur cette question importante ?

— Voici celle de deux maîtres de la science archéologique, Marucchi et D. Leclercq.

« L'opinion aujourd'hui commune, dit le premier, est que la basilique chrétienne, si l'on considère tout l'ensemble de l'édifice, imite la maison romaine ; et que si l'on s'attache à l'église proprement dite, elle reproduit en quelque manière le plan de la basilique civile ou privée. Cette double conclusion ressort de l'étude comparée des monuments ¹. »

« Plusieurs facteurs, remarque le second, ont concouru à la formation du type de nos premières basiliques chrétiennes. Aux basiliques civiles, elles ont emprunté leur forme oblongue, leurs colonnades intérieures, la forme de leur toiture ; aux maisons romaines leur *atrium* ; aux exèdres et autres salles de réunions, si communes chez les anciens, leur abside.

« Par la disposition du *triclinium*, assez peu différente de celle des basiliques privées, on entrevoit comment les fidèles se sont familiarisés avec ces divers locaux. Mais dans quelle mesure ces

diverses influences se sont-elles compénétrées, il est impossible de le dire. L'*atrium*, le *tablinum*, les *alae* d'une part, le *triclinium* d'autre part ont habitué les fidèles à un type qui trouve dans la basilique publique et la basilique privée une des réalisations de plus en plus satisfaisantes qui conduisent comme naturellement à la basilique chrétienne ¹. »

§ 3. — Le plan de la basilique

Nous avons le type *occidental* et le type *oriental*.

I. Type *occidental*. — Le caractère essentiel de la basilique, c'est-à-dire celui dont tous les autres dépendent, c'est d'être un édifice disposé en longueur et pourvu à son extrémité d'un appendice.

— Il y a sans doute des variétés ?

— Elles peuvent facilement être ramenées aux trois types suivants :

Basilique à trois nefs, comme Sainte-Marie-Majeure, à Rome ;

Basilique à trois nefs avec transept, comme Saint-Paul-hors-les-murs, à Rome ;

Basilique à cinq nefs avec *atrium*, comme la Nativité, à Bethléem.

L'aspect intérieur de la basilique est celui d'une longue salle, et non celui d'une galerie. La lumière pénètre par des baies ouvertes au-dessus de la toiture des nefs latérales.

— Quelles sont les principales basiliques du type occidental ?

— A ce type général appartiennent presque toutes les églises élevées en Italie du IV^e au XI^e siècle : à Rome, les basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Jean-de-Latran, fondées par Constantin ; Saint-Agnès refaite au VII^e siècle, mais dont les dispositions se rapportent à l'époque constantinienne ; Sainte-Pudentienne, qui dans son ensemble appartient aussi au IV^e siècle ; Sainte-Marie-Majeure et Saint-Paul-hors-les-murs fondés par Honorius vers l'an 400 ; Saint-Laurent construit par l'impératrice Placidie, au début du V^e siècle.

— Et en Gaule avons-nous eu le type basilical ?

— Nous savons par Grégoire de Tours († 594) et par Fortunat († 609) qu'il existait en Gaule de leur temps de riches basiliques ; malheureusement les descriptions qu'ils en donnent sont si vagues, si pompeuses, qu'on ne sait qu'en dire après les avoir lues. La déception est d'autant plus grande que les constructions d'architecture romaine ou byzantine que nous rencontrons dans d'autres pays, ne semblent pas identiques à ce qu'elles étaient en Gaule.

— Mais l'archéologie ne vient-elle pas au secours de l'historien ?

— On a retrouvé les substructions de la basilique de Minerve (Aude) construite en 442-446

¹ Marucchi, *Basiliques...*, p. 16. — Duchesne, *Origines du culte chrétien*, chap. XII. — Zestermann, *Die antiken und die christlichen Basiliken*, Leipzig, 1847. — Dehio, *Die Genesis der Basilika*, 1882. — Crosarosa, *Le basiliche cristiane*, Roma, 1892. — Kraus, *Geschichte der christlichen Basiliken*, Fribourg, 1896, t. II, liv. V.

¹ *Dict. d'Archéol.*, art. *Basilique*, col. 535.

² Choisy, *Histoire de l'architecture*, 1899, t. II, p. 38.

par l'évêque Rustique ¹, celles d'une autre basilique sous l'église Saint-Similien de Nantes, et quelques autres encore; mais cela ne suffit pas pour une étude approfondie ².

II. Type oriental. — Nous avons dit que les basiliques offraient une certaine variété dans leurs proportions comme dans leur ornementation, de même que leur élévation ne formait pas un type uniforme. Il variait entre une et cinq nefs, entre un et deux étages.

En Grèce et dans les contrées méridionales, les basiliques ne sont pas toujours fermées de quatre murs; leur enceinte est souvent une colonnade toute simple. Ou bien encore, comme à Rouweiha, en Syrie, l'*atrium* est remplacé, ainsi qu'à Tébéssa, en Afrique, par une vaste cour murée qu'on appelle *péribole*. Si la basilique est voûtée, comme cela a parfois lieu en Orient, on fait usage de vigoureux piliers remplaçant les colonnes et supportant la retombée des voûtes ³.

§ 4. — Orientation des basiliques

A l'origine, nul ne songeait à donner à l'église chrétienne telle ou telle orientation. Ce n'est qu'au IV^e siècle, dans les *Constitutions apostoliques*, qu'on rencontre pour la première fois la prescription imposée au prêtre de se tourner à l'orient pour accomplir la consécration : *sit aedes oblonga ad orientem versus navi similis* ⁴.

— Cette réglementation a-t-elle laissé quelques traces dans les basiliques ?

— C'est elle qui a probablement déterminé l'orientation de quelques-unes des plus anciennes basiliques, telles que Saint-Jean de Latran, Saint-Pierre du Vatican, Saint-Clément, dont la façade est tournée à l'est et l'abside à l'ouest. L'évêque, placé devant l'autel, avait toute l'assemblée devant lui et regardait l'entrée de la basilique : il avait donc les hommes à sa droite, c'est-à-dire au sud, et les femmes à sa gauche, c'est-à-dire au nord, d'où les noms d'*australis* et de *septentrionalis* donnés aux bas-côtés.

Au V^e siècle, on retourna bout pour bout et l'on plaça la façade des basiliques à l'ouest.

— Pour quel motif ?

— Une nouvelle règle voulait que le prêtre, au lieu de célébrer l'Eucharistie en regardant les fidèles, leur tournât le dos en ce moment. Dès lors, dans les édifices construits avec la façade tournée vers l'est, on ne satisfaisait plus à la prescription qui voulait que le sacrifice fût célébré face à l'Orient. C'était le contraire qui avait lieu. Le seul remède à y apporter, était de construire de nouvelles basiliques ayant cette fois la façade à l'ouest et l'abside à l'est.

— Cette modification fut-elle acceptée avec empressement ?

— On s'y résigna, mais ce ne fut pas sans résistance : ce qui semblerait indiquer que la règle nouvellement introduite fut mal accueillie, mais qu'on s'y soumit néanmoins. En voici une double preuve. Socrate, parlant d'une église d'Antioche tournée vers l'occident, dit : « L'orientation de l'église est en sens inverse ; l'autel n'est pas tourné vers l'orient, mais vers l'occident ¹. » Saint Paulin de Nole fait remarquer que l'orientation donnée à sa basilique était exceptionnelle : « *Prospectus basilicæ, non, ut usitatio mos est, Orientem spectat* ². »

— Quelle fut alors la droite et la gauche ?

— On ne songe jamais à tout, ou bien la routine fut la plus forte, et l'on continua de donner, comme par le passé, les noms de droite et de gauche aux côtés de l'autel qui, de fait, étaient désormais gauche et droit. On continua et on a continué de désigner le côté de l'épître sous le nom de côté gauche, bien qu'il soit à droite du célébrant, et le côté de l'évangile sous le nom de côté droit, bien qu'il soit à sa gauche : « *Osculato altari accedit ad cornu ejus sinistrum id est epistolæ. Primum incensat Reliquias quæ a dextris sunt, id est a parte Evangelii prope crucem* ³. »

— Et les fidèles ?

— La même interversion eut lieu pour le placement des fidèles, ainsi qu'on peut le constater dans la basilique de Saint-Apollinaire *nuovo*, à Ravenne, dont la façade est à l'ouest. La célèbre décoration de cette église consiste dans une frise sur laquelle sont représentées pour le mur septentrional une série de saintes, pour le mur méridional une théorie de saints. Dans la disposition primitive, en tenant compte de la séparation des sexes, les saintes devaient être vues par les femmes, les saints par les hommes : donc les hommes étaient dans le bas-côté nord, les femmes dans le bas-côté sud. C'est par l'effet de la fausse interprétation signalée plus haut que cet ordre fut changé dans les siècles suivants ⁴.

§ 5. — Le style des basiliques primitives

Nous allons prendre chacune des parties importantes de la basilique, en commençant par celle qui s'offre la première aux regards à celui qui veut pénétrer.

I. La façade. — La façade d'une basilique dessinait la coupe de l'édifice. D'une largeur extrême par le bas, elle se rétrécissait à une certaine hauteur par deux rampants entre lesquels se dégageait la montée de la nef couronnée par un fronton.

¹ *Corpus inscript. lat.*, t. XII, n. 5336.

² C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, 1902, t. I, p. 114.

³ Leclercq, *Manuel d'archéologie*, t. II, p. 79. — *Dictionnaire d'archéologie*, art. *Basilique*, col. 555.

⁴ *Const. apost.*, lib. II, cap. LVII.

¹ Eus., *Hist. ecclés.*, I, V, c. XXII; P. G., t. LXVII, col. 635.

² S. Paulin de Nole, *Epist.*, XXXII, n. 18, ad Severum; P. L., t. LXI, col. 337.

³ *Missale Rom.*, *Ritus serv.*, n. 4.

⁴ *Dictionnaire d'arch.*, art. *Basilique*, col. 565.

Le nombre des portes percées dans cette façade varie d'un à cinq ; quoique celle du milieu soit la plus haute de toutes, elle ne se distingue pas des autres par son appellation, toutes étant dites portes royales, *regie*.

Dans la partie supérieure, on réservait une rangée de trois, cinq ou sept fenêtres ; dans le tympan du fronton, un œil-de-bœuf. Ce tympan, ainsi que le pourtour des fenêtres, admettait la décoration en mosaïque.

Au revers de la façade s'élevait souvent une tribune ; toutefois cette disposition n'est appliquée que dans les basiliques étagées, par exemple Sainte-Agnès-hors-les-murs. Cette tribune mettait en communication les galeries supérieures des deux bas-côtés.

On trouve quelquefois, mais tardivement, un transept à l'entrée de l'église. Enfin ce transept ayant reçu les mêmes dimensions que celui du sanctuaire, on les sépara l'un et l'autre de la nef par des murs de refend ¹.

II. Les portes. — Nous en connaissons le nombre ; en voici la description architectonique. Généralement, pendant la période antérieure à l'époque romane, les portes sont de la plus grande simplicité. Souvent on se contente de figurer un monogramme sur le linteau et de faire courir quelques torsades. Parfois on remplit le tympan de la porte par une mosaïque ou une fresque qui ne dure guère, ou par une inscription métrique ².

— Comment sont fermées les ouvertures des portes dans les basiliques ?

— Sur le célèbre sarcophage romain dont les faces représentent plusieurs édifices, entre autres une basilique, la porte est marquée par un rideau relevé. Des mosaïques, des sculptures en bas-relief représentant d'autres basiliques concordent pleinement entre eux sur ce point particulier.

— Ce mode de fermeture n'est pas à l'abri de toute indiscrétion.

— Aussi l'on ne tarda pas à en employer un autre plus hermétique, comme on peut le voir par les portes de la basilique de Sainte-Sabine, à Rome, remontant au ^{ve} siècle et conservées jusqu'à nos jours. On trouve également des vantaux de bronze.

Derrière ces portes étaient suspendus de riches tapis ³.

III. Les fenêtres. — ^{1o} *Leur place.* — Où étaient-elles placées dans les basiliques ?

— En Italie, les bas-côtés des basiliques n'avaient pas toujours des fenêtres et la nef centrale était chargée de jeter la lumière dans l'édifice. A Saint-Riquier, la basilique était ajourée par de grandes fenêtres seulement sur toute la longueur du bas-côté méridional.

— ^{2o} Quelle était leur *ornementation* ?

— Comme celle des portes, qui est de la plus grande simplicité. Elles sont en plein cintre et largement percées ¹.

— ^{3o} Et leur *mode de fermeture* ?

— On en a employé plusieurs.

a) On a eu recours à une toile tendue sur un châssis de bois.

— Cette fermeture est à la fois de peu de durée et de sûreté.

— b) Aussi fut-elle bientôt remplacée par un treillis de bronze ;

c) Ou une dalle en pierre mince ou en marbre dans laquelle étaient découpées des figures géométriques, comme dans la basilique de Saint-Salsa, à Tipasa, où les fenêtres ont des feuillures dans lesquelles on avait encastré des panneaux ajourés en pierre ². On retrouve la même disposition à Saint-Laurent-hors-les-murs, à Grado, à Sainte-Sophie de Constantinople ³.

— d) Et le verre ?

— Les vitraux étaient connus et d'un usage fréquent au ^{vi} siècle. Les romains semblent en avoir fait peu de cas ; les mérovingiens, au contraire, aimaient beaucoup les couleurs voyantes. Ils teignaient le verre et l'employaient en teintes plates par fragments rapprochés les uns des autres et formant une sorte de mosaïque transparente, maintenue par des armatures de plomb et fixée dans un cadre de bois.

— A-t-on quelques monuments avec des vitraux ?

— La cathédrale de Paris possédait des vitraux, mais on ignore s'ils étaient colorés. D'après Fortunat, une église de Lyon avait des vitraux avec des dessins de couleur, *versicoloribus figuris*. Les gens simples ne comprenaient rien à un tel artifice et saint Grégoire de Tours raconte à ce sujet qu'un voleur sacrilège brisa les verrières de l'église d'Issoire, croyant y trouver de l'or ⁴.

IV. La nef et les bas-côtés. — Dans les basiliques privées du principe, on constate l'existence d'une nef simple ; mais dans celle du palais des Flaviens, les murs latéraux sont bordés de colonnes. A mesure que les nécessités vont forcer à rapprocher les basiliques privées du type des basiliques civiles, ces colonnes, de simple ornement qu'elles étaient, vont devenir partie essentielle de la construction.

Dans la basilique civile, on a songé de bonne heure à se procurer un local assez spacieux pour abriter tous ceux qui ont une affaire à traiter au tribunal. A cet effet, on a doublé la superficie de la nef ; mais au lieu de doubler simplement sa largeur, ce qui eût été impraticable par suite de l'impossibilité de se procurer des fermes de couverture suffisamment longues ; au lieu de doubler la longueur, ce qui eût fait perdre à la basilique

¹ *Dict. d'archéol.*, art. *Basilique*, col. 590.

² E. Le Blant, *Inscript. chrét.*, t. I, préf., p. cxxxii.

³ Leclercq, *Manuel d'archéologie chrét.*, t. II, p. 249.

— *Diction.*, art. *Basilique*, col. 590.

⁴ Brutalis, *Précis d'Archéologie*, Paris, 1908, p. 39.

² S. Gsell, *Les monuments ant. de l'Algérie*, 1901, t. II, p. 134.

³ *Dict. d'archéol.*, art. *Basilique*, col. 591.

⁴ *Dict.*, *Ibid.*

son aspect de *salle* pour prendre celui de *galerie* ; au lieu enfin d'accoler deux nefs de même largeur sur une seule colonnade centrale, on créa deux nefs parallèles à la nef centrale, l'une à droite, l'autre à gauche de celle-ci. Il arriva, mais exceptionnellement, comme à Trèves et dans quelques petites basiliques chrétiennes, que la basilique ne fut qu'une grande salle en rectangle allongé ; le plus souvent la nef fut accostée de galeries latérales plus basses.

— Quel était leur nom ?

— On leur donna divers noms : *pastophorium*, *plaga*, *porticius*, *deambulatorium*, et en français, ailes, achaines, caroles.

— Ce sont les bas-côtés et les collatéraux de notre langage courant.

— Parfois les bas-côtés, justifiant leur appellation, s'élevaient à une faible hauteur le long du mur d'enceinte de la basilique ; parfois aussi ces collatéraux étaient assez élevés pour empêcher qu'on pût ouvrir des fenêtres dans les murs de la nef centrale. En ce cas, ils portent le nom de nefs latérales.

— Quel fut le mode employé pour relier entre elles les diverses colonnes qui séparent les nefs ?

— Il y en a deux : l'*architrave* et l'*archivolte*.

L'*architrave* est l'entablement de l'époque classique ; on le rencontre à Saint-Pierre du Vatican, à Sainte-Marie-Majeure, à Sainte-Praxède, à Saint-Laurent-hors-les-murs, dans les rotondes de Saint-Etienne et du baptistère du Vatican, enfin dans l'église de la Nativité, à Bethléem.

Les architraves disparurent de bonne heure, dès que les matériaux de luxe commencèrent à devenir rares ; on en vint à l'ordonnance des arcades portées sur les colonnes, ce qui forma les *archivoltes*. Dès la fin du IV^e siècle, l'entablement droit fait place à une série d'arcades. Nous en avons un type daté dans la basilique de Saint-Paul-hors-les-murs, construite par Valentinien II et Théodose sur l'emplacement d'une petite église élevée par Constantin. Cette disposition se rencontre très généralement, non seulement à Rome et en Occident, mais dans les basiliques syriennes, africaines, et dans celles de l'Asie Mineure.

— Où a pris naissance cette innovation ?

— Elle semble venir d'Orient, comme la plupart des innovations. En peu de temps, elle a conquis la faveur à Rome, où elle contribua dans une large mesure à former le type de la basilique romaine, type inaltéré, même dans ses détails, jusqu'au XIV^e siècle. On ne signale une tentative d'affranchissement qu'au IX^e siècle à Sainte-Praxède, où l'on voit au travers de la nef trois arcs massifs, destinés à soutenir les fermes de la charpente. Cette tentative fait pressentir les tendances qui, dans les pays du Nord, préparent la construction d'un type d'édifice nouveau, la basilique voûtée ¹.

V. L'atrium et le narthex. — 1^o LE NARTHEX était un vestibule adossé à la façade, parfois à l'intérieur, le plus souvent à l'extérieur de l'édifice. C'était une sorte de répétition du *chalcidique* antérieur. Vitruve nous apprend que lorsque la longueur d'une basilique est excessive par rapport à sa largeur, on dispose des *chalcidiques* à ses extrémités ¹. L'étymologie et les emplois de ce mot chez les anciens ne nous apprennent rien ni sur la forme, ni sur la destination de l'édifice qu'il désigne.

— Quel était son usage dans nos basiliques ?

— Il était destiné aux catéchumènes.

2^o L'ATRIUM précédait le *narthex* et consistait en une sorte de cour ou préau soit carré, soit rectangulaire, entouré de portiques.

— C'est la répétition de l'*atrium* de la maison romaine et du *forum* des basiliques civiles.

— Souvent l'*atrium* n'avait de portiques que sur trois de ses faces ; le côté qui longeait le *narthex* en était dépourvu. Quand ce côté existait, on l'isolait parfois de la cour par des cloisons, de manière à former un vestibule extérieur ou *exonarthex*.

— Quelle en était la destination ?

— Les pénitents se tenaient dans l'*exonarthex* ou, à son défaut, dans l'*atrium*.

L'*atrium*, suivant qu'il comportait trois ou quatre galeries, était dit *tripartitum* ou *quadripartitum*.

L'*impluvium* de la maison romaine changea simplement d'aspect ; au lieu d'être un bassin ou réservoir au ras du sol, il fut relevé et enfermé dans une vasque et, sous les noms divers de *cantatharus*, *labrum*, *phiala* ou *nymphæum*, il devint une fontaine destinée aux ablutions. On s'y lavait le visage, les mains et les pieds avant de pénétrer dans la basilique.

— C'est l'origine de nos *bénitiers*, moins le lavement des pieds.

— L'*atrium* servait encore à d'autres usages. Sous ses portiques latéraux s'ouvraient parfois des chambres servant de logement aux moines, habités de la basilique, ou de repos aux pèlerins et aux malingres. C'était une réminiscence des appartements prenant leur entrée dans l'*atrium* domestique et d'où, après ces transformations, sortirent les cloîtres monastiques.

L'*atrium* ou *aitre* servit aussi aux défunts ; de bonne heure on y enterra les fidèles qui s'étaient signalés par leur vie sainte, et on l'appela en conséquence *paradisus*.

— C'est de là probablement qu'est venu le nom de *parvis* ?

— On le croit généralement.

— Comment l'*atrium* s'est-il transformé en cloître monastique ?

— A partir du VI^e siècle, le progrès de l'institution monastique fut si rapide et si universel que

¹ Dictionnaire d'arch., art. Basilique, col. 586. — H. Leclercq, Manuel d'archéologie, t. II, p. 70.

¹ Viollet-le-Duc, Entretiens sur l'architecture, t. I, p. 150.

la plupart des basiliques de fondation nouvelle furent desservies par des communautés de moines souvent composées d'un nombre considérable d'individus. La règle monastique fut adaptée à la vie canoniale à l'époque mérovingienne et imposée au clergé des cathédrales et des basiliques séculières. Moines et chanoines s'établirent à proximité de l'église dans laquelle ils passaient une partie considérable de leur vie. Soit pour abréger les allées et venues, soit pour se soustraire au contact immédiat de la foule, ils établirent sur l'un des flancs de la basilique les bâtiments nécessaires à la vie de communauté. Tous les locaux furent, comme dans la maison romaine, disposés autour d'une cour carrée, nommée *claustrum*, cloître, dont un des côtés fut adossé à la basilique. Le quadriportique, devenu inutile devant la façade, fut supprimé ¹.

VI. Le chalcidique ou transept. — Nous avons vu que le *chalcidique* de Vitruve était une nef transversale que l'on a nommée *transept* parce qu'elle se trouvait *jetée en travers, trans septum*.

Le but de ces nefs transversales était d'empêcher la nef longitudinale de ressembler à une galerie dans les basiliques de grandes dimensions.

Il y avait aussi une nécessité matérielle à résoudre. Les fermes ou charpentes de la nef principale, ne pouvant dépasser 20 ou 24 mètres de portée, il suit que la largeur et par conséquent la longueur étaient strictement limitées. Si l'on tenait à donner à la basilique des dimensions supérieures, il fallait augmenter le nombre des nefs longitudinales et créer des nefs transversales.

— Où se trouvait placé le *transept* ou *chalcidique* ?

— On lui a assigné différentes places.

1^o Dans le principe, on le met près de l'abside ou *aula* pour isoler celle-ci de la *tribuna*, et on lui fait dépasser peu à peu l'alignement des collatéraux, en sorte qu'à première vue la basilique chrétienne rappellera, non la croix du Sauveur, dite croix latine, mais le T (tau) qui en est la forme la plus antique, encore familière au *vi^e* siècle aux imaginations.

— Quelles sont les basiliques construites sous cette forme ?

— Le transept, qui se montre à Saint-Pierre du Vatican à l'extrémité des nefs, reparait à Sainte-Marie-Majeure, postérieure de moins d'un demi-siècle, à Saint-Paul-hors-les-murs à la limite du *iv^e* et du *v^e* siècle, à Saint-Pierre-ès-liens au *v^e* siècle.

2^o A cette forme primitive, la croix grecque a créé, principalement dans les églises byzantines, une redoutable concurrence.

— En reste-t-il des exemples ?

— La croix grecque est employée à Constantinople sous Justinien pour l'église des Saints-Apôtres, à Kalat Seman, au Kef, et, en Tunisie, dans l'église de Djemma-el-Kebira ².

— 3^o Quelle est l'origine et le lieu de naissance de la croix latine dans le plan des basiliques ?

— La croix latine est la résultante des *alæ* ou *brachia* ajoutés au transept, avec construction de celui-ci à la place voulue par la croix latine. C'était une révolution dans l'architecture religieuse, parce que c'était la superposition du symbolisme crucial à la forme basilicale.

C'est en Occident que l'on constate surtout cette transformation. Saint Grégoire de Tours, parlant de la basilique élevée par l'évêque Numatius à Clermont, dit : « Totum ædificium in modum crucis habetur expositum ³. » Le transept de la basilique de Saint-Martin de Tours était aussi saillant ⁴.

VII. L'abside et le chevet. — 1^o L'ABSIDE CHRÉTIENNE. — L'abside de la basilique romaine formait un enfoncement semi-circulaire voûté en forme de coquille, sans aucune ouverture pour donner la lumière, celle-ci venant de la nef. Dans la basilique chrétienne, l'abside ne conservera pas longtemps son aspect massif et sa destination, qui était dans le principe de recevoir la *cathedra* de l'évêque et les sièges des prêtres.

— Quelles furent les modifications introduites pour l'abside ?

— a) Tout d'abord, une première originalité fut de construire deux absides se faisant face, comme à Orléansville, dès 324 ⁵. Cette disposition deviendra commune en Occident à l'époque carolingienne.

b) Au-dessous de l'autel, dans une crypte appelée *confession*, étaient généralement déposées les reliques des saints par le vocable desquels la basilique était désignée ; à l'époque dont nous parlons, on enleva l'autel et on construisit à la place un riche monument, qui se trouvait ainsi précisément placé au-dessus des reliques. Pour faciliter la circulation du peuple autour du tombeau, une galerie contournait l'abside. Cette disposition nouvelle est des plus importantes pour l'histoire de l'architecture religieuse.

c) Une troisième innovation fut l'ouverture de fenêtres dans l'hémicycle de l'abside.

2^o LE CHEVET. — La création du chevet est aussi une amélioration de l'antique abside. On ne se contenta pas de fenêtres ; de fait, dès le *vi^e* siècle, nous voyons les absides entièrement percées à leur base, supportées par des colonnes ou des piles et, grâce à ce portique, communiquant avec une galerie enveloppante, donnant déjà les dispositions du chevet.

— Où trouve-t-on des exemples de ce genre ?

— En Gaule, tout d'abord ; puis en Italie, comme à Sainte-Marie-Majeure ⁶ ; et même en Afrique, à Tébessa et aux environs d'Orléansville ⁷.

¹ Grégoire de Tours, *Hist. Franco.*, lib. II, cap. xvi ; P. L., t. LXXI, col. 214.

² *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 572.

³ *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 50.

⁴ *Bol. di arch. crist.*, 1867, p. 72. — Holtzinger, *Die altchristl. Architektur*, 1889, p. 78-81.

⁵ *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 380.

⁶ *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 588-590.

⁷ *Ibid.*, fig. 801.

VIII. Le couvrage. — 1^o LA CHARPENTE. — Vitruve a peu de chose sur le système des charpentes et il ne nous est resté aucune trace de la charpente des édifices romains de l'antiquité. Par contre, nous possédons les combles de l'ancien Saint-Pierre, refaits ferme par ferme à mesure que le temps avait mis les bois hors de service, ce qui nous reporte par un enchaînement ininterrompu aux temps mêmes du Haut-Empire. Il en est de même de la charpente de Saint-Paul-hors-les-murs. Toutes leurs fermes répondent à une donnée générale uniforme : deux arbalétriers sous-tendus par un tirant, et ce tirant soulagé en son milieu par un poinçon faisant l'office d'aiguille pendante comme le poinçon moderne. Généralement les fermes sont groupées deux à deux : en d'autres termes, la toiture repose, non sur une série de fermes uniformément réparties, mais sur une série de fermes jumelles. Un poinçon unique est commun à deux fermes contiguës ¹.

2^o LA TOITURE. — a). *Matériaux.* — Le plus ordinairement on emploie la tuile, mais il n'est pas rare de rencontrer des basiliques dont la toiture est de métal. On peut signaler, en Gaule, le sanctuaire de Saint-Denis, qui était couvert de lames d'argent ; à Paris, le toit de Sainte-Croix-et-Saint-Vincent était de cuivre doré, celui de Saint-Martial de plomb ; l'église de Nantes et une basilique de Saint-Vincent, près de Bordeaux, étaient couvertes de feuilles d'étain.

b) *Mode de couverture.* — Parlant de Saint-Paul-hors-les-murs, D. Leclercq explique ainsi le mode de couverture : « Le soin apporté pour prévenir l'incendie se révèle par la présence le long du faitage d'une murette de grandes briques sur laquelle reposent les tuiles. Ce procédé supprime le voligeage et sert de diaphragme à l'incendie. Au-dessus du faitage, une murette empêche le feu de se communiquer d'un versant de la toiture à l'autre versant ². »

IX. Les plafonds. — 1^o Les basiliques étaient-elles plafonnées, ou bien leur charpente restait-elle apparente ?

— Il semble que tout d'abord les basiliques ont eu leur charpente apparente. C'est ce que l'on constatait à Saint-Paul-hors-les-murs avant l'incendie de 1823. Il serait surprenant que sur ce point seulement on n'eût pas consenti à imiter les anciennes basiliques.

Toutefois ce mode n'exclut pas l'autre, et plusieurs basiliques du ^{iv}^e siècle paraissent avoir été agrémentées d'un plafond cachant les fermes de la toiture.

— 2^o Quelle était l'ornementation de ces plafonds ?

— Celui de la basilique Saint-Eutrope à Tours était sculpté et la basilique de Saint-Paul-hors-les-murs, restaurée avec un souci archéologique fort éclairé, a un plafond à caissons sculptés.

Le plus souvent les plafonds étaient peints en couleurs vives comme dans la basilique de Saint-Martin, à Tours ; il était doré à Sainte-Croix-et-Saint-Vincent, à Paris ³.

X. La voûte. — La basilique *voutée* est une exception que l'on rencontre en Orient, comme à Sainte-Sophie de Constantinople, qui est le morceau capital de l'art byzantin ⁴. Il nous suffit de signaler cette méthode de couverture de la nef que nous retrouverons plus tard.

XI. La tour-lanterne. — 1^o EMPLACEMENT. — Où cette tour était-elle placée ?

— Sur la *croisée* ou *carré du transept*, point qui correspond à l'intersection de la nef et du transept. A l'endroit où la colonnade de la nef s'interrompait devant le transept, une grande arcade, qui s'appelle l'*arc triomphal*, s'ouvrait de toute la largeur du transept. C'était à vrai dire un mur de refend percé, qui partageait le transept en trois sections. L'*attarium* se trouvait donc former un emplacement carré, qui portait le nom de *carré du transept* ou *croisée*, contenu entre quatre baies : l'ouverture de l'abside, l'arc triomphal et les deux arcs latéraux du transept.

Grâce à l'appui des quatre murs dans lesquels étaient pratiquées ces quatre arcades, on se trouva en mesure de surélever la construction par delà les combles de la nef et du transept. Cette construction dominante, de forme carrée, polygonale ou ronde, au sommet de laquelle se trouvait la toiture pointue qui tout ensemble couvrait et signalait l'emplacement de l'autel, reçut des contemporains le nom de tour, *turris*, et porte aujourd'hui celui de *tour-lanterne*.

2^o ARCHITECTURE. — Percée largement de fenêtres, la tour répandait une vive lumière dans le sanctuaire. A mesure que l'expérience de cet ouvrage vint aux artisans, ils haussèrent la tour pour lui donner plus d'effet. Enfin on la couronna d'un campanile en bois doré, *machina* ⁵, *arx* ⁶, ouvrage élégant qui se composait de plusieurs retraites d'arcades à jour, étagées les unes sur les autres. Il y eut ordinairement trois étages, d'où le nom de *tristega* donné à la tour-lanterne des basiliques.

3^o GÉOGRAPHIE DE LA TOUR-LANTERNE. — La tour-lanterne, sans être absolument spéciale à la Gaule, y a joui d'une faveur particulière, puisqu'on la rencontre sur les basiliques de Clermont, Paris, Nantes, Tours et sur une église de Bordeaux.

4^o ORIGINE DE LA TOUR-LANTERNE. — Faut-il la rattacher à la coupole byzantine, assise sur un tambour circulaire percé de fenêtres, dont le type se trouve dès le ^{vi}^e siècle à Sainte-Sophie et à Bethléem ? On le peut sans doute, mais cette ex-

¹ *Ibid.*, col. 592.

² F. de Dartein, *Essai sur l'architecture lombarde*, 1882, p. 42.

³ Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, lib. I, n. 92 ; P. L., t. LXXXI, col. 786.

⁴ Fortunat, *Carmina*, lib. III, c. 5.

⁵ Viollet-le-Duc, *Entretiens sur l'architect.*, t. I, p. 115. — A. Choisy, *Histoire de l'architect.*, t. I, p. 581.

⁶ *Dict.*, art. *Basilique*, col. 569.

plication ne paraît guère probable, et l'on est plus facilement amené à y voir une invention des architectes pour éviter des difficultés très grandes, car il s'agissait de construire deux toits souvent inégaux, se pénétrant et formant des angles rentrants ou noues ¹.

XII. Les tours des basiliques. — 1^o LEUR EXISTENCE. — Dès le principe, nous voyons les basiliques chrétiennes pourvues non seulement de la tour-lanterne, mais d'une ou plusieurs tours.

2^o EMPLACEMENT. — Où se trouvaient-elles placées ?

— Il n'y a rien de définitif ni sur le nombre, ni sur l'emplacement de ces tours des basiliques. Quand il y en a deux, elles accostent ordinairement la façade, comme à Tourmanin et à Qalb-Louzeh, dans la Syrie centrale ². On voit aussi à l'entrée une tour unique, comme à Saint-Apollinaire *nuovo*, à Ravenne ³. Généralement quand il y a une tour unique, elle est placée près de l'abside, comme à Saint-Martin de Tours, à Saint-Apollinaire *in classe* de Ravenne, à la basilique du Vatican, etc. On voit même des tours complètement isolées et indépendantes de la basilique, comme à Ravenne.

3^o LE STYLE. — Quelle était la forme architecturale des tours des basiliques ?

— a) Dans le principe, elles sont circulaires. Cette forme circulaire paraît être la plus ancienne pour les tours d'église dont il reste quelque trace. Après l'époque carolingienne elle deviendra, au contraire, très rare et sera remplacée par la forme carrée ou polygonale. Les tours de Ravenne sont rondes, tandis que celles de Tourmanin, en Syrie, sont carrées.

b) Les tours des basiliques sont pourvues de fenêtres et d'un faîtage en forme de fronton ⁴.

XIII. Le clocher. — 1^o Dès le v^e siècle les basiliques sont pourvues d'un clocher. Au viii^e siècle, il est de règle d'en donner un à toute basilique et même à toute église.

2^o La place varie suivant les basiliques. Saint-Martin de Tours, outre sa tour-lanterne, possédait un clocher dès 470, près de l'abside. C'était bien une *tour*, comme l'indique une ancienne inscription métrique de l'ancienne basilique, *hæc est turris*, dans laquelle il y avait des cloches, *unde Martinus vocat populos*. Le pape Etienne II (752-757) fait construire un clocher à la basilique du Vatican et le décore d'une inscription composée d'après celle de Tours.

¹ J.-A. Brutalis, *L'archéologie du moyen âge et ses méthodes*, Paris, 1900, p. 122-124. — Enlart, *Manuel d'archéologie française*, 1902, t. I, p. 123. — Quicherat, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Paris, 1886, t. II, p. 408. — *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 572-574.

² De Vogüé, *Syrie centrale*, pl. 135.

³ Ch. Diehl, *Ravenne*, Paris, 1903, p. 13-46.

⁴ Venturi, *Storia dell'arte italiana*, Milano, 1901, t. I, p. 123. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 500. — Strzygowski, *Kleinasiens*, 1903, p. 214, fig. 151. — Berthier, *Les portes de Sainte-Sabine*, p. 54. — Le Blant, *Inschrift. de la Gaule*, t. I, p. 231. — Enlart, *Manuel d'archéol.*, t. I, p. 124. — *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 15; — t. II, col. 576.

Généralement on a utilisé comme clochers les tours dont nous venons de parler ¹.

XIV. Les contreforts. — « Le contrefort, dit Viollet-le-Duc, est un renfort de maçonnerie élevé au droit d'une charge ou d'une poussée. »

Les anciens ont connu et employé les contreforts : on les rencontre dans beaucoup de basiliques dont la nef présente des dimensions considérables en largeur. Mais au lieu d'entendre le contrefort ainsi qu'au moyen âge, c'est-à-dire comme un ornement, une richesse, on s'appliqua à le dissimuler et à le faire concourir pour l'usage de l'édifice. Dans la basilique de Constantin, les voûtes d'arête de la nef ayant une portée de 23 mètres, les contreforts étaient nécessaires, mais on s'avisa d'en faire les piédroits de deux nefs latérales ².

Parfois on rencontre entre les travées des pilastres peu saillants dont le rôle semble se borner à rompre la monotonie des murailles, ou à économiser les matériaux en ne leur donnant d'épaisseur qu'aux points qui portent la charge des fermes de la charpente. Ces plates-bandes ou pilastres peuvent supporter des arcs de décharge encadrant et soulageant les fenêtres, comme à Sainte-Pudentienne de Rome (iv^e siècle), ou à Saint-Apollinaire *in classe* de Ravenne (v^e siècle). Elles peuvent aussi, peut-être dès le v^e siècle, se relier à de petites arcatures, formant une sorte de frise ou de corniche, comme au baptistère de *S. Giovanni in fonte*, à Ravenne. L'architecture romane développera cette décoration. Quant aux contreforts décoratifs en forme de colonnes qu'employaient les Romains, les architectes chrétiens de Syrie en tirèrent d'heureux effets, mais les occidentaux attendront l'époque romane pour les remettre en honneur ³.

XV. Dépendances des basiliques. — De bonne heure les divers services dépendant de la basilique cherchent à épargner le plus possible les allées et les venues et, au grand détriment de l'édifice, on vit d'humbles constructions, trop manifestement étrangères au plan basilical, venir se coller aux murs de l'édifice et se mettre en communication avec lui par des portes basses qui ne sont pas moins préjudiciables à l'harmonie des murs intérieurs que les masures ne le sont aux murs extérieurs.

1^o LES SACRISTIES. — Ces locaux avaient des noms en rapport avec leurs appropriations liturgiques ; on les appelait *diaconium*, *gazophylacium*, *secretarium*, *thesaurus*, *vestiarium*, etc. Leur place était contre le mur du fond de l'abside des deux côtés, ou bien contre l'abside elle-même. A Saint-Clément, ce sont deux cellules carrées qui ont leur entrée à l'extrémité des bas-côtés ; à Saint-Jean-de-Latran, c'était un appentis à six pans qui enveloppait l'abside ; à Saint-Félix de Nole, ce sont deux petites absidioles ouvertes sur la

¹ *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 574.

² H. Leclercq, *Manuel d'archéol.*, t. II, p. 32-36.

³ Enlart, *Manuel d'arch. franç.*, t. I, p. 127. — *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 576.

grande abside. Dans les basiliques carolingiennes, lorsqu'elles furent pourvues d'un chœur, la plupart des mêmes dépendances furent au nord et au midi contre les murs de ce chœur. Dans le plan de la basilique de Saint-Gall, tracé vers 830, ces appendices sont donnés comme devant avoir deux étages : au midi, la sacristie où l'on serrait les vases sacrés et le vestiaire au-dessus ; au nord, le bureau des écrivains et la bibliothèque.

2^o LE « SALUTATORIUM. » — C'était une pièce d'apparat, qui servait à la fois de salle d'attente et de réception pour l'évêque les jours où il officiait à la basilique et pour les hauts personnages qui y venaient faire leurs dévotions.

Il adhérait soit au transept, soit à la partie supérieure d'un des bas-côtés quand il n'y avait pas de transept.

Les données manquent absolument pour nous représenter sa configuration ¹.

3^o LES « CUBICULA. » — Le mur du fond ne fut pas le seul à avoir des édifices qui le maculaient ; peu à peu ceux-ci se répandirent sur les bas côtés. C'étaient des bâtiments étroits, divisés en pièces appelées chambres, *cubicula*, qui communiquaient avec l'édifice par des portes monumentales.

Ces réduits contenaient généralement une abside ; on y priait, on y vivait, on y enterrait suivant les cas. Le plan de Saint-Gall indique, dans les dépendances du bas-côté septentrional de l'église, la résidence du chef de l'école monastique, un autre logement pour les religieux étrangers reçus dans l'abbaye, et une chambre réservée à l'évêque du diocèse quand il venait à Saint-Gall ².

XVI. Aspect des basiliques. — « L'architecture des basiliques, écrit E. Bertaux, est simple autant que celle d'un temple grec. A l'extérieur, la simplicité des églises romaines était pauvreté. Les parois latérales ont toujours été nues : de longs murs en briques percés de fenêtres sans ornement. Les mosaïques qui décorent la façade antérieure de quelques basiliques romaines ne remontent qu'au XII^e et XIII^e siècle. A l'intérieur, la simplicité des basiliques est majesté. L'église de Saint-Paul-hors-les-murs, rebâtie après l'incendie de 1823, et trop neuve pour saisir l'imagination par le prestige du passé, est l'un des monuments les plus imposants du monde : son armée de colonnes dépasse l'attente par la longueur de ses files ainsi qu'une cathédrale gothique par la hauteur de ses colonnettes. Cette simplicité était limitée aux lignes de l'architecture : les grandes surfaces nues offraient un vaste champ où se répandit la décoration. L'intérieur d'une grande basilique romaine du IV^e ou du V^e siècle était un éblouissement de couleurs et de richesses : des mosaïques revêtaient les murs de la nef et miroitaient en suivant les courbes de l'abside ; des tentures de soie brodée lambrissaient les murs latéraux, ou bien pendues entre les colonnes, leur tissu alourdi par l'or et les pierreries conti-

nuait jusqu'au pavé de marbre luisant la paroi de mosaïque ; dans le sanctuaire, enclos de marbre ou de bronze doré, les tabernacles élevés au-dessus des autels étaient de véritables monuments d'orfèvrerie composés de bas-reliefs ou de statues d'or et d'argent ³. »

§ 6. — La décoration des basiliques

Nous n'entrerons ici dans aucun détail sur ce sujet, parce que ce sera l'objet d'études particulières dans lesquelles nous parlerons des fresques, des mosaïques, des pavements, etc., durant toute la série des siècles écoulés.

§ 7. — Adaptation des basiliques au culte chrétien

Nous en avons déjà parlé. Mais c'est une vue d'ensemble et de récapitulation que nous allons faire, en commençant par le fond de l'édifice.

I. L'ABSIDE. — L'évêque prit place au fond de l'abside ou *tribuna*, comme on dit encore aujourd'hui à Rome dans les églises basilicales, à l'endroit où siégeait jadis le magistrat. Quand le fond de l'abside était occupé par le tombeau du saint local, comme à Parenzo, la chaire épiscopale était placée en avant ⁴.

Autour de lui, en demi-cercle, les prêtres assistants prirent place sur les banquettes où s'asseyaient auparavant les assesseurs. Le *suggestus* et le *consistorium* prirent dès lors les noms de *cathedra* et de *presbyterium*. C'était l'endroit le plus élevé de la basilique.

II. LE « BEMA ». — Elevé de quelques degrés au-dessus du chœur des chantes, le *bema* renfermait l'autel, qui était construit sur le tombeau d'un martyr, ou du moins renfermait des reliques, suivant que la basilique était cimetériale ou urbaine ⁵. L'autel, isolé, était recouvert d'un *ciborium* ou tabernacle à quatre colonnes, auquel étaient suspendus deux voiles et la colombe de métal précieux où se conservait l'Eucharistie ⁶.

Dans le *bema*, appelé aussi *altarium* ou *sacrum*, prirent place, autour de l'autel, les diacres et les sous-diacres.

III. LE « CHORUS ». — Il était séparé du *bema* par la *pergula*, qui correspondait à l'*iconostase* des Grecs. C'était une architrave en bois ou en marbre, soutenue par des colonnes et portant des lampes, des ex-voto, etc. ⁷. Ses trois autres côtés étaient fermés par une grille, *cancelli*, que les sculpteurs recouvraient d'ornements variés.

Il y avait deux ambons dans le chœur : celui de gauche servait au chant de l'évangile, celui de droite à la lecture de l'épître.

Dans le chœur se trouvait la *schola cantorum*, qui comprenait les chantes, les instrumentistes

¹ Quicherat, *op. cit.*, t. II, p. 410-411.

² *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 595.

³ Bertaux, *Rome*, t. I, p. 32.

⁴ *Nuov. boll.*, 1896, p. 122.

⁵ Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ch. XII, n. 1.

⁶ Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, p. 20.

⁷ Mazzanti, *La scultura...*, dans l'*Archiv.*, 1896.

et une partie des clercs inférieurs, car le nombre considérable de ceux-ci dut, dans la plupart des cas, obliger l'évêque à les refouler dans le *chorus* sous peine d'encombrer les abords de l'autel au point de le rendre inabordable. On dut même utiliser assez souvent l'extrémité de la nef principale pour y placer les exorcistes, acolytes, portiers, *matricularii*, *mortuarii*, etc., en laissant derrière eux un passage pour la circulation.

IV. LES « ALE ». — C'était l'extrémité des transepts : elles étaient réservées aux groupes de vierges et de veuves, qu'entouraient des balustrades, *cancelli*.

V. LA NEF. — La nef, *aula*, *navis*, *capsus*, était destinée aux hommes et aux femmes, qui y avaient des places séparées.

— Cette séparation est-elle très ancienne dans l'Eglise ?

— On la retrouve dès le principe. Déjà dans les catacombes les deux sexes devaient être séparés, comme l'indique la forme des cryptes liturgiques ¹.

— Comment se faisait-elle ?

— Si la basilique contenait une seule nef, on la partageait par moitié dans le sens de la longueur ; si elle comptait plusieurs nefs, les hommes occupaient celle du milieu et les femmes les bas-côtés, *plaga dextera*, *laeva*, ou *porticus dexter*, *laevus*, *plaga mulierum*. Le plus généralement et quelque fût le mode de séparation, les hommes occupaient la droite, les femmes la gauche. Toutefois une inscription de Saint-Pierre mentionne la *sinistra pars virorum* ². Des séparations de pierre, de bois, ou parfois même des tringles munies de rideaux empêchaient les communications et le désordre. Quand la basilique était pourvue de galeries hautes, c'était là qu'on plaçait de préférence les femmes.

VI. LE « MATRONEUM » ET LE « SENATORIUM ». — C'étaient des places de choix, réservées aux grands personnages, hommes ou femmes.

— Leur situation ?

— Quand il y avait des tribunes, elles servaient aussi pour les places de choix ; dans le cas contraire, le *matroneum* et le *senatorium* devaient se trouver aux extrémités des parties réservées à chaque sexe, près du sanctuaire ³.

VII. LE « PRONAOS ». — Il se trouvait à l'entrée et formait le commencement de la nef principale.

— A qui servait-il ?

— C'était la place des catéchumènes et des diverses catégories de pénitents, qui, soit pour cause d'ignorance, soit pour cause d'indignité, ne pouvaient assister aux mystères et devaient évacuer l'église au signal donné par le diacre ⁴.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

A propos du prétendu mariage de Bossuet. — Nous avons reçu la lettre suivante de M. l'abbé Gaignet :

Issy-les-Moulineaux (Seine), rue Ernest-Renan,
59 bis, 17 juin 1909.

Monsieur le Directeur,

L'*Ami du Clergé*, dans son numéro du 22 avril 1909, p. 357, a jugé à propos de parler de ma brochure sur le *Prétendu mariage de Bossuet*, et il l'a fait dans des termes qui demandent de ma part quelques observations. Je vous prie de les accueillir et de les insérer dans votre Revue.

J'observerai tout d'abord qu'en citant M. Paul Allard, l'auteur de l'article qui me concerne ne relève que la note critique, sans dire un mot de la note élogieuse dont « l'éminent directeur de la *Revue des Questions historiques* » veut bien accompagner ses critiques. Il me semble qu'il eût été juste, si l'on voulait être impartial, de ne pas scinder ainsi, à mon détriment, l'appréciation d'un homme si compétent.

En effet, si l'anonyme qui rend compte de ma brochure est d'accord avec M. Paul Allard sur certains points, d'ailleurs accidentels, objet de ses critiques, il est en contradiction avec lui sur presque tous les points essentiels. Ainsi M. P. Allard reconnaît que j'ai « montré le néant de la calomnie dirigée contre la mémoire de Bossuet » ; que mon « principal mérite a été de faire bien sentir les contradictions existant entre les versions diverses de la même calomnie » (et il entre ici dans le détail) ; selon lui encore, je « montre clairement, d'après le droit civil du temps, l'impossibilité où eût été Mlle de Mauléon de se prévaloir de ce contrat, après la mort de Bossuet, comme Legendra prétend qu'elle le fit » : et, qu'« en résumé, mon opuscule est à lire : » — Voilà ce que l'anonyme passe sous silence, et en quoi, du reste, il est en contradiction avec celui dont il cite l'autorité, et à la compétence duquel il a fait appel pour justifier ses critiques.

J'ai des observations analogues à faire au sujet de l'article de M. de la Brière (*Polybiblion*, oct. 1907), cité par l'auteur des *Sept Lettres* que vous recommandez, et dont le témoignage est pareillement tronqué.

M. de la Brière commence ainsi son article : « La meilleure partie de cet opuscule est le 3^e chapitre, consacré aux rapports de Bossuet avec Catherine Gary, demoiselle de Mauléon. M. l'abbé Gaignet montre que les faits reconnus pour exacts n'ont, en eux-mêmes, rien de répréhensible. Ils ne supporteraient une interprétation fâcheuse que si la moralité du personnage était, par ailleurs, suspecte. Or, ce n'est pas assurément le cas de l'évêque de Meaux. »

Il développe cette pensée, puis il conclut : « Cette lecture sera vraiment instructive pour beaucoup de lecteurs. Quoiqu'elle ne résolve pas tous les problèmes d'érudition qu'elle soulève, du moins elle pulvérise la légende calomnieuse par laquelle certains esprits passionnés ont voulu ternir la grande mémoire de Bossuet. »

Voilà ce que les maîtres de la science historique ont dit de mon opuscule. On ne s'en douterait certainement pas en lisant le compte rendu de l'*Ami du Clergé*.

miers siècles, dans *Annales de philosophie*, 1830, t. xix, p. 344. — A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Romains*, 1873 ; *L'art de bâtir chez les Byzantins*, 1883. — J. Claude, *Basiliques et mosaïques chrétiennes*, 1893 — J. Corblet, dans la *Revue de l'Art chrétien*, t. iv, 1860, p. 288-304. — F. de Roisin, *L'origine de la basilique chrétienne*, dans le *Bulletin monumental*, 1860, t. vi, p. 262-273.

¹ Marucchi, *Eléments*, t. II, p. 276.

² Bosio, *Roma sotter.*, lib. II, c. 8.

³ Marucchi, t. II, p. 21.

⁴ *Dict. d'arch.*, art. *Basilique*, col. 585. — Cf. C. Cahier, *Idee d'une basilique chrétienne des pre-*

On me reproche des « attaques peu justes à l'égard de M. Urbain. » Je ne le connaissais point comme vous pour « atténuer ses inductions » ; j'ai pris son œuvre en elle-même, et je l'ai jugée sur les documents qu'il avait rassemblés. Je n'ai point contesté l'authenticité de ces *factums*, mais seulement leur valeur historique. J'ai trouvé que M. Urbain n'avait pas assez fait justice de ces « légendes calomnieuses » et de ces « accusations » que M. de la Brière qualifie d'« odieuses ». J'ai pensé qu'il ne suffisait pas, pour les réfuter, de dire à la fin de son travail que « rien ne permet de mettre en doute la vertu et l'honnêteté des mœurs de l'évêque de Meaux » ; conclusion qui ne ressortait point des prémisses posées. — Etaler ces légendes calomnieuses, et souvent indécentes, dans une *Revue du Clergé français*, m'a paru blâmable et a été blâmé, je le sais, par les plus hautes autorités ecclésiastiques.

Mon opuscule porte l'*Imprimatur* du cardinal Richard : on n'en voit aucun en tête des *Sept Lettres*.

Votre Revue, il est vrai, annonce celles-ci comme offrant « une réfutation en règle de la brochure Gaignet ». Cette réfutation est si peu en règle qu'elle est bien plutôt contre toutes les règles ; le procédé consiste surtout à travestir ma pensée et mes raisonnements de façon à les rendre méconnaissables, quand on ne va pas jusqu'à falsifier mon texte.

Comme l'auteur ne dit point son nom, il peut écrire ce qu'il voudra sans porter aucune responsabilité devant le public et surtout devant l'autorité ecclésiastique.

Agréez, Monsieur le Directeur, avec ces quelques observations, l'hommage de mon profond respect.

J. GAGNET, P. S. S.

De ces « observations » de M. Gaignet, il ressort que M. Paul Allard, que nous avons cité, et M. de la Brière, dont nous n'avons rien dit, ont donné des éloges à sa brochure. Mais ces éloges ne suppriment ni n'infirment la critique de M. Paul Allard que nous avons reproduite : — M. Gaignet « n'a pas apporté beaucoup d'arguments nouveaux, et les documents dont il se sert sont presque toujours ceux qu'avait rassemblés la patiente érudition de M. Urbain... On regrettera le ton général, qui manque du calme nécessaire à un ouvrage d'histoire, et surtout les attaques peu justes dirigées contre M. l'abbé Urbain. »

Ces attaques, nous le regrettons vivement, se renouvellent dans les « observations » de M. Gaignet. Elles donnaient à M. l'abbé Urbain le droit de nous faire insérer sa réponse. Pour terminer cette affaire en une fois, nous lui avons communiqué la lettre de M. Gaignet. Voici la réponse que nous avons reçue :

Paris, le 20 juin 1909.

Monsieur le Directeur,

Je vous salue gré de la courtoisie avec laquelle vous voulez bien me communiquer la lettre de M. Gaignet et m'offrir d'insérer la réponse que je croirais devoir y faire.

Votre collaborateur et l'auteur des *Sept Lettres* suffisant à se défendre des appréciations plutôt malveillantes de notre contradicteur, je serai bref.

Après m'avoir, par un procédé plus habile que charitable, confondu dans une même réprobation avec des écrivains passionnés ou irréligieux, auxquels il entendait donner des leçons de « bonne critique et de saine morale », M. Gaignet s'allait, nous disait-il, « reposer dans la conscience d'un pieux et patriotique devoir accompli. » Il y a de cela deux ans. Aujourd'hui, il sort de son repos, et, au lieu d'exprimer le regret d'avoir, le sachant ou non, injustement traité un confrère, il renouvelle, en les aggravant, ses imputations.

Il se flatte d'avoir pour lui « les maîtres de la science historique. » Encore que j'en eusse le droit, je ne lui dirai pas qu'il se trompe : en histoire, les faits seuls importent, et je n'ai garde d'imposer à mon vénérable censeur ma manière de voir ou mes appréciations.

Mais enfin, puisque, grâce à vous, Monsieur le Directeur, j'ai une fois le droit de parler, il faut bien que je dise hautement ce que je pense du reproche sans cesse réitéré « d'avoir étalé tout au long des légendes calomnieuses et souvent indécentes dans une *Revue du Clergé français*. »

Mon procédé a été blâmé par « les plus hautes autorités ecclésiastiques. » Qu'est-ce à dire ? Les *plus hautes autorités ecclésiastiques* sont le Pape et les Congrégations qui, en son nom, gouvernent l'Eglise. Or je ne sache pas que le Saint-Père ni aucune Congrégation romaine se soient prononcés sur le point qui tient si fort au cœur de M. Gaignet, et qu'à Rome « notre grand Bossuet » soit devenu intangible. Quant aux autres autorités ecclésiastiques, on ferait sagement de ne pas les engager dans le débat et de ne pas donner à l'*Imprimatur* une signification que ne lui attribuent pas les règlements canoniques. Pour mon compte, je peux affirmer que les articles dont s'est « ému » M. Gaignet, n'ont point paru dans la *Revue du Clergé* sans avoir été préalablement soumis à un censeur diocésain.

Je serais bien étonné si l'auteur des *Sept Lettres* ne s'était pas mis en règle avec l'autorité ecclésiastique. S'il a cru devoir garder l'anonyme, je suis le premier à le regretter, mais il n'a sans doute voulu fuir « aucune responsabilité devant le public. » Son travail, M. Gaignet ne saurait l'ignorer, avait paru tout d'abord dans la *Revue du Monde catholique*, à partir du mois d'août 1907 ; et l'on est en droit de s'étonner qu'au lieu de se plaindre à vous des « falsifications » dont son texte y aurait été victime, mon vénérable critique n'ait pas commencé par envoyer ses rectifications au gérant responsable de ce Recueil. Pour en obtenir l'insertion, point n'eût été besoin de recourir au ministère d'un huissier : le caractère bien connu de M. Savaète permet de l'affirmer.

Mais ne craignez pas, Monsieur le Directeur, que j'abuse d'une hospitalité si gracieusement offerte, et que j'entreprenne ici la discussion de la thèse historique soutenue dans une brochure datant de deux ans. Je me bornerai à réduire à sa valeur l'accusation d'ordre moral que M. Gaignet élève aujourd'hui encore contre moi.

Quoique je n'appartienne pas à l'Ecole qui semble croire que la vérité est ce qu'il est opportun de dire, si j'avais dû être le premier à parler des bruits fâcheux qui ont circulé sur les mœurs de Bossuet, ou si ce grand homme n'était pas entré, depuis plus de deux cents ans, dans l'histoire, j'y aurais regardé à deux fois. Mais ce n'était point le cas. La fable du prétendu mariage de l'évêque de Meaux reparait fréquemment dans les journaux, et il n'est point de candidat au baccalauréat qui n'ait l'occasion de lire ce qu'en dit Voltaire dans le *Siècle de Louis XIV*. La réfutation qu'on en faisait depuis le cardinal de Bausset, sans parler d'Amable Floquet, me paraissait d'une faiblesse déso-lante. M. Gaignet lui-même en a jugé ainsi après moi, puisque, sans le reconnaître expressément, il n'a pas songé à reprendre pour son compte l'apologie traditionnelle. A mon sens, c'était trahir l'évêque de Meaux que de le défendre par d'aussi mauvaises raisons ; mon devoir était de ruiner ce plaidoyer malencontreux et, du même coup, de préparer les voies à la manifestation complète de la vérité. Il ne m'appartient pas de dire si j'y ai réussi.

On me reproche d'avoir donné le résultat de mes recherches dans la *Revue du Clergé français*. Mais de grâce, eût-il donc mieux valu m'adresser à quelque feuille anticléricale, ou lancer dans le grand public une brochure d'un prix modique, à laquelle un titre affriolant eût sans doute assuré un succès de scandale ? Ai-je manqué de réserve et de discrétion en exprimant mon opinion devant un public d'ecclésiastiques, qui, même s'ils n'ont pas été formés par M. Gaignet, ancien Supérieur de Séminaire, sont gens éclairés ? Ils savent, n'en doutez pas, que la fidélité due à leurs promesses cléricales ne dépend pas de la conduite, sainte ou criminelle, d'un évêque, fût-il « notre grand Bossuet. »

Et si mes articles ont été publiés dans la *Revue du Clergé*, on aurait pu me savoir gré de n'en avoir point mis dans le commerce un seul « tiré à part », tant j'étais peu avide de scandale ! Au lieu de cela, on me fait un crime « d'étaler tout au long des légendes calomnieuses et souvent indécentes. » Comme si c'eût été pour mon plaisir, et non pour en faire mieux ressortir les côtés faibles et les contradictions !... Ma démonstration n'est pas aussi péremptoire que n'est profonde ma conviction de l'honnêteté morale de Bossuet ? M. Gaignet le dit, et je le déplore. Mais est-ce ma faute, à moi, si je suis obligé de reconnaître loyalement que, par certaines démarches inconsidérées, inspirées par une générosité irréfléchie, le grand évêque a prêté le flanc aux mauvais propos ? M. Gaignet avait une belle occasion de trouver, pour défendre la mémoire de Bossuet, des arguments et surtout des faits nouveaux. Je lui avais fourni non seulement des *factums*, mais encore bien des traits inédits, grâce auxquels ses propres découvertes auraient sans doute achevé de faire la lumière. Il est permis de regretter qu'il ne l'ait point tenté.

En somme, malgré le « ton ému » de M. Gaignet, je ne crois pas avoir dépassé les bornes d'une critique permise ; et surtout, je crois devoir maintenir les conclusions de mon précédent travail. Libre à mon vénérable censeur de répéter que je « donne la main aux pires ennemis de l'Eglise », que j'« ajoute même, à l'occasion, quelques détails destinés à fortifier leurs accusations perfides », ou enfin que j'agis « comme un procureur qui aurait à cœur de faire condamner un accusé ! » Qu'il se pose, s'il lui plaît, en avocat plus ou moins retors, et continue à réclamer pour son illustre client l'acquiescement faute de preuves !... Pour moi, sauf la soumission due aux « plus hautes autorités ecclésiastiques », je m'en tiendrai à mon rôle de critique. Quelle que soit ma conviction personnelle, dont je ne fais point mystère, et qui résulte surtout d'éléments extérieurs au débat, je devais lui imposer silence pour peser les témoignages et en montrer le fort et le faible, laissant, au besoin, à mes lecteurs le soin de conclure. C'est ma méthode, et les leçons de « bonne critique » et « même de saine morale », venues de M. Gaignet, ne m'en feront point changer.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments respectueux et bien reconnaissants.

CH. URBAIN.

Breviarium Romanum.—Nouvelle édition, mai 1909. — 4 vol. in-48, sur papier indien. — Tours, Alfred Mame et Fils ¹.

La maison Alfred Mame et Fils nous communique un charmant petit Bréviaire, imprimé en noir et rouge, en 4 vol. in-48, qu'elle vient de faire paraître en mai dernier.

Nous avons suivi avec la plus grande attention et le plus vif intérêt les efforts incessants des éditeurs Pontificaux de Tours pour mettre leurs éditions liturgiques au premier rang. Depuis 1896, ils ont donné un Bréviaire in-18, un Bréviaire in-12, un Missel in-4° et un splendide Missel de luxe, qui ont fait sensation et ont obtenu de vrais succès. Aujourd'hui, à la suite des éditeurs de Ratisbonne, de Malines et de Tournai, ils nous servent un gentil Bréviaire minuscule, qui fera particulièrement la joie du jeune clergé, et sera apprécié de la plupart des prêtres pour les sorties et les voyages.

Les *petits Bréviaires*, à cause de leur grâce, de leur légèreté, de leur peu de volume, sont en vogue aujourd'hui. Bien que nous leur préférions les beaux Bréviaires très complets, surtout quand ils sont richement imprimés et ornés, nous ne contredisons point au goût du jour ; nous avouons franchement qu'un petit volume

dans les mains ou dans la poche a bien sa convenance et son utilité en beaucoup de cas. Aussi nous nous félicitons de posséder le petit trésor de la maison Mame, et nous l'avons déjà utilisé avec bonheur.

Il a fallu consentir à des renvois, pour alléger le volume. Comme le voyageur, pour être plus alerte et plus dispos, n'emporte avec lui que le bagage nécessaire et sacrifie le superflu qui lui est cher à la maison, ainsi le compagnon liturgique du prêtre a dû se dépouiller de nombreuses répétitions de mémoires, de répons et de psaumes, qui font le mérite du bréviaire de tout repos.

Les trois petits Bréviaires de Pustet, de Desclée et de Dessain l'ont ainsi compris ; et celui de Mame les imite sans hésiter.

Du reste, les premiers mots de toutes les mémoires et de tous les versets sont imprimés à leur place, et les prêtres peuvent achever sans effort de mémoire. De plus, les répons sont marqués sur des feuillets détachés qui se placent à l'écriture courante, aux Légendes et aux Homélies. Enfin, les psaumes des Matines du Commun des Saints sont au complet, comme dans les grands Bréviaires.

A elles seules, les suppressions nécessaires, mais modérées, dont nous venons de parler, n'auraient pas permis d'obtenir le résultat voulu par les éditeurs : un livre de très petit format (120×70), et d'une épaisseur de deux centimètres ! Il a donc fallu adopter un papier spécial et créer des caractères nouveaux.

Le papier choisi est le papier indien, mince sans exagération, très opaque, facilement maniable et d'une grande solidité. Quand les pages ont été bien effeuillées, elles offrent un aspect charmant ; malgré l'impression, elles n'ont rien de fatigué, mais demeurent lisses et brillantes comme dans les éditions de livres de choix les mieux réussies. Nous ne pensons pas que sous ce rapport une perfection plus grande existe dans aucun autre petit Bréviaire.

Nous savons que les caractères ont été gravés d'après les indications des éditeurs ; et ce n'est qu'après de nombreux essais que le type définitif a été arrêté. Ils sont forts, nets et très élégants.

Disposés avec un goût parfait, d'une manière bien suivie, assez espacés pour ne produire aucune confusion à la vue, ils donnent au texte une lisibilité surprenante.

Ajoutons enfin que le format légèrement allongé du petit Bréviaire est très gracieux. C'est le format à la mode pour les ouvrages élégants et très soignés.

Nous souhaitons au petit Bréviaire de Tours le meilleur succès, et nous croyons sincèrement qu'il le mérite.

Le Modernisme. Conférences ecclésiastiques du diocèse de Bayonne. Année 1908. — Un vol. in-8 de 295 p. — Bayonne, imprimerie L. Las-serre.

Nous attendions un ouvrage qui nous donnât, sous une forme méthodique, l'exposé des erreurs modernistes et, en regard, la doctrine catholique, pouvant servir de commentaire documenté et complet aux actes de Pie X, Décret *Lamentabili sane exitu* et Encyclique *Pascendi Dominici gregis*. C'est pour nous une satisfaction d'annoncer que nos désirs sont satisfaits, et ceux de nos lecteurs aussi, par la publication des *Conférences ecclésiastiques du diocèse de Bayonne de 1908 : LE MODERNISME*.

Les douze conférences qui forment l'ouvrage sont bâties sur le même plan : 1° erreurs modernistes ; 2° doctrine catholique. La diversité des auteurs y introduit une variété qui n'est pas sans agrément, et chaque partie est solidement traitée.

Sur l'autorité du Décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi*, le rédacteur de la première conférence se range à l'avis du P. Choupin et consorts ; il mentionne toutefois l'opinion de notre directeur au sujet du Décret *Lamentabili*, en citant la conclusion de ce décret

¹ Ce nouveau Bréviaire porte au catalogue le n° 78. Il coûte 20 fr. broché ; relié, 31 fr. 50, 34, 38, 40, 42, 44 et 54 fr. — Envoi franco d'un spécimen sur demande.

par laquelle « Sa Sainteté a ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus consignées fussent tenues par tous comme réprouvées et proscrites. » Au sujet de l'Encyclique *Pascendi*, balancé entre M. l'abbé Gaudeau et Mgr Perriot d'une part, et le P. Choupin d'autre part, il conclut : « Actuellement on peut se prononcer en faveur de l'infailibilité de l'Encyclique « *Pascendi*, » ratione formæ, mais il est difficile de l'affirmer avec certitude. »

Chaque conférence offre, sur ce qui en est l'objet, une étude approfondie, avec textes à l'appui, soit qu'il s'agisse de l'erreur moderniste, soit qu'il s'agisse de la doctrine catholique. L'exposition est toujours claire et le style excellent. Nous serions embarrassés pour dire à laquelle des conférences nous accorderions la palme. Toutes font honneur au clergé de Bayonne.

La jeune fille à l'école de Jeanne d'Arc la Bienheureuse. *L'apostolat par Jeanne d'Arc*, par l'abbé L.-J. Bretonneau, missionnaire apostolique, directeur de la *Croix de Touraine*, auteur de *l'Ame de Lourdes* et de *Bernadette*. — Un vol. in-12 de 176 pages, 2 fr. — Tours, Alfred Cattier.

L'auteur fait cette déclaration dans l'*avant-propos* : « Nous avons eu le dessein, en l'année 1909, pour la Béatification de Jeanne d'Arc, de proposer aux jeunes filles d'abord, et en même temps à toutes les vaillantes épouses et à toutes les femmes chrétiennes de France, d'entrer, sous la bannière de Jeanne d'Arc et sous son inspiration, dans une voie d'apostolat généreux et persévérant, en vue de libérer la France de la Libre Pensée qui la conduit à sa ruine. »

Ce but, il s'est efforcé de l'atteindre en tirant de la vie même de Jeanne d'Arc des leçons très actuelles. Dans sa famille elle reçoit une éducation, tendre, ferme et pieuse, « vraiment patriotique. » Elle lit dans le grand livre de la Nature qui lui aide à découvrir les feuillets du grand livre de la Grâce. Elle achève son éducation sous la protection de la sainte Vierge. « Elles sont rares les mères comme Isabelle Romée, qui préfèrent pour leurs filles les trésors de l'ordre spirituel. » Elles deviennent rares aussi les jeunes filles qui ont pour idéal la vertu et la sainteté de la vie... Jeanne est en outre une maîtresse de maison parfaite : elle déclare en effet à ses juges qu'il n'y a pas à Rouen femme ou fille qui sache coudre et filer mieux qu'elle. Elle est la jeune fille idéale que M. l'abbé Pie a célébrée, à chantée plutôt, dans son discours à Orléans du 8 mai 1844 :

« Par l'esprit et par le cœur je ne connais rien de plus français et de plus chrétien que Jeanne d'Arc, rien de plus mystique et de plus naïf. En elle la nature et la grâce se sont embrassées comme sœurs... »

« Chef de guerre », elle est une entraîneuse de guerriers ; elle n'est pas moins la femme forte de l'Écriture, capable de s'occuper de tous les détails d'intérieur et entièrement dévouée aux siens qu'elle aime plus qu'elle-même.

C'est parce qu'elle est la « fille de Dieu » qu'elle a été attaquée, calomniée, salie par la Libre Pensée, depuis Voltaire qui rendit à Dieu son âme perverse le 30 mai 1778, — le jour anniversaire de l'entrée de la Pucelle au ciel, — jusqu'à Thalamas qui, chassé du lycée Condorcet pour avoir enseigné qu'elle a été « la maîtresse des capitaines de toute son armée, qu'elle n'a remporté aucune victoire et qu'on a bien fait de la condamner », a été expulsé ensuite du lycée Charlemagne, puis admis à la Sorbonne pour insulter et salir la plus pure de nos gloires. On sait comment les jeunes gens catholiques ont relevé le défi qu'il portait à la conscience catholique et française. Le commissaire de police disait aux deux fils de M. Camille Bellaigue, l'éminent critique musical : « Vous êtes trop jeunes pour conspuer Thalamas ! — Monsieur, répondirent-ils, on n'est jamais trop jeune pour défendre la France ! »

Ce livre, plein de lumineuses applications morales, se clôt sur les miracles de la béatification et sur le beau discours de Mgr Touchet à Rome, le 13 décembre 1908, suivi de la magistrale réponse de Sa Sainteté Pie X :

« Ce n'est pas un rêve que vous avez énoncé, vénérable Frère. Je n'ai pas seulement l'espérance, mais la certitude du plein triomphe. »

Les enseignements tirés de la vie de Jeanne d'Arc hâteront l'époque du triomphe.

Jéhovah et son peuple depuis Adam jusqu'à Jésus Christ, par le R. P. Berthe, rédemptoriste ; 2 vol. in-8, 7 f. — **Jésus-Christ, sa vie, sa passion, son triomphe**, par le même ; 1 vol. in-8 d'environ 550 p., 3 f. 50. — **Récits bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament**, par le même ; 25 brochures à 0 f. 10. — Librairie de la Sainte-Famille, E. Lardière, éditeur, 11, rue Servandoni, Paris.

Le R. P. Berthe, si avantageusement connu pour sa *Vie de Garcia Moreno* et pour celle de *Saint Alphonse de Liguori*, ne mérite pas moins de l'être pour ses ouvrages de vulgarisation sur les Récits de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Qui ne gémait sur la lacune lamentable de nos petits Manuels d'Histoire Sainte, abrégés si réduits, si secs, si dépourvus d'intérêt et de vie, des plus grands et merveilleux événements de l'humanité ? Le P. Berthe n'a pas fait que se lamenter du rôle effacé de ces manuels, dont la laïcité de l'école est en partie la cause, mais qu'elle n'excuse pas entièrement, il a essayé d'y porter remède.

D'abord, il a fait paraître une série de délicieuses petites brochures où il a rapporté et décrit les principales scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ces brochures, dont le bon marché permet une facile diffusion, devraient être répandues par centaines de mille dans les familles chrétiennes.

Ce n'était pas assez pour le zélé religieux. Sur la fin de sa vie, il a voulu compléter son œuvre de prédilection en coordonnant et en développant davantage encore ces Récits bibliques. Il a ainsi fait paraître successivement *La Vie de Jésus-Christ*, puis deux autres volumes pour l'Ancien Testament, sous ce titre : *Jéhovah et son peuple depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ*.

Fruits d'un long travail et des méditations de toute une vie, ces livres forment vraiment la Bible populaire, telle qu'on peut la rêver à notre époque. Écrits dans un style simple et attrayant, divisés en chapitres courts et bien ordonnés, ils sont d'une lecture agréable. Il y aura grand profit à les répandre dans les séminaires, les cercles d'études, les familles et les écoles chrétiennes. Nous ne connaissons pas non plus de meilleurs ouvrages à utiliser par le clergé paroissial, soit pour les catéchismes, soit aussi pour les lectures du Carême ou autres à faire à l'église.

UN APÔTRE PRÉCURSEUR. Saint Clément Hofbauer (1751-1820), par le R. P. Lasilier, C. SS. R. — Un vol. in-8 de 264 p., nombreuses gravures, 4 f., franco 4 f. 45. — Aux bureaux de *l'Apôtre du Foyer*, Saint-Etienne (Loire).

Cette *Vie* admirable du « célèbre Rédemptoriste de Vienne », ainsi que l'appelle M. Georges Goyau, paraît à son heure. Élevé aux honneurs de la canonisation le 20 mai dernier, saint Clément Hofbauer doit voir rayonner son nom et son influence bien au-delà des limites de sa patrie. Il faut savoir gré au P. Lasilier d'avoir donné au public français sous ce titre si suggestif : *Un apôtre précurseur*, une biographie du nouveau Saint, qui pour beaucoup sera une révélation.

Quelle vie extraordinaire et cependant bien moderne

que celle de saint Clément Hofbauer ! Extraordinaire et merveilleuse par la diversité, l'inattendu, la gravité des situations. M. Georges Goyau a écrit — et on en sera pleinement convaincu à la lecture du beau livre du P. Laslier — « qu'elle se déroule avec l'attrait imprévu d'un roman. »

Bien moderne aussi en ce sens qu'elle se meut au milieu de passions, de conflits, de luttes qui sont exactement, sinon en pis, ceux de l'époque actuelle.

Rome ! Varsovie ! Vienne ! Ce sont les trois grandes étapes d'une vie si mouvementée, mais si prodigieusement féconde. Entre ces trois étapes combien de haltes captivantes ! C'est d'abord le couvent des Prémontrés, Brück où Hofbauer de boulanger devient humaniste. Puis Muchlfraun où il se fait solitaire ; Vienne où il redevient boulanger ; plus loin, bien au-delà des Alpes, Tivoli où nous le voyons prenant et au bout de six mois quittant le froc des ermites ; ensuite, de nouveau Vienne dont il fréquente l'Université ; enfin Rome, où « le hasard d'une rencontre » sur l'escalier d'une église lui ouvre les portes d'un monastère jusqu'à totalement inconnu et où Dieu l'appelle à faire profession.

Devenu contre sa prévision l'apôtre de Varsovie, le premier Rédemptoriste transalpin se met activement à l'œuvre malgré des difficultés insurmontables pour tout autre. Avec sa pauvreté, il crée des merveilles. Collège, école, orphelinat, cercles d'études religieuses, presse même, son zèle ingénieux embrasse tout. Mais c'est par la prédication, et plus peut-être encore comme confesseur qu'il multipliera ses conquêtes. Par là, et par d'autres côtés encore, il se rapproche de très près du saint Curé d'Ars, quoique, selon l'expression de Mgr Dadolle, sa vie ait été « plus touffue et plus compliquée. » Bientôt les loges obtiennent de Napoléon son expulsion et son internement à Custring. Le monastère fondé par lui est exproprié et devient une caserne.

De la prison, l'intrepide voyageur qui a déjà fait tant de courses de 200 et 300 lieues, s'en va à Vienne « réveiller les énergies catholiques que le Joséphisme comprimait. » Il y réussit pleinement, grâce aux industries d'un zèle qui s'adresse à toutes les classes, et sait gagner la faveur de François II, il est le puissant initiateur du « retour vers Rome » qui n'a fait que progresser, en Autriche, jusqu'à nos jours. Au Congrès de Vienne, la diplomatie protestante et les tendances séparatistes de quelques dignitaires ecclésiastiques sont tenues en échec par « le Bienheureux Hofbauer qui aimait le sens commun et la commune orthodoxie. » Le vaillant apôtre meurt en 1820, au moment où va se réaliser son vœu le plus cher : l'autorisation pour la Congrégation du Saint-Rédempteur de s'établir dans l'empire autrichien.

Ce pâle et court résumé ne donne qu'une faible idée de l'intérêt qu'offre le tableau de cet apostolat, si finement tracé par la plume souple, élégante et sobre du P. Laslier. Chez l'auteur, le style c'est bien l'homme, tel que nous l'avons entendu dans maintes chaires du diocèse de Langres : style rapide, nerveux, fleuri quelquefois, attachant toujours. Tous liront son livre ; après l'avoir lu beaucoup le reliront, pour y apprendre comment une nation se relève de ses ruines religieuses par l'action du prêtre, quand celui-ci est comme saint Clément Hofbauer, « catholique de part en part » homme de Dieu et de l'Eglise.

La montée du Calvaire, par le P. Louis Perroy. — Un vol. in-12 de 336 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Ce livre est une sorte de contemplation de la Passion. Le sujet n'est pas neuf ; on sent que l'auteur a voulu l'aborder d'une façon nouvelle et personnelle : c'est justice de convenir qu'il y a réussi.

Ce qui frappe avant tout dans la lecture de cet ou-

vrage, ce sont les qualités littéraires, et particulièrement une imagination visuelle des plus puissantes : le P. Perroy voit le spectacle qu'il nous décrit : il nous le fait voir, bien mieux, les personnages se meuvent sous nos yeux. Pour l'ensemble de la mise en scène, l'auteur s'inspire des textes évangéliques ; mais souvent les détails lui sont personnels : ce qui, dans un tel sujet, est à la fois une qualité et un défaut, car il est si difficile d'ajouter au texte sacré sans déformer l'idéale figure du Maître souffrant ! Ainsi j'éprouve je ne sais quel malaise quand on me présente Jésus au Jardin des Oliviers s'arrêtant à la pensée de fuir honteusement pour se cacher dans les gorges de Jéricho ou dans les monts de Moab (p. 14-15). De même, est-il convenable de parler de « fierté » pour désigner le sentiment que Jésus, doux et humble de cœur, avait de sa propre dignité ? (p. 107). Quelquefois la dramatisation du récit se fait aux dépens de la vraisemblance historique : il est difficile de supposer que les Apôtres au Jardin des Oliviers aient compris que Jésus entraînait dans sa Passion avec autant de netteté que le supposent les paroles qu'on leur prête (p. 135).

L'ouvrage ne manque pas de fines remarques psychologiques ; cependant, et malgré le titre (*Les tortures du cœur*) donné à la seconde partie, nous y voyons beaucoup plus les souffrances corporelles de Jésus que les douleurs de son âme. Bref, ce livre attrayant sera lu avec plaisir même et surtout de ceux qui goûtent une belle littérature et un style soigné ; il est assez puissant pour saisir et fixer l'imagination de ceux auxquels le récit évangélique est devenu familier ; mais peut-être quelques lecteurs regretteront-ils que l'auteur détourne sur les qualités littéraires dont il fait montre, un peu de l'attention qu'ils ne voudraient donner qu'à Jésus seul.

Cours de Religion, avec réponses aux principales objections, par l'abbé J. Paisse. — Un vol. in-8 de 570 p., cartonné 1 f. 85. — Huy (Belgique), Charpentier.

Ce manuel convient aux élèves de nos établissements secondaires et primaires supérieurs ; il peut même être fort utile dans les cercles d'études et catéchismes de persévérance. Il est très clair, bien divisé, suffisamment complet ; l'exposé est précis, et le plan ne manque pas d'originalité ; le style, peut-être un peu rude par endroits, demeure bien à la portée de ceux auxquels le volume s'adresse. L'auteur se contente généralement d'exposer la doctrine ; il est très sobre de preuves, même scripturaires (à ce propos, je crois que le texte de Joan. xiv, 12 n'a pas le sens qu'on lui donne p. 143 ; la référence à Isaïe. ix, 12 qui suit cette citation, est inexacte). Quelquefois, mais rarement (p. ex., p. 49 et p. 88), on a l'impression que l'auteur a lutté devant quelques objections dogmatiques plus délicates. Certaines remarques me paraissent aussi plus ingénieuses que vraiment solides : telle l'application à la Sainte Trinité de la formule mathématique $1 \times 1 \times 1 = 1$, pour expliquer que la nature divine reste unique, tout en appartenant à chacune des trois Personnes (p. 79).

Dire que la critique n'a que ces vétilles à relever dans ce livre, c'est avouer combien la doctrine en est sûre. Aussi recommandons-nous vivement ce manuel, que son prix très modique met à la portée de toutes les bourses et de toutes les Œuvres.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 junii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S.S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 1^{er}. — Le Titre

Le titre : « *Exhortation au Clergé catholique*, » nous apprend deux choses : 1^o le caractère particulier du document pontifical, et 2^o ses destinataires.

1. CARACTÈRE. — Ce n'est ni une lettre encyclique, ni un décret, ni une instruction : c'est une *exhortation*, c'est à dire une invitation pressante, vive, pleine de force et d'onction, à la pratique de la sainteté sacerdotale. Dans un langage paternel et tout apostolique, Pie X établit la nécessité de cette sainteté, rappelle en quoi elle consiste, et trace le régime spirituel que doit adopter et suivre le prêtre qui veut sincèrement mener une vie digne de ses sublimes fonctions et être vraiment un *homme de Dieu*.

Cette *Exhortation* est comme un écho d'une admirable homélie de saint Grégoire le Grand ², homélie que le Pape, dans sa Lettre encyclique *Jucunda sane* du 12 mars 1904, recommande aux Evêques de lire en entier, et de faire lire et méditer à leur clergé, surtout au saint temps de la retraite annuelle : même sujet, la sainteté sacerdotale, même parole ardente, même onction pastorale.

2. DESTINATAIRES. — C'est le *Clergé catholique* tout entier, régulier et séculier, évêques, chanoines, curés, vicaires, aumôniers, missionnaires, professeurs, écrivains, journalistes, simples prêtres ; en un mot, tous ceux qui sont honorés du sacerdoce. Pie X demande que tous s'efforcent d'être, par la dignité et la perfection de leur vie, le miroir du peuple fidèle.

3. OBJET ET DIVISION. — L'objet propre de l'*Exhortation au Clergé catholique* est la sainteté personnelle du prêtre, sa formation ascétique et surnaturelle : Pie X nous en trace comme le code.

L'*Exhortation au Clergé catholique* est un véritable discours ; elle en a les allures et en suit la marche régulière : exorde, corps du discours et péroraison. Le corps du discours comprend trois parties parfaitement enchaînées entre elles : nécessité de la sainteté sacerdotale, sa nature, et les moyens de l'acquérir, de la conserver et de la perfectionner.

4. OPPORTUNITÉ. — A toutes les époques, le prêtre doit être saint et briller au milieu du monde par l'éclat d'une vie pure et vertueuse, selon ces paroles de l'Apôtre que l'Evêque, dans le Pontifical, applique aux ordinands : « *In medio nationis pravæ et perversæ lucete sicut luminaria in mundo* ³. » Mais de nos jours cette sainteté est particulièrement nécessaire au prêtre ; et voici pourquoi.

En premier lieu, l'affaiblissement général de la foi et de l'esprit chrétien, l'universelle corruption des mœurs, la légèreté, la dissipation, l'absence de sérieux et de réflexion qui caractérisent la génération actuelle, l'activité fiévreuse qui emporte presque tous nos contemporains à la poursuite de la richesse et du plaisir, les nombreuses et très graves entraves apportées un peu partout à l'exercice du saint ministère par les sectes maçonniques, créent au prêtre du *xx^e* siècle une situation pleine de périls et de difficultés.

En second lieu, — c'est une nécessité évidente et reconnue de tous, — le prêtre doit à cette heure se dévouer plus que jamais, accommoder son action aux besoins nouveaux, aux changements survenus dans l'état social ; la pastorale ancienne doit être modifiée, et le ministère paroissial doit se rapprocher davantage de la conduite et des procédés du missionnaire. Il faut s'adonner à l'apostolat par les œuvres, chercher, créer et soutenir les diverses industries de zèle, d'action sociale. Assurément

¹ De ordinat. Acolyti.

² Voir le texte latin dans l'*Ami* 1908, p. 787.
³ *Homil. in Evangel.*, I, 17 ; P. L., t. LXXVI, col. 1158 ss. — On en trouvera le texte et la trad. française au t. I des *Actes de S. S. Pie X*, p. 250-267 (franco 1 f. 20, Paris, Bonne Presse).

tout cela est bon, mais renferme un danger réel, danger qui a déjà fait plus d'une victime dans le clergé. Ce danger, c'est de ne s'occuper que de l'exercice extérieur du zèle et de négliger d'en entretenir le foyer par la pratique d'une vie intérieure solide et intense.

Voilà pourquoi il est nécessaire que le prêtre se forme un tempérament sacerdotal particulièrement fort et vigoureux, et qu'il adopte et suive un régime de vie spirituelle fortifiant et tout à fait surnaturel. Or, c'est précisément un semblable régime que lui propose Pie X. Son *Exhortation* est donc bien opportune, elle répond à un pressant besoin des âmes sacerdotales du temps présent. Aussi est-ce à toute occasion et avec instance que Sa Sainteté recommande aux prêtres d'en méditer les enseignements et de les mettre en pratique. Puisse le modeste commentaire que nous en offrons à nos bien-aimés lecteurs contribuer à ce salutaire résultat !

§ 2. — Exorde

5. Le Pape, Pasteur suprême, veille avec sollicitude à la garde et à la prospérité du troupeau du Seigneur. Le principal objet de sa sollicitude pastorale est la sanctification du Clergé, parce que de là dépendent et le bon état et les progrès de la Religion. Aussi dès le début de son Pontificat, Pie X a-t-il vivement pressé les Evêques de travailler avec zèle à cette œuvre importante entre toutes. Leurs efforts ont produit d'heureux fruits. Cependant un certain nombre de prêtres sont demeurés sourds à la voix de leurs pasteurs ; c'est à eux particulièrement que le Pape adresse cette *Exhortation*. Il l'adresse aussi aux prêtres fervents ; ils y trouveront un stimulant à marcher dans la voie de la perfection.

L'objet propre de l'*Exhortation* est de montrer le chemin que le prêtre doit suivre pour devenir un *homme de Dieu* et répondre à la légitime attente de l'Eglise. La mise en pratique des enseignements qu'elle contient, renouvellera le Clergé dans la justice et la sainteté et comblera les vœux les plus ardents du Souverain Pontife : ce sera le don le plus beau et le plus agréable que les prêtres puissent lui offrir en ce cinquantième anniversaire de son sacerdoce. Enfin, la sainteté du Clergé est le moyen efficace de procurer le bonheur et la prospérité des nations catholiques.

Voilà le résumé et la suite des idées que renferme l'exorde de l'*Exhortation*, et que nous allons commenter brièvement.

6. *Le Pape, Pasteur suprême, veille avec sollicitude à la garde et à la prospérité du troupeau du Seigneur.*

« Elles sont profondément gravées dans notre esprit, et elles sont très redoutables les paroles que l'Apôtre des Gentils écrivait aux Hébreux en leur rappelant le devoir de l'obéissance envers les supérieurs : *Ils veillent avec une sollicitude anxieuse sur vos âmes, comme devant en rendre compte à Dieu.* (Hébr., XIII, 17). »

Ces premiers mots de Pie X révèlent le pasteur homme de Dieu et des âmes, au cœur brûlant de zèle et plein de sollicitude pour le salut de ses ouailles ; à l'esprit surnaturel, qui comprend et sent vivement sa lourde responsabilité.

A la vérité, ces paroles concernent tous les pasteurs, tous ceux qui dans l'Eglise ont charge d'âmes ; mais elles s'appliquent plus particulièrement et dans toute leur force au Pasteur suprême et universel. Aussi sa sollicitude pastorale est-elle incessante : jour et nuit il étudie et s'efforce de mettre en œuvre tout ce qui peut contribuer à la sauvegarde et à l'accroissement du troupeau du Seigneur.

7. *Le principal objet de la sollicitude pastorale de Pie X est la sanctification personnelle des prêtres.*

« De toutes nos préoccupations pastorales la principale est celle-ci : Que les hommes revêtus du sacerdoce soient absolument tels que l'exigent les devoirs de leur charge. » La sanctification personnelle du prêtre, voilà ce qui préoccupe Pie X, ce à quoi tendent surtout les efforts de son zèle pastoral. Et pourquoi cette sollicitude particulière pour la sanctification personnelle du prêtre ? Parce que c'est de là que dépendent avant tout le bon état et les progrès de la Religion : « *Persuasum enim habemus, hac maxime via de Religionis statu bene esse lætiusque sperandum.* »

On parle beaucoup, à l'heure qu'il est, des moyens à prendre pour régénérer les paroisses et y restaurer l'esprit chrétien. « On entend répéter que le clergé a besoin de transformation, qu'il doit être de son temps, qu'il lui faut changer son allure, remplacer ses vieilles méthodes par des procédés nouveaux. Il y a du vrai dans ces dires. Oui, sans doute, le prêtre doit être de son temps, pour en connaître les erreurs et les réfuter, les besoins, et y pourvoir, les souffrances, et y remédier, les injustices, et en préparer la réparation. Oui, il doit adapter toujours aux besoins du temps où il vit les moyens d'action de son apostolat. Allons donc aux âmes, allons au peuple, allons aux œuvres que réclament les temps actuels ; soyons de notre temps ; mais n'oublions pas qu'il y a une chose qui est et doit rester de tous les temps : c'est la sainteté de vie. Le clergé cherche aujourd'hui à reconquérir son ancienne influence par la science et l'action sociale : c'est bien, c'est nécessaire. Mais qu'il le sache bien, la condition indispensable de ses efforts, c'est la sainteté. Seule, la sainteté peut concilier au prêtre la confiance des peuples ; si elle lui manque, si seulement on le soupçonne de n'être pas ce qu'il doit être, ni la science, ni les œuvres elles-mêmes n'empêcheront la confiance de s'éloigner de lui ! »

Léon XIII écrivait le 18 décembre 1889 au cardinal-vicaire : « C'est du Clergé que dépendent pour la plus large part les intérêts de la foi et des

¹ Cardinal Lugo ; Oraison funèbre de S. E. le cardinal Richard.

âmes. » Le prêtre est dans la Religion ce que la colonne est dans l'édifice : s'il demeure ferme sur les bases du devoir sacerdotal et pastoral, s'il est absolument ce qu'il doit être, la Religion soutenue par lui sera florissante et prospère ; mais s'il vient à tomber ou seulement à chanceler, la Religion tombera avec lui, ou du moins perdra de sa vigueur et de sa beauté. La sainteté des prêtres est le moyen principal d'assurer la prospérité et les progrès de l'Evangile dans le monde. C'est cette vérité que le Concile de Trente, résumant sur ce point toute la tradition catholique, exprime dans ces paroles bien connues : « *Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicaverunt; cum enim a rebus sæculi in altiore sublimi locum conspiciantur, in eos, tanquam in speculum, reliqui oculos conijciunt, ex iisque sumunt quod imitentur* ¹. »

A la vérité, des causes particulières, des circonstances extérieures peuvent parfois paralyser l'influence salutaire du saint prêtre ; mais la loi générale est certaine : tel pasteur, tel troupeau. La vie sainte d'un pasteur zélé ne peut être frappée d'une stérilité absolue, définitive. Si elle n'obtient pas de résultats positifs, tangibles, actuels, des retours marqués, des conversions en masse, etc., que de préjugés dissipés, d'erreurs détruites, de péchés mortels prévenus, d'améliorations invisibles, de germes de conversion semés, de mérites personnels accumulés, quelle gloire de Dieu efficacement procurée par une fidélité que rien ne lasse, que rien ne décourage !

8. Dès le début de son Pontificat, Pie X a vivement pressé les évêques de travailler avec zèle à la sanctification de leur Clergé.

« C'est pourquoi, c'est-à-dire à cause de l'influence décisive de la sainteté des prêtres sur la situation prospère de la Religion, dès notre élévation au Souverain Pontificat, bien que les nombreux mérites du Clergé, considéré dans son ensemble, fussent évidents, nous avons cependant cru devoir exhorter très instamment nos vénérables Frères les Evêques de l'univers catholique à déployer les efforts les plus persévérants et les plus énergiques pour former le Christ dans ceux qui sont appelés, en vertu de leur fonction, à former le Christ dans les autres. »

Voici les paroles par lesquelles Pie X, dans l'Encyclique *E supremi Apostolatus* du 4 oct. 1903, presse les Evêques de travailler avec un zèle particulier à la sanctification de leur clergé :

Il n'est affaire qui ne doive céder le pas à celle-ci. C'est pourquoi, que le meilleur et le principal de votre zèle se porte sur vos séminaires, pour y introduire un tel ordre et leur assurer un tel gouvernement qu'on y voie fleurir côte à côte et l'intégrité de la doctrine et la sainteté des mœurs. Faites du séminaire les délices de votre cœur, et ne négligez rien de tout ce que le Concile de Trente a prescrit dans sa haute sagesse pour garan-

tir la prospérité de cette institution. Quand le temps sera venu de promouvoir les jeunes candidats aux saints Ordres, ah ! n'oubliez pas ce qu'écrivait saint Paul à Timothée : *N'impose précipitamment les mains à personne* (1 Tim., v, 22), vous persuadant bien que *tels seront ceux que vous admettrez au sacerdoce, tels seront aussi le plus souvent les fidèles confiés à leurs soins*... D'ailleurs, que les nouveaux prêtres qui sortent du séminaire, n'échappent point pour cela aux sollicitudes de votre zèle. Pressez-les, nous vous le recommandons du plus profond de notre âme, pressez-les souvent sur votre cœur, qui doit brûler d'un feu céleste ; réchauffez-les, enflammez-les, afin qu'ils n'aspirent plus qu'à Dieu et à la conquête des âmes.

Ces exhortations pressantes aux Evêques de s'employer avec zèle à la sanctification de leur clergé, Pie X les a depuis maintes fois réitérées ; et il ne laisse échapper aucune occasion de témoigner « qu'il n'a rien de plus à cœur que de voir ceux qui sont appelés à la sainte cléricature, briller de l'éclat des vertus chrétiennes et répandre, comme des flambeaux placés sur le chandelier, la lumière de leur vie exemplaire au milieu du peuple fidèle ¹. »

9. *Heureux fruits du zèle des Evêques pour la sanctification de leur clergé.*

Les Evêques se sont empressés de répondre aux invitations du Pasteur suprême : ils ont travaillé et travaillent avec un zèle assidu, actif et éclairé, à former leur clergé à la vertu : ce dont le Pape s'est fait une joie non pas tant de les louer que de les remercier publiquement.

Ce zèle des Evêques a produit d'heureux fruits : la plupart des membres du clergé, enflammés d'une sainte ardeur, ont les uns fait revivre, les autres accru et rendu plus fervente la grâce de leur ordination. Mais, et c'est ce que le Pape déplore amèrement, un certain nombre, en divers pays, ne se montrent pas tels qu'ils devraient être, c'est-à-dire le miroir du peuple chrétien et ses modèles.

10. *Les destinataires de la présente Exhortation.*

« C'est à ces derniers, continue Pie X, que nous voulons par cette lettre ouvrir notre cœur, comme le cœur d'un père aimant qui bat anxieusement à la vue de son enfant malade. Cet amour paternel inquiet nous presse de joindre nos propres exhortations à celles des Evêques. »

A la vérité, la présente *Exhortation* est surtout adressée aux prêtres dévoyés et relâchés, dans le but de les ramener à une conduite meilleure, à une vie plus sacerdotale ; mais elle est aussi adressée aux bons et aux fervents. Le Pape veut qu'ils y trouvent un stimulant pour avancer de plus en plus dans la sainteté de leur état. Ainsi Pie X a en vue tous les membres du clergé catholique : c'est à tous qu'il adresse ses instructions, c'est à tous qu'il trace le programme d'une vie pleinement sacerdotale.

11. *L'objet propre de la présente Exhortation est de montrer le chemin que le prêtre doit*

¹ Bref à l'Association sacerdotale de l'Union apostolique.

suivre pour être l'homme de Dieu et l'homme de l'Eglise.

« Nous montrons le chemin que chacun doit s'efforcer de suivre avec une ardeur chaque jour grandissante pour devenir, selon la belle expression de l'Apôtre, *un homme de Dieu* (I Tim., VI, 11), et pour répondre à la légitime attente de l'Eglise. »

Le prêtre est tout à la fois l'homme de Dieu et l'homme de l'Eglise.

Homme de Dieu : ce nom que l'Ecriture donne aux anciens Prophètes, à Moïse, à Samuel, à Elisée et à d'autres personnages, désigne celui qui a des rapports intimes avec Dieu, qui lui est consacré, qui est spécialement attaché au service de sa majesté et qui, établi médiateur entre lui et les hommes, est chargé de transmettre à ceux-ci ses volontés et de les amener à lui rendre les hommages qu'ils lui doivent. Ce nom convient parfaitement au prêtre catholique. Il est l'élu de Dieu, consacré à son service par l'onction sacerdotale, son représentant sur la terre et chargé de procurer sa gloire en le faisant connaître, aimer et servir par tous les hommes.

Homme de l'Eglise, c'est-à-dire son ministre : c'est par le prêtre que l'Eglise remplit sa mission ici-bas qui est de sanctifier les hommes et de les conduire au ciel par l'enseignement de l'Evangile, par l'administration des sacrements et le gouvernement spirituel des fidèles.

Or, l'*Exhortation* trace au prêtre le programme de vie à suivre pour s'acquitter parfaitement de ce qu'il doit à Dieu et de ce qu'il doit à l'Eglise, pour être vraiment l'homme de Dieu et l'homme de l'Eglise.

« Nous ne vous dirons rien qui ne vous soit connu, rien qui soit nouveau pour quelqu'un. » La voix de Pie X ne sera que l'écho fidèle de la doctrine catholique et des enseignements donnés dans tous les séminaires sur la sainteté du prêtre. Mais ce qui est certain, c'est qu'il importe, qu'il est même nécessaire que tous se remémorent et méditent ces salutaires enseignements. Ils sont comme le flambeau de la vie sacerdotale. Et il est si facile, même aux élus du sanctuaire, vivant au milieu d'une société redevenue quasi païenne, de perdre de vue le caractère absolument divin du sacerdoce chrétien et l'éminente sainteté qu'il exige de ceux qui en sont revêtus et qui en exercent les sublimes fonctions !

« Et Dieu nous donne l'espoir que notre parole portera des fruits abondants. » Il nous appartient de réaliser cet espoir du Souverain Pontife, de notre bien-aimé Pie X. Et que nous demandet-il avec instance ? C'est que nous nous renouvellions intérieurement et de fond en comble ; c'est que nous nous revêtions de l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice, la sainteté et la vérité. (Ephés., IV, 23 et 24). En d'autres termes, l'objet des vœux ardents du Pape, c'est que tous les prêtres, affranchis des misères et des faiblesses du vieil homme, de-

viennent des hommes nouveaux en Jésus-Christ, tout pénétrés de l'esprit de justice, de sainteté et de vérité.

Ce renouvellement spirituel sera le plus beau et le plus agréable présent que nous puissions offrir à Pie X en ce cinquantième anniversaire de son sacerdoce.

12. « Pour Nous, quand Nous repasserons, sous le regard de Dieu, avec un cœur contrit et un esprit d'humilité (Dan., III, 39), les années écoulées de Notre sacerdoce, il Nous semblera que Nous expions en quelque sorte ce que Nous devons y regretter de trop humain, en vous recommandant et en vous pressant de marcher d'une manière digne de Dieu, lui plaisant en toutes choses. (Col., I, 10). » Admirable exemple d'humilité sincère et courageuse ! Pie X s'applique à lui-même ses instructions au Clergé et ses règles de vie sacerdotale : c'est les yeux fixés sur elles qu'il examinera devant Dieu les cinquante années qu'il vient de passer dans l'exercice de son sacerdoce.

13. *La sainteté du Clergé, source de prospérité pour les nations catholiques.*

« Mais par cette Exhortation, ce ne sont pas seulement vos intérêts que Nous défendrons, mais aussi les intérêts communs des nations catholiques, les uns ne pouvant en aucune façon être séparés des autres. Car telle est la condition du prêtre qu'il ne peut pas être bon ou mauvais pour lui seul. De quelles conséquences sont pour le peuple sa conduite et sa manière de vivre ! Quel riche trésor qu'un prêtre vraiment bon, partout où il se trouve ! »

La religion, la vraie religion est le principal fondement du bonheur et de la prospérité des nations. Plus la religion est florissante chez un peuple, plus ses lois y sont fidèlement observées, et plus ce peuple est heureux et jouit de la véritable félicité temporelle. C'est là un fait certain attesté par l'histoire. Or, l'état de la religion dans un pays dépend surtout du clergé. Que les prêtres soient tels que le demandent la nature et l'excellence de leurs fonctions ; qu'ils soient des hommes de Dieu et bien surnaturels, éclairés et instruits, d'une vie sainte et exemplaire, d'un zèle tout apostolique, ne cherchant qu'à procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes ; et la religion fleurira parmi les fidèles, elle sera estimée et honorée, sa doctrine sera connue et aimée, ses préceptes seront gardés, le royaume de Dieu s'affermira dans les individus, dans les familles et dans la nation entière ; et alors se réaliseront ces paroles de nos saints Livres : « *Justitia elevat gentes... Querite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hec omnia adjicientur vobis.* » Voilà pourquoi le plus grand bienfait que la Providence puisse accorder à un peuple, à une paroisse, c'est de lui envoyer de bons prêtres, de bons pasteurs. C'est ce bienfait signalé que Pie X veut assurer aux nations catholiques en traçant dans son *Exhortation* la voie qui conduit le prêtre à la sainteté de son état.

Ajoutons que le prêtre, observateur fidèle des conseils de l'*Exhortation*, apparaîtra nécessairement au milieu des hommes comme un autre Christ, et à l'exemple de son divin Modèle, passera sur la terre *en faisant le bien*.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 41 (15 juin) des *Acta Apost. Sedis* contient trois Lettres apostoliques, quatre Lettres latines, des décrets du Saint Office, du Concile et des Rites, quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat et enfin deux décrets inédits du Concile et des Rites.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 41 avril 1909. Décret de béatification du V. Jean Eudes.

2^o 3 mai 1909. Suppression de l'abbaye bénédictine de Saint-Maur, en France, et érection de la nouvelle abbaye de Saint-Maurice, à Clervaux (Luxembourg), avec les mêmes privilèges que la précédente.

3^o 8 mai 1909. Concession d'indulgences à l'Œuvre établie à Toulouse sous le titre d'*Heure sainte perpétuelle de Gethsémani* :

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Relatum est Nobis, in sacello S. Ludovico Andegavensi dicato civitatis Tolosane, pium precationum opus sub titulo *Hore sancte perpetue de Gethsemani*, inde ab anno MDCCCXVII, canonice erectum fuisse, cujus finis est Domino nostro Jesu Christo in horto de Gethsemani oranti honorem non intermissa tribuere prece. Devota hæc exercitatio, usque ab anno MDCCCLXXXV, a viris religione pietateque præstantibus proposita atque in magnam Galliarum partem brevi propagata, nunc quamplurimos complectitur sodales, quibus sua cuique precationis hora adsignatur, ut una cum Christo in monte Olivarum preces Deo Patri effundente, diu noctuque continenter oretur. Quo vero frugifera hujusmodi consociatio majora in Deo suscipiat incrementa, Nos illius moderatoris ac sodalium votis benigne exceptis, cælestibus eam thesauris, quorum dispensatores divina providentia constituti sumus, libenti quidem animo locupletamus. Quare, de omnipotentis Dei misericordia, ac beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis christifidelibus, qui dictum pium opus in posterum ingredientur, die primo eorum ingressus, si, vere penitentes et confessi, sacram synaxim sumpserint, plenariam; atque in eodem opere tam descriptis quam pro tempore describendis sodalibus, in cujuslibet eorum mortis articulo, si vere penitentes ac sacra communione refecti, vel, quatenus id facere nequiverint, nomen Jesu ore, si potuerint, sin minus corde devote invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium submisso animo susceperint, etiam plenariam; necnon iisdem sodalibus, vere quoque penitentibus ac sacra communione reffectis, qui propriam, si habeant, secus parochialem respectivam ecclesiam, vel publicum oratorium, die festo memorati operis titulari, a primis vespersis ad occasum solis, devote quotannis visitaverint, ibique pro christianorum principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac sanctæ matris

Ecclesiæ exaltatione, pias ad Deum preces effuderint, item plenariam; sodalibus denique, qui, singulis mensibus, in quibus, semel saltem in hebdomada, piam hujusmodi horæ sanctæ exercitationem, confecerint, admissorum confessione expiati ac cælestibus epulis refecti, ecclesiam, ut præferatur, visitaverint, ibique ut supra oraverint, plenariam similiter omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus ac largimur. Insuper dictis sodalibus, qui, corde saltem contrito, quoties vel e consociationis præscripto preces recitaverint, vel in ejusdem pii operis cætus convenerint, trecentos dies; quoties vero quodlibet pietatis opus ad prædictæ sodalitatæ finem exercuerint, sexaginta dies de junctis eis seu alias quomodolibet debitis penitentibus, in forma Ecclesiæ consueta, relaxamus. Quas omnes et singulas indulgentias ac penitentiarum relaxationes, excepta plenaria indulgentia in mortis articulo lucranda, etiam animabus christifidelium, quæ Deo in caritate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. In contrarium non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituris...

II. Lettres latines. — 1^o 25 avril 1909, au P. Denis Schuler, Ministre général des Frères Mineurs, pour le septième centenaire de la fondation de l'Ordre franciscain.

2^o 20 mai 1909, à l'archevêque de Bamberg et aux autres évêques de Bavière après la réunion épiscopale de Freising.

3^o 21 mai 1909, à l'archevêque de Modène et aux évêques de l'Emilie après leur réunion annuelle.

4^o 24 mai 1909, à Mgr Touchet, évêque d'Orléans, félicitations pour l'heureuse réussite des fêtes de la B. Jeanne d'Arc à Orléans.

Saint-Office

1^{er} avril 1909.

Permission à tout prêtre de donner la bénédiction apostolique à l'article de la mort aux religieuses des vœux solennels ou simples, en leur administrant les derniers sacrements.

DECRETUM

QUO CUIQUE SACERDOTI CONCEDITUR FACULTAS IMPERTIENDI APOSTOLICAM BENEDICTIONEM RELIGIOSIS MULIERIBUS IN ARTICULO MORTIS

Die 1 Aprilis 1909

Quum religiosis mulieribus ad instituta votorum tum solemnium tum simplicium pertinentibus benedictionem apostolicam in articulo mortis impertiri non nisi ordinarius earum confessorius, juxta vigentem in præsens disciplinam, regulariter permittatur; ne forte, hoc quavis ex causa impedito, supremo hujusmodi spirituali solatio illæ destituantur, sanctissimus D. N. D. Pius PP. X, oblati sibi ad rem precibus ex animo annuens, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii concessa, benigne indulgere dignatus est, ut, quandocumque alius quilibet sacerdos ad extrema sacramenta religiosis mulieribus votorum tum solemnium tum simplicium ministranda rite vocetur, eisdem animam agentibus apostolicam etiam benedictionem, etsi aliunde hac facultate non polleat, impertiri valeat, ad normam, ceteroquin, apostolicæ Constitutionis s. m. Benedicti XIV, quæ incipit *Pia mater*, et servata forma in Rituali romano præscripta. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

A. Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. du Concile

3 avril 1909.

HIEROSOLYMITANA ET ALIARUM

*Suppression de certains jours de fêtes, de jeûne et d'abstinence en divers diocèses*¹DE SUPPRESSIONE DIERUM FESTORUM, ABSTINENTIE
ET JEJUNII

Die 3 Aprilis 1909

POSTULATA. — Vix ac ad tramitem Constitutionis *Sapienti consilio*, huic S. Congregationi quidquid ad Ecclesiæ præcepta refertur tributum fuit, plures tum circa suppressionem vel translationem quorundam dierum festorum, tum circa legem abstinentiæ a carnibus et jejunii, juxta hodiernos mores temperandam, Episcoporum petitiones fuerunt oblatæ, quarum præcipuæ subnectuntur.

I. Patriarcha Latinus Hierosolymitanus, attentis fidelium paupertate ac magno festorum numero, petit supprimi festa sanctorum apostolorum Philippi et Jacobi, S. Joannis evangelistæ, et inventionis S. Crucis extra urbem Hierosolymitanam, feriam secundam post Pascha et post Pentecosten; itemque transferri solemnitatem SSmi Corporis Christi et Purificationis B. M. V. in Dominicam proxime sequentem.

II. Vicarius Apostolicus Ægypti, quum obligatio audiendi Sacrum festo S. Marci evangelistæ (25 aprilis) non observetur, ab eadem postulât dispensationem pro omnibus catholicis sui Vicariatus.

III. Archiepiscopus Bononiensis petit, ut in sua diocesi, religiosas et sociales ob rationes, supprimantur saltem feria secunda post Pascha et Pentecosten, dies Nativitatem Domini immediate subsequens, atque festa S. Annæ (26 julii) et S. Silvestri (31 decembris), quæ in eadem diocesi, secus ac in ceteris Italiæ diocesisibus, observantur de præcepto.

¹ Voici le sommaire des demandes et le sort qu'elles ont obtenu :

1^o Le Patriarche latin de Jérusalem demande la suppression des fêtes de S. Philippe et S. Jacques, de S. Jean l'Évangéliste, de l'Invention de la Sainte Croix (excepté, pour celle-ci, Jérusalem), et du lundi de Pâques et de la Pentecôte : *accordé*; — et la translation de la Fête-Dieu et de la Purification au dimanche suivant : *refusé*.

2^o Le Vicaire apostolique d'Égypte demande dispense d'assister à la messe le jour de S. Marc : *la fête est transférée au dimanche suivant*.

3^o L'archevêque de Bologne demande la suppression des fêtes suivantes qui sont de précepte en Italie : le lundi de Pâques et de la Pentecôte, le lendemain de Noël, Sainte Anne et S. Silvestre (31 déc.) : *accordé*.

4^o L'archevêque de Munich et Freising demande la translation au dimanche suivant de la fête de S. Bennon : *accordé*.

5^o Les évêques d'Annecy et de Fréjus et Toulon, l'archevêque de Malines ainsi que ses suffragants demandent la suppression de l'abstinence et du jeûne à la vigile de la S. Pierre et S. Paul, dont l'obligation était déjà transférée au samedi veille de la solennité : *accordé*.

6^o L'archevêque de Varsovie et ses suffragants demandent qu'on permette : 1^o l'usage du laitage tous les jours de jeûne strict pendant l'année; 2^o l'usage, comme assaisonnement, de la graisse de porc, d'oié, etc., les lundis, mardis et jeudis de Carême; 3^o l'usage de la viande : a) tous les dimanches de Carême, à tous les repas; b) tous les lundis, mardis et jeudis de Carême (excepté le Jeudi Saint), uniquement au diner; c) les trois jours des Rogations, à chaque repas; d) tous les samedis de l'année où ne tombera pas un jeûne strict obligatoire : *accordé, excepté le Vendredi Saint*.

7^o L'archevêque de Manille et ses suffragants des Îles Philippines demandent l'extension à tous les habitants, pour le jeûne et l'abstinence, des privilèges dont jouissent les indigènes en vertu de la bulle *Altitudo* de Paul III (les Îles Philippines jouissent déjà des dispenses accordées par la bulle *de la Croisade*) : *refusé*.

IV. Archiepiscopus Monacensis et Frisingensis, propter peculiaria diocesis adjuncta, rogat, ut festum S. Bennonis, a die 16 junii, sublati præscriptis et ab operibus servilibus vacandi Missamque audiendi et Missam pro populo applicandi, in Dominicam proxime sequentem in perpetuum transferatur.

V. Episcopi Aniciensis, Foro-Julienensis et Tolonensis, atque Emus Archiepiscopus Mechliniensis nomine quoque Episcoporum suffraganeorum, attenta desuetudine ac consequenti præcepti transgressione, exposcunt abolitionem abstinentiæ et jejunii in pervigilio sollemnitatis sanctorum apostolorum Petri et Pauli, in Dominicam proxime sequentem jam translate.

VI. Archiepiscopus Varsaviensis una cum Ordinariis ejusdem provinciæ ecclesiasticæ, attentis præsertim defectu olei et piscium, cæli asperitate et praxi jamdiu inolita, supplicat, ut 1^o usus lacticiniorum omnibus stricti jejunii per annum diebus concedatur; 2^o adipis suilla, anserina, etc., feriis secunda, tertia et quinta in Quadragesima tamquam ciborum condimentum adhiberi possit; 3^o carnis usus permittatur : a) omnibus Dominicis Quadragesimæ, toties quoties cibi sumuntur; b) omnibus feriis secundis, tertiis et quintis Quadragesimæ, unice in prandio (*diner*), excepta feria quinta majoris hebdomadæ; c) diebus Rogationum, toties quoties; d) omnibus diebus Sabbati per annum, quatenus non coincident cum stricto jejuniio aliunde obligante.

VII. Tandem Archiepiscopus de Manila aliique Episcopi suffraganei in Insulis Philippinis petunt, ut privilegia, quibus indigenæ Philippini ex Bulla *Altitudo* Pauli III fruuntur, quoad jejunium et abstinentiæ, ad omnes ibidem commorantes extendantur; innuentes tamen, Delegatum apostolicum, vi specialis facultatis pontificiæ, jam concessa declarasse Insulis Philippinis indulta Bullæ *Cruciata*.

VOTUM. — Hisce super postulatis exquisitum fuit votum unius ex Consultoribus, quod hæc summam refertur.

Quoad abolitionem vel translationem festorum, antequam ad singulas petitiones examinandas ipse descendat, præmittit in primis retinendum esse principium, quod a Patribus inculcatum et traditum est, scilicet festa necessaria esse præsertim pro imperfectis, tepidis et negligentibus christianis, uti habent Origenes contra Celsum, *lib. VIII, n. 32*, Chrysostomus et alii. Quare motivum, quod sæpe invocatur pro diminutione festorum, scilicet exinde multiplicari peccata, quia multi negligunt præcepto satisfacere, non videtur solido niti fundamento. Profecto ætas nostra a Christo longe abest, et plerique, etiam fideles, practico cuidam materialismo dant operam, unicè intendentes ea quæ mundi sunt, cælestium prorsus immemores. Ab hoc periculo retrahere debet fideles Ecclesia; quod obtineri non poterit, nisi eorum animos renovando ad principia evangelica et ad memoriam rerum cælestium per celebrationem præsertim dierum festorum, qui christianos conquiescere faciant a temporalibus et excitent ad cælestia. Exinde multi quidem peccabunt, sed multi etiam, et forte plures, salvabuntur; qui autem peccabunt, sua culpa interibunt; qui salvabuntur, salutem adipiscuntur industria et cura Ecclesiæ. Ambigendum tamen non esse subdit, Romano Pontifici jus esse et officium, ut, si quando necessitas quædam urgeat (aut periculum immineat, præceptum ipsum observandi dies festos aut imminuat aut moderetur, quemadmodum semper fecit Ecclesia, v. g. Alexander III, *cap. 3, tit. IX, lib. II Decretalium*, et Urbanus VIII Constitutione *Universa* diei 24 sept. 1642. Adnotat tandem, sibi non videri conveniens aut decens, Ecclesiam nimium, quoad hoc, suam legislationem civili coaptare. Verum quidem est, haud parvum esse inconveniens si Gubernium civile non admittat nec recognoscat dies festos ab Ecclesia præceptos; attamen ex una parte plures a præcepto excusabuntur, ex altera fideles amant videre Ecclesiam independentem in exercitio suæ potestatis.

Item Consultor haud facile admittit festorum, praesertim solemniorum, in Dominicam proxime sequentem translationes, quas a necessitatibus inductas a revolutione Gallica ortum priorem habuisse censet. Hæ enim translationes non solum contrariæ sunt Liturgiæ, quia fere supprimuntur Officia dominicalia et destruitur antiquissima et omnium pulcherrima pars Liturgiæ, sed etiam antiquæ menti Ecclesiæ, quia, stante speciali Liturgia *de Tempore*, festa Sanctorum celebrari non poterunt. Usus autem, non quidem transferendi dies festos ad proximam diem dominicam, sed assignandi diebus dominicis fixis aliquam festivitatem, inolevisse putat ex causa substituendi breviora Officia festiva longiori Officio dominicali.

His præhabitis, primo transit ad singulas petitiones circa festa Domini. Ad hæc itaque festa reducuntur dies Nativitatem Domini immediate sequens, nec non feria secunda Paschatis et Pentecostes, circa quas petitione abolitio præcepti feriationis, quæ in quibusdam supra memoratis diocesisibus adhuc viget. Jamvero, quamvis in antiqua Ecclesia actus pietatis et devotionis fidelium in ipsa prima eorumdem festorum die finem non habuerint, tamen, quum secunda illa dies generatim hodie non amplius observetur, hanc abolitionem concedi posse in casu retinet Consultor. — Item concedendam non ambigit abolitionem festi inventionis S. Crucis pro Patriarchatu Latino Hierosolymitano, excepta tamen urbe Hierusalem. — E contra non admittit translationem festivitatis Corporis Christi in Dominicam sequentem, praesertim quoad Patriarchatum Hierosolymitanum. Rationes enim, quæ ad hunc diem festum introducendum Urbanum IV moverunt, gravissimæ sunt, inter quas eæ praesertim eminent, ut retundatur hæreticorum perfidia et insania, et fideles valeant in humilitate spiritus et animi puritate ea instaurare, quæ ex negligentia vel fragilitate humana erga hoc SSimum Sacramentum minus plene gesserunt in Missarum officiis et in Eucharistiæ sumptione. Quæ ætate applicationem non dubiam hac etiam nostra ætate inveniunt, et multo magis in urbe Hierosolymitana.

Relate ad festa beatæ Mariæ Virginis, Consultor contrarium se ostendit translationi festi Purificationis ad Dominicam sequentem, præcipue Hierosolymis, quum in Oriente antiquissima sit hujus festi celebratio, quod potius ut festum Domini habitum fuit, et præterea eadem servetur ipsa die secunda Februarii ab omnibus Orientalibus, non solum catholicis, sed etiam schismaticis.

Quoad superius memorata Sanctorum festa, adlectus vir, stantibus circumstantiis et causis ab Episcopis oratoribus allatis, facile concederet abolitionem vel translationem, quum minoris momenti ea sint, et plerumque nec antiquitate nec significatione præstant.

Transiens demum ad petita indulta circa jejunium et abstinentiam a carnibus, fatetur ipse, se non valde aclinem esse hisce dispensationibus concedendis, et refert quæ sacra Scriptura et Patres de jejunio loquuntur, exemplum primitivæ Ecclesiæ praesertim quoad jejunium quadragesimale, nec non quæ Benedictus XIV statuit in suis Constitutionibus *Non ambigimus* diei 30 maii 1741, et *Libentissime* diei 24 junii 1745, ad sartam tectamque custodiendam jejunii legem. Nec ex adverso eum movet prætextus imminutæ valetudinis ad abrogandæ jejunia. Nam et imminutio ista valetudinis non probatur, quum statisticæ tradant imminutum numerum mortuorum; et præterea male habentibus præsto sit dispensatio, si jam non eousque perveniant, ut a lege deobligentur. Quod maxime pro abstinentia locum habet, eo vel magis quod mirum videretur, si Ecclesia nunc in ea relaxanda nimis facilem se præbeat, quum medici ab antiqua sua praxi recedentes, sæpe sæpius injungant, ob ipsam corporalem valetudinem, abstinentiam a carnibus et a vino, multas infirmitates excessui præcipue nutritionis et comestionis carniū adscribentes.

Descendens deinde ad singulas petitiones in casu,

favorabilem se præbet abrogationi jejunii in vigilia sanctorum apostolorum Petri et Pauli, prout postulatur ab Episcopis Anciensi et Foro-Julieni et ab Emo Archiepiscopo Mechliniensi; eo quod, quum in his locis festivitas SS. Apostolorum translata sit in Dominicam infra octavam, jam minus congruere videtur huic vigiliæ jejunium. Item plus minusve assensit petitionibus Archiepiscopi Varsaviensis, sive quia rationes adductas invenit graves et justas, sive etiam quia, quæ petuntur, jamdiu obtinent aliis in regionibus, quæ minorem habent hujus relaxationis necessitatem. Relinqueret tamen vetitum usum lacticiniorum tribus in anno diebus, nempe vigilia Nativitatis Domini, et Assumptionis B. V., nec non feria sexta hebdomadæ majoris, qua in feria prohiberet etiam condimenta ex lacticiiniis.

Consultor denique Episcopis Philippinis responderet, ut gaudeant impetratis. Nam qui non sunt sacerdotes cum sola *Cruciata* possunt edere ova ac lactinia quibuscumque diebus; et cum *Cruciata* et *summario carniū* ova, lactinia et carnes omnibus diebus, exceptis quoad carnes die Cinerum, singulis feriis sextis per Quadragesimam, quatuor postremis diebus hebdomadæ majoris, et vigiliis Nativitatis et Pentecostes, Assumptionis B. M. V. et sanctorum apostolorum Petri et Pauli. Constitutio autem Pauli III *Altitudo* concessit, ut tantum in vigilia Nativitatis et Resurrectionis D. N. J. C., et omnibus sextis feriis Quadragesimæ jejunare teneantur, utque, « quadragesimalibus et aliis prohibitis anni temporibus, lacticiiniis, ovis et carnibus tum temporis dumtaxat vesci possint, quum ceteris christianis, ob aliquod sanctum opus obeundum, similibus cibis vesci posse a Sede Apostolica pro tempore fuerit concessum. » Porro, cumulando hæc indulta, fideles in Insulis Philippinis jejunarent tantummodo novies in anno, septies scilicet in sextis feriis Quadragesimæ, nec non in vigilia Nativitatis et in Sabbato sancto; semper autem, his quoque diebus, edentes ova et lactinia. Hæc autem concessio videtur exorbitans, sive quia, præter hos dies jejunii et abstinentiæ, non aliis diebus a carnibus absternerent quam die Cinerum, feria quarta et quinta hebdomadæ majoris et vigiliis Pentecostes, Assumptionis B. M. V., et SS. Petri et Pauli; sive etiam quia non verificantur causæ, ob quas Paulus III indultum Indis concessit, scilicet « propter novam ad fidem eorum conversionem, et ipsius gentis infirmitatem. »

RESPONSA. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenario cœtu diei 3 aprilis 1909, propositis postulatis respondere consueverunt:

Ad I. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita, quoad festa sanctorum apostolorum Philippi et Jacobi, S. Joannis evangelistæ, et inventionis S. Crucis extra urbem Hierosolymitanam, nec non feriam secundam post Pascha Resurrectionis et feriam secundam post Pentecosten; quoad translationem solemnitatibus SSmi Corporis Christi et Purificationis B. M. V., non expedire.*

Ad II. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita, translatio tamen festo S. Marci in Dominicam proxime sequentem.*

Ad III. *Supplicandum SSmo pro gratia juxta votum Archiepiscopi.*

Ad IV et V. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita.*

Ad VI. *Supplicandum SSmo pro gratia juxta petita, excepta feria sexta in Parasceve.*

Ad VII. *Non expedire.*

Facta autem SSmo D. N. Pio PP. X relatione die 5 aprilis ejusdem anni, Sanctitas Sua responsiones Emo- rum Patrum approbavit, et gratias juxta eorumdem votum concedere dignata est.

Julius GRAZIOLI, Subsecretarius.

S. C. des Rites

I

12 mai 1909.

RATISBONEN. ¹

Décret de confirmation du culte rendu de temps immémorial au serviteur de Dieu Frédéric de Ratisbonne, dit *le Bienheureux*, de l'Ordre des Ermites de Saint-Augustin (+ 1329).

II

12 mai 1909.

NEAPOLITANA. ²

Introduction de la cause du serviteur de Dieu Placide Baccher, prêtre séculier du Tiers Ordre de Saint-Dominique, curé de l'église du Saint-Nom de Jésus à Naples (1781-1851).

III

25 mai 1909.

Ceux qui, astreints à l'obligation du chœur, sont occupés aux procès de béatification ou de canonisation, doivent percevoir tous les émoluments choraux sans exception.

DECRETUM

CIRCA EMOLUMENTA PERCIPIENDA A CHORALIBUS OCCASIONE PROCESSUUM BEATIFICATIONIS ET CANONIZATIONIS

Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X per decretum generale S. R. C. diei 13 julii anni 1904, de dispensatione a choro, qua fruuntur sive operam navantes conficiendis processibus sive testes in causis beatificationis et canonizationis, statuit atque indulsit, ut chorales omnes et singuli in casu habeantur tamquam praesentes in choro, mutato officio; et ideo omnia percipiant emolumenta etiam eventualia. Hinc a sacra Rituum Congregatione expostulatum est : an inter emolumenta percipienda comprehendantur quoque ea quae vulgo *falle* vocantur, non obstante quacumque antiqua atque etiam immemoriali consuetudine contraria?

Et sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis liturgicae suffragio, re accurato examine perpensa, rescribendum censuit : *Affirmative*, sunt enim praesentes.

Atque ita rescripsit ac declaravit, die 25 maii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praefectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceus, *Secretarius*.

Secrétairerie d'Etat

1^o 8 mai 1909. Lettre française à Mgr Touchet pendant la célébration du *Triduum* de la B. Jeanne d'Arc.

2^o 11 mai 1909. Lettre latine aux RR. PP. Dröder, Hector et Schwane, des Oblats de Marie-Immaculée, pour leur *Goffines Handpostille* (édit. de Goffiné).

3^o 13 mai 1909. Lettre française à M. Charles Woeste, ministre d'Etat, président de la *Fédération des Associations catholiques* de Belgique.

4^o 21 mai 1909. Lettre latine au Dr Laurent Werthmann, président de la *Fédération de toutes les Œuvres de charité catholique*, en Allemagne.

APPENDICE

S. C. du Concile

8 juillet 1908.

Le décret Ne temere est en vigueur en Russie et en Pologne

CIRCA DECRETUM DE SPONSALIBUS ET MATRIMONIO

Ad S. Congregationem Concilii proposita fuerunt sequentia dubia :

I. Utrum sub art. IX, § 2, decreti *Ne temere*, in exceptione : « nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede statutum sit », comprehendatur instructio S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anno 1844 pro imperio Russiaco et regno Poloniae : « Respondendum oretenus, matrimonia mixta, quae in Russiaco imperio et in regno Poloniae inita sint praeter formam a Tridentino Concilio praescriptam, esse prudenter dissimulanda, et, quamvis illicita, pro validis habenda, nisi tamen aliud obstat dirimens canonicum impedimentum », et extensio declarationis Benedictinae ad Poloniam in imperio Russiaco, a Pio VI. 2 martii 1780 facta.

II. Utrum, attenta praefata instructione S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anni 1844, et extensione declarationis Benedictinae, a Pio VI, anno 1780 facta, matrimonia mixta, post decretum *Ne temere*, incipiendo a Paschate anni 1908, contracta coram ministro acatholico in imperio Russiaco pro validis habenda sint.

Die 8 julii 1908

Sacra Congregatio Concilii Tridentini interpres, ad supra relata dubia respondendum censuit :

Ad I. *Negative*.

Ad II. *Provisum in primo*.

Facta postmodum relatione SSmo D. N. Pio PP. X Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbare dignata est.

VINCENTIUS Card. Episc. Praenest., *Praefectus*.
B. POMPILI, *Secretarius*.

S. C. des Rites

25 mai 1906.

BERGOMEN. ¹

I. *On ne peut exposer dans un même reliquaire les reliques de la sainte Croix et les reliques des saints.* — II. *On doit dire le Credo même quand les reliques insignes des saints dont on fait la fête ne sont pas exposées dans l'église.* — III. *On peut tolérer l'habitude de placer un transparent rouge ou violet dans les manches et les franges des aubes.*

DE RELIQUIIS S. CRUCIS ET SANCTORUM, DE *Credo* IN MISSA NON EXPOSITIS RELIQUIIS INSIGNIBUS, ET DE FUNDO COLORATO ALBARUM

Rmus Dnus Jacobus Maria Radini Tedeschi, Episcopus Bergomensis, quae sequuntur dubia hujus sacrae Congregationis judicio reverenter subiecit, videlicet :

I. An reliquia sacrosanctae Crucis D. N. J. C. et reliquia Sanctorum in eadem theca includi atque exponi possint super parvo throno corona in parte superiore ornato?

II. An recitari debeat *Credo* in Missa, quando reliquia insignes Sanctorum, de quibus festum agitur, in ecclesia non exponuntur?

III. An toleranda sit consuetudo utendi fundis rubri vel violacei coloris in fimbriis et manicis albarum?

¹ Bergame.

¹ Ratisbonne.

² Naples.

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito suffragio Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I. *Negative*, et reliquia sanctæ Crucis includatur et exponatur in theca separata.

Ad II. *Affirmative*.

Ad III. Detur decretum n. 4048 *Minoricen.*, 24 novembris 1899, ad VII.

Atque ita rescipit, die 25 maii 1906.

A. CARD. TRIPEPI, *Pro-Prefectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodiceæ, *Secretarius*.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Appuyé sur l'enseignement d'un *Manuel de droit paroissial* portugais, et sur un document du Patriarche de Lisbonne qui me donne, en qualité d'aumônier des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, « la juridiction nécessaire pour les actes du culte, les derniers sacrements et la communion pascalle à tout le personnel de la maison », j'ai célébré, sans demander permission au nouveau curé, qui ne résidait pas encore dans la paroisse, quelques offices de la Semaine Sainte, et la messe solennelle le jour du Patronage de saint Joseph.

C'est une église publique, avec aumônier nommé par S. E. le Patriarche, mais propriété particulière des Sœurs.

Quelques jours après, j'ai reçu un document officiel de M. le Curé, disant que lui seul avait le droit de chanter les messes, de présider les offices solennels et de percevoir les émoluments, etc., etc., dans toutes les églises de la paroisse, lorsque ces églises ne possédaient point un acte d'exemption de Rome ou du Patriarche ; et que la loi civile portugaise ne faisant pas de distinction entre églises appartenant à la paroisse ou aux particuliers, il me défendait désormais les messes et autres offices solennels sans sa permission.

1° Ne faudrait-il pas faire distinction, pour ce qui est de la juridiction du curé, entre églises de la paroisse et églises des particuliers ?

2° Est-ce que celles-ci ne sont pas exemptes de la juridiction du curé pour les fonctions simplement sacerdotales, telles que les messes solennelles ?

3° De ce que quelques curés de Lisbonne, profitant de l'ignorance des particuliers, réclament ces droits ou les exercent avec ou sans consentement de ces personnes, qui, pour se voir libres de ces embarras, laissent faire ou ferment leurs églises, est-ce que cela aurait force de loi ?

4° Pourrai-je ou ne pourrai-je pas dans l'église de mon aumônerie chanter des messes après celle de la paroisse, malgré même l'opposition du curé ?

R. — Il faut d'abord déterminer le caractère de l'église dont il est question. Il s'agit d'une communauté à vœux simples qui est *propriétaire* de sa chapelle. Par le fait même qu'il s'agit d'une communauté religieuse, elle a droit à un oratoire *semi public*, comme le déclare le décret du 23 janvier 1899 : « Oratoria semi publica ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt, commodo tamen fidelium omnium nec privatæ tantum

personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt ¹. »

Il est dit que c'est une église *publique*. Assurément l'Ordinaire aurait pu, en suivant les règles du droit, créer une église publique à côté d'une communauté à vœux simples, mais cela ne changerait en rien la situation, parce qu'au point de vue *paroissial* les règles sont les mêmes dans les oratoires *semi-publics* que dans les oratoires *publics* ².

Nous examinerons la question au double point de vue *paroissial* et *liturgique*.

1° Actes du culte permis ou défendus dans les oratoires *semi-publics au point de vue paroissial*

En se plaçant au point de vue *paroissial* ou des droits du curé, parmi les fonctions sacrées on distingue les droits *paroissiaux* et les fonctions *sacerdotales*.

I. *Les droits strictement paroissiaux* sont : 1° le baptême ; 2° l'admission des enfants à la première communion, d'après une pratique moderne ; 3° la communion pascalle ; 4° le mariage ; 5° l'extrême-onction et le viatique ; 6° les funérailles.

L'exercice des droits strictement paroissiaux est interdit dans les oratoires publics à raison des droits du curé qui doivent toujours être réservés ³.

Toutefois, l'évêque peut, pour des cas particuliers, autoriser des prêtres à exercer tous les droits curiaux, sauf un, dans les oratoires publics ⁴.

Il s'agit, dans l'exception, des *funérailles*, qui doivent être faites dans l'église paroissiale, à moins qu'une pratique d'au moins 40 ans ne permette de les faire dans l'église des religieuses.

II. *Les fonctions sacerdotales* sont des fonctions que tout prêtre peut exercer en vertu de son caractère sacré, comme la célébration de la messe, diverses bénédictions, le chant de l'office, etc.

Les fonctions sacerdotales sont permises dans les oratoires publics à moins qu'elles n'aient été réservées au curé soit par les statuts diocésains, soit par la coutume ⁵.

Le curé n'a aucun droit pour les interdire, ou pour exiger qu'on lui demande la permission. L'évêque lui-même, après la fondation, ne pourrait obliger les chapelains des oratoires publics à solliciter du curé l'autorisation d'y célébrer les fonctions sacerdotales ⁶.

2° Actes du culte permis ou défendus dans les oratoires *semi-publics au point de vue liturgique*

I. LA MESSE. — En combinant les décrets du 10 déc. 1703 ⁷, du 8 mars 1879 ⁸ et du 23 janvier

¹ S. R. C., n. 4007.

² Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 189.

³ Benoît XIV, *Instit.* 44.

⁴ De Brabandère, n. 727.

⁵ De Brabandère, n. 727. — Duballet-Tachy, n. 172.

⁶ S. R. C., in *Ripana*, 14 juin 1845, n. 2901. — Gardellini, 8 mars 1866, n. 5816. — Van Gameren, p. 85 et 311.

⁷ S. R. C., n. 2123.

⁸ S. R. C., n. 8484.

1899¹, on arrive à formuler les règles suivantes au point de vue *liturgique* :

1^o L'évêque peut autoriser à dire la messe dans les oratoires semi-publics.

2^o Il ne peut autoriser qu'un oratoire par communauté, mais on peut dire dans cet oratoire autant de messes que l'on voudra.

3^o Toutes les personnes qui entendent la messe dans ces oratoires peuvent y satisfaire au précepte dominical.

4^o L'évêque peut interdire aux propriétaires de l'oratoire d'y admettre des étrangers, ainsi que l'a déclaré la S. C. du Concile le 15 février 1879², mais il ne peut empêcher qu'une fois admises, elles n'entendent la messe de précepte³.

5^o Il est au pouvoir de l'évêque de prendre les moyens utiles pour empêcher que les messes célébrées dans les oratoires semi-publics ne nuisent à la paroisse en détournant les fidèles d'assister à la prédication qui s'y fait chaque dimanche⁴. Il peut, pour cela, défendre de sonner avant ou pendant la messe paroissiale⁵, obliger le célébrant à expliquer la doctrine chrétienne, etc.⁶.

6^o Quelles sont les messes permises dans les oratoires semi-publics ?

a) Les messes *basses* y sont permises sans aucune restriction pour le nombre.

b) Pour les messes *chantées*, il faut une permission de l'évêque ; mais celui-ci est invité à ne pas la refuser et elle est supposée octroyée à moins d'une restriction contraire.

c) Quant aux messes *solemnelles*, c'est-à-dire celles avec diacre et sous-diacre, elles ne sont autorisées que *in festivitibus solemnioribus ejusdem ecclesie*.

II. L'OFFICE DIVIN. — La récitation ou le chant de l'office divin sont permis dans les oratoires semi-publics, mais avec faculté pour l'évêque de les interdire pour une cause raisonnable⁷.

III. LA SEMAINE SAINTE. — 1^o Le chant des *ténébres*, rentrant dans l'office divin, y est permis, à moins que l'évêque ne juge à propos de l'interdire pour une cause grave⁸.

2^o La célébration de la messe du Jeudi Saint, de l'office du Vendredi Saint et de la messe du Samedi Saint est interdite dans les oratoires semi-publics⁹. Il en est de même de l'exposition de la sainte Réserve¹⁰.

IV. BÉNÉDICTIONS DIVERSES DANS LES ORATOIRES SEMI-PUBLICS. — On peut y faire la bénédiction des fruits, des œufs, des semences, du feu et au-

tres choses semblables¹ ; il en est de même de la bénédiction des Cendres, des Rameaux et des cierges².

3^o Application au cas proposé

La commission d'aumônier qui a été délivrée à notre correspondant par l'administration diocésaine porte « la juridiction nécessaire pour *tous les actes du culte*, les *derniers sacrements* et la *communion pascale* à tout le personnel de la maison. »

Cette commission très étendue lui octroie donc :

1^o L'exercice de *trois droits paroissiaux* : la communion pascale, l'extrême-onction et le viatique.

Si le curé de la paroisse a quelques plaintes à faire, ce n'est pas à l'aumônier qu'il doit s'adresser, celui-ci n'ayant fait qu'exécuter les ordres reçus, mais à l'administration diocésaine qui les a formulés.

Sans vouloir fournir une réponse à l'administration diocésaine, il est à présumer qu'elle s'appuierait, pour se justifier, sur l'enseignement des canonistes qui reconnaissent aux évêques le droit d'autoriser, pour des cas particuliers, des prêtres à exercer *tous les droits curiaux* dans les oratoires publics, les funérailles exceptées.

2^o L'exercice de *toutes les fonctions sacerdotales* permises par la liturgie et que nous avons énumérées plus haut.

Le curé de la paroisse peut-il s'opposer à la jouissance de cette concession ? — La réponse est négative, parce qu'il ne s'agit pas ici d'une église appartenant à la paroisse et dans laquelle le curé pourrait exercer tous ses droits comme dans son église paroissiale, mais d'une église qui est la propriété d'une communauté religieuse, et qui est régie, à titre de propriété particulière, par le décret de 1703, ainsi que le fait remarquer Benoît XIV dans nombre de passages³.

La pratique des autres églises en sens contraire ne peut rien pour infirmer des droits basés sur le *droit commun*.

L'aumônier n'a donc qu'à s'en tenir aux termes de sa commission et à renvoyer à l'administration diocésaine ceux qui chercheraient à troubler l'exercice de ses droits.

Q. — Les auteurs de théologie m'ont appris que, quand dans un cas de nécessité le baptême a été administré sur une partie quelconque du corps, à l'exception de la tête, pour cause d'impossibilité *hic et nunc*, ce baptême est dès lors tout à fait douteux. Il doit être, dans ce cas, renouvelé sous condition ; et cette fois sur la tête, si l'enfant vient au monde en donnant de vrais signes de vie.

J'ai toujours agi conformément à cet enseignement, qui n'est autre, du reste, que celui du Rituel romain, toutes les fois que le cas s'est présenté. Je veux dire que j'ai réadministré, sous condition, le baptême sur la

¹ S. R. C., n. 4007.

² *Acta S. Sedis*, t. XII, p. 249.

³ De Brabandère, n. 738.

⁴ Benoît XIV, *Etsi minime*, 7 fév. 1742. — Deshayes, *Memento*, n. 1669.

⁵ S. C. des Ev. et R., 14 mars 1879 ; *Act. S. S.*, t. XI, p. 603.

⁶ Concile romain de 1725.

⁷ S. R. C., Décret de 1703, ad XIV.

⁸ S. R. C., *Ibid.*

⁹ S. R. C., Décret de 1703, ad VIII, n. 2123 ; — cf. n. 2799, ad 2 ; — n. 4049, ad 2.

¹⁰ S. R. C., 20 déc. 1692, n. 1887 ; — 6 mai 1702, n. 2099.

¹ S. R. C., Décret de 1703, ad VI.

² S. R. C., *Ibid.*, ad V.

³ Benoît XIV, *Inst.* 44, n. 9 ; — *Instit.* 105, n. 98, 106, 108 et 111.

tête de l'enfant, dès que j'avais la certitude qu'il y avait eu baptême douteux, c'est-à-dire administré ailleurs que sur la tête.

Ma manière d'agir n'a pas été approuvée par deux de mes confrères dans une réunion de prêtres. Ils m'ont fait observer que je ne pouvais pas, dans ces sortes de cas, réitérer le baptême sous condition, pour les raisons suivantes :

Le baptême, m'ont-ils affirmé, où qu'il soit administré dans un cas de nécessité avec la formule du Rituel, la tête de l'enfant ne paraissant pas, n'est jamais douteux; il est absolument valide. Dès lors, défense *sub gravi* de rebaptiser même sous condition, puisqu'il est déjà valide.

Le baptême, ont-ils ajouté, est absolument valide et nullement douteux dans ces cas de nécessité, pour cette autre raison. Notre âme, siège du péché originel, occupe sans conteste aucune toutes les parties de notre corps. Dès lors, pour purifier notre âme de la tache originelle, il suffira de jeter l'eau baptismale en prononçant la formule sacramentelle, sur n'importe quelle partie du corps, v. g. sur les pieds, sur les mains, etc. Et même le baptême où l'eau n'atteindrait, ne toucherait que les cheveux de la tête sans parvenir à la peau, serait également absolument valide pour la même raison (ubiquité de l'âme).

Ces raisons, je ne les ai trouvées nulle part jusqu'à présent. Par hasard seraient-elles émises par des auteurs nouveaux ?

Je vous avoue que cette doctrine me paraît tout à fait étrange.

R. — Nous répondrons à notre cher confrère que, s'il a fait une légère erreur de théorie en affirmant que le baptême administré sur toute autre partie du corps que la tête est *tout à fait* douteux, sa manière d'agir, étant conforme au Rituel, est tout à fait irréprochable.

Ce qui nous étonne outre mesure, c'est l'affirmation absolue de deux prêtres, que tout baptême conféré en cas de nécessité sur quelque partie du corps que ce soit, même sur les cheveux, est certainement valide et que ce serait un péché grave de le réitérer même sous condition. — Nous leur ferons observer d'abord qu'en fait de sacrements la nécessité ne fait absolument rien quant à la *validité*, et que ce qui serait *valide* en cas de nécessité le serait aussi en dehors de ce cas, les sacrements dépendant uniquement, quant à la validité, de l'observation du rite essentiel voulu par Notre-Seigneur.

Les raisons qu'ils donnent ne sont pas à rejeter; il est plusieurs théologiens qui les donnent aussi; mais elles n'établissent que la plus ou moins grande probabilité de la validité du baptême ainsi conféré, et ne détruisent aucunement la probabilité de la raison apportée par saint Thomas, qui restera toujours le prince des théologiens. Or voici comment il s'exprime dans la 3^e Pars de la *Somme théologique*, q. 66, art. 7, ad 3 : « *Principalis pars corporis, præcipue quantum ad exteriora membra, est caput in quo vigent omnes sensus et interiores et exteriores; et ideo si totum corpus aqua non possit perfundi, propter aquæ paucitatem vel propter aliam causam, oportet caput perfundere in quo manifestatur principium animalis vitæ... et debet præcipue lavari illa pars corporis in qua manifestantur opera animæ.* » Son raisonnement

revient à ceci : le péché originel a souillé l'âme tout entière, et pour la purifier tout entière et entièrement, si on ne lave pas tout le corps, il faut au moins, quoique chaque partie du corps soit bien informée par l'âme, laver la tête, à laquelle convergent tous les sens et d'où partent toutes les opérations de l'âme sur les autres membres.

Aussi le Rituel Romain dit-il sans restriction et sans exception : « *Si infans caput emiserit et periculum mortis immineat, baptizetur in capite, nec postea, si vivus evaserit, erit iterum baptizandus. At si aliud membrum emiserit, quod vitalem indicet motum, in illo, si periculum impendeat, baptizetur, et tunc si natus vixerit, erit sub conditione baptizandus.* » Or, n'est-ce pas être singulièrement osé et téméraire que d'affirmer qu'il y aurait péché mortel à faire ce que le Rituel Romain commande de faire ?

Nous avons consulté ensuite un bon nombre des meilleurs théologiens. D'abord Billuart, qui résume le mieux la doctrine de saint Thomas; et à cette question : « *In qua parte corporis fieri debeat ablutio ?* » il répond : « *Debet fieri in capite, ita ut si fiat in alia parte baptismi sit dubium, et iterandum sub conditione, quia caput est præcipua sedes animæ, et in eo omnes sensus fundantur et maxime vigent. Et hæc est communis Ecclesiæ praxis quam Ritualia præscribunt.* » (*De bapt.*, diss. 1, art. 8, § 3, 3^o). Puis saint Liguori n. 407, Gury n. 239, Ærtnys n. 31, Cl. Marc n. 1456, Lehmkuhl n. 62, Berardi n. 4122, Génicot n. 135, d'Annibale n. 145, Varceno p. 33, Haine p. 444, Gousset n. 65, Buceroni n. 23, Timothée n. 53, Bulot n. 252, Noldin n. 60. Comme il serait trop long et peut-être fastidieux de citer leurs paroles à tous, et qu'avec les indications que nous donnons il sera facile de les consulter, nous nous contenterons de résumer leur doctrine.

Tous sont d'accord pour affirmer : 1^o que le baptême conféré sur les cheveux est absolument douteux. Il y a des raisons pour la validité, à savoir, que les cheveux appartiennent réellement au corps, comme la toison à la brebis et en font partie; et des raisons contre, à savoir, que les cheveux sont une superfétation et ne peuvent qu'à peine être dits vivants, et qu'un homme qui n'a pas de cheveux est un homme intégralement; — 2^o que le baptême conféré sur une des parties regardées comme les moins considérables du corps, par exemple les bras ou les jambes, a une vraie probabilité, il est vrai plus ou moins grande, de validité, mais pas plus; — 3^o enfin que le baptême conféré sur une des parties les plus considérables du corps, en dehors de la tête, par exemple sur la poitrine, les épaules, etc., est *très probablement* valide, les uns disent même théoriquement certain; mais qu'il doit être regardé pratiquement comme douteux, au moins en raison du sentiment d'un grand nombre de théologiens; qu'en conséquence il doit, si la chose était possible, être réitéré sous condition. — Il en est seulement deux, parmi ceux que nous avons cités, qui, tout en excitant beaucoup à

la réitération conditionnelle de ce baptême, n'osent pas accuser de *péché mortel* le prêtre qui, convaincu de la validité de ce dernier baptême, ne le réitérerait pas.

Pour la réitération des sacrements la règle générale est qu'ils doivent *sub gravi* de se être réitérés sous condition dès lors qu'il y a un doute prudent, et proportionné à la nécessité du sacrement, sur sa validité. En conséquence, pour le baptême et l'ordre, pour qu'il y ait obligation de les réitérer sous condition il suffit d'un doute *utcumque prudens nec omnino spernendum*. Or, d'après ce que nous avons dit, quand le baptême a été conféré sur toute autre partie du corps que la tête, même sur la poitrine, il y a bien au moins un doute *non omnino spernendum*.

Néanmoins, si un enfant ainsi baptisé venait à mourir avant que le baptême ait été réitéré, il devrait être enterré religieusement, parce que dès lors qu'un enfant a reçu le baptême, pour la sépulture on doit croire celui-ci valide, à moins de preuve du contraire, et l'enfant n'eût-il été baptisé que sur les cheveux, il n'y aurait pas *preuve* que ce baptême n'a pas été valide.

Q. — Dans une paroisse essentiellement ouvrière, dont la très grande majorité des ouvriers ne sont plus chrétiens, il existe un atelier qui comprend près de 3.000 ouvriers. — A l'exception peut-être d'une vingtaine, tous font partie d'un syndicat socialiste affilié à la C. G. T.

La Section syndicale dont il s'agit ici, a pour dirigeants des hommes qui ne sont plus chrétiens (leurs enfants ne sont pas baptisés, les enterrements chez eux et pour eux sont civils). Malgré cela, je crois pouvoir dire que dans leur syndicat ces hommes ne s'occupent que des intérêts de leur profession ; je crois même que quelques-uns répudient les doctrines de la C. G. T.

Les 20 ouvriers non syndiqués sont presque tous des catholiques ; de là, vous le devinez, mépris plus grand encore, chez beaucoup, pour ces calotins... qui ne savent même pas s'unir à leurs camarades pour défendre leurs intérêts.

Parmi ces non syndiqués, il y en a deux profondément chrétiens, très intelligents (ils ont suivi quelques Semaines sociales), connaissant à fond la question syndicale et capables d'exposer et de défendre la doctrine sociale de l'Eglise.

Dans ces conditions un curé peut-il, j'irai plus loin, ne doit-il pas inviter ses 20 bons ouvriers catholiques à entrer dans ce syndicat rouge, à la condition de se tenir unis aux deux bons ouvriers en question, qui seraient leurs chefs et leurs directeurs réels dans le groupement professionnel ?

R. — Nous pensons que vos 20 ouvriers, dans les conditions données, peuvent entrer dans le syndicat ; mais nous n'irions pas jusqu'à dire qu'ils le doivent. — Ils le peuvent. Trois raisons en effet, et trois seulement, sembleraient, au premier abord, s'y opposer : 1^o l'immoralité intrinsèque de l'association en elle-même, qui frapperait à l'avance d'illicéité tout concours coopératif de la part des associés ; 2^o le danger de perversion que vos ouvriers rencontreraient en pareil milieu, fortement suspect à bien des points de vue ; 3^o le scandale que causerait peut-être leur affiliation.

Or, la première raison ne vaut pas, du moins d'après ce que vous nous dites. Malgré ses accointances avec la C. G. T., le syndicat en question reste en définitive une affaire avant tout professionnelle. Donc.

La seconde raison, plus sérieuse, ne paraît pas non plus suffisante. Assurément la fréquentation des compagnies mauvaises, suspectes, est toujours, en principe, à éviter. Ce principe, toutefois, trouve la mesure pratique de son application dans la nature du danger (léger ou grave) et dans sa proximité (éloigné, prochain, très prochain). Quand, par ailleurs, des motifs sérieux militent en faveur de la fréquentation, il reste uniquement à voir quels dangers plus ou moins prochains elle peut présenter. Dans le cas qui nous occupe, le péril de subir certaines mauvaises influences du milieu n'est pas douteux. Mais, il ne paraît pas qu'il soit bien grave, ni surtout qu'il soit théologiquement prochain, étant donnés la trempe de vos hommes, le but charitable qu'ils poursuivent, et la garantie de persévérance que leur offre la compagnie directrice des deux fortes têtes de ligne qu'ils suivront.

Quant à la troisième raison, l'énoncé du cas ne nous permet guère d'en bien juger. C'est à vous de voir ce qu'elle vaut pratiquement dans le milieu où vous êtes. Sauf meilleur avis, et plus amples renseignements, nous inclinons à penser que le scandale n'est guère à craindre, surtout si les gens scandalisables sont informés du caractère, éminemment bon en soi, de cette manœuvre. Nous concluons donc *licet*, sous réserve bien entendu de la surveillance qu'appellera une pareille tentative pour le jour où les bons seraient exposés à ne pas résister suffisamment au contact périlleux des méchants.

Q. — Jacques, agent d'assurances sur la vie, a été, dans sa jeunesse, atteint de syphilis ; depuis il s'est soigné et guéri, et un médecin sérieux lui déclare qu'il n'a plus rien à craindre de ce côté pour sa santé générale. Jacques désire s'assurer en faveur de sa femme ; sa situation d'agent lui permet d'éviter plusieurs formalités, mais non une déclaration en foi de laquelle il n'a pas été atteint de maladie de ce genre. Il croit pouvoir signer, car, dit-il, si avant l'époque où sa femme doit toucher la prime, il ne ressent aucune atteinte de son ancien mal, la justice n'aura pas été lésée, et l'événement lui donnera raison ; si, malgré le pronostic médical, il survient une atteinte nouvelle, il est prêt à restituer secrètement à la Compagnie une somme égale au gain dont le fera bénéficier son assurance, diminuée de ses versements annuels.

Jacques est-il en sûreté de conscience ?

R. — Les intentions, on ne peut plus loyales, de Jacques mettent la Compagnie à l'abri de tout dommage éventuel après signature du contrat. De ce côté-là, donc, la justice « objective » ne sera pas lésée, ou si, elle doit l'être, la question des réparations se trouve résolue à l'avance.

Reste la fausse déclaration. Elle constitue en soi, c'est évident, un mensonge. Or, à y regarder de près, les Compagnies d'assurances n'entendent

subordonner la validité de leurs contrats qu'aux fausses déclarations qui seraient susceptibles de leur causer préjudice. Tel n'est point le cas présentement ; le mensonge perd donc de ce côté-là son caractère dolosif et damnificateur. Il reste une incorrection plus ou moins excusable du côté du déclarant, mais non pas, *in casu*, au sens formel du mot, une injustice.

Q. — Un prêtre est-il tenu *en conscience* de laisser toute sa fortune, consistant en valeurs et mobilier seulement, à des neveux, sachant qu'ils ne s'en serviront ni pour des bonnes œuvres, ni même pour faire dire des messes ; tandis que, au risque de susciter peut-être des réflexions après sa mort, ce prêtre emploierait presque toute sa fortune à faire des bonnes œuvres, et ne laisserait que l'argent nécessaire pour payer les dettes courantes qu'il pourrait avoir au moment de sa mort, et quelques petits legs qu'il pourrait laisser, et dans lesquels seraient compris, par exemple, ses neveux, mais auxquels il ne laisserait ainsi qu'un simple petit cadeau, au lieu d'une fortune assez rondelette sur laquelle ils comptent bien et qu'il pourrait leur laisser en ne faisant pas autant de bonnes œuvres ?

R. — Un prêtre est-il tenu *en conscience* de laisser toute sa fortune à ses neveux ? Evidemment non, puisque de par nos lois, qui restreignent cependant beaucoup le droit de disposer de ses propres biens, un père même n'est pas tenu de laisser toute sa fortune à ses enfants ; il y a bien la partie réservée, mais il y a aussi toujours une partie dont il peut disposer à son gré. Quant aux oncles, d'après la loi ils n'ont aucune obligation envers leurs neveux, et s'ils n'ont pas d'autres héritiers nécessaires tels qu'ascendants, ils sont complètement libres de disposer comme ils l'entendent de toute leur fortune, soit par donations, soit par testament ; leurs neveux restent bien pour eux héritiers légitimes, mais non pas héritiers nécessaires.

Mais s'ils n'ont pas d'obligations de conscience d'après la loi civile, n'en ont-ils point de par la loi naturelle ou les convenances ? Voici ce que dit à ce sujet Noldin qui résume bien le sentiment des autres théologiens : « *Jure nature sub gravi tenetur homo uxori, fratribus et sororibus (et par suite à leurs enfants) graviter indigentibus tantum relinquere quantum ad gravem eorum indigentiam sublevandam sufficiat ; fratribus et sororibus simpliciter pauperibus, item cœteris cognatis graviter indigentibus, solum sub levi succurrere tenetur.* » Donc, si les neveux d'un prêtre sont loin d'en être là, de soi il n'est tenu à rien envers eux, en raison de la loi naturelle.

Mais ne pourrait-il pas être tenu par les convenances ou des raisons particulières ? Assurément ; assez rarement cependant en conscience. Quand les neveux ne sont pas dans la gêne et qu'il n'a pas d'obligations spéciales envers eux, il ne pourrait guère être tenu en conscience à quelque chose que si en ne leur laissant rien il devait résulter quelque scandale.

Mais que pensons-nous au moins qu'il y aurait

de mieux à faire pour le prêtre dans le cas qui nous est soumis ? — Ses neveux ne semblent aucunement dans la gêne, et ils ne se serviraient de la fortune que leur laisserait leur oncle ni pour des bonnes œuvres, ni pour faire dire des messes. C'est donc à l'oncle de se souvenir qu'il est prêtre et qu'il doit agir en prêtre et penser aussi à lui-même. En conséquence, qu'il demande dans son testament un certain nombre de messes, pour l'édification des autres, pas très considérable cependant pour ne pas froisser ses neveux et les exposer à ne pas les faire dire ; mais que de son vivant il ait soin de s'en pourvoir en laissant une certaine somme entre les mains d'un confrère chargé de les dire ou de les faire dire. Ensuite, qu'il fasse tout le bien possible de son vivant : il se le doit à lui-même comme prêtre aisé ; ses neveux ne seront pas sans s'en apercevoir, et alors ils ne compteront pas sur un si gros héritage ; il peut même le leur dire afin qu'ils soient moins étonnés après sa mort, ou marquer sur son testament qu'ayant fait de son vivant tout le bien qu'il a pu, il ne lui reste plus que peu de chose à laisser à ses neveux, mais qu'il le leur laisse avec grande amitié.

Nous aimerions que sur ce testament les neveux, à moins donc qu'ils ne soient réellement indignes et par là-même doivent être déshérités, aient la grosse part de ce qui reste, et qu'il n'y ait pas d'autres legs considérables. Le prêtre s'il veut faire du bien encore après sa mort, ce à quoi nous l'engagerions, peut très bien s'entendre avec un confrère ou quelque personne sûre à qui il remettrait en dépôt une certaine somme ou des obligations dans une enveloppe sur laquelle serait indiqué qu'elle est à lui et l'usage qui en doit être fait après sa mort.

En un mot, qu'il fasse tout le bien possible en évitant de trop froisser ses neveux et de laisser dans la famille un souvenir qui soit comme en exécution, et la détourne de la religion au lieu de la rapprocher.

Q. — Un candidat catholique peut-il dire dans sa profession de foi ou dans une allocution aux électeurs : « Je demande la liberté pour tous, pour les francs-maçons comme pour les autres » ?

R. — Demander la liberté pour le mal comme pour le bien est philosophiquement, théologiquement, socialement, mauvais et pernicieux.

Dans une société qui professe la liberté pour tous et pour tout, on peut légitimement revendiquer pour le bien la liberté accordée à tous et à tout. Ce que l'on demande est bon et fondé en droit.

Quand on se place sur ce terrain de la liberté, on est bien obligé d'en accepter pratiquement le principe, sans toutefois le tenir théoriquement pour bon. On peut en ce sens demander la liberté pour tous, pour les francs-maçons comme pour les autres.

Mais personne n'ignore que l'on n'a pas à réclamer la liberté pour les francs-maçons. Ils prennent

de la liberté leur large part, et plus que leur part, puisqu'ils mettent la main de bien des manières sur la liberté des autres, des catholiques particulièrement. Demander la liberté pour eux, c'est donc un non-sens pratique, à moins qu'on n'entende par là qu'ils devront toujours être laissés libres de perpétrer et de pousser jusqu'aux dernières limites leurs attentats contre la liberté des catholiques, sans que ceux-ci aient le droit de se défendre contre l'usage qu'ils font de leur liberté. Il doit y avoir des bornes à la tyrannie, d'une part, à la tolérance, d'autre part. Le même bien public qui autorise la tolérance, est aussi la règle qui permet de fixer ces limites. On ne peut donc assurer aux francs-maçons et demander pour eux une liberté-allant jusqu'à compromettre le bien public. C'est une réserve absolument nécessaire qui devrait être formulée si les circonstances le demandaient, et qui demeure forcément sous-entendue quand elle n'est pas formellement exprimée. Personne en effet ne peut admettre que l'on soit libre de compromettre le bien public.

Le candidat catholique qui demande la liberté pour tous, même pour les francs-maçons, a-t-il assez réfléchi pour avoir une idée claire et juste de ce qu'il demande ? On peut en douter.

Comme son mot n'est pas assez déterminé pour qu'on connaisse le fond de sa pensée et qu'on puisse juger si elle est acceptable, il pourrait être bon de lui faire subir un examen, à supposer qu'il n'en doive résulter aucun effet fâcheux pour l'élection au point de vue des intérêts catholiques.

LITURGIE

Q. — 1^o L'Ami, que je lis toujours avec grande satisfaction, dit très bien, page 366, ad III, que les religieux qui suivent le rit romain doivent célébrer le dimanche la solennité de quelques fêtes, lorsqu'elles tombent pendant la semaine. Mais voici un cas plus difficile. En rédigeant l'Ordo de la province hollandaise, je note ce qui est spécial à la vice-province du Brésil. Or l'Ordo de la province ecclésiastique de Rio-de-Janeiro annonce la fête de sainte Anne (Patron. Civit. Fluminis Januarii) le dimanche après le 26 juillet. Sainte Anne étant pour toute notre Congrégation de 1^{re} classe, dois-je maintenant écrire :

26 juli, S. Annæ Matris B. M. V., dupl. 1^{re} cl.

Rio. Id. Patr. Civ. Credo.

Ou bien, dois-je faire célébrer sainte Anne à Rio le dimanche suivant ?

2^o Encore une difficulté. Un de mes confrères, bien versé en matière de Rubriques, pense que selon le décret n. 3811, les jours assignés par suite d'une fête diocésaine doivent toujours céder aux jours fixés par le Saint-Siège. Par exemple, le second dimanche de novembre, nous avons la fête *Patrocinium B. M. V.* La maison de Ruremonde y célébrant toujours la Dédicace de la cathédrale, le *Patrocinium* fut renvoyé au premier jour libre, ou 16 nov. Plus tard, la fête de saint Josaphat est étendue à toute l'Eglise, le 14 nov.; mais ce jour-là étant occupé pour nous par saint Didace, nous célébrons dans notre Calendrier saint Josaphat le 16 nov., et à Ruremonde le 1^{er} déc. à cause du Patronage

Dernièrement, le Saint-Père nous accorde le 27 nov. la fête (nouvelle pour nous) de la Médaille miraculeuse, et transfère saint Léonard au 1^{er} déc. Est-ce que je dois pour Ruremonde fixer saint Léonard au premier jour libre après le 1^{er} déc., ou bien dois-je renvoyer saint Josaphat ? Mon confrère s'appuyant sur le décret 3811 incline pour le renvoi de saint Josaphat. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Ad I. L'Ami pense que votre Congrégation à Rio-de-Janeiro doit se conformer pour la fête patronale de sainte Anne à l'Ordo de cette province ecclésiastique.

Il est sûr, en effet, qu'on ne peut faire deux fois l'office du même saint. D'autre part, un Patron de lieu doit être célébré le même jour par tous ceux qui habitent le territoire, comme on peut le voir d'après la teneur du décret général, n. 3863 : « *Celebrandum esse ab omnibus et singulis de Clero ad horas canonicas obligatis, qui eodem in loco degunt, sub ritu dupl. 1 cl. a sæculari cum octava, a regulari vero sine octava.* »

D'où il suit qu'à Rio la fête de sainte Anne sera célébrée le dimanche après le 26 comme en son siège régulièrement concédé, et le 26 juillet deviendra ainsi un jour libre pour cette province. Une note dans l'Ordo l'indiquera utilement, et le dimanche on rappellera aux religieux de faire l'office de sainte Anne sous le rit de 1^{re} cl. comme le clergé séculier, mais sans octave.

Ad II. Le principe rappelé par votre confrère est très exact. Vous devrez à l'avenir laisser saint Josaphat dans son jour qui est le 14 nov., faire l'office de la Médaille miraculeuse le 27, et replacer ensuite à jour fixe selon les Rubriques le Patronage de la Sainte Vierge, S. Didace et S. Léonard. (Voir les règles à suivre dans l'Ami, 1902, p. 706).

Q. — D'après les renseignements que je trouve dans l'Ami, la bénédiction *solennelle* des images, des statues, des croix publiques est réservée à l'évêque ; mais que faut-il entendre par bénédiction solennelle ?

R. — Par bénédiction *solennelle* il faut entendre celle qui se fait publiquement, avec concours de peuple, chant, et les acolytes d'usage qui accompagnent l'officiant. Mais on ne regarderait pas comme solennelle celle qu'un aumônier ferait seul et avec un seul ministre, soit à la sacristie, soit à l'église, sans appareil, lors même qu'il lirait la formule de bénédiction en présence du Pensionnat ou de la Communauté. (Voir Ami, 1884, p. 581 ; 1887, p. 460).

Q. — Le jour de la béatification de la B. Jeanne d'Arc, un curé a fait à l'intérieur de son église la procession ordinaire du Saint-Sacrement. A cette procession, les confrères de la paroisse étaient au complet avec bannières, et une jeune fille portait une petite statue de la B. Jeanne d'Arc. Un confrère trouve que ce curé aurait dû empêcher de porter cette statue ; d'autres l'excusent. Qui a raison ?

R. — Le droit est en faveur de celui qui regarde comme antiliturgique la présence de la statue de la B. Jeanne d'Arc à cette procession. C'est ce qui

résulte du décret d'Alexandre VII sur le culte à rendre aux Bienheureux non canonisés. (S. R. C., 27 sept. 1659, n. 1130). Un indult seul pouvait l'autoriser.

Q. — Est-on obligé de faire la génuflexion en passant de côté ou derrière l'autel du Saint-Sacrement ?

R. — Si l'on s'en tient à la rigueur du droit, on n'est obligé de génuflecter que si l'on passe devant l'autel du Saint-Sacrement. Mais on fera bien de génuflecter encore en passant tout près de l'autel, par côté ou par derrière, si en s'abstenant on devait mal édifier les fidèles.

Q. — Le titulaire et patron de ma paroisse est saint Germain, évêque de Paris, 28 mai. Quand dois-je célébrer la solennité de cette fête ? Ce ne sera ni les dimanches de la Pentecôte, de la Trinité, de la Fête-Dieu, ni du Sacré-Cœur, sans doute. La solennité serait-elle donc omise cette année, ou bien faut-il la repousser jusqu'au 27 juin ?

R. — Dans un certain nombre de diocèses, un indult permet d'anticiper au dimanche précédent la solennité du Patron quand elle est empêchée le dimanche suivant, ou à un dimanche fixe lorsqu'elle doit être renvoyée fort loin de son incidence.

Mais si cet indult n'existe pas pour votre diocèse, la solennité de saint Germain, cette année, doit être renvoyée au dimanche du Sacré-Cœur et pas au-delà. Car le Sacré-Cœur n'est que fête secondaire, et par conséquent cède à la solennité du Patron qui est primaire. Le Sacré-Cœur n'aura point cette fois sa solennité habituelle.

Q. — Un prêtre, malgré les avis qu'il a reçus, récite les Secrètes, le Canon, y compris les deux consécrations, de manière à être facilement entendu à cinq et six mètres et plus, sous prétexte qu'en prononçant tout à haute voix il est moins distrait. Fait-il un péché ?

R. — Tous les auteurs conviennent que l'on pèche en n'observant pas la rubrique relative à ce qu'il faut dire à voix haute ou secrètement à la messe. « Hæc diversa vocis modulatio obligationem importat, disent les *Ephemerides* (1887, p. 142), saltem sub veniali. » — « C'est une faute, enseigne Mgr Gousset (tom. II, p. 235), de dire à haute voix ce qui doit se dire à voix médiocre, et de dire à voix médiocre ce qu'on doit dire à voix basse ou secrète. » — Quarti voit dans la transgression de cette rubrique un péché véniel *ex genere suo*, « quia modus ille pronunciandi neque est intrinsece malus, neque præceptum quo prohibetur est tam rigidum, ut per se obliget sub peccato mortali ; » mais il ajoute d'après Gavantus et le commun des docteurs qu'il y aurait cependant faute grave à dire à haute voix tout le Canon, ou une grande partie des prières qu'on doit réciter à voix basse durant le cours de la messe ¹.

« Hoc perpendant, concludent les *Ephemerides* (*loc. cit.*), qui habitualiter proferunt omnia voce clara, quasi epistolam aut evangelium legerent, eo maxime si ritus hujus significatio ponderetur, et serio meditentur verba sive S. Pii V in Bulla præposita Missali Romano, sive S. Concilii Tridentini sess. XXII, cap. v et Canon XIII. »

Nous ferons seulement observer avec Lehmkuhl (tom. II, n. 243) que si le célébrant dans le cas visé n'était entendu malgré tout que par les ministres de l'autel, il ne pécherait point, « quum vere sic recitando modum secretæ orationis non necessario excedat. » De plus, « quis vitio vertat sacerdoti in sacellulo angusto celebranti, si submissa quidem voce utens, non tanto conatu eam deprimat ut non cuilibet ex præsentibus, qui erectis auribus audiat, vox imperceptibilis maneat ? » Mais en dehors de ces exceptions, le célébrant est coupable de péché et viole la rubrique.

Q. — Quand le voile du tabernacle est rouge à cause de l'incidence de la fête d'un martyr, semi-double, peut-on dire la messe en noir sans changer ce voile en violet ?

R. — Oui, et sans scrupule.

Voyez, du reste, ce qui s'ensuivrait dans le cas contraire, si l'on devait dire plusieurs messes au même autel. L'un disant la messe du jour aurait le conopée rouge ou blanc ¹ ; pour le second, disant une messe de *Requiem*, on mettrait le conopée violet ; et pour un troisième, célébrant une messe votive de la Sainte-Vierge, il faudrait revenir au rouge ou au blanc. Ce serait intolérable.

Et n'objectez pas le décret du 1^{er} déc. 1882, n. 3562, visant le cas d'un enterrement ou du 2^e novembre. Il n'ordonne pas qu'on prenne le conopée violet, mais il défend de couvrir le tabernacle d'un voile noir et permet seulement l'emploi du conopée violet au lieu du blanc ou de celui qui répond à la couleur du jour.

Q. — 1^o Nous avons dans notre diocèse, comme oraison impérée par l'Ordinaire, l'oraison *Concede quesumus* de la fête du Sacré-Cœur. Doit-on omettre cette oraison, comme faisant double emploi, quand on célèbre la messe d'une fête quelconque de N.-S. ?

2^o Un jour de fête semi-double, dans le Carême ou l'Avent, est-il permis de dire la messe de la *Férie*, comme il est permis de dire une messe votive ?

R. — Ad I. On ne peut omettre l'oraison commandée du Sacré-Cœur, comme faisant double emploi, que dans le cas où la messe du jour aurait pour objet le même mystère.

En conséquence, on l'omettra aux messes votives du Saint-Sacrement, de la Croix, de la Passion, du Précieux Sang, aux messes des Instruments de la Passion, du Saint-Rédempteur, *ob identitatem mysterii*. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad IV).

On la dira, au contraire, dans les messes de Notre-Seigneur qui ont un objet différent, v. g. aux messes *infra Octavas* de Noël, de l'Épiphanie,

¹ *Rubricæ Missalis Romani*, Pars I, tit. XVI, dub. I.

¹ S. R. C., 21 juil. 1835, n. 3035, ad 10.

de Pâques, de la Pentecôte, de l'Ascension, de la Circoncision, de la Transfiguration, du Saint Nom de Jésus et autres de même espèce. (Même décret).

Ad II. Il est permis en Carême et en Avent de dire la messe de la fête à la place de la messe de l'office semi-double récitée ce jour-là. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad VII ; 9 juillet 1895, n. 3862).

Q. — Des personnes de santé débile, sans être à proprement parler infirmes, désirent communier le Jeudi Saint avant l'office, alléguant que le jeûne, même à une heure peu avancée, leur est bien pénible.

Peut-on accéder à leur désir et les communier ce jour-là avant la messe, *more solito* ?

R. — Oui, même le Jeudi Saint, on peut donner la communion avant la messe, lorsqu'elle est demandée pour une cause raisonnable. Ce n'est qu'à partir de la reposition du Saint-Sacrement après la messe, qu'il est défendu de la distribuer, sauf en viatique. (Victorius ab Appeltern, *Manuale Liturgicum*, tom. I, p. 480).

Q. — 1^o Quel est le minimum (approximatif) d'assistants requis pour que l'on puisse donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec le saint ciboire ?

2^o Si cette bénédiction est donnée après la prière, est-il nécessaire qu'elle soit précédée d'un exercice pieux, comme lecture ou récitation d'une partie du chapelet ?

R. — Il n'y a pas de règle générale fixant un minimum d'assistants pour donner la bénédiction avec le ciboire, ou imposant un exercice pieux à la suite de la prière du soir, si l'on veut y avoir droit. Mais il faut et il suffit qu'on s'en tienne à l'usage du diocèse, ou à ce que l'évêque peut ordonner en pareil cas.

Q. — Récemment, j'ai prêché un Triduum pour l'adoration perpétuelle dans une grande église.

Le curé, plein de zèle, avait placé derrière l'autel un magnifique manteau royal du plus bel effet, et sous la couronne dominant le tabernacle, un ostensor en bois doré de grandeur plus qu'ordinaire avec une représentation de l'hostie.

Tout d'abord, je crus que le Saint-Sacrement était exposé durant la messe ; puis je me rendis compte de ma méprise.

J'appelai le curé et je lui dis carrément qu'une telle exhibition n'était pas permise, car elle exposait les fidèles à un acte d'idolâtrie.

Il me répondit qu'il avertissait les fidèles que cet ostensor ne contenait pas le Saint-Sacrement, mais était destiné à rappeler la présence réelle dans le tabernacle et à rendre plus d'hommages à Notre-Seigneur. Sur mon observation, il enleva l'ostensor et le remplaça par la croix d'autel.

Une telle exhibition est-elle permise ?

R. — C'est là un abus qu'on ne saurait tolérer. De telles mises en scène ne sont capables que de jeter le discrédit sur la religion et de faire accuser l'Eglise de supercherie dans son culte.

Q. — 1^o Dans la paroisse où je réside, le 4^e dimanche de chaque mois a lieu, aux vêpres, la réunion des membres de l'Association des Hommes de France au Sacré-Cœur, au cours de laquelle il y a exposition du Saint-

Sacrement, sermon et procession. Pour ne pas rendre l'office trop long, on chante les petites vêpres de la Sainte Vierge c'est-à-dire un psaume, le capitule, l'hymne et *Magnificat*, comme à Montmartre aux réunions similaires.

Un confrère m'affirme que cela est formellement interdit par Rome, qui veut que l'on chante les vêpres du jour.

L'Ami voudrait-il me donner la teneur de ce décret que le confrère n'a pu me fournir et que je n'ai pas trouvé moi-même, si décret il y a ?

2^o Si réellement Rome a défendu les petites vêpres de la Sainte Vierge les jours de réunion des membres de l'Association des Hommes de France au Sacré-Cœur, le curé, de sa propre autorité, peut-il écourter les vêpres du jour, en supprimant, par exemple, deux antiennes et deux psaumes ?

R. — Ad I et II. Le décret demandé est ainsi conçu :

Potestne tolerari praxis quæ invaluit in quibusdam ecclesiis ut in vespers decantentur aliqui versus ex omnibus vel aliquibus Psalmis vespertinis, ceteris omissis ? — Resp. Negative, et inducta praxis omnino eliminanda. (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3539, ad III).

Que faire alors ? Simplement chanter comme prières du salut, si l'on veut, soit l'hymne *Ave maris stella*, soit le *Magnificat*, ou l'une des Antiennes à la Sainte Vierge, comme *Salve Regina*, etc., puis entonner le *Tantum ergo* et donner la bénédiction selon l'usage.

Q. — Faute de place ailleurs, je voudrais faire poser la statue de la B. Jeanne d'Arc dans le sanctuaire de notre chapelle, sur un piédestal, du côté de l'évangile.

1^o Le puis-je ? Le Saint-Sacrement reste toujours à l'autel.

2^o Au-dessus de la statue, puis-je faire placer un croissant de lumière, et l'allumer à certains jours, soit pendant la messe, soit pendant le salut ?

R. — Ad I. Vous ne pouvez placer la statue de la B. Jeanne d'Arc dans votre chapelle sans une autorisation du Saint-Siège : « Beatorum imagines sine licentia Sedis apostolicæ publice exponi nequeunt in ecclesiis, oratoriis, nec supra nec extra altare. » (S. R. C., 28 sept. 1658, n. 1097, ad I ; 27 sept. 1659, n. 1130, ad I). Mais ce sera permis *ipso facto* dans les églises ou oratoires où l'on sera autorisé à dire la messe de la Bienheureuse. (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1155, ad I).

Ad II. Pas de difficulté. La permission d'avoir la statue emporte avec soi le droit de l'entourer d'une couronne de lumière¹, pendant la messe et même pendant le salut, pourvu que l'illumination reste dans de justes limites, et n'ait pas l'air de reléguer le Saint-Sacrement au second plan.

¹ S. R. C., 28 sept. 1658, n. 1097, ad 2.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 julii 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA CURIE ROMAINE D'APRÈS SA NOUVELLE LÉGISLATION

Depuis le commencement de novembre 1908, la Curie romaine fonctionne suivant les lois établies les 29 juin et 29 sept. de l'année dernière pour lui assurer une régularité parfaite. Les *Acta Apostolicae Sedis* nous ont donné et nous donneront régulièrement les documents émanés des dicastères ; il n'est pas sans utilité d'examiner chacun d'eux pour voir son organisation actuelle et faire une comparaison avec le passé.

Nous étudierons 1^o les *Congrégations*, 2^o les *Tribunaux*, 3^o les *Offices*.

Art. I. — LES CONGRÉGATIONS

Elles sont au nombre de onze : le Saint-Office ; — la Consistoriale ; — sur la Discipline des Sacrements ; — du Concile ; — des Affaires des Religieux ; — de la Propagande ; — de l'Index ; — des Rites ; — de la Cérémoniale ; — des Affaires ecclésiastiques extraordinaires ; — des Etudes.

1. — S. C. du Saint-Office

1^o Personnel

Préfet. — Le Pape.

Secrétaire. — Un cardinal.

Membres. — Huit cardinaux.

Assesseur. — Un prélat.

Substitut pour les indulgences. — Un prélat.

Consulteurs de droit. — Le doyen de la Rote, le Maître général des Dominicains, le Maître du Sacré Palais.

Consulteurs nommés par le Pape. — On en compte vingt-trois, pris dans le clergé séculier et régulier.

Qualificateurs. — Ils sont au nombre de quatre, pris dans les Ordres réguliers.

Officiers. — Il y a un *sommiste*, un *maître di*

casa, un *chef notaire*, un *archiviste*, six *notaires substitués*, un *sous-archiviste* et un *comptable*.

Pour la section des *Indulgences*, il y a un *substitut*, un *aide*, un *protocoliste*, un *écrivain* ¹.

Le Saint-Office siège *via del Sant-Uffizio*, 5, au premier étage.

2^o Fonctions

Les voici d'après la Constitution *Sapienti* :

1^o Cetté S. C. est chargée de sauvegarder la doctrine touchant la foi et les mœurs.

2^o Seule elle est compétente pour juger l'hérésie et les autres crimes qui comportent le soupçon d'hérésie.

3^o C'est à elle qu'est dévolue la matière des indulgences au point de vue tant théorique que pratique.

4^o Ce qui concerne les questions *doctrinales* relatives à tous les sacrements, et tout ce qui a rapport au privilège paulin et aux empêchements pour disparité de culte et religion mixte, relève du Saint-Office.

3^o Modifications

1^o On *enlève* au Saint-Office tout ce qui regarde les commandements de l'Eglise, comme les abstinences, les jeûnes, les fêtes à observer, pour être attribué à la S. C. du Concile ; — tout ce qui concerne l'élection des évêques, pour être attribué à la Congrégation Consistoriale ; — tout ce qui regarde la dispense des vœux prononcés dans les Ordres ou dans les Instituts religieux, pour être réservé à la Congrégation préposée aux affaires des Religieux.

2^o On *ajoute* aux fonctions du Saint-Office les questions pratiques relatives aux indulgences, qui relevaient autrefois de la S. C. des Indulgences, supprimée aujourd'hui.

4^o Compétence territoriale

Elle est universelle.

5^o Règlement

1^o Les employés supérieurs sont l'assesseur et le commissaire.

¹ *Acta*, 1909, p. 169.

2^o Le conseil comprend des consultants nommés par le Pape et des censeurs communément appelés *qualificateurs*.

3^o Les employés inférieurs, outre leurs attributions précédentes, seront chargés de l'expédition des indulgences.

4^o C'est à un des notaires substitués qu'il appartient de mettre la taxe aux rescrits par lesquels on accorde la dispense de l'empêchement de disparité de culte et de religion mixte, ou une concession d'indulgences.

5^o La distribution des lettres et des rescrits et la perception de l'argent ne seront pas faites par celui-là, mais par un autre.

6^o Pour les questions qui se rapportent à la doctrine catholique et aux mœurs, pour les jugements à porter sur les crimes d'hérésie et d'autres induisant au soupçon d'hérésie, et dans toutes les affaires qui concernent les empêchements de disparité de culte et de religion mixte, le Saint-Office procède selon son usage et conserve sa pratique propre, en observant les règles portées par les nouveaux décrets en tant qu'elles sont compatibles avec la discipline fondamentale du Saint-Office.

Les doutes qui pourraient s'élever sur la compétence du Saint-Office, seront tranchés par lui en suivant les termes fixés par la constitution *Sapienti consilio*.

7^o La manière de procéder du Saint-Office, dont il est question au n^o 6, le mode de gérer son administration temporelle seront mis par écrit le plus tôt possible et soumis au Souverain Pontife pour avoir son approbation, après révision par les E^{mes} cardinaux.

8^o *Règlement relatif aux indulgences.* — Dans cette partie, qui est de grâce et de discipline, que la nouvelle organisation attribuée au Saint-Office, on observera les règles contenues dans la constitution *Si quis* du 6 juillet 1669, de Clément XI. C'est au Saint-Office qu'il appartiendra de trancher, après avoir consulté le Souverain Pontife sur les choses plus graves et plus difficiles, toutes les difficultés qui surgiront à propos des indulgences. Il lui appartiendra de corriger, mais sans user de la forme judiciaire, les abus qu'il pourra rencontrer. Pour les abus qui demandent la forme judiciaire, il les remettra à leurs juges propres. C'est à lui aussi de prohiber l'impression des indulgences fausses, apocryphes et indiscretes, de reconnaître et d'examiner celles qui sont imprimées, et après son rapport au Souverain Pontife, de les rejeter par son autorité. La modération est conseillée dans la concession des indulgences.

La loi portée par la S. C. des Indulgences et des Reliques, approuvée par Benoît XIV le 28 janvier 1756 et confirmée par Pie IX le 14 avril 1856, reste en vigueur. En voici la teneur : « Désormais les demandeurs d'indulgences *générales* sont tenus, sous peine de nullité de la grâce obtenue, de porter un exemplaire de ces concessions à la Secrétairerie de la S. C. »

9^o Pour les questions relatives aux indulgences, il y aura un protocole et des archives spéciales. Il y aura aussi un employé majeur qui portera le nom de *substitut* et des consultants spéciaux.

10^o Pour les affaires d'indulgences, le Congrès se composera du cardinal secrétaire, de l'assesseur, du commissaire et du substitut des indulgences.

11^o Dans les questions des indulgences, le secret pour les employés, consultants, cardinaux qui auront à s'en occuper, sera celui imposé par la loi des Indulgences, et non celui du Saint-Office.

12^o Les demandes d'indulgences, les doutes et les diverses questions seront d'abord inscrits au protocole et soumis à l'examen préalable du substitut.

13^o Quand il est question d'une grâce qui, d'après l'usage établi, s'accorde ordinairement, quand la solution des doutes est claire d'après les décisions approuvées et reçues, le Congrès pourra régler l'affaire d'après les facultés que le Souverain Pontife jugera utile d'accorder.

En cas contraire, l'affaire sera traitée en Congrégation plénière avec le folio d'office rédigé par le substitut et les votes d'un ou de plusieurs consultants.

14^o C'est par Bref qu'on expédiera les indulgences perpétuelles et celles qui, bien que temporaires, regardent tout un diocèse, une province, une région, ou toute l'Eglise, comme aussi les facultés perpétuelles d'appliquer des indulgences à un objet pieux.

C'est au substitut à communiquer à la Chancellerie des Brefs les documents nécessaires pour l'expédition du Bref.

15^o C'est au cardinal secrétaire, ou à l'un des huit membres, à signer les lettres et rescrits du Saint-Office relativement aux indulgences. Il y aura aussi, à titre de contrôle, la signature de l'assesseur et, en cas d'empêchement, du substitut pour les indulgences.

II. — S. C. Consistoriale

1^o Personnel

Préfet. — Le Pape.

Secrétaire. — Un cardinal.

Membres. — Quinze cardinaux.

Officiers. — Un assesseur. Un substitut. Un aide de bureau pour l'élection des évêques. Un aide de bureau pour les visites apostoliques, les relations des évêques et le gouvernement des diocèses. Un aide de bureau pour les séminaires. Trois écrivains. Un protocoliste. Un archiviste. Un comptable. Un distributeur. Onze consultants pris dans le clergé séculier ou régulier ¹.

2^o Fonctions

1^o Cette S. C. est partagée en deux sections.

a) A la première, il appartient d'abord de préparer ce qui doit être traité en consistoire, et en

¹ *Acta*, 1909, p. 111.

outre d'établir, dans les pays qui ne relèvent pas de la Propagande, les nouveaux diocèses et les chapitres, aussi bien dans les cathédrales que dans les collégiales; — de diviser les diocèses déjà établis; — de nommer les évêques, les administrateurs apostoliques, les coadjuteurs et auxiliaires des évêques; — de prescrire les enquêtes ou procès canoniques sur les candidats et d'en examiner avec soin les résultats; — d'examiner la doctrine des candidats pour tous les diocèses d'Italie. S'il s'agit des contrées autres que l'Italie, c'est la Secrétairerie d'Etat qui recevra les renseignements, préparera le dossier et le soumettra à la Consistoriale.

b) La seconde section s'occupe de tout ce qui touche l'administration de chaque diocèse, à l'exception de ceux qui sont soumis à la Propagande. Ils dépendaient jusqu'ici de la S. C. des Evêques et du Concile; ils sont attribués désormais à la C. Consistoriale. C'est à elle de veiller sur l'accomplissement, plus ou moins fidèle, des obligations des évêques; — de prendre connaissance des rapports écrits par les Ordinaires sur l'état de leurs diocèses; — de prescrire les visites apostoliques, de les examiner lorsqu'elles sont terminées, et, après avoir soumis pour chaque cas un exposé précis de la situation au Souverain Pontife, d'ordonner les mesures jugées nécessaires ou utiles; — de s'occuper de tout ce qui concerne la direction, la discipline, l'administration temporelle et les études des séminaires.

2° En cas de conflit de juridiction entre les diverses Congrégations, c'est à la Consistoriale à résoudre les doutes sur la compétence.

3° Le Souverain Pontife, comme par le passé, est Préfet de cette Congrégation. Lui seront toujours adjoints d'office les cardinaux secrétaire du Saint-Office et Secrétaire d'Etat, outre ceux qu'il lui plaira d'y ajouter.

3° Modifications.

Voici les anciens pouvoirs de la Consistoriale : connaître tout ce qui se rapporte à l'érection des nouveaux diocèses; étudier et résoudre les difficultés qui se présentent dans les démembrements de diocèses ou de monastères; s'occuper des présentations ou élections aux sièges vacants, des suffragants et coadjuteurs à donner à un évêque, et accorder à ce sujet les dispenses nécessaires; enfin concéder certains droits honorifiques, comme par exemple le droit de la *cappa* et du rochet pour un abbé régulier, etc. ¹.

On voit par cet exposé que les pouvoirs de la Consistoriale ont été considérablement augmentés par la constitution *Sapienti* au moyen d'emprunts faits à la S. C. des Evêques et Réguliers et à celle du Concile.

4° Compétence territoriale

Les fonctions de la Consistoriale sont circonscrites aux régions soumises au *droit commun*.

La Consistoriale est seule compétente dans ces régions pour tout ce qui touche au gouvernement des diocèses, aux séminaires, à l'élection des évêques et des autres Ordinaires, aux visites apostoliques et aux rapports sur l'état des diocèses ¹.

5° Règlement

1° Le premier employé supérieur est le cardinal-secrétaire, après lequel viennent, comme employés supérieurs, l'assesseur et le substitut.

2° La constitution *Sapienti* prévoit un collège de consultants.

3° Il faut aussi des employés inférieurs, en nombre suffisant pour expédier les affaires diverses attribuées à cette Congrégation.

4° Tous ceux qui ont quelque emploi dans cette Congrégation devront, outre le serment ordinaire, prêter le serment du Saint-Office selon la formule suivante :

Au nom du Seigneur.

Moi, N. N., sous peine d'excommunication *latæ sententiæ* que j'encourrais *ipso facto* et sans aucune autre déclaration, et dont, sauf à l'article de la mort, je ne pourrais être absous par personne, — pas même par le cardinal Pénitencier, — en dehors du Souverain Pontife, et sous les peines les plus graves qui me seraient infligées, en cas de transgression, par le Souverain Pontife, je promets, je fais vœu et je jure de garder un secret inviolable sur tout ce qui aura été rapporté touchant l'élection, la vie, les mœurs, la conduite des évêques, des administrateurs apostoliques et des autres Ordinaires; de même pour tout ce qui concerne l'érection des diocèses ou leur fusion, excepté seulement ce qui pourra être légitimement publié à la fin et à la conclusion de ces mêmes affaires; de garder ce secret avec tous ceux qui ne sont pas liés par le même serment, et même avec ceux qui, tout en étant tenus à ce même serment et appartenant à la Consistoriale, n'habitent cependant pas habituellement à Rome; de ne jamais léser en aucune façon cette loi du serment ni directement, ni par un geste, ni par une parole, ni par des écrits, ni de quelque autre manière que ce soit et sous n'importe quel prétexte, même en vue d'un plus grand bien et pour un motif très grave, à moins d'en avoir obtenu la faculté spéciale et la dispense expresse du Souverain Pontife. Enfin, si je reçois de quelque personne que ce soit des suppliques, des recommandations ou des lettres sur les affaires en question, je les communiquerai à la Congrégation. Que Dieu m'y aide et les saints Evangiles que je touche de mes mains!

5° C'est à la Consistoriale à envoyer les lettres d'invitation pour les canonisations des saints et autres grandes solennités religieuses.

6° Voici les affaires réservées à la Congrégation plénière : la nomination des évêques, des Ordinaires stables des diocèses et des Visiteurs apostoliques. C'est à elle aussi de constituer les nouveaux diocèses et d'unir ceux qui sont déjà établis; d'ériger des collèges de chanoines ou des chapitres; d'examiner les relations des Visiteurs et des Ordinaires sur l'état de leurs diocèses; de veiller à tout l'ensemble du gouvernement diocésain et des séminaires; de pourvoir à ce qui touche spécialement tous les cas qui semblent les plus graves; enfin,

¹ Battandier, *Annuaire*, 1899, p. 898.

¹ *Normæ peculiare*s, cap. I, n. 1°, b. (*Acta*, p. 59).

dans les conflits de juridiction, de trancher les doutes sur la compétence de toutes les Congrégations, excepté celle du Saint-Office, qui juge par elle-même de sa propre compétence.

La Consistoriale suivra dans les nominations des évêques qui sont de son ressort les règles de la constitution *Romanis Pontificibus* du 17 déc. 1903.

7^e Voici les affaires à traiter dans le Congrès. Outre les affaires qui sont déterminées dans les règles communes exposées ailleurs, c'est au congrès à nommer, quand la nécessité presse, les administrateurs apostoliques temporaires des diocèses ; à faire tous les actes pour préparer le dossier des évêques à nommer en Italie et pour les autres affaires qui doivent être discutées en Cong. plénière ; de pourvoir à ce qui regarde le gouvernement ordinaire des diocèses et des séminaires, comme sont les dispenses aux évêques pour la résidence, la faculté de différer la relation de leurs diocèses et autres choses de ce genre ; enfin tout ce qui se rapporte aux sommes à verser pour les actes de cette Congrégation.

8^e A moins d'une raison grave, les rapports sur l'état des diocèses ne sont pas soumis un à un à la Congrégation plénière, mais unis par provinces et pays.

En rédigeant le sommaire, l'auditeur annotera les choses les plus importantes, bonnes ou mauvaises.

9^e On observera à peu près la même méthode pour les rapports des Visiteurs apostoliques.

10^e Toutes les nominations qui ont coutume d'être promulguées en consistoire ne se feront pas autrement que par lettres scellées du sceau du Souverain Pontife, c'est-à-dire par Bulles.

On expédiera de la même façon les décrets pour l'établissement d'un nouveau diocèse, d'un collège de chanoines, d'un chapitre, ou pour l'union de diocèses.

11^e Les employés supérieurs de la Consistoriale transmettront aux employés supérieurs de la Chancellerie les indications nécessaires pour la rédaction de la Bulle. Cette notification sera conservée à la Chancellerie, et la Bulle, munie de son sceau et de ses signatures, suivant les règles propres de la Chancellerie apostolique, sera remise le plus tôt possible à la Secrétairerie de la Consistoriale.

12^e On remettra intégralement à la Consistoriale les sommes exigées pour l'expédition des Bulles. A cette fin, les employés supérieurs ou les aides de la Consistoriale en établiront le prix, qui sera indiqué sur un registre et perçu par les employés aux expéditions suivant les règles communes.

III. — S. C. des Sacrements

1^o Personnel

Préfet. — Un cardinal.

Membres. — Huit cardinaux.

Officiers. — Un secrétaire. Un sous-secrétaire pour la collation des saints Ordres et des autres sacrements, le mariage excepté. Un aide de bureau

du précédent. Deux écrivains. Un sous-secrétaire pour les causes matrimoniales. Un aide de bureau du précédent. Deux écrivains. Un sous-secrétaire pour les dispenses matrimoniales. Un aide de bureau du précédent. Quatre écrivains. Deux protocolistes. Deux archivistes. Un comptable. Deux distributeurs. Dix-sept consultants pris dans le clergé séculier et régulier.

2^o Fonctions

1^o Tout ce qui regarde la discipline des sept sacrements est confié à cette Congrégation, — mais sans préjudice des droits du Saint-Office, selon ce qui a été déterminé plus haut, et de la S. C. des Rites en ce qui concerne les cérémonies à observer dans la confection, l'administration et la réception des sacrements.

2^o Par suite, est attribué à cette même Congrégation tout ce que jusqu'ici d'autres Congrégations, Tribunaux ou Offices de la Curie Romaine avaient coutume de décider et d'accorder, soit en ce qui regarde la discipline sur le mariage, comme les dispenses au for externe et pour les pauvres et pour les riches, la *sanatio in radice*, la dispense relative au mariage non consommé, la séparation des conjoints, la légitimation des enfants ; soit en ce qui concerne la discipline des autres sacrements, comme les dispenses à accorder aux ordinands, sous réserve du droit qui revient à la S. C. préposée aux affaires des Religieux de régler ce qui concerne leur ordination ; les dispenses relatives au lieu, au temps et aux conditions de la réception de l'Eucharistie, de la célébration du saint sacrifice, de la conservation du Saint-Sacrement et toutes les autres questions de ce genre.

3^o C'est à cette même Congrégation qu'il appartient encore de traiter, réserve faite des droits du Saint-Office, les questions relatives à la validité du mariage ou des saints Ordres, et tout ce qui a rapport à la discipline des sacrements. Cependant, si cette Congrégation estime que ces questions doivent être traitées suivant la procédure judiciaire, elle s'en désistara en faveur du tribunal de la S. Rote romaine.

4^o Comme toutes les autres Congrégations suivantes, elle aura comme Préfet un cardinal qui présidera la S. Cong. composée de plusieurs cardinaux choisis par le Pape, un secrétaire et les autres officiers et consultants nécessaires.

3^o Compétence territoriale

Elle embrasse dans son ressort, pour les questions du mariage, même les pays soumis à la S. C. de la Propagande. Sa compétence pour les autres sacrements est circonscrite aux régions soumises au droit commun¹.

4^o Modifications

La S. C. des Sacrements est une Congrégation nouvelle, heureusement créée pour réunir sous la

¹ Normes peculiares, cap. I, 1^o, c.

même direction une infinité de questions dont la solution dépendait de plusieurs autres Congrégations, Tribunaux et Offices.

5^o Règlement

1^o Après le cardinal Préfet, les employés supérieurs seront le Prélat secrétaire et trois sous-secrétaires.

2^o Pour l'office de consultants, il y aura quelques théologiens et canonistes de valeur, choisis par le Souverain Pontife.

3^o Des employés inférieurs en nombre convenable lui seront adjoints.

4^o Un des sous-secrétaires, avec un aide et quelques écrivains, sera chargé spécialement de tout ce qui concerne les demandes relatives aux empêchements de mariage.

5^o Un autre sous-secrétaire, avec un aide et quelques écrivains, s'occupera des autres questions qui concernent le mariage, comme la dispense *in radice*, les *sanatio in radice*, la légitimation des naissances, les questions sur la validité ou la nullité des mariages, les dispenses sur le mariage non consommé, les doutes et autres choses de ce genre.

6^o Le troisième sous-secrétaire, avec un aide et quelques écrivains, s'occupera de toutes les choses qui regardent les autres sacrements, à l'exception du mariage.

7^o Il y aura deux livres de protocole : un pour les demandes de dispenses d'empêchements de mariage, un autre pour les autres demandes relatives soit au mariage soit aux autres sacrements.

8^o Pour la rédaction du premier protocole, on prendra deux employés et deux aussi pour celle du second.

9^o Le pouvoir propre de cette Congrégation est établi par la constitution *Sapienti consilio*.

10^o Il lui appartient spécialement de concéder les pouvoirs énumérés ci-dessous :

Conserver la Sainte Réserve dans les églises ou les chapelles qui n'ont point ce droit ;

Célébrer la sainte messe dans les oratoires domestiques, accorder les privilèges que l'on a coutume de concéder sur ce point et veiller à la décence de ces chapelles ;

Eriger des autels pour célébrer en plein air ;

Dire la messe avant l'aurore ou après midi ;

Célébrer la messe le jeudi saint, les trois messes de Noël à minuit dans les chapelles privées, avec distribution de la sainte Eucharistie ;

Prendre une calotte ou une perruque pendant la célébration de la messe ou en portant la sainte Eucharistie ;

Accorder à un aveuglé ou à un presque aveugle la permission de célébrer en disant la messe votive de la Sainte Vierge ou la messe de *Requiem* ;

Célébrer la sainte messe sur les vaisseaux ;

Consacrer un évêque en dehors des jours permis dans le Pontifical romain ;

Donner les Ordres *extra tempora* ;

Exempter les fidèles et les congrégations religieuses, toutes les fois que besoin sera, de la loi du jeûne eucharistique.

11^o Voici les questions réservées à la congrégation plénière :

a) Pour les questions de mariage, l'examen des dispenses d'empêchements qui ont une difficulté particulière, qu'elle vienne de la nature même de l'affaire, ou du doute sur la légitimité de la cause de la dispense ; la séparation non pacifique des conjoints ; les *sanations in radice* ; la légitimation des naissances quand le cas est difficile ; la connaissance des causes de nullité de mariage et les dispenses sur le mariage non consommé, qui demandent le jugement de la Congrégation plénière ; enfin tous les doutes de droit sur la discipline du sacrement de mariage dont on ne voit pas la solution claire et obvie dans les causes déjà décidées.

b) Pour les autres sacrements, toutes les questions qui regardent la discipline dont on demande la décision et dont on ne trouve pas la solution dans les décisions déjà approuvées et les choses jugées ; de même, les demandes de dispenses et de grâces non communes qui semblent dignes d'être discutées en congrégation plénière. Pour ce motif, sont de la compétence de la congrégation plénière les dispenses d'irrégularités pour l'admission aux Ordres, dans les cas douteux ou plus difficiles, ou quand la concession de la grâce tournerait au déshonneur du clergé ; les demandes sur l'invalidité de l'ordination, ou sur les obligations qu'elle entraîne, ou sur l'exemption de ces obligations, quand ces causes doivent passer seulement par la voie disciplinaire ; les questions de droit sur le temps, le lieu, les conditions du saint sacrifice ; la réception et la conservation du Saint-Sacrement ; de même sur le temps, le lieu et les conditions demandées par la discipline ecclésiastique pour l'administration légitime et la réception des autres sacrements et les dispenses extraordinaires que l'on demanderait à ce sujet.

12^o Il appartient au congrès de décider ce qui doit être porté à la congrégation plénière et de préparer tout ce qui peut apporter lumière à cette assemblée, soit en faisant lui-même les recherches, soit en demandant l'avis d'un, de plusieurs ou même de tous les consultants.

Il est loisible au congrès de juger et même d'accorder, selon les facultés que le Pape voudra conférer au cardinal préfet et au prélat secrétaire, les dispenses des empêchements de mariage selon les règles que l'on donnera plus bas.

Il appartient au congrès d'accorder au clergé séculier les dispenses pour le défaut d'âge et l'absence de titre d'ordination ; de permettre la conservation de la sainte Eucharistie dans les chapelles privées pour les cas où cette faveur a coutume d'être accordée suivant la discipline en vigueur et selon la loi commune.

13^o C'est par un Bref, rédigé cependant à la Secrétairerie de cette Congrégation, qu'elle expé-

diera les dispenses d'empêchement de mariage de quelque degré que ce soit, pourvu qu'elles soient de nature honnête, si ces dispenses sont sujettes à des taxes plus considérables. Les autres dispenses seront expédiées sous forme de rescrit.

14° Les indults de chapelle privée, de quelque genre que ce soit, demandés pour soi ou pour la commodité d'autres personnes, seront expédiés par Brefs rédigés dans les bureaux de la Secrétairerie d'Etat.

Sont exempts de cette loi les prêtres ou les vieillards malades qui ne peuvent payer. La grâce leur sera adressée sous forme de rescrit, suivant les règles de cette loi, ch. XI des *Normæ communes*.

15° Les indults pour conserver à perpétuité la sainte Eucharistie dans quelque église ou chapelle seront aussi expédiés par Bref. Une permission temporaire sera envoyée par rescrit en suivant les règles du n° 14.

16° Lorsqu'il s'agit d'une grâce qui exige un Bref, le Prélat secrétaire ou sous-secrétaire de qui relève l'affaire en avertira la Chancellerie des Brefs et lui communiquera les indications nécessaires. C'est à ce bureau que le réclamant ira retirer son document.

17° Si le Souverain Pontife accorde les facultés accoutumées à cette Congrég. pour les dispenses des empêchements de mariage, voici les règles à suivre en l'occurrence :

a) Dans les empêchements de moindre importance, qui sont énumérés au n° 19, si rien ne s'oppose à la concession, la dispense sera signée non par les Supérieurs majeurs, mais par le Secrétaire des dispenses ou son aide.

b) Pour les empêchements majeurs, énumérés au n° 20, si pareillement rien ne s'oppose à leur concession, la dispense est réservée au cardinal préfet ou au prélat secrétaire.

18° Dans le doute, le sous-secrétaire en conférera avec le prélat secrétaire ou avec le cardinal préfet; celui-ci en réfèrera au Congrès ou à la Cong. plénière, et enfin, si besoin est, au Souverain Pontife.

19° Les empêchements du degré inférieur sont les suivants :

a) La consanguinité et l'affinité du troisième et du quatrième degré en ligne collatérale, soit égale, soit inégale, c'est-à-dire du quatrième degré mêlé avec le troisième, et du quatrième ou du troisième mêlé avec le second ;

b) L'affinité dans le premier degré, et dans le second simple ou mêlé avec le premier quand cet empêchement procède d'un commerce illicite ;

c) La parenté spirituelle, quel qu'en soit le degré ;

d) L'honnêteté publique, soit par fiançailles, soit par mariage non consommé dont on aura obtenu dispense et qui aura été dissous.

20° Voici les empêchements du degré majeur dont on a coutume d'accorder dispense quand il y a un motif légitime :

a) La consanguinité du second degré de ligne collatérale égale, et du second ou troisième degré atteignant le premier ;

b) L'affinité du premier et second degré de ligne collatérale égale, et du second ou troisième degré atteignant le premier ;

c) Le crime d'adultère avec promesse de mariage futur.

21° Toutes les dispenses des empêchements de moindre importance seront accordées pour des motifs raisonnables, trouvés suffisants par le Saint-Siège ; néanmoins, elles seront valables comme si elles avaient été accordées *ex motu proprio* et *ex scientia certa*. Il suit de là que l'on ne fera aucune attention aux attaques dont elles pourraient être l'objet pour vice d'obreption ou de subreption.

22° A l'exception des suppliques que le cardinal préfet ou le prélat secrétaire auraient pu se réserver, toutes les autres demandes de dispenses d'empêchements doivent d'abord être inscrites au protocole et transmises au sous-secrétaire des dispenses ou à son auditeur.

Divisant équitablement le travail, ceux-ci sépareront des autres les demandes qui les regardent. Ils pourvoiront aux requêtes qu'ils se sont réservées en signant la concession de grâce par les initiales de leur nom et de leur prénom. Ils déclareront si la grâce doit être gratuite, ou, s'il y a une taxe à payer, quel doit en être le montant.

Quand la grâce doit être expédiée en forme de Bref, ils auront soin de l'indiquer. Ils remettront ensuite aux écrivains, pour l'expédition, les suppliques auxquelles ils auront répondu.

Pour les autres demandes, elles seront transmises le plus tôt possible au cardinal préfet ou au prélat secrétaire pour qu'on y pourvoie en temps opportun.

23° Le cardinal préfet et le prélat secrétaire, s'ils sont légitimement empêchés, peuvent confier au sous-secrétaire le pouvoir d'accorder les dispenses qui leur sont réservées, en y mettant les restrictions et les précautions jugées nécessaires.

24° Pour les dispenses de degré moindre et dans les affaires de peu de conséquence, le sous-secrétaire à qui appartient l'affaire pourra signer le document ; en cas d'empêchement, un des deux autres sous-secrétaires le fera, en y juxtaposant la signature du copiste qui a écrit le document en tant que notaire.

Pour les dispenses de degré majeur et pour les affaires de grande conséquence, le document sera signé par le cardinal préfet ou un autre cardinal de la Cong., en y juxtaposant la signature du prélat secrétaire ou, si celui-ci est empêché, celle d'un des sous-secrétaires, comme il a été dit plus haut.

IV. — S. C. du Concile

1° Personnel

Préfet. — Un cardinal.

Membres. — Vingt-deux cardinaux.

Officiers. — Un secrétaire. Un sous-secrétaire.

Un aide de bureau. Un assesseur. Un archiviste. Deux *Minutanti*. Deux protocolistes. Deux écrivains. Un comptable. Quinze consultants, pris dans le clergé séculier et régulier.

2^e Fonctions

1^o La S. C. du Concile est chargée des questions qui se rapportent à la discipline générale du clergé séculier et du peuple chrétien.

2^o Par suite, il lui appartient de veiller à l'observation des commandements de l'Eglise, comme le jeûne, à l'exception du jeûne eucharistique qui relève de la Congrégation sur la discipline des Sacrements, l'abstinence, les dîmes, l'observation des jours de fête, et d'accorder les dispenses aux fidèles pour ces préceptes. Elle règle tout ce qui regarde les curés, les chanoines, les associations et les unions pieuses, les legs pieux, les œuvres pies, les honoraires des messes, les bénéfices ou les offices, les biens ecclésiastiques, les valeurs pécuniaires, les impôts diocésains et autres choses semblables.

D'elle aussi relève tout ce qui concerne l'immunité ecclésiastique. C'est à elle à dispenser des conditions requises pour l'obtention des bénéfices chaque fois que la collation de ces bénéfices appartient aux Ordinaires.

3^o C'est à elle que revient tout ce qui se rapporte à la célébration et à la révision des Conciles, ainsi qu'aux assemblées ou conférences épiscopales. La Congrégation qui s'occupait jusqu'ici de la révision des Conciles est supprimée.

4^o La S. C. du Concile est un tribunal compétent ou légitime pour toutes les causes relatives aux affaires qui lui sont confiées, lorsqu'elle estimera devoir les régler par voie disciplinaire, *in linea disciplinari*; les autres seront déferées à la Rote.

5^o A la S. C. du Concile est unie, comme Congrégation particulière, celle qui est connue sous le nom de *Congrégation de Lorette*.

3^e Compétence territoriale

La S. C. du Concile a son territoire délimité de la même manière que la Consistoriale ¹.

Les fonctions de la Consistoriale sont circonscrites aux régions soumises au droit *commun*.

4^e Règlement

1^o Les employés majeurs sont le cardinal Préfet, le prélat secrétaire et le sous-secrétaire.

2^o Il y a un collège de consultants choisis par le Souverain Pontife; il y aura parmi ses membres des hommes experts même dans les choses temporelles.

3^o Il y aura aussi des employés inférieurs suivant les règles générales.

4^o Le pouvoir propre de cette Congrégation est établi dans la constitution *Sapienti consilio*.

Afin de dissiper tout doute qui pourrait se produire sur quelques cas, voici l'énumération de certains pouvoirs réservés exclusivement à la S. C. du Concile :

a) Les dispenses aux collèges de chanoines et aux chapitres de l'obligation de célébrer la messe de la férie et de la vigile; de chanter et d'appliquer la messe conventuelle; de chanter au chœur et de réciter les heures canoniales;

b) Pour les chapitres et les membres du clergé séculier, la faculté d'anticiper la récitation de l'office de Matines;

c) Aux chapitres, d'anticiper Vêpres et Complies avant midi;

d) Pour les prêtres du clergé séculier, de commuer la récitation de l'office divin en d'autres prières;

e) De pouvoir ouvrir une fenêtre dans le mur intérieur d'une église ou chapelle publique, de faire un petit chœur, d'ouvrir une tribune donnant sur des appartements particuliers;

f) De dispenser du jeûne prescrit avant la consécration des églises;

g) De dispenser du doctorat exigé soit par les actes de fondation, soit par le droit, pour obtenir un bénéfice ou un emploi dont la concession appartient à l'Ordinaire.

5^o C'est à la S. C. du Concile qu'appartient le jugement sur toutes les controverses à propos de la préséance, à l'exception de celles qui concernent les religieux et qui sont réservées à la S. C. des Religieux. Il faut aussi faire exception pour ce qui regarde les chapelles Pontificales et les cardinaux, qui sont de la compétence de la Cérémoniale.

Il lui appartient aussi de connaître, par la voie administrative et disciplinaire, des servitudes que quelques-uns croiraient avoir sur une église, ou de celles qu'ils voudraient lui imposer, comme celle d'habiter à un étage supérieur, la construction d'un mur ou autres choses semblables.

6^o Voici les affaires réservées au jugement de la *congrégation plénière* :

a) L'examen des doutes sur l'interprétation du droit dans les choses de cet Office, quand ces doutes ne trouvent pas une solution facile et claire dans les lois constituées et les décisions antérieures; l'examen des grâces, dispenses, qui ne s'accordent pas ordinairement de la manière dont elles sont demandées, ou avec cette amplitude, et les autres choses dont il a été parlé plus haut.

b) La connaissance des Conciles provinciaux. Dans cette sorte d'affaires, suivant la discipline actuellement en vigueur, on demandera d'abord l'avis d'un consultant, puis du collège des consultants, ou d'une partie de ce collège laquelle ne comptera pas moins de cinq personnes à élire par tour. L'auditeur du pays auquel appartient le concile provincial aura soin de faire imprimer les actes et les votes.

De même, tout ce qui sera décidé de plus important dans les assemblées des évêques sera déferé à la Congrégation plénière.

¹ *Normæ peculiares*, cap. I, 1^o, d.

7^o Voici les affaires à traiter en *congrès*. On y prépare ce qui est nécessaire pour l'examen des affaires qui sont réservées à la congrégation plénière ; on expédie les affaires ordinaires et on y accorde les grâces accoutumées suivant les formes usitées et les facultés reçues du Souverain Pontife.

8^o La S. C. du Concile suivra ses règles propres pour l'administration des affaires pécuniaires.

9^o Elle suivra aussi ses règles propres pour l'administration des affaires de la sainte Maison de Lorette.

5^o Modifications

1^o La S. C. du Concile avait précédemment pour objet tout ce qui, en dehors de la foi, a été l'objet des décisions conciliaires de Trente. Toutefois, les matières qui appartenaient par leur essence à une autre Congrégation lui étaient enlevées, comme les Indulgences et les Reliques, les causes des réguliers, les rites, etc. Elle avait pour mission de se prononcer sur les causes de mariage ; c'était même la question qui revenait le plus souvent devant elle.

2^o On enlève à la S. C. du Concile tout ce qui touche aux sacrements pour le donner à la Congrégation propre des Sacrements.

3^o On lui laisse toute la question des conciles provinciaux.

4^o On supprime la Congrégation de l'Immunité et on charge la S. C. du Concile des affaires qui étaient de sa compétence.

V. — S. C. des Religieux

1^o Personnel

Préfet. — Un cardinal.

Membres. — Huit cardinaux.

Officiers. — Un secrétaire. Un sous-secrétaire. Un aide de bureau pour les Ordres réguliers. Un aide de bureau pour les Congrégations et Instituts religieux d'hommes. Un aide de bureau pour les Congrégations et Instituts religieux de femmes. Trois écrivains. Deux protocolistes. Un archiviste. Un comptable. Un distributeur. Un collège de quinze consultants pris dans le clergé régulier ou séculier.

2^o Fonctions

1^o Cette Congrégation exerce sa juridiction uniquement sur tout ce qui concerne les religieux des deux sexes qui émettent des vœux soit solennels, soit simples, ceux qui, sans avoir prononcé de vœux, vivent cependant en commun à la manière des religieux, et les Tiers Ordres séculiers, qu'il s'agisse d'affaires n'intéressant que les religieux eux-mêmes ou ceux-ci dans leurs rapports avec autrui.

2^o Par suite, elle se réserve de régler tout ce qui regarde les questions qui s'élèvent soit entre les évêques et les religieux des deux sexes, soit entre les religieux eux-mêmes. Elle constitue un tribunal compétent pour toutes les causes qui sont d'ordre

disciplinaire, que le religieux soit défendeur ou demandeur. Les autres causes seront déferées à la S. Rote, réserve faite des droits du Saint-Office dans les causes qui relèvent de cette Congrégation.

3^o C'est à cette Congrégation à accorder aux religieux les dispenses des obligations de droit commun.

3^o Compétence territoriale

La Cong. des Religieux est compétente pour les religieux dans toutes les parties du monde et pour toutes les questions qui regardent l'état de vie, la discipline, les études et les ordinations.

Il faut toutefois faire réserve des droits de la Propagande sur les religieux considérés en tant que *missionnaires*.

4^o Règlement

1^o Ses employés supérieurs sont le cardinal Préfet, le prélat secrétaire et le sous-secrétaire.

2^o Il y aura aussi un collège de consultants choisis par le Souverain Pontife.

3^o Il y aura encore des employés inférieurs en nombre suffisant pour l'expédition des affaires.

4^o Un des auditeurs aura pour charge spéciale le soin de ce qui appartient aux Ordres religieux ; un autre celui des Congrégations et des divers Instituts d'hommes ; un troisième, celui des Congrégations et Instituts de femmes.

Des écrivains seront attachés à chacune de ces charges.

5^o Pour régler quelles affaires doivent passer à la congrégation *plénière*, quelles autres sont réservées au *congrès*, on aura égard aux règles établies au chapitre II et qu'on a rappelées plus haut à propos des autres Congrégations.

6^o Le décret par lequel on loue ou on approuve un institut, celui d'approbation des constitutions et tout changement substantiel à apporter dans un institut approuvé appartiendra toujours à la congrégation plénière.

5^o Modifications

Avant cette constitution *Sapienti*, trois Congrégations s'occupaient des affaires des religieux soit à vœux solennels, soit à vœux simples.

1^o La S. C. des Evêques et Réguliers. — Elle remontait à la bulle *Immensa aeterni Dei* (23 mars 1588). Elle a été le grand organe dont s'est servi l'Eglise pour trancher les multiples questions que soulevait le libre exercice de la vie religieuse et les conflits que son évolution faisait naître avec les évêques, chefs des diocèses, souvent opposés sinon au *principe même de l'exemption*, du moins à ses applications et à certaines de ses conséquences.

2^o La Cong. de la discipline régulière. — Elle fut créée par Innocent XII, le 18 juillet 1695 ; il y avait déjà eu quelques tentatives d'érection sous Innocent X et Clément IX. Comme son nom l'indique, elle avait pour but de défendre et de conserver la *discipline régulière*, et par conséquent ne

s'adressait qu'aux Ordres réguliers d'hommes et de femmes.

Dans la suite des temps et par suite de la grande relation d'affaires que cette Congrégation avait avec celle des Ev. et Rég., elle finit par en être considérée comme une annexe, ayant le même préfet, le même secrétaire ; seul le substitut était différent et, en ces derniers temps, il était à lui seul toute la Congrégation de la Discipline régulière.

La mort de Mgr Nervegna, arrivée en 1906, fournit au Souverain Pontife l'occasion de mettre à exécution un projet qu'il caressait depuis longtemps ; le 26 mai 1906, la S. C. de la Discipline régulière était supprimée et ses fonctions passaient à la S. C. des Ev. et Rég.

3^o *La Congrégation « supra statu Regularium »*. — Fondée par Innocent X, elle avait été supprimée par Innocent XII. Pie IX, par le décret du 7 septembre 1846, la rétablit comme extraordinaire, et elle montra tout d'abord une grande activité. Ce fut elle qui fit la grande réforme des vœux triennaux simples précédant les vœux solennels, et elle édicta plusieurs constitutions pour la réception des novices, les lettres dimissoriales relativement aux ordinations, etc. Mais après ces premiers travaux qui furent vraiment heureux pour le développement de la vie régulière, la S. Cong. sembla se reposer ; celle des Evêques et Rég. en prit petit à petit toutes les attributions et se substitua à elle. Aussi, quand le 26 mai 1906 le Souverain Pontife supprima la S. C. sur l'Etat des Réguliers, il ne fit que donner un état légal à ce qui existait déjà en fait.

La S. C. des Evêques et Réguliers disparaît à son tour. Ce n'est pas qu'elle eût démérité, loin de là, ni qu'elle fût inutile ; mais parce qu'elle ne s'accordait plus avec la nouvelle organisation de la constitution *Sapienti consilio*. De fait, les Evêques et Réguliers jouissaient du for gracieux, administratif et contentieux ; et comme ce dernier passe au Tribunal de la Rote, que tout ce qui était questions épiscopales revenait à la Consistoriale ou au Concile, le rôle de cette Congrégation se trouvait bien déchargé. D'autre part, elle recevait comme son patrimoine tous les religieux du monde entier, même ceux qui étaient jusqu'à présent sous la juridiction de la Propagande, ce qui augmentait territorialement sa compétence, tout en la réduisant d'autre part, puisqu'elle la limitait aux seules affaires des religieux.

La nouvelle Congrégation ne remplace donc pas l'ancienne ; c'est un nouvel organe créé pour répondre à une catégorie spéciale de besoins. On aurait pu lui donner le nom de Réguliers ; mais l'appellation n'eût pas été complète, car elle s'occupe non seulement des Ordres à vœux solennels, mais aussi des Instituts et des Congrégations à vœux simples. C'est pour cela que l'on a prévu, dans ses bureaux, trois auditeurs : l'un pour les Ordres réguliers, le second pour les Instituts à

vœux simples d'hommes, le troisième pour les Instituts à vœux simples de femmes.

Anciennement cette Congrégation avait le pas sur celle du Concile ; maintenant elle passe après elle, ce qui est dans l'ordre, le clergé séculier dont s'occupe le Concile ayant toujours le pas sur le clergé régulier¹.

VI. — S. C. de la Propagande

1^o Organisation

1^o *Préfet*. — Un cardinal.

2^o *Membres*. — Vingt-quatre cardinaux.

3^o *Bureau*. — Un secrétaire. Un sous-secrétaire.

4^o *Consulteurs*. — Quarante, pris dans le clergé séculier ou régulier.

5^o *Officiers*. — Cinq *minutanti*. Cinq écrivains. Un archiviste.

6^o *Commission pour la révision des synodes provinciaux*. — Président : un cardinal.

Secrétaire : un prélat.

Consulteurs : cinq, pris dans le clergé séculier et régulier.

2^o Compétence territoriale

1^o La juridiction de cette Congrégation est limitée aux pays où la hiérarchie n'étant pas encore établie, l'état de mission continue. Toutefois, comme en plusieurs contrées la hiérarchie, bien qu'elle y soit constituée, n'y a encore qu'une organisation commençante, elles restent dépendantes de la Propagande.

2^o Sont retirées à la juridiction de la Propagande et ramenées au droit commun : — en *Europe*, les provinces ecclésiastiques d'Angleterre, d'Ecosse, d'Irlande, de Hollande et le diocèse de Luxembourg ; — en *Amerique*, les provinces ecclésiastiques du Dominion of Canada, de Terre-Neuve et des Etats-Unis. Désormais les affaires qui se rapportent à ces pays ne sont plus soumises à la Propagande, mais aux autres Congrégations selon leur nature.

3^o Les autres provinces ecclésiastiques et diocèses soumis jusqu'ici à la juridiction de la Propagande restent sous cette juridiction. Relèvent aussi de la Propagande tous les Vicariats apostoliques, les Préfectures ou missions de toute sorte, même celles qui relevaient jusqu'ici de la Cong. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.

3^o Fonctions

1^o Pour sauvegarder l'unité de gouvernement, la Propagande doit déférer aux Congrégations spéciales tout ce qui a trait à la foi, au mariage ou aux rites.

2^o Pour ce qui concerne les religieux, la Propagande se réserve tout ce qui les atteint en tant que missionnaires, soit chacun, soit tous ensemble. Mais tout ce qui concerne les religieux comme tels, considérés soit individuellement, soit collec-

¹ Cf. Battandier, *Annuaire*, 1909, p. 620.

tivement, elle doit le transmettre à la S. C. préposée aux Affaires des religieux.

3^o A la Propagande est unie la Cong. pour les affaires des Rites Orientaux, qui conserve intégralement les attributions qui lui étaient dévolues jusqu'ici.

4^o Il n'y a plus de Préfecture spéciale pour le temporel : l'administration de tous les biens, même de la R. Chambre des Dépouilles, est confiée à la Propagande elle-même.

5^o La Commission pour l'union des églises dissidentes est unie à cette Congrégation.

4^o Règlement

1^o Elle conserve son règlement, sa discipline et la manière d'agir qui lui est propre dans tous les cas qui peuvent s'accorder avec la constitution *Sapienti consilio* et les présentes lois.

2^o Comme il a été fait pour les autres Congrégations, on adjoindra au secrétaire un sous-secrétaire.

3^o La Propagande n'accordera désormais qu'à ses sujets les indults qu'elle accordait auparavant même à ceux qui n'étaient pas soumis à sa juridiction.

4^o On donnera le plus tôt possible sur l'administration de la Propagande et de la *Camera dei Spogli*, Chambre des dépouilles, un règlement spécial qui, après avoir été révisé par une assemblée de cardinaux, sera soumis par le cardinal préfet à l'approbation du Souverain Pontife.

5^o Modifications

1^o *Au point de vue de la compétence territoriale.* — La compétence territoriale est sensiblement diminuée, puisque les Etats-Unis d'Amérique, le Canada, Terre-Neuve, l'Irlande, l'Angleterre, la Hollande et le Luxembourg rentrent dans le droit commun.

La concession des contrées soumises à la C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires compense faiblement cette diminution territoriale.

2^o *Au point de vue de la compétence matérielle.* — La Propagande remplaçait toutes les autres Congrégations pour les territoires qui lui étaient soumis. D'après le nouveau règlement, elle se confine dans les questions de mission, renvoyant aux autres Congrégations tout ce qui a trait à la foi, au mariage, aux rites et aux religieux.

VI bis. — S. C. DE LA PROPAGANDE POUR LES RITES ORIENTAUX

Elle est composée de la façon suivante :

1^o *Préfet.* — Un cardinal.

2^o *Membres.* — Dix-sept cardinaux.

3^o *Bureau.* — Un secrétaire.

4^o *Consulteurs.* — Ils sont au nombre de vingt-quatre, pris dans le clergé séculier et régulier.

5^o *Minutanti.* — On en compte sept.

6^o *Interprètes.* — Il y en a trois.

VII. — S. C. de l'Index

1^o Organisation

1^o *Préfet.* — Un cardinal.

2^o *Membres.* — Vingt-sept cardinaux.

3^o *Assistant perpétuel.* — Le Maître du Sacré Palais.

4^o *Bureau.* — Un secrétaire. Un aide de bureau. Un rapporteur. Un *minutante* qui est aussi archiviste. Un écrivain.

5^o *Consulteurs.* — Vingt-trois membres pris dans le clergé séculier et régulier.

6^o *Siège.* — A la Chancellerie apostolique ; la porte s'ouvre à gauche sur l'escalier qui donne accès du premier au second étage.

2^o Compétence

1^o A cette Congrégation il appartient, non seulement d'examiner les livres qui lui seront dénoncés, de les proscrire s'il y a lieu, et d'accorder des dispenses, mais aussi de rechercher d'office, par les moyens qui seront jugés les plus opportuns, les écrits de toute espèce qui seraient publiés et seraient susceptibles d'être condamnés ; de rappeler aux Ordinaires leur devoir rigoureux de sévir contre les écrits dangereux et de les dénoncer au Saint-Siège, conformément à la constitution *Officiorum* du 25 janvier 1897.

2^o Comme l'interdiction des livres a très souvent pour but la défense de la foi catholique, ce qui est aussi la raison d'être de la S. C. du Saint-Office, tout ce qui concerne la prohibition des livres, et cela seulement, doit être communiqué aux cardinaux, consultants et officiers du Saint-Office. Le secret du Saint-Office s'impose sur ces questions.

3^o Modifications

Elles sont au nombre de deux.

1^o L'Index ne pouvait précédemment poursuivre un livre que sur la dénonciation d'une personne considérable, ou d'un ecclésiastique constitué en dignité ; désormais, il peut rechercher les livres mauvais et les poursuivre d'office.

2^o La communication avec le Saint-Office est aussi une amélioration qui simplifiera la procédure dans les cas où la foi est engagée.

4^o Règlement

1^o Dans la manière de traiter les affaires, sa discipline, les charges de ses employés, l'Index conserve ses règles propres en se conformant à ce qui a été établi par la constitution *Sapienti consilio* et la présente loi.

2^o [Les employés, consultants et cardinaux de l'Index prêtent le secret du Saint-Office afin de connaître ce qui aurait été décidé par cette Congrégation sur la prohibition des livres.

VIII. — S. C. des Rites

1^o Organisation

1^o *Préfet.* — Un cardinal.

2^o *Membres.* — Vingt-huit cardinaux.

3^o *Officiers.* — Un secrétaire. Un substitut. Huit prélats officiers. Promoteur de la foi. Sous-promoteur et assesseur.

4^o *Consulteurs.* — Dix-huit.

5^o *Autres officiers.* — Un hymnographe. Un substitut. Premier *minutante* et sous-substitut. Second *minutante*. Archiviste de la Secrétairerie. Trois écrivains. Notaire chancelier et archiviste. Substitut.

6^o *Siège.* — La Secrétairerie des Rites est au 2^e étage de la Chancellerie apostolique. Elle est ouverte les lundis, vendredis et samedis de 10 heures à 1 heure.

2^o Compétence et fonctions

1^o *Au point de vue du territoire.* — La S. C. des Rites s'occupe uniquement de l'Eglise latine; tout ce qui concerne les rites orientaux est réservé à la Propagande, qui a une section spéciale pour ces questions.

2^o *Au point de vue des matières.* — La S. C. des Rites a le droit d'examiner et de régler tout ce qui touche de près les rites sacrés et les cérémonies de l'Eglise; elle ne s'occupe pas de ce qui regarde les rites de loin, comme les questions de préséance et autres choses semblables, qui sont tranchées soit par la procédure juridique, soit par la voie disciplinaire.

Il lui appartient donc principalement de veiller à ce que les rites sacrés et les cérémonies soient fidèlement observés dans la célébration du saint sacrifice, l'administration des sacrements, la célébration des saints offices, enfin dans tout ce qui concerne le culte dans l'Eglise latine; d'accorder les dispenses nécessaires; de concéder les insignes et privilèges honorifiques, tant personnels et temporaires que locaux et perpétuels, qui se rapportent aux rites sacrés ou aux cérémonies, et de prendre garde que des abus ne s'introduisent en cette matière.

Elle doit s'occuper de tout ce qui concerne de quelque façon que ce soit la béatification et la canonisation des saints, ainsi que des saintes reliques.

A cette Congrégation sont unies la Commission liturgique, la Commission historico-liturgique, et la Commission pour le chant sacré.

3^o Règlement

1^o La S. C. des Rites conserve la nature et la constitution qu'elle a eues jusqu'à présent, sauf les prescriptions de la constitution *Sapienti* et de cette loi dans les choses qui se rapportent à cette Cong.

2^o Sa fonction propre, qui n'est point commune avec celle des autres Congrégations, est de veiller dans toute l'Eglise latine à ce que les rites sacrés et les cérémonies soient diligemment observés dans la célébration du saint sacrifice, l'administration des sacrements, la récitation de l'office divin. Elle doit donc :

a) S'occuper de tous les genres de livres litur-

giques de l'Eglise latine, les réviser, les corriger ou les réprover, sauf la compétence du Saint-Office pour ce qui touche à la foi ou au dogme;

b) Discuter et approuver les nouveaux offices et les calendriers propres;

c) Juger les doutes sur les rites et les trancher;

d) Pour ce qui serait nécessaire, accorder des tempéraments, des indults, des pouvoirs, en conservant le catalogue ancien, mais limité par la nouvelle législation, surtout pour ce qui a été indiqué au n^o 10 de la Cong. des Sacrements et aux n^{os} 4 et 5 de la S. C. du Concile.

3^o Pour les béatifications et les canonisations, elle s'en tiendra aux règles propres et particulières à chacune de ces choses, en observant cependant toujours les règles de la présente loi qui s'adaptent à ce genre de matière.

4^o Commissions annexées

I. COMMISSION LITURGIQUE. — 1^o *Historique.* — Créée en mai 1896, la Commission liturgique est chargée d'examiner les questions de liturgie qui passent au *Congresso* et de donner son avis. Les décrets de la S. C. des Rites en font souvent mention par les mots : *audito Commissionis Liturgicæ voto.*

2^o *Personnel.* — Elle comporte un président, qui est aujourd'hui le P. Mancini, lazariste; un secrétaire, le P. Hægy, de la Congrégation du Saint-Esprit; et quatre autres membres.

II. COMMISSION HISTORICO-LITURGIQUE. — 1^o *Origine.* — Créée en 1904, elle a pour but de trancher les controverses liturgiques dans leurs rapports avec l'histoire.

2^o *Personnel.* — Elle a pour président Mgr Duchesne et pour secrétaire Mgr Mercati, auxquels sont adjoints quatre autres membres.

III. COMMISSION POUR LA MUSIQUE ET LE CHANT SACRÉ. — 1^o *Origine.* — Elle date aussi de 1904 et a pour but de s'occuper d'une manière générale de tout ce qui regarde le chant employé dans la liturgie.

2^o *Personnel.* — Elle compte un président, qui est Dom Pothier, un secrétaire et huit autres membres.

IV. COMMISSION POUR L'ÉDITION VATICANE DES LIVRES LITURGIQUES DE CHANT GREGORIEN. — 1^o *Origine.* — Elle a été constituée le 25 avril 1904 par un *motu proprio* de Pie X dans le but de veiller sur l'édition vaticane des livres liturgiques de chant grégorien.

2^o *Personnel.* — Elle a pour président Dom Pothier et compte dix membres. Son collège de consultants comprend neuf membres, parmi lesquels Mgr Perriot, directeur de l'*Ami du Clergé*.

5^o Modifications

A la Congrégation des Rites avait été annexée le 28 janvier 1904 celle des *Indulgences* et des *Reliques*, qui avait le même président et le même secrétaire, mais avec des bureaux séparés;

par la constitution *Sapienti consilio*, les indulgences ont été enlevées aux Rites pour être rattachées au Saint-Office.

IX. — S. C. de la Cérémoniale

1^o Organisation

1^o *Préfet*. — Un cardinal.

2^o *Membres*. — Quinze cardinaux.

3^o *Officiers*. — Un secrétaire et un sous-secrétaire.

4^o *Consulteurs*. — Les Maîtres des cérémonies pontificales.

2^o Compétence

Cette Congrégation conserve intégralement les droits qui lui étaient attribués jusqu'ici ; à elle donc appartient de régler les cérémonies que l'on doit observer dans la chapelle et la Cour pontificale, ainsi que dans les fonctions sacrées que les cardinaux accomplissent hors de la chapelle pontificale. C'est elle aussi qui connaît des questions de préséance, soit entre cardinaux, soit entre les ambassadeurs des diverses nations auprès du Saint-Siège.

3^o Modifications

Il n'y en a pas : cette Congrégation garde donc sa constitution et sa manière d'agir, sans aucune modification.

X. — S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires

1^o Organisation

1^o *Préfet*. — Un cardinal.

2^o *Membres*. — Seize cardinaux.

3^o *Bureau*. — Un secrétaire et un sous-secrétaire.

2^o Compétence

Cette S. C. s'occupe uniquement des affaires que le Souverain Pontife soumet à son examen par l'intermédiaire du cardinal Secrétaire d'Etat, en particulier de celles qui ont des points de contact avec les lois civiles et de celles qui se rapportent aux conventions passées avec les divers Etats.

3^o Modifications

Il n'y en a aucune ; elle garde donc sa nature, sa constitution et sa manière de traiter les affaires, sauf les prescriptions comprises dans la constitution *Sapienti consilio*.

XI. — S. C. des Etudes

1^o Organisation

1^o *Préfet*. — Un cardinal.

2^o *Membres*. — Vingt-huit cardinaux.

3^o *Bureau*. — Un secrétaire et un substitut.

4^o *Consulteurs*. — Ils sont au nombre de douze, pris par moitié dans le clergé séculier et dans le clergé régulier.

5^o *Officiers*. — Un *minutante*, un archiviste, un comptable et un écrivain au protocole.

2^o Compétence

A cette Congrégation est confiée l'organisation des études dans les écoles supérieures, Universités ou Facultés, qui relèvent de l'autorité de l'Eglise, y compris celles qui sont dirigées par des religieux. Elle examine et approuve les nouvelles fondations d'Universités et de Facultés ; elle accorde le pouvoir de conférer les grades académiques et peut les conférer elle-même lorsqu'il s'agit d'un sujet remarquable par sa science.

3^o Règlement

1^o L'autorité de cette S. C. est fixée par la constitution *Sapienti*. Dans ce qui se rapporte à sa discipline intérieure et à l'expédition des affaires, elle doit observer les règles générales et particulières établies dans ce règlement.

2^o Appartiennent à la congrégation plénière :

L'établissement des Universités nouvelles ou des Facultés d'études avec le pouvoir de conférer les grades académiques ;

Les modifications fondamentales dans les institutions déjà établies ;

L'étude des questions les plus graves qui s'y produisent pour l'administration du patrimoine, la nomination de quelque maître supérieur, du programme des études et autres choses de ce genre ;

De même les avis pour le bien général ;

Enfin le jugement sur une personne remarquable à qui l'on voudrait conférer un grade académique *ad honorem*.

3^o L'office du congrès est de préparer ce qui doit passer à la congrégation plénière, et de trancher les controverses de minime importance qui se seraient élevées dans une Université ou une Faculté d'études, suivant les règles ci-dessus.

4^o Désormais il faudra un Bref pour l'établissement d'une Université ou d'une Faculté d'études nouvelles et pour toute modification importante dans celles qui existent.

4^o Modifications

La S. C. des Etudes n'a subi aucune modification par la nouvelle législation, et elle reste ce qu'elle est surtout depuis 1870.

5^o Commissions cardinalices se rapportant aux Etudes

I. COMMISSION CARDINALICE POUR LES ÉTUDES HISTORIQUES. — Elle comprend deux cardinaux, un secrétaire, quatre consultants. Les bureaux sont au Vatican.

II. COMMISSION CARDINALICE POUR LES ÉTUDES BIBLIQUES. — Elle comprend cinq cardinaux, deux secrétaires, M. Vigouroux et Dom Laurent Janssens, et un grand nombre de consultants du clergé tant séculier que régulier.

III. COMMISSION CARDINALICE POUR LA CODIFICATION DU DROIT CANONIQUE. — Elle compte treize

cardinaux, un secrétaire, quatre assistants et de nombreux consultants ¹.

Appendice. — Congrégations supprimées

1^o Congrégations sur la Discipline régulière et de l'état des Réguliers. — Ces deux Congrégations avaient été supprimées dès le 26 mai 1906 et leurs attributions transférées à la S. C. des Evêques et Réguliers.

2^o S. C. de l'Immunité. — Cette Congrégation n'avait plus que le préfet et le secrétaire qui étaient ceux du Concile. Avant la spoliation des Etats pontificaux, cette Congrégation avait une importance assez grande et comptait un nombreux et brillant personnel. Pie IX la maintint encore après 1870 sur les listes officielles pour protester contre l'usurpation. Léon XIII dans les premières années de son pontificat l'unit provisoirement à celle du Concile, lui donnant le même préfet et le même secrétaire. Aujourd'hui elle disparaît totalement.

3^o Congrégation de la révision des Conciles provinciaux. — Elle est supprimée comme Congrégation distincte et ses attributions sont confiées à une section spéciale de la S. C. du Concile.

4^o Congrégations de l'Examen des Evêques, de l'Examen des Evêques et de la Résidence des Evêques. — Ces trois Congrégations sont supprimées et leurs fonctions transférées à la Congrégation Consistoriale.

La Congrégation de la Résidence des Evêques était déjà unie à la C. du Concile, avec le cardinal-vicaire *pro tempore* comme préfet et le secrétaire de la S. C. du Concile. Quant à la Congrégation de l'Examen des Evêques, elle n'avait depuis longtemps, comme personnel, que le Maître du Sacré Palais.

5^o Congrégation de la Visite apostolique. — Son but était de faciliter au Souverain Pontife l'accomplissement de sa charge pastorale qui lui impose la visite du diocèse de Rome, comme doit le faire tout évêque pour son diocèse.

Cette Congrégation est supprimée et ses attributions transférées au Vicariat de Rome, à la Congrégation Consistoriale et à celle du Concile.

6^o Fabrique de Saint-Pierre. — La S. C. dite de la R. Fabrique de Saint-Pierre n'aura plus à s'occuper que du patrimoine de la basilique de Saint-Pierre en s'en tenant rigoureusement aux règles établies sur ce point par Benoît XIV dans la constitution *Quanta curarum* du 15 novembre 1751.

La R. Fabrique de Saint-Pierre se voit enlever par cette législation nouvelle une partie de ses attributions, c'est-à-dire tout ce qui concernait les honoraires de messes, qui se trouve transféré à la S. C. des Sacraments. Elle n'est plus à proprement parler une Congrégation.

7^o S. C. des Indulgences et des SS. Reliques. — Elle était déjà unie aux Rites. Elle est dédoublée. La partie des Indulgences est rattachée au Saint-Office, et son archiviste est membre du Saint-Office comme substitut pour les Indulgences. Les Reliques sont données à la S. C. des Rites, qui administre par ses propres officiers cette partie de son dicastère.

8^o Congrégation de Lorette. — Elle est unie à la S. C. du Concile; mais on l'administre selon ses règles propres.

9^o L'Econamat de la Propagande. — Il cesse d'exister comme organisme distinct,

Art. II. — LES TRIBUNAUX

Il y en a trois : la S. Pénitencerie apostolique, la S. Rote romaine et la Signature apostolique.

I. — La S. Pénitencerie apostolique

1^o Personnel

Grand Pénitencier : S. Em. le card. Séraphin Vannutelli.

Régent : Mgr Giorgi Oreste.

Substitut : Mgr Cavazzi Luigi.

Théologien : R. P. Domenico Palmieri, S. J.

Dataire : Mgr Luchetti Vincenzo.

Correcteur : Mgr Latini Giuseppe.

Sigillator : Mgr Colombo Bernardo.

Canoniste : Mgr Checci Pietro.

Secrétaire : Mgr Palica Giuseppe.

Il y a en outre plusieurs écrivains, un archiviste et deux *registratori*.

2^o Compétence

La juridiction de ce S. Tribunal ne s'étend qu'à ce qui regarde le for interne, même non sacramentel. En conséquence, les dispenses matrimoniales au for externe lui sont enlevées et confiées à la S. Cong. de la Discipline des Sacraments; mais ce tribunal accorde au for interne les grâces, les absolutions, les dispenses, les commutations, les *sanationes*, les condonations; il examine, en outre, les cas de conscience et les résout.

3^o Procédure

1^o Le ressort de ce tribunal est seulement le for interne. Il conservera ses charges, c'est-à-dire, après le cardinal-pénitencier, le régent, les cinq prélats de la signature, le procureur ou secrétaire, le substitut et quelques officiers subalternes.

2^o Dans la partie qu'il conserve, ce tribunal se réglera suivant les règles contenues principalement dans la constitution *In apostolicæ*, donnée par Benoît XIV le 13 avril 1744, sauf les modifications qu'un usage postérieur y aurait légitimement introduites, qui seront rédigées par écrit par le cardinal-pénitencier et soumises à l'approbation du S. Pontife, en conservant toutefois les prescrip-

¹ Parmi lesquels le rédacteur de cet article. (*Note de la Direction*).

tions de la constitution *Sapienti consilio* et cette loi dans toutes les choses qui se rapportent à ce tribunal.

3^o Selon la constitution ci-dessus citée de Benoît XIV, tous les écrits de ce tribunal seront expédiés : secrètement et gratuitement, *omnia secreto et gratis*.

4^o Modifications

1^o On a enlevé à la S. Pénitencerie tout ce qui concerne les dispenses matrimoniales au for externe pour le confier à la C. de la Discipline des Sacrements : c'est diminuer notablement le ressort de ce tribunal.

2^o La Pénitencerie n'ayant plus à accorder de dispenses d'empêchements de mariage, n'a plus besoin de caissier, puisqu'elle n'a plus d'argent à percevoir, tout se faisant gratuitement, *omnia gratis* ; d'où suppression de cette charge.

II. — La S. Rote romaine

1^o Personnel

1^o *Auditeurs*. — Ils sont au nombre de dix, avec l'un d'eux comme doyen.

2^o *Officiers*. — Le Promoteur de justice. Le défenseur du lien. Le notaire attaché au protocole. Les notaires écrivains. L'archiviste. Le comptable. Le distributeur.

3^o *Consulteurs*. — Chaque auditeur a le sien.

2^o Compétence

Nous traduisons la constitution *Sapienti* :

Le tribunal de la S. Rote Romaine, qui dans les temps passés fut comblé d'éloges, ayant presque cessé, pour diverses causes, de juger en notre siècle, il est arrivé que les SS. CC. ont été surchargées de procès. Afin de faire disparaître cet inconvénient, nous attachant aux décisions prises par nos prédécesseurs Sixte-Quint, Innocent XII et Pie VI, non seulement nous ordonnons que « les SS. CC. ne reçoivent plus ni ne connaissent plus les causes contentieuses, tant civiles que criminelles, qui requièrent une action judiciaire avec procès et examen de preuves » (*Letre du Secrétaire d'Etat*, 17 avril 1728), mais encore nous décrétons que toutes les causes contentieuses non majeures qui sont traitées par la Curie romaine seront attribuées désormais au tribunal de la S. Rote romaine.

Par la présente lettre, Nous rappelons ce tribunal à l'exercice de ses fonctions, qu'il devra remplir en se conformant à la Loi spéciale placée en appendice à la fin de la présente Constitution, sans préjudice toutefois des droits des SS. Congrégations, ainsi qu'il a été prescrit plus haut.

Nous allons voir cette Loi en détail.

3^o Loi spéciale de la S. Rote romaine

Comme il est impossible de la résumer, nous nous bornerons à traduire le texte latin, titre I (voir *Ami* 1908, p. 678) :

Chap. I. — Constitution de la S. Rote romaine

Canon 1. — 1^o La S. Rote Romaine se compose de dix prélats choisis par le S. Pontife, nommés *auditeurs*.

2^o Ils doivent être honorés du sacerdoce, d'un âge mûr, docteurs au moins en théologie et en droit cano-

nique, et remarquables par la dignité de leur vie, leur prudence et leur savoir juridique.

3^o Lorsqu'ils ont atteint l'âge de soixante-quinze ans, ils deviennent émérites et cessent leurs fonctions de juges.

Canon 2. — 1^o La S. Rote continue d'être un collège, présidé par un doyen, qui n'est que le premier parmi ses égaux.

2^o Les auditeurs siègent à leur rang, après le doyen, d'après l'ancienneté de la nomination ; s'ils ont été nommés le même jour, d'après l'ancienneté d'ordination sacerdotale ; et s'ils ont été nommés et ordonnés en même temps, d'après l'âge.

3^o En cas de vacance du décanat, celui qui tient la première place après le doyen lui succède de plein droit dans sa charge de doyen.

Canon 3. — 1^o Chaque auditeur, avec l'approbation du collège de la Rote et le consentement du Souverain Pontife, se choisira un secrétaire ayant obtenu au moins le grade de docteur en droit canon dans une Université ou Faculté reconnue par le Saint-Siège, et se distinguant par sa piété et la dignité de sa vie.

2^o Ce secrétaire doit se comporter dans l'accomplissement de sa charge suivant les ordres reçus de son auditeur, et reste en charge autant qu'il plaît à celui-ci.

Canon 4. — 1^o La S. Rote comprendra, en outre, un ministère public pour la sauvegarde du droit et de la loi, et un défenseur du lien sacré du mariage, de la profession religieuse et de l'ordination.

2^o Ceux-ci doivent être prêtres, docteurs en théologie et au moins en droit canonique, d'un âge mûr et distingués par leur prudence et leur science juridique.

3^o Ils seront choisis par le S. Pontife sur la proposition du collège des auditeurs de Rote.

Canon 5. — 1^o Il y aura également des notaires, autant qu'il en faudra, pour la confection des actes de la S. Rote ; ils rempliront, en outre, au S. Tribunal l'office de greffier et de chancelier.

2^o Deux d'entre eux, au moins, seront prêtres ; à ceux-ci seulement sont réservées les fonctions de notaire et de greffier dans les causes criminelles des clercs et des religieux.

3^o Tous seront élus par le collège de la Rote, au concours, suivant les règles fixées pour les autres offices du Saint-Siège, et leur élection devra être confirmée par le Souverain Pontife.

Canon 6. — 1^o Un ou deux laïques d'âge mûr et de bonne vie seront proposés à la garde du palais et de la salle d'audience de la S. Rote ; toutes les fois que ce sera nécessaire, ils rempliront les fonctions d'huissiers et d'appariteurs.

2^o Ils seront élus par le collège de la Rote à la majorité absolue des voix.

Canon 7. — 1^o Après sa nomination, chaque auditeur de la Rote, avant de recevoir la charge de juge, prètera devant tout le collège le serment de remplir cette charge avec exactitude et fidélité ; un des notaires du S. Tribunal devra être présent pour la rédaction de l'acte.

2^o Les secrétaires des auditeurs et les officiers du tribunal prêteront chacun le même serment devant le doyen de la S. Rote ; un des notaires sera également présent.

Canon 8. — En matière criminelle, dans les causes spirituelles et dans les autres, lorsque la révélation de quelque acte peut porter préjudice aux parties, ou lorsque le Tribunal lui-même a imposé le secret, les auditeurs, les secrétaires des auditeurs et les officiers du Tribunal seront tenus au secret.

Canon 9. — 1^o Les auditeurs qui violeraient le secret ou qui, soit par négligence coupable, soit par dol, causeraient un détriment grave aux parties, sont tenus à réparer le dommage. Ils peuvent être punis, soit à la requête de la partie lésée, soit même d'office par sentence de la Signature apostolique confirmée par Sa Sainteté.

2^o Les officiers du Tribunal et les secrétaires des auditeurs qui agiraient de même sont également tenus

à réparer le dommage, et sur la demande de la partie lésée, ou même d'office par sentence du collège de la Rote, ils peuvent être punis dans la mesure du dommage et de la faute.

Canon 10. — 1° Attestation de la conformité des copies avec l'original peut être donnée par les notaires à quiconque le demandera.

2° Quant à extraire des archives des documents et à les communiquer à ceux qui les demanderaient, les notaires ne le peuvent qu'avec l'autorisation du président de tour devant lequel la cause se traite, si le document demandé doit être utilisé pour cette cause; l'autorisation du doyen est requise si le document est sollicité pour un autre but.

Canon 11. — La S. Rote rend la justice de deux manières : ou bien par *tour* de trois auditeurs, ou bien en *réunion plénière* de tous les auditeurs, à moins que le S. Pontife, pour une cause particulière, n'en ait décidé autrement, de lui-même ou sur l'avis d'une S. C.

Canon 12. — 1° Les tours seront composés comme il suit. Le premier tour se compose des trois derniers auditeurs ; le second et le troisième, des six précédents ; le quatrième, du doyen et des deux derniers auditeurs qui rentrent de nouveau dans la série des tours ; le cinquième et le sixième, des six auditeurs qui précèdent ; le septième, du vice-doyen, du doyen de la Rote et du dernier auditeur, qui rentre de nouveau dans la série ; enfin, le huitième, le neuvième et le dixième tour, des neuf autres auditeurs, et ainsi de suite, en conservant toujours cet ordre.

2° Pour juger, les tours se succèdent d'après la date à laquelle les causes ont été portées au tribunal de la S. Rote.

3° Si une cause déjà jugée par un tour demande une seconde sentence, cette cause est examinée par le tour qui suit immédiatement, alors même que celui-ci aurait déjà commencé la procédure relative à une autre cause, conformément au paragraphe précédent. Et s'il faut une troisième sentence, de la même manière le tour qui vient immédiatement après les deux précédents est chargé d'examiner la cause.

4° Dans chaque tour ou réunion des auditeurs, le président est toujours l'auditeur qui a la préséance.

5° Si un auditeur, empêché par quelque infirmité ou pour un autre motif légitime, ne peut pas siéger comme juge dans son tour, il est remplacé, après décret rendu par le doyen, par le premier auditeur libre, non pas du tour qui suit immédiatement, mais de celui qui vient après. Si une troisième sentence de la Rote est nécessaire, l'auditeur empêché est remplacé par le dixième ou par un autre qui n'aurait siégé dans aucun des trois tours.

6° L'auditeur qui tient la place d'un autre empêché ne peut être, même s'il est plus âgé, président du tour, toutes les fois que la cause est entamée et un autre président constitué.

Canon 13. — En ce qui concerne les vacances, le tribunal rotal et ses officiers suivront la même règle que les autres offices du Saint-Siège.

Chap. II. — De la compétence de la S. Rote Romaine

Canon 14. — 1° La S. Rote juge en première instance les causes que le Pontife romain, soit de lui-même, soit sur la demande des parties, appelle à son tribunal et confie à la S. Rote ; au besoin, et si le rescrit de transmission ne s'y oppose pas, elle juge aussi en seconde et troisième instances, en ayant recours aux tours suivants, conformément aux prescriptions du canon 12.

2° Elle juge en seconde instance les causes qui ont été déjà jugées au premier degré par le tribunal de l'E. cardinal vicaire de Rome et par les autres tribunaux des Ordinaires et qui sont déferées au Saint-Siège par un recours légitime. Elle juge également ces causes en troisième instance, si c'est nécessaire, en suivant le mode prescrit au canon 12.

3° Elle juge enfin en dernière instance les causes déjà

examinées au second et au troisième degré par les Ordinaires et par tous autres tribunaux, dont on a fait légitimement appel au Saint-Siège, pourvu qu'elles ne soient pas passées en l'état de choses jugées.

4° Elle connaît aussi des recours *pro restitutione in integrum* pour toutes les sentences qui sont passées en force de chose jugée, et au sujet desquelles les juges de seconde instance sont incompetents, conformément au titre de *Rest. in int.*, pourvu toutefois qu'il ne s'agisse pas d'une affaire jugée par la S. Rote romaine. Et dans ces recours, elle juge tant sur la forme que sur le fond.

Canon 15. — Les causes majeures, soit en raison de leur objet, soit en raison des personnes, sont exclues de la compétence de ce tribunal.

Canon 16. — Il n'y a pas d'appel ou de recours à la S. Rote contre les décisions des Ordinaires qui ne sont pas des sentences rendues en la forme judiciaire ; l'examen en est réservé aux S. Cong.

Canon 17. — L'incompétence de la S. Rote à connaître des causes dont il est question dans les deux canons précédents, est si absolue qu'elle ne peut s'en occuper même incidemment ; et si nonobstant elle rend une sentence, celle-ci est nulle de plein droit.

Chap. III. — Procédure judiciaire de la S. Rote romaine

Canon 18. — 1° Les parties peuvent se présenter elles-mêmes et faire valoir leurs droits devant la S. Rote.

2° Cependant si elles prennent un avocat, elles doivent le choisir parmi ceux qui sont approuvés, conformément au titre III de la présente loi.

3° L'avocat, conseil et assistant, ou avocat proprement dit qui devra rester chargé de toute la cause, peut être choisi par la partie : dans les deux cas, on doit lui remettre un mandat écrit qui sera produit devant le tribunal et conservé dans les actes du procès.

4° L'avocat choisi comme assistant est tenu d'instruire son client, autant que cela est nécessaire, des règles et des usages du S. Tribunal, de le conseiller en temps opportun sur ce qu'il doit faire et de signer avec lui la défense et la réplique.

5° Si les parties, même avec un avocat assistant, ainsi qu'il est dit au paragraphe 3, assument elles-mêmes leur défense, elles peuvent employer, pour écrire la défense et la réplique, une langue vulgaire admise par le S. Tribunal.

6° Toutefois on n'emploiera dans chaque cas, pour transcrire la défense et la réplique, qu'une seule langue, celle de la partie ou celle de son défenseur, mais jamais deux, à savoir celle de la partie et celle de l'avocat.

Canon 19. — 1° Lorsqu'un appel ou une commission de juger une cause en la forme ordinaire parviendra au greffe de la S. Rote, le libelle de l'appel ou les lettres commissoriales sont transmis par le doyen au tour des auditeurs auquel il appartient de juger, conformément au canon 12 ; ce tour, après avoir reçu la cause, procède à son examen selon les règles ordinaires du droit.

2° Si la commission de juger est faite, non en la forme ordinaire, mais dans la forme spéciale, c'est-à-dire si l'on demande qu'elle soit examinée par cinq, sept ou même par tous les auditeurs, ou encore si on demande seulement un avis, la S. Rote devra s'en tenir scrupuleusement à la forme de la commission selon la teneur du rescrit, et procéder pour le reste d'après les règles du droit commun et celles qui lui sont propres.

Canon 20. — Chaque fois qu'à la S. Rote il s'agira de l'exécution provisoire d'une sentence, ou d'en suspendre l'exécution, seul le président du tour à qui reviendrait de droit le jugement de la cause résoudra le cas par une sentence sans appel.

Canon 21. — Le président du tour ou du groupe d'auditeurs qui constitue le tribunal est aussi de droit le *Ponent* ou rapporteur de la cause. S'il a un motif légitime de refuser cet office, il prendra l'avis des autres

auditeurs du tour ou du groupe et décidera lui-même celui qui assumera à sa place la charge de Ponent.

Canon 22. — 1° Si une cause requiert l'instruction du procès, cette instruction se fera suivant les règles canoniques reçues.

2° Le Ponent ou rapporteur ne peut pas être en même temps juge instructeur de la cause ; mais cet office devra être confié par le doyen à un auditeur d'un autre tour.

Canon 23. — 1° Quand la cause aura été introduite et instruite devant la S. Rote, le demandeur ou même l'assemblée, s'il y a intérêt pour la cause, demandera au Ponent de fixer un jour à la partie adverse pour discussion de l'affaire ou entente préalable sur les points litigieux.

2° Le Ponent ou son collaborateur inscrira au bas du libelle le jour fixé. Une copie authentique du libelle doit être communiquée immédiatement à la partie adverse.

Canon 24. — 1° Si, au jour fixé pour l'entente préalable sur les doutes, la partie citée en justice ne comparait pas et néglige de présenter une excuse légitime de son absence, elle sera déclarée *contumace*, et l'énoncé des doutes ainsi que le jour où sera appelée l'affaire sont déterminés d'office à la requête de la partie présente et diligente ; on en informera aussitôt d'office l'autre partie, afin qu'elle puisse, si elle veut, contester l'énoncé des doutes et purger sa contumace à une date opportune fixée à cette fin par le Ponent ou son secrétaire.

2° Si les parties sont présentes et tombent d'accord sur l'énoncé des doutes et sur le jour où sera appelée la cause, et si en même temps le Ponent ou son secrétaire n'ont rien de leur côté à opposer, il sera rendu un décret pour le confirmer.

3° Si les parties ne s'entendent pas sur l'énoncé des doutes et sur le jour où la cause sera appelée, de même si le Ponent ou le secrétaire estiment que les conclusions des parties ne peuvent pas être acceptées, la solution du litige est réservée au tour entier ; celui-ci, après discussion, rendra un décret pour trancher cet incident.

4° L'énoncé des doutes, quelle qu'en soit la rédaction, ne peut être modifié que sur la demande de l'une des parties, ou du ministère public, ou du défenseur du lien, après audition de l'autre partie. Ce changement est effectué par un nouveau décret du Ponent ou du tour, selon que l'énoncé aura été établi par le Ponent ou le tour.

5° Le jour peut être changé de la même manière, mais ce changement peut être fait même d'office, si le Ponent ou le tour le croient nécessaire.

Canon 25. — 1° Les sentences, décrets, actes quelconques dont il est fait appel, doivent être remis à la S. Rote dix jours au moins avant la discussion du procès.

2° Les pièces que les parties ont à produire à l'appui de leur thèse doivent être déposées au greffe de la S. Rote trente jours au moins avant la discussion de la cause, afin qu'elles puissent être examinées par les juges et les officiers du tribunal, ainsi que par la partie adverse, au greffe même, d'où il n'est pas permis de les emporter.

3° Elles doivent être rédigées suivant la forme prescrite, avoir le format officiel et être réunies en fascicules, avec une table, afin qu'elles ne puissent être sous-traites ou égarées.

Canon 26. — 1° La défense doit être imprimée, et trente jours avant la discussion de la cause (donc à la même date que celle qui est indiquée au canon précédent pour la remise des documents au greffe de la Rote), elle sera distribuée en double exemplaire à chacun des juges et des notaires du greffe et des archives, ainsi qu'au ministère public et au défenseur du lien, s'ils assistent aux débats. En outre, elle doit être échangée avec la partie adverse ou les parties adverses, afin que de part et d'autre on puisse répondre.

2° A la défense doit être ajouté un sommaire également imprimé contenant les principales pièces.

Canon 27. — 1° Les répliques doivent être présentées dix jours avant la discussion de la cause, c'est-à-dire vingt jours après la distribution de la défense ; on y joindra les nouvelles pièces que les parties auraient à ajouter, en observant également dans ce cas les règles tracées par les canons 24 et 25.

2° Cela fait, tous les préliminaires seront clos et il ne sera plus permis aux parties et à leurs défenseurs ou procureurs d'ajouter ou d'écrire quoi que ce soit.

3° Cependant, s'il s'agit de pièces nouvellement découvertes, il sera toujours permis de les produire. Mais, en pareil cas, la partie qui les produit est tenue de prouver qu'elle n'a connu ces pièces qu'au dernier moment. Lorsque ces pièces nouvelles auront été admises, le Ponent doit accorder à la partie adverse le temps convenable pour qu'elle puisse y répondre, sinon le jugement sera nul.

4° Le Ponent peut et doit rejeter les pièces inutiles que l'on produit pour gagner du temps.

Canon 28. — Les délais fixés par les canons précédents peuvent être prorogés par le juge à la demande de l'une des parties, après avoir préalablement entendu l'autre, ou même être réduits, si le juge lui-même le croit nécessaire, toutefois avec le consentement des parties.

Canon 29. — 1° Le texte de la défense ne doit pas dépasser vingt pages du format typographique ordinaire du *folium romanum*. Les répliques ne dépasseront pas dix pages.

2° Si, par suite de l'importance, de la difficulté ou du grand nombre des pièces, l'une des parties ou son défenseur sont dans la nécessité de dépasser ces limites, ils en feront la demande au Ponent par une supplique. Le Ponent fixera dans son décret le nombre des pages supplémentaires qu'il accorde : il ne sera pas permis de le dépasser.

3° L'original, soit de la défense, soit de la réplique doit, avant toute publication, être soumis au Ponent ou à son secrétaire, afin d'obtenir la permission de l'imprimer et de le faire connaître.

4° Aucun écrit destiné à la S. Rote ne peut être livré à l'impression que dans une imprimerie approuvée par le collège de la S. Rote.

Canon 30. — Les informations orales *ad judicem*, comme on les appelle, sont interdites dans la S. Rote ; on admet cependant une discussion modérée en vue d'éclaircir les points douteux, devant le tour siégeant comme tribunal, si l'une des parties ou toutes les deux le demandent, ou si le tribunal le juge bon. Elle se fera d'après les règles suivantes :

1° La discussion aura lieu au jour et à l'heure convenables, fixés par le tribunal, à égale distance de la production de la réplique et du jour assigné pour le jugement.

2° Il est de règle que les parties ne sont pas admises à faire valoir elles-mêmes leurs droits devant les juges ; elles doivent déléguer celui des avocats qu'elles se sont associé pour les assister en qualité de défenseur ou de procureur. Cependant le tribunal, pour un motif raisonnable, peut admettre les parties elles-mêmes ou les convoquer avec l'ordre de comparaître.

3° Deux jours avant la discussion, les parties doivent faire connaître au secrétaire du Ponent, en peu de mots, en une ou deux phrases, les points essentiels de la question qui seront débattus avec l'autre partie. Le secrétaire les communiquera aux deux parties, en même temps que les questions préparées par les auditeurs du tour, si ces derniers avaient quelques explications à demander aux parties.

4° La discussion ne revêtira pas la forme oratoire, mais elle sera limitée, sous la direction du Ponent, à l'éclaircissement des points litigieux.

5° Un des notaires du tribunal sera présent, afin que si l'une des parties le demande et que le tribunal y consente, il puisse sur-le-champ dresser un acte légal des points discutés, des aveux et des conclusions.

6° Quiconque profère des injures au cours de la discussion, ou n'observe pas le respect et l'obéissance dus au tribunal, perd le droit de prendre désormais la parole, et s'il s'agit d'un procureur ou d'un avocat, il peut aussi, selon la gravité du cas, être frappé de suspension ou de privation d'emploi.

Canon 31. — 1° Le jour du jugement étant assigné, les auditeurs se réuniront en conseil pour la discussion secrète de la cause.

2° Chacun d'eux apportera par écrit ses conclusions ou son vote avec des preuves concises tant de fait que de droit. Néanmoins, durant la discussion, il est toujours permis aux auditeurs d'abandonner leurs conclusions, s'ils le croient juste et nécessaire. Chaque auditeur est tenu de déposer ses conclusions dans les actes de la cause pour mémoire de la chose ; toutefois elles y seront tenues secrètes.

3° La sentence définitive sera celle sur laquelle tomberont expressément d'accord deux auditeurs au moins, ou la majorité absolue des membres présents, si le tribunal se compose de plus de trois auditeurs.

4° Si les juges ne veulent pas ou ne peuvent pas aboutir à une sentence dans une première discussion, ils pourront différer le jugement à la première réunion qui suivra ce tour, laquelle ne doit pas être remise à plus d'une semaine, à moins que ne surviennent les vacances du tribunal.

Canon 32. — 1° Lorsque l'affaire sera terminée au conseil des auditeurs, le Ponent inscrira dans le recueil des actes la partie dispositive de la sentence, à savoir les réponses aux points litigieux : celles-ci pourront être notifiées par le notaire du tribunal, à moins que le tribunal ne croie devoir garder secrètes ses réponses jusqu'à la promulgation de la sentence formelle.

2° Celle-ci doit être formulée dans les dix jours, ou dans les trente jours au *maximum*, lorsqu'il s'agit de causes plus compliquées ; elle sera écrite soit par le Ponent de la cause, soit par celui des auditeurs à qui ce soin aura été confié dans la discussion secrète de la cause.

3° Elle doit être écrite en latin et contenir, sous peine de nullité, les motifs tant de fait que de droit.

4° Elle sera signée par le président du tour, par les autres auditeurs et par un des notaires de la S. Rote.

Canon 33. — 1° Si une sentence rotale en confirme une autre, soit de la Rote, soit d'un autre tribunal, il en résulte une chose jugée contre laquelle on n'a plus d'autre recours que la plainte en nullité ou la demande de la *restitutio in integrum* devant le tribunal suprême de la Signature apostolique.

2° Si les deux sentences sont différentes, on peut en appeler de la sentence de la Rote rendue par un tour au tour qui suit immédiatement, conformément au canon 12. L'appel devra être fait dans l'espace de dix jours à partir de la notification de la sentence, conformément au droit commun.

Canon 34. — 1° Si, après avoir introduit une cause, le demandeur veut renoncer à l'instance, ou au procès, ou à des actes de la cause, il en aura toujours le droit. Mais le désistement doit être absolu et inconditionné, porter, avec l'indication du lieu et de la date, la signature de celui qui renonce ou de son procureur, muni toutefois d'une autorisation spéciale, être admis par l'autre partie ou du moins n'être pas attaqué par elle, enfin être accepté par le juge.

2° Cependant celui qui se désiste doit supporter, en pareil cas, toutes les conséquences qui découlent de ce désistement, suivant les règles du droit commun.

On ne saurait assez admirer la sagesse de ces règles.

4° Modifications

I. RELATIVEMENT AU PERSONNEL. — 1° Le nombre des auditeurs qui était autrefois de douze est réduit à dix.

2° Chaque auditeur avait autrefois deux secrétaires et le doyen trois ; il n'y a plus qu'un secrétaire par juge.

3° Il fallait cinq auditeurs pour composer le tribunal et faire un tour ; il n'en faut plus que trois.

4° Anciennement le plaideur pouvait choisir son auditeur de Rote qui prenait alors pour l'aider les quatre auditeurs qui le suivaient à la table ronde, *Rota*, autour de laquelle ils se réunissaient. Si la cause était repropoée, le plaideur avait encore le choix de son auditeur, mais celui-ci devait prendre le tour suivant dans lequel n'entrait aucun auditeur ayant donné son avis lors de la première proposition de la cause.

Maintenant le plaideur ne choisit plus son auditeur, qui se trouve désigné par le moment où la cause est introduite.

II. RELATIVEMENT A LA PROCÉDURE. — 1° Il y avait toujours deux décisions pour une même cause, mais de valeur diverse. La première était considérée non comme une véritable sentence judiciaire, mais comme un avis, *opinamente*, précédé des motifs qui l'appuyaient. Quand deux plaideurs s'adressaient à la Rote, ils obtenaient la première fois un avis motivé contre lequel les parties pouvaient interjeter appel au même tribunal.

Celle qui avait eu l'avis en sa faveur pouvait demander l'*expediatur*, c'est-à-dire qu'on donnât force de sentence à cet avis ; l'autre partie demandait au contraire l'*audiatur*, c'est-à-dire un nouveau jugement.

La Rote soumettait alors de nouveau le cas à l'examen, et c'est seulement quand il y avait deux avis conformes que ces avis prenaient force de chose jugée, et que la Rote rendait sa sentence en forme judiciaire, mais toujours précédée des motifs ou considérants qui lui avaient servi à la rendre.

2° Dans la nouvelle organisation, même la première décision est une véritable sentence judiciaire, ayant force de loi. Si une partie veut appeler, elle aura recours dans certains cas ou à un autre tour de la Rote, ou au tribunal de la Signature apostolique.

L'appel n'est permis que dans les quatre cas suivants : légitime suspicion contre un ou plusieurs auditeurs ; — violation du secret ou dommage causé par les auditeurs par un acte nul ou injuste qui se serait glissé parmi les considérants ; — plainte de nullité contre la sentence rotale ; — enfin demande de *restitutio in integrum* contre une sentence qui aurait passé dans l'état de chose jugée.

En appel, le tribunal de la Signature n'examine point le droit qu'ont les plaideurs *in merito causæ*, mais uniquement si la sentence rendue rentre dans un de ces quatre cas, et alors elle remet le recours à la Rote qui doit le juger une seconde fois ¹.

¹ Bondini, *Del Tribunale della Rota romana...*, Rome, 1864. — Battandier, *Annuaire*, 1909, p. 654.

III. — La Signature Apostolique

1^o Personnel

- 1^o *Préfet* : un cardinal.
 2^o *Membres* : cinq cardinaux, outre le Préfet.
 3^o *Officiers* : un secrétaire ; un protocoliste, qui est écrivain comptable ; six consultants, choisis moitié dans le clergé séculier et moitié dans le clergé régulier.

2^o Loi spéciale de la Signature Apostolique

Nous traduisons le texte latin (voir *Ami* 1908, p. 681), qui forme le titre II de la *Lex propria* :

Chap. I. — De la constitution et de la compétence de la Signature Apostolique

Canon 35. — 1^o Le tribunal suprême de la Signature apostolique se compose de six cardinaux de la S. E. R., choisis par le Souverain Pontife, dont l'un, désigné également par le Pape, remplira la fonction de Préfet.

2^o Le Pontife romain donnera à ce dernier un aide ou secrétaire, qui, suivant les règles particulières de la Signature, accomplira, sous la direction du cardinal Préfet, tous les actes nécessaires à l'instruction des causes introduites et à leur expédition.

Canon 36. — 1^o En dehors du secrétaire, il y aura aussi à la Signature apostolique au moins un notaire pour rédiger les actes, conserver les archives et aider le secrétaire en tout ce que celui-ci lui confie, et un gardien des locaux de la Signature : le premier sera prêtre, le second laïque.

2^o Il y aura aussi quelques consultants, choisis par le Souverain Pontife, auxquels on pourra confier l'examen d'une question pour avoir leur avis.

3^o Ce qui a été déterminé touchant la nomination, le serment, l'obligation du secret, et la discipline pour les officiers de la S. Rote, sera également observé, proportion gardée, pour les officiers de la Signature apostolique.

Canon 37. — Le tribunal suprême de la Signature apostolique connaît spécialement et principalement :

1^o De l'exception de suspicion contre un auditeur, par suite de laquelle il est récusé ;

2^o De la violation du secret et des dommages causés par les auditeurs qui auraient en jugeant posé un acte nul ou injuste suivant le canon 9 ;

3^o De la plainte en nullité contre une sentence rotale ;

4^o De la demande de *restitutio in integrum* faite contre une sentence rotale passée en chose jugée.

Chap. II. — Procédure judiciaire de la Signature Apostolique

Canon 38. — Pour demander la *restitutio in integrum*, et pour introduire la plainte en nullité contre une sentence rotale, il est accordé une durée de trois mois à partir du jour où l'on a trouvé le document ou connu la cause qui permet de recourir à ce dernier remède.

Canon 39. — 1^o La demande de *restitutio in integrum* faite à la Signature ne suspend pas l'exécution de la chose jugée.

2^o Néanmoins, à la demande de la partie qui présente le recours, la Signature peut, par une sentence interlocutoire, ordonner de surseoir à l'exécution ou contraindre la partie victorieuse à fournir la caution convenable pour la *restitutio in integrum*.

Canon 40. — 1^o Le libelle introductif de la cause doit être présenté au secrétaire de la Signature apostolique.

2^o Le cardinal Préfet, de concert avec le secrétaire, après réception de l'instance, doit examiner si elle a quelque base juridique. Si elle n'en a pas, il doit rejeter

l'instance sans tarder ; si, au contraire, elle en a, il est tenu de la recevoir.

Canon 41. — 1^o Dans la cause criminelle dont il est question au paragraphe 2 du canon 37, on suivra la procédure déterminée par le droit canon pour les causes criminelles.

2^o Dans les autres jugements dont il est question aux paragraphes 1, 3 et 4 du canon 37, la Signature peut se borner à examiner la vérité des faits. La partie adverse, ou accusée, ou intéressée, doit néanmoins toujours être citée et un temps convenable doit être assigné aux parties pour faire valoir leurs droits.

3^o Dans le premier cas en question, la Signature apostolique statue par une sentence sans appel si, oui ou non, il y a lieu de récuser un auditeur. Cela fait, elle renvoie le jugement à la S. Rote pour qu'elle procède selon ses règles ordinaires, admettant ou n'admettant pas dans sa tournée l'auditeur contre lequel aura été élevée l'exception, conformément à la sentence de la Signature.

Dans le troisième cas, elle prononce seulement sur la question de savoir si la sentence rotale est nulle, ou s'il y a lieu de la ramener dans les limites du droit.

Dans le quatrième cas, la Signature apostolique définit sans appel si, oui ou non, il y a lieu à la *restitutio in integrum*. Si elle l'accorde, l'affaire est renvoyée à la S. Rote, afin que tous les auditeurs l'examinent et se prononcent sur le fond.

Canon 42. — Le cardinal préfet ainsi que le tribunal de la Signature, s'ils le jugent utile, peuvent convoquer le promoteur de la justice et le défenseur du lien auprès de la S. Rote, et exiger leur avis ou même leur demander de s'expliquer sur les actes rotaux qui sont incriminés.

Canon 43. — Quant au reste, c'est-à-dire pour tout ce qui est nécessaire à l'expédition du jugement, et dont on ne s'est pas occupé dans les canons précédents, on observera en premier lieu, selon la nature des actes, les règles établies pour la S. Rote et d'autre part les règles du droit commun.

Tit. III. — Les avocats à la Rote et à la Signature Apostolique

Canon 44. — 1^o Les avocats naturels de la S. Rote et de la Signature apostolique sont les avocats consistoriaux.

2^o On en admet d'autres cependant, prêtres ou laïques, docteurs au moins en droit canon, qui, après un stage de trois ans comme auxiliaires soit auprès d'un auditeur, soit auprès d'un des avocats rotaux, auront subi un examen devant le collège de la Rote, et, après en avoir été jugés dignes, auront reçu le diplôme d'avocat signé par le doyen de la S. Rote et par l'un des Notaires. On exigera d'eux le serment prononcé devant le collège de la S. Rote de remplir leur devoir en conscience.

Canon 45. — 1^o Dans les causes qu'ils ont à plaider devant la S. Rote et la Signature apostolique, les avocats sont obligés d'observer tant les lois communes du droit canon que les règles propres de ces tribunaux ; dans les écritures à rédiger pour la défense de la cause, ils doivent se servir de la langue latine.

2^o De plus ils sont tenus, sur l'ordre du doyen de la S. Rote, ou du cardinal Préfet de la Signature apostolique, d'accorder leur patronage ou leur assistance gratuite à ceux à qui la Rote ou la Signature apostolique auront accordé cette faveur.

3^o Il leur est défendu d'acheter une cause ou de ne promettre leur concours que moyennant des émoluments extraordinaires, ou la retenue d'une part considérable de la chose en litige. S'ils le font, non seulement le pacte sera nul, mais ils pourront être punis par la S. Rote d'une peine proportionnée, conformément au canon suivant.

Canon 46. — Le collège des avocats consistoriaux remplira le rôle de collège disciplinaire chargé de

maintenir les avocats dans leurs devoirs. Sur avis de ce collège, la S. Rote pourra infliger aux coupables un blâme, une amende, la suspension et même l'exclusion du tableau des avocats.

APPENDICE. — TAXE DES FRAIS JUDICIAIRES

Chap. I. — Des revenus destinés au trésor du Saint-Siège

1° Tous les actes judiciaires dans les causes soit contentieuses, soit criminelles, doivent être écrits sur des feuilles portant le sceau du Saint-Siège, excepté la première instance ; excepté aussi les feuilles destinées à l'impression, dont il a été question aux canons 25 et 26. Les feuilles ont quatre pages et les pages trente lignes.

Prix de la feuille à produire devant la S. Rote, 1 franc ; devant la Signature apostolique, 2 francs.

2° Dans la même feuille on ne peut accumuler des actes divers, bien que se rapportant à la même cause.

3° Chaque fois que des documents sont présentés au greffe de la S. Rote, quelque soit leur nombre, il faut toujours verser 1 franc.

4° Pour l'acte déclarant qu'une copie d'un document concorde avec l'autographe : chaque feuille, 0 fr. 50.

5° Pour les expertises, si on les requiert, et pour l'audition des témoins, si elle doit avoir lieu, celui qui a requis l'expertise ou la preuve par témoins doit déposer chez l'économe de la Rote une somme que fixera l'auxiliaire du président du tribunal et qu'il estimera suffisante pour payer les honoraires des experts et des témoins.

6° Pour évaluer cette somme, l'auxiliaire examinera, en se basant sur les usages civils de Rome, ce qu'exige la rétribution du travail des experts, s'il s'agit de ces derniers, ou l'indemnité due aux témoins soit pour frais de voyage, soit pour pertes provenant de l'interruption du travail, s'il s'agit de l'audition des témoins. En outre, conformément aux règles communes, il devra tenir compte des droits du tribunal.

7° Pour subvenir aux frais judiciaires considérés dans leur ensemble, on devra déposer dans la caisse de la S. Rote une somme allant de 100 à 500 francs, d'après la prudente estimation du Ponent.

8° Tous les revenus énumérés jusqu'ici appartiennent au trésor du Saint-Siège et doivent lui être transmis chaque mois, suivant la règle établie pour les autres Offices du Saint-Siège.

Chap. II. — Des revenus destinés à rétribuer le travail de chacun

1° Pour la traduction d'un acte d'une langue non admise en une langue admise par la Curie romaine, chaque feuille, 1 fr. 50.

2° Pour l'examen d'une traduction et la déclaration de fidélité faite par un expert, chaque feuille, 0 fr. 50.

3° Pour une simple transcription, chaque feuille, 0 fr. 25.

4° Pour extraire des archives les documents ou le dossier (*posizione*) d'une cause, l'archiviste doit prêter gratuitement ses services s'il s'agit d'une affaire ancienne tout au plus de dix ans ; s'il s'agit d'une affaire plus ancienne, il a droit à cinq francs.

Chap. III. — Honoraires des avocats et des procureurs

1° Pour la rédaction de n'importe quelle instance, 5 fr.

2° Pour l'accord préalable au sujet des doutes, à chaque doute établi, 5 fr.

3° Pour leur intervention dans l'examen des témoins, pour chaque séance, 5 fr.

4° Pour le concours prêté à l'examen ou pour le serment déferé à la partie, 5 fr.

5° Pour les entrevues avec le client et autres personnes dans l'intérêt de la cause, suivant le nombre des entrevues, de 10 fr. à un maximum de 100 fr.

6° Pour les audiences au tribunal, de 5 à 50 fr.

7° Pour la plaidoirie devant le tribunal conformément au canon 30, de 10 à 25 fr.

8° Pour l'examen de tout le dossier, de 50 à 300 fr.

9° Pour la mise en ordre des pièces et la composition du Sommaire, de 50 à 100 fr.

10° Pour la rédaction de la défense, de 200 à 1.000 fr.

11° Pour la réplique, de 100 à 200 fr.

12° Pour la simple assistance conformément au canon 18, de 100 à 200 fr.

13° La détermination ou liquidation de toutes ces taxes doit être faite par le président du tribunal suivant les règles du droit commun.

Chap. IV. — De l'exemption des frais judiciaires et de la gratuité de la défense

1° Les pauvres ont droit à l'exemption des frais judiciaires et à la défense gratuite, conformément aux prescriptions précédentes, canon 45, paragraphe 2.

2° Ceux qui, sans être absolument pauvres, ne peuvent suffire aux dépenses ordinaires à cause de leur condition modeste, ont droit à une réduction.

3° Celui qui veut obtenir l'exemption ou une réduction des frais, doit en faire la demande par une supplique adressée au président du tour ou de la commission d'auditeurs qui doit juger la cause, et fournir des pièces établissant que sa condition est telle qu'il le déclare. En outre, à moins qu'il ne s'agisse d'une commission de jugement faite par le Souverain Pontife, il doit démontrer qu'il ne présente pas une cause frivole ou téméraire.

4° Le président du tour n'admettra la requête qu'après avoir entendu, en plus du suppliant, la partie adverse, le promoteur de la justice et le doyen des avocats consistoriaux ; il devra aussi, si cela est nécessaire, prendre des renseignements, même secrets, sur l'état de fortune du suppliant.

5° Contre le décret du président refusant l'exemption ou la réduction des frais, on peut, dans le délai utile de dix jours, adresser une supplique pour l'examen du jugement au tour ou à la Commission d'auditeurs qui doit juger la cause.

6° Celui qui accorde l'exemption des taxes et la gratuité de la défense doit en même temps désigner l'avocat qui assumera la défense ou l'assistance du pauvre, conformément au canon 45, paragraphe 2.

7° Si l'on a seulement décrété une réduction des taxes, celui qui a porté le décret devra déterminer en même temps, d'une manière générale tout au moins, les limites de cette réduction.

Chap. V. — Des frais judiciaires devant la Signature Apostolique

On observera la même règle que pour les jugements devant la S. Rote.

3° Modifications

On lit dans la constitution *Sapienti* : « De même, estimant que le tribunal suprême de la Signature apostolique doit être rétabli, nous le rétablissons par la présente lettre, ou mieux nous l'instituons, suivant le mode déterminé dans la loi susmentionnée. Est supprimée la distinction entre la *Signature papale de grâce* et la *Signature papale de justice*. »

Quand le pape gouvernait ses Etats, il avait à Rome un tribunal suprême dit de la Signature, composé d'un cardinal préfet, des sept prélats votants de Signature, c'est-à-dire ayant droit de

vote sur les questions de la compétence de ce tribunal, et de prélats référendaires, chargés de faire des rapports sur telle ou telle question qu'on leur confiait, sans qu'il leur fût permis de donner leur vote. Tous les juges et les tribunaux de l'Etat pontifical, y compris celui des auditeurs de la Rote et de la *Camera apostolica*, étaient soumis à ce tribunal.

Après la spoliation, les fonctions civiles de la Signature papale de justice avaient cessé, et soit les votants de la Signature, soit les référendaires, composaient un collège prélétaire très recherché, et dont la fonction était, les jours des pontificaux, de servir le Pape à l'autel en guise d'acolytes. Ils avaient le même costume que les auditeurs de Rote, sauf la *cappa* ¹.

Art. III. — LES OFFICES

On en compte quatre : la Chancellerie apostolique, la Daterie apostolique, la Chambre apostolique, la Secrétairerie d'Etat.

I. — La Chancellerie apostolique

1^o Personnel

- 1^o *Chancelier et sommiste* : un cardinal.
- 2^o *Régent et sous-sommiste* : un prélat.
- 3^o *Protonotaires* : il y en a plusieurs pour la signature des bulles.
- 4^o *Officiers* : un notaire secrétaire ; un adjoint au protocole ; un *piombatore* ; un caissier, avec coadjuteur et adjoint ; un comptable ; huit écrivains.

2^o Règlement

D'après la constitution *Sapienti* :

1^o Est placé à la tête de cet Office l'un des cardinaux de la S. E. R., qui portera désormais le nom de chancelier, et non celui de vice-chancelier. Ce cardinal, suivant une coutume très ancienne, exerce de droit la fonction de notaire dans les consistoires.

2^o A la Chancellerie appartiendra désormais, comme charge propre, l'expédition des lettres apostoliques *sub plumbo* relatives à la provision des bénéfices consistoriaux, à la création de nouveaux diocèses et chapitres et aux affaires plus importantes de l'Eglise.

3^o Il n'y aura pour ces lettres qu'un seul mode d'expédition, savoir, *per viam Cancellariæ*, suivant les règles qui seront données séparément ; les modes dits *per viam secretam*, de *Camera*, et de *Curia*, sont supprimés.

4^o Les lettres en question ou bulles seront expédiées par ordre de la Cong. Consistoriale s'il s'agit des affaires soumises à sa juridiction, ou, pour les autres affaires, par ordre du Souverain Pontife. Dans chaque cas particulier, on se conformera scrupuleusement, pour l'expédition, aux termes mêmes du mandat.

5^o Est supprimé le collège des prélats appelés *Abréviateurs de grande ou de petite résidence*, ou encore du grand ou du petit *Parquet*. Leur fonction, qui consistait à signer les bulles apostoliques, est transférée au collège des Protonotaires apostoliques qui sont appelés participants de *numero*.

II. — La Daterie apostolique

1^o Personnel

- 1^o *Dataire* : un cardinal.
- 2^o *Sous-dataire* : un prélat.
- 3^o *Officiers* : deux aides de bureau ; un protocoliste et archiviste ; un comptable ; trois écrivains.

2^o Compétence

1^o Cet Office a pour préfet l'un des cardinaux de la S. E. R., qui désormais portera le nom de dataire, au lieu de prodataire.

2^o A la Daterie est confiée désormais en propre la seule charge d'examiner l'idonéité des candidats aux bénéfices consistoriaux réservés au Siège apostolique ; de rédiger et d'expédier les lettres apostoliques relatives à leur collation ; de dispenser, dans la collation, des conditions requises ; de veiller à ce que l'on paie les pensions et charges que le S. Pontife aura imposées aux bénéficiers sur leurs revenus.

3^o En tout cela, elle observera les règles qui lui sont propres et celles qui lui seront données à part.

3^o Règlement

1^o A cause de la nouvelle organisation provenant de la constitution *Sapienti*, on laisse à la Daterie le soin de s'occuper de la collation des bénéfices non consistoriaux. Même dans cet Office on gardera les règles de cette loi dans les choses qui l'atteignent.

2^o On observera dans la collation des bénéfices ce qui est établi par la présente loi et les usages en vigueur, en ayant soin cependant qu'ils s'accordent avec les prescriptions de la constitution citée ci-dessus, jusqu'à ce qu'il y soit pourvu autrement quand les règles de la Chancellerie auront été réformées.

3^o La première écriture, *minute*, d'une bulle de collation sera faite par un aide, *minutante*, et remplacera l'ancienne supplique. Elle sera conservée dans les actes comme précaution et témoignage de reconnaissance, si jamais la bulle était attaquée.

On ne changera rien à l'usage déjà en vigueur de pourvoir parfois à des bénéfices par décret de simple signature, c'est-à-dire sans expédition de bulles.

4^o Les bulles seront signées par le cardinal dataire, ou, s'il en est empêché, par le cardinal secrétaire d'Etat, en y contreposant la signature de l'employé qui vient le premier après le dataire et se trouve présent à la Daterie.

¹ Battandier, *Annuaire*, 1898, p. 829.

5^e La Daterie aura soin d'imposer et d'exiger les pensions et charges grevant les bénéfices de Rome et qui appartiennent à ce que l'on appelle la caisse des pensions. C'est pourquoi l'employé distributeur exigera le paiement de la pension, ou l'argent de ceux qui sont grevés d'une charge ou pension, et, de la manière convenable, il satisfera les ayants droit à des pensions ou à d'autres émoluments.

Chaque trois mois, le cardinal dataire ou un autre à sa place fera l'inventaire de la caisse et, après les comptes faits, il les signera.

III. — La Chambre apostolique

1^o Personnel

1^o *Camerlingue de la S. Eglise Romaine* : c'est un cardinal.

2^o *Vice-camerlingue* : c'est un prélat.

3^o *Officiers* : auditeur général de la Chambre apostolique ; un trésorier général ; un collège de prélats clercs de la Chambre apostolique ; un secrétaire ; un custode ; un notaire et chancelier.

2^o Compétence

« Cet Office a le soin et l'administration des biens et des droits temporels du Saint-Siège, en particulier lorsque celui-ci est vacant. Le Préfet de cet Office est le cardinal-camerlingue de la Sainte Eglise romaine, qui, pendant la vacance du Siège, exercera sa fonction d'après les règles contenues dans la constitution *Vacante Sede apostolica*, du 25 décembre 1904. »

IV. — La Secrétairerie d'Etat

1^o Personnel

1^o *Secrétaire d'Etat* : un cardinal, qui est aujourd'hui le cardinal Merry del Val.

2^o *Officiers* : il y a trois sections :

a) *Affaires ecclésiastiques extraordinaires* : un secrétaire ; un sous-secrétaire.

b) *Affaires ordinaires* : un substitut et secrétaire du chiffre.

c) *Brefs apostoliques* : un chancelier des brefs apostoliques, qui est un prélat ; deux *minutanti* ; un archiviste ; un sous-archiviste.

2^o Compétence

« Cet Office, dont le chef suprême est le cardinal secrétaire d'Etat ou des affaires publiques, comprendra trois sections.

« La première s'occupera des affaires extraordinaires qui doivent être soumises à l'examen de la S. C. qui leur est préposée, remettant les autres, suivant leur nature, aux Congrégations particulières. La seconde veillera aux affaires ordinaires, et c'est à elle qu'il appartiendra, entre autres choses, d'accorder les insignes honorifiques, soit ecclésiastiques, soit civils, sauf ceux qui sont réservés au prélat préposé à la Maison Pontificale. La troisième s'occupera de l'expédition des Brefs apostoliques que lui remettront les diverses Congrégations.

« La première section sera présidée par le Secrétaire de la Congrégation des affaires extraordinaires ; la seconde, par le substitut des affaires ordinaires ; la troisième, par le chancelier des Brefs apostoliques. Le secrétaire de la S. C. préposée aux affaires extraordinaires tient le premier rang parmi le président de ces sections ; le substitut pour les affaires ordinaires vient après lui. »

3^o Services rattachés

I. SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Elle comprend : un substitut ; trois *minutanti* ; un archiviste ; un sous-archiviste avec future succession ; un caissier ; un comptable.

II. SECRÉTAIRERIE DES BREFS AUX PRINCES. — Le personnel comprend un secrétaire et deux *minutanti*.

III. SECRÉTAIRERIE DES LETTRES LATINES. — Elle comprend un secrétaire et un *minutante*.

Voici ce qui concerne, dans la constitution *Sapientii consilio*, les Secrétaireries des Brefs aux princes et des Lettres latines :

« Ces deux Offices sont chargés, comme auparavant, d'écrire en latin les actes du Souverain Pontife.

« A l'avenir, dans toutes les Lettres apostoliques expédiées soit par la Chancellerie, soit par la Daterie, le commencement de l'année ne partira plus de l'Incarnation de N.-S., c'est-à-dire du 25 mars, mais du 1^{er} janvier. »

4^o Mode de procédure

1^o Ces quatre Offices : Chambre apostolique, Secrétairerie d'Etat, des Lettres aux princes et des Lettres latines, garderont, dans la manière de s'acquitter de leurs charges, ce qu'ils pratiquaient jusque-là, sauf les prescriptions de la constitution *Sapientii consilio* et de cette ordonnance dans toutes les choses qui les atteignent.

2^o Une Congrégation particulière de trois cardinaux, parmi lesquels sera le cardinal secrétaire d'Etat, aura soin de reviser les formulaires des Brefs apostoliques habituellement envoyés par la section de la Secrétairerie d'Etat à qui est confiée le soin des Brefs apostoliques.

Appendice

MANIÈRE DE FAIRE LES PROTOCOLES ET D'EXPÉDIER LES ÉCRITS

1^o Il y aura, dans tout Office, un livre de protocole où l'on inscrira par ordre chronologique chaque supplique ou demande qui aura été présentée durant l'année.

Cette inscription dans le registre indiquera, après le numéro d'ordre : 1^o le diocèse à qui appartiennent les prières (suppliques) ou demandes ; 2^o le demandeur ou suppliant ; 3^o pourquoi ou contre qui on fait la demande ; 4^o le jour de la présentation ; 5^o le procureur ou agent, s'il y en a un. On laissera vide l'espace libre du feuillet où l'on marquera quelle a été la marche de l'affaire, c'est-à-dire si l'on a écrit à l'Ordinaire, si la grâce est accordée, transmise, refusée, différée et ainsi de suite.

Le numéro du protocole doit être répété sur la demande où on l'inscrira sous forme de fraction, dont le numérateur exprime le numéro même du protocole

et le dénominateur l'année en abrégé. Si, par exemple, l'affaire appartient à 1908 et soit inscrite au protocole sous le numéro 500, l'on inscrira sur la demande cette fraction $\frac{500}{08}$. On écrira ensuite au dos de la supplique des annotations presque semblables à celles qui sont au protocole, c'est-à-dire le nom du diocèse, de celui qui fait le recours, etc.

2° Il y aura aussi un index du protocole, c'est-à-dire une petite rubrique annuelle où l'on inscrira les affaires traitées par ordre de diocèses, en donnant, après le nom du diocèse, celui du demandeur et le numéro du protocole pour que les recherches puissent se faire plus facilement.

3° Le numéro du protocole assigné une fois à une affaire, lui reste quand bien même celle-ci se prolongerait au-delà d'une année. Que si la question était de nouveau soulevée au bout de quelques années, ou si, pour toute autre cause que ce soit, il arrivait qu'on lui mit un nouveau numéro de protocole, on en fera mention à côté du premier numéro, tant dans le protocole que dans la petite rubrique annuelle.

4° Les papiers ayant été classés dans le protocole, et en ayant repris les précédents, s'il y en a, les dossiers doivent être transmis aux employés majeurs ou à leurs aides pour qu'ils en prennent connaissance et fassent solutionner l'affaire suivant les règles propres à chaque bureau.

5° L'affaire ayant été mise en délibéré et ayant été l'objet d'une décision, le dossier doit être déferé : a) aux écrivains toutes les fois qu'il faut sur cette affaire soit écrire une lettre, soit appeler quelqu'un, soit faire le rescrit; b) au distributeur, si la position doit être confiée à un consulteur ou à une autre personne pour qu'on l'étudie; c) au protocole, si l'on a ordonné de rechercher les dossiers antérieurs, ou si la délibération prise ne demande pas une exécution spéciale, comme, par exemple, quand on a écrit *ad acta, reponatur, lectum*, ou quelque chose de semblable.

6° A moins que les règles de chaque Office n'aient prescrit autre chose, ou que les supérieurs n'aient jugé à propos d'y pourvoir d'une autre manière, la division des affaires appartient ordinairement à celui qui est le premier parmi les employés attachés au protocole. Il aura donc soin d'assigner à chaque écrivain les dossiers qui lui reviennent suivant le territoire ou la matière. De même, il notera dans le livre du protocole les rescrits comme il a été dit aux lettres b et c du n° 5. Ceux dont parle la lettre a ne seront enregistrés que lorsque l'affaire sera terminée.

7° Les écrivains, après s'être acquittés de leurs emplois, passeront les dossiers avec les rescrits au *ratio-nator*, comptable.

Celui-ci fera signer les actes et gardera par devers lui les fascicules ou dossiers pour que, dans sa feuille d'administration, et sur les rescrits, quand ils reviendront signés, il note les taxes, s'il doit en ajouter. Ensuite, il renverra les dossiers au protocole avec le signe spécial convenu, indiquant que tout a été fait, et il donnera au distributeur les lettres et les rescrits.

8° L'attaché au protocole prendra note de cela dans son livre et remettra les dossiers à leur place. Le distributeur aura soin de distribuer les actes selon son propre règlement.

9° Si les actes ne reviennent pas signés, ou si quelque remarque y a été faite, les employés, suivant les différents cas, se conformeront aux ordres des supérieurs.

10° Les règles ci-dessus doivent être diligemment observées par tous, à moins que les lois particulières d'un Office n'exceptent quelque chose.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nommé récemment curé d'une paroisse des bords de la mer et dont le territoire est couvert de marais salants, je vous serais bien reconnaissant de me faire connaître votre manière de voir sur les questions suivantes relatives au repos dominical et à l'assistance à la messe le dimanche, pendant la saison d'été, qui est la saison de la récolte du sel.

1° Un grand nombre de mes paroissiens sont paludiers et ont pour occupation, en cette saison, de retirer des « ceillots » dont sont composés leurs marais, le sel qu'y laisse déposer l'eau en s'évaporant. Or, si c'est le dimanche que le sel arrive à l'état parfait, il faut le retirer ce jour-là même de l'ceillet et le recueillir sur ce qu'on appelle la « ladure » — petite plate-forme au bord de l'ceillet; — autrement il serait perdu. Aussi tout le monde ici, je crois, s'accorde à regarder cette œuvre comme permise le dimanche.

2° Ces mêmes paludiers sont accablés de travail pendant cette saison et quelques-uns se disent trop fatigués pour aller à la messe le dimanche et travailler au marais. Croyez-vous que ce soit là vraiment une raison suffisante de manquer la messe? Pour moi, j'ai peine à l'admettre, je vous l'avoue.

3° Les femmes et les jeunes filles ont également, en cette même saison, un travail considérable à faire, qui consiste à transporter sur leurs têtes le sel de la « ladure » au « mulon » ou gros amas de sel placé en dehors du marais proprement dit. Elles aussi malheureusement accomplissent leur tâche le dimanche. Je leur ai fait observer que le sel, une fois retiré de l'ceillet et amassé sur la ladure, n'était plus en perdition. Elles le reconnaissent volontiers; « mais, ajoutent-elles, si nous ne le portons pas au mulon le dimanche, la ladure sera bientôt encombrée et nous ne pourrions plus arriver à la débarrasser. Il ne faut pas compter louer des journaliers pour nous aider; il est impossible d'en trouver. »

Quelquefois aussi, comme les hommes, et pour les mêmes raisons qu'eux, elles manquent la messe.

Il s'agit, vous le voyez, d'un travail qui ne dure qu'une saison. Il faut nécessairement que nos paludiers et paludières profitent de cette saison pour gagner leur vie. Ils n'ont pas d'autres ressources que la vente de leur sel. Leurs ancêtres, me dit-on, observaient parfaitement les commandements de l'Eglise et ne s'en trouvaient pas plus mal.

Faudrait-il refuser les sacrements, à Pâques, à ceux et à celles qui ne veulent pas prendre l'engagement d'assister à la messe tous les dimanches et de cesser le travail en ces saints jours? En les leur refusant, nous les éloignerons certainement de plus en plus de l'église et des pratiques chrétiennes.

R. — Ad I. Pas de difficulté; la solution de droit commun s'impose. Rien à faire, sinon d'entretenir vos gens dans la pensée qu'il y aurait vertueux mérite de leur part à n'user de la dispense que dans la mesure rigoureusement nécessaire.

Ad II. La fatigue occasionnée par le travail de la semaine, ajoutée même à celle du dimanche, ne peut pas être une raison normale pour s'exempter, au moins de façon habituelle et régulière, pour une période donnée, de l'assistance à la messe. A peine pourrait-on l'admettre, de façon régulière disons-nous, pour ceux qui, habitant loin de l'église, devraient, dans le fait même de ce voyage supplémentaire, trouver une charge lourde à joindre aux

autres, supposées inévitables. Vous ferez bien de vous montrer plus exigeant sur ce point-là dans vos conversations et enseignements publics, sauf à juger, s'il y a lieu, avec plus de bénignité, et pour des circonstances transitoires, les cas particuliers qui vous paraîtraient comporter, sans mauvaise foi de la part des gens, une impossibilité morale d'assistance au sens où l'entendent les théologiens.

Ad III. Affaire d'appréciation pratique et locale, où nous pourrions difficilement donner un avis.

Toute la question est de savoir dans quelle mesure ce travail est vraiment nécessaire *ad vitanda incommoda gravia*. Mieux vaut pour vous, en principe, sur ce point-là, incliner *in dubio* dans le sens de la majeure et saine partie de votre population, plutôt que de lui imposer votre sentiment, qu'on aurait vite fait de négliger pour raison de zèle mal entendu et d'incompétence.

Gardez-vous des refus d'absolution en masse pour un fait externe donné, par manière de règle générale, et pour ainsi dire de sanction pénale. Jugez au confessionnal chaque cas à part, suivant ses caractéristiques propres de culpabilité, au double point de vue de la contrition et du bon propos, après instruction convenable du pénitent. Inspirez-vous sur ce point-là des excellentes observations formulées en matière analogue par le « Vieux Moraliste » à propos de ce qu'il appelle le « péché de neutralité » scolaire.

Il convient, en outre, de rappeler que les théologiens sont plutôt enclins à l'indulgence sur ce chapitre des tolérances éventuelles du travail dominical, pourvu toutefois que la conscience des fidèles soit bien formée, et considère cette sorte de suspension du précepte comme une exception qui n'enlève rien à son caractère obligatoire pour toute autre circonstance et toutes autres personnes qui ne seraient point dans le cas d'en profiter.

Q. — Pie X, dans sa lettre sur le *Denier du Clergé*, fait une obligation grave de charité à tout catholique de donner sa cotisation. Dans une lettre du 8 avril 1907, le cardinal Merry del Val réitère cette même obligation grave.

Pensez-vous que ce soit sous peine de péché mortel ? Si oui, comment concilier cette obligation grave pour le chrétien et l'ordre donné au curé de ne pas refuser les sacrements, *dans aucun cas*, à celui qui n'aura pas versé sa cotisation ?

R. — Distinguez tout d'abord le refus privé et secret d'absolution au confessionnal, et ce qu'on appelle le refus public des sacrements ou de la participation externe et officielle aux actes solennels du culte.

Tout péché, extérieur ou secret, peut être l'objet d'un refus d'absolution en raison de contrition ou de bon propos insuffisants, sans pour cela tomber sous la sanction du refus public de sacrements. On a pensé, et avec raison, que cette sanction ne serait à l'heure actuelle, ni méritée, ni efficace, ni opportune, à propos de l'affaire du denier du culte ; et tel est le terrain sur lequel s'est placée

l'autorité ecclésiastique quand elle a défendu qu'on allât, pour le moment du moins, à cette suprême extrémité.

Mais cette prohibition de prudence n'atteint en rien les droits et devoirs du confesseur dans le tête-à-tête secret où il a mission de juger, pour la remettre ou la retenir, la faute de son pénitent.

Il est très vrai que le refus de participer au denier du culte peut, pour un catholique, constituer une faute grave ; et ce n'est pas sans raison que l'on caractérise de cette épithète l'obligation de donner, prise dans son acception globale, *ratione materiae*. Cela ne veut pas dire que quiconque refuse, ou donne trop peu, pèche par là-même mortellement. C'est une analyse de conscience à instituer pour chaque cas particulier, vu l'extrême différence des situations plus ou moins excusantes où peuvent se trouver les gens quêtés, sans compter les excuses *a tanto* sinon *a toto* que peut fournir la psychologie interne, l'état de conscience, la mentalité propre de plus ou moins bonne foi de la personne qui est en cause.

L'heure est venue d'inculquer aux fidèles la doctrine, nouvelle pour eux, de cette obligation, grave en soi, de soutenir financièrement l'exercice du culte catholique dans leurs paroisses. Mais l'heure n'est pas venue encore de les tenir tous pour si clairement instruits là-dessus qu'on doive les traiter comme tous indistinctement coupables de péché mortel si, même avec une certaine dose de mauvaise foi, ils s'y dérobent. Il en est un peu, beaucoup même, de cette question de la mentalité populaire par rapport au denier du culte, comme de l'affaire de la neutralité scolaire. Mettons d'abord nos gens dans le cas de commettre vraiment et formellement des fautes graves, qui ne le sont à l'heure actuelle que matériellement, pour la plupart au moins ; après quoi nous verrons à leur appliquer les règles connues de la morale naturelle et révélée, comme nous le faisons pour tous les autres gros péchés notoirement considérés comme tels par la masse commune et saine des fidèles.

Q. — On m'amène des esclaves à racheter. Ces pauvres gens ont été pris dans des razzias, ou bien leurs arrière-grands-pères ont été mis à l'amende pour une raison plus ou moins juste, et ne pouvant payer, ils sont devenus esclaves de père en fils.

Ai-je le droit, pour compenser la somme que je dépense à leur rachat, de les retenir à mon service pendant plusieurs années jusqu'à ce que leur travail ait entièrement soldé ce que j'ai dépensé pour eux ? N'est-ce point continuer et participer un peu à l'injustice des premiers maîtres ? Vraisemblablement ces rachetés non libérés n'acceptent cette nouvelle condition qu'en vertu du principe : « Entre deux maux il faut choisir le moindre. » Car ils ne connaissent pas encore l'avantage inestimable qui leur sera donné de connaître la vraie religion.

R. — L'esclavage et le service sont choses profondément différentes. La première est condamnée par la morale, pas la seconde. L'esclavage est essentiellement une injustice, une monstruosité

anti-naturelle, pour cette raison qu'il fait de la personne humaine un objet de propriété ou domaine direct proprement dit. Le service, au contraire, est susceptible de justice, si le contrat qui le régit n'entend exploiter que le travail humain en échange d'une équitable rémunération.

La distinction pratique des deux états n'a pas toujours été bien facile à établir, surtout dans les sociétés païennes où l'on a de bonne heure pris l'habitude de glisser du service à l'esclavage, et cette confusion de choses a amené bien des théoriciens à soutenir jadis la légitimité de l'esclavage en raison du service plutôt que de la servitude.

Nous n'avons pas ici à développer la thèse classique anti-esclavagiste. Le cas qui nous est posé est plus restreint. Contentons-nous de le résoudre.

Oui, assurément, l'on peut, sans violer la justice, racheter des esclaves sous la condition qu'ils paieront eux-mêmes ensuite le prix de leur rachat en services de domesticité. Il y a, de part et d'autre, chose commutativement estimable, et donc possibilité de légitime contrat. Le tout est d'y éviter les accidents ou clauses qui en pourraient compromettre la moralité.

Ainsi, il doit rester d'abord bien entendu qu'il ne s'agit pas du passage d'un état d'esclavage à un autre, et que, dans leur nouvelle condition, les rachetés seront, quant à leur intangible dignité personnelle d'êtres libres, traités avec les égards qui lui sont dus, au double point de vue du droit naturel et surnaturel. Ensuite, il faut faire en sorte qu'il y ait équitable équivalence entre le prix versé pour le rachat et l'estimation des services domestiques rendus en échange. Le péril d'abus est à craindre, ces sortes d'estimation étant difficiles, et la tentation se trouvant assez forte de ne point se presser de régler un pareil compte avec des gens qui ne parlent pas de s'en aller, qui se plaisent peut-être dans leur nouvelle vie, ou qui craignent de manifester le désir qu'ils ont de la quitter.

Il ne faut pas oublier que le rachat des esclaves, ou plutôt leur rédemption, leur retour à la liberté, n'est pas, de la part des missionnaires, un trafic commercial, mais avant tout une œuvre de charité où la justice ne doit intervenir qu'au second plan. C'est assez indiquer les considérations dont il nous semble qu'il y aurait lieu de s'inspirer pour interpréter, avec le maximum de générosité et le minimum d'exigences de justice, la condition de service plus ou moins « imposée » aux pauvres gens arrachés, dans un but de civilisation chrétienne, aux horreurs de l'esclavage.

Q. — Nous avons ici tout près de 8 mois d'hiver par année. En conséquence, sommes-nous obligés d'observer la loi du jeûne et de l'abstinence aussi rigoureusement que ceux qui vivent sous le beau ciel d'Italie, par exemple ?

La loi de la pénitence est universelle, très bien. Mais il est difficile d'admettre que la loi du jeûne oblige en conscience aussi strictement en pays froids qu'en pays chauds ; car il nous faut plus de nourriture pour suppor-

ter les gros froids d'hiver qu'il n'en faut pour supporter les chaleurs d'été.

Vous me direz peut-être de consulter les théologiens du pays ; je vous répondrai qu'ils n'aiment pas à se prononcer sur ce sujet.

R. — Pas plus que les théologiens de votre pays, nous n'aimons à nous prononcer sur des questions de ce genre, qui sont des questions d'espèces, avec cette nuance, défavorable pour nous, que nous ne sommes pas comme eux en état d'apprécier les circonstances de fait qui dominent la solution de ces sortes de problèmes.

Il est bien certain que l'observation de la loi quadragésimale n'est pas partout également facile, et que sur ce point-là il peut y avoir des obstacles plus graves dans le Nord que dans le Midi. Mais il est, par contre, non moins certain que le législateur ecclésiastique connaît cet état de choses, et cependant maintient sa loi, avec la pensée, sans doute, qu'elle reste observable et sera observée. On ne saurait donc dire, en formule générale de principe, que la considération du climat, pour toute une région donnée, peut constituer une raison normale de regarder comme inexistant le précepte du jeûne et de l'abstinence.

Néanmoins l'Eglise, par l'organe de ses docteurs, permet l'interprétation occasionnelle et particulière de ses lois suivant l'occurrence des raisons qui peuvent autoriser légitimement leur suspension temporaire.

Le cas que vous proposez est donc à résoudre d'après les règles communes de la théologie morale, qui ne limitent point le nombre des individus auxquels, après examen de circonstances propres à chacun, il peut convenir d'appliquer le bénéfice d'une dispense. Quant à l'exemption de toute une région à priori par mode de juridiction de for externe, il faudrait pour cela recourir au législateur lui-même ou à ses délégués.

Q. — Sur la matière spéciale de l'administration des narcotiques ou de l'assistance à des opérations chirurgicales douteusement légitimes ou manifestement criminelles, quelle peut être la part de responsabilité d'une garde-malade qui ne fait qu'exécuter les ordres du docteur et dont par ailleurs la position et le succès dépendent de son plus ou moins de crédit auprès des médecins de la localité ?

Notez que nous sommes dans un pays où la grande majorité des docteurs n'est pas catholique, et où les doctrines médicales les plus avancées sur l'avortement, les droits de la mère, etc., sont acceptées et pratiquées.

R. — Cas de coopération, matérielle évidemment, à résoudre d'après les règles de théologie morale bien connues en cette matière, souvent rappelées dans nos colonnes. La solution pratique dépend du mode d'influence plus ou moins réelle de la cause coopérante sur l'œuvre finalement mauvaise, et des raisons plus ou moins graves, *proportionate graves*, qu'elle peut avoir de ne point refuser son concours. Sauf cas exceptionnels, plus fâcheusement caractérisés, et toute considération de scandale mise de côté, il va de soi, pour

des motifs aisés à deviner, que la situation des infirmières catholiques appelle plutôt, en règle générale, une solution bénigne de tolérance.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le B. Théophane Vénard, martyr au Tonkin. In-8 de viii 581 p., illustré, 5 fr. — **Lettres choisies du B. Théophane Vénard.** In-8 de 584 p., illustré, 5 fr. — Paris, Téqui.

Saint Gildas de Ruis et la société bretonne au vi^e siècle (493-570), par J. Fonssagrives, chanoine honoraire de Paris. — In-12 de 420 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

LES SAINTS. Saint Thomas Becket, par Mgr Demimuid. — **La Vénérable Anne-Marie Javouhey,** par V. Caillard. — In-12 de 240 et 220 p., à 2 fr. — Paris, Gabalda.

La V. Anne-Marie Javouhey (1779-1854), par L. Chaumont, aumônier des Sœurs de Saint-Joseph, à Cluny. — In-8 de 190 p., 2 fr. — Paris, Poussielgue.

UNE SAINTE FIGURE. Mgr Anger Billards, chapelain de N.-D. de la Délivrance. — In 8 écu de 226 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Mgr DE CABRIÈRES. Trente-cinq ans d'épiscopat. Préface par M. Paul Bourget, de l'Académie française. — In-8 de xvi-424 p., 7 fr. 50 — Paris, Plon.

I. — Parmi la glorieuse pléiade de martyrs déjà béatifiés que la Société des Missions Etrangères a donnés à l'Eglise au cours du xix^e siècle, aucun n'a été plus populaire que le Bienheureux Théophane Vénard. Nous avons tous lu, dans nos années de Petit Séminaire, la vie de Théophane Vénard. D'autres, parmi les nouveaux Bienheureux (les BB. Néron, Néel, Cuénot, Bonnard, pour nommer les plus connus), ont été les bien-aimés aussi de la jeunesse cléricale ; mais aucun à l'égal de Théophane Vénard. Théophane Vénard résumait, incarnait aux yeux de beaucoup, le meilleur des attrait et des gloires de l'apostolat des Missions ; et si les travaux de nos missionnaires fussent devenus, comme les expéditions des héros antiques, matière à cycle épique, c'est autour du nom de Théophane Vénard que nos jeunes imaginations eussent tout fait graviter, comme jadis fit l'imagination populaire pour Jason ou pour Achille ou pour Roland.

Théophane Vénard a eu bien autre chose que la grâce des floraisons épiques. Il a eu les honneurs de cette histoire, — la plus authentique de toutes et la plus rigoureusement passée au crible de la plus minutieuse des critiques, — de cette histoire, dis-je, qui s'appelle les Actes d'un procès de béatification et canonisation. Et de cette histoire on goûtera la fleur et l'on savourera les fruits de grâce et de bénédiction à travers la biographie qui vient de paraître et qui, comme les essais précédents, est l'œuvre du frère du nouveau Bienheureux, M. Eusèbe Vénard, curé au diocèse de Poitiers.

C'est à M. Eusèbe Vénard aussi que nous devons ce Choix de Lettres du Bienheureux, adressées la plupart à sa famille, à ses parents, à ses frères, à son frère Eusèbe en particulier, à sa sœur Mélanie, à ses confrères des Missions, à ses Supérieurs, etc. : lettres qui embrassent toute la vie du Bienheureux et vont de son

entrée au collège de Doué (à douze ans) jusqu'à sa captivité (plus de 800 en tout). Elles sont la simplicité même, ces lettres. Elles sont une lecture adorablement reposante. Elles sont effusions d'une âme qui n'a rien à cacher, d'un cœur qui est tout amour et qui dit candide-ment ce qu'il éprouve.

Elles sont surtout joyeuses, autant que calmes et sereines : « Ne faites pas de mélancolie », aime-t-il à répéter ; « réjouissez-vous toujours dans le Seigneur ». — « Ah ! je ne donne qu'un conseil à mon bon petit Eusèbe, écrit-il en sept. 1851 (il a vingt-deux ans, et Eusèbe est à la veille d'entrer au Petit Séminaire de Montmorillon) : c'est de correspondre fidèlement à l'inspiration de la grâce, de respecter toujours ses maîtres, d'aimer ses condisciples sans distinction, surtout d'être gai et d'employer aussi bien ses récréations que ses études. »

C'est peut-être là la note dominante de ces lettres, et non pas seulement des lettres radieuses et triomphales de la captivité, mais déjà des toutes premières lettres de collège, des lettres de la douzième année : — « Faire sa première communion ! Non, je ne suis capable de modérer ma joie, tant elle est grande. » (7 avril 1842). — A la mort de sa mère (janvier 1843) : « Chers parents, Dieu nous l'avait donnée, il nous l'a ôtée, que son saint nom soit béni. Telles sont à peu près les paroles du saint homme Tobie, imitons-le dans notre triste situation. Ah ! chers frères et chère sœur, Dieu qui prend soin des plus petits oiseaux ne nous abandonnera pas ! Espérons en lui. » — A sa sœur (déc. 1845), il dit le « charme inexprimable » que la prière répand au cœur : « Lorsqu'on a prié, l'on est heureux » ; il pense à elle souvent, dans son travail, et il s' imagine la voir « travailler en chantant », comme lui sans doute. — Au lendemain d'une fête de Première Communion (2 juillet 1846, il est en seconde) : — « Oh ! qu'on est heureux dans ces jours de fête et de bonheur ! L'âme respire un contentement indicible. — Le lendemain, après la messe d'actions de grâces, pendant la récréation, j'ai été dire mon chapelet. J'étais, je ne sais pourquoi, un peu mélancolique, et je me suis mis à pleurer comme un enfant. Cependant tu sais bien que je ne suis pas très pleureur, je ne puis dire quel bonheur je goûtais en versant ces larmes, j'étais heureux. »

Mais c'est une remarque sur laquelle il est superflu d'insister. Si Théophane Vénard n'avait pas été une âme joyeuse, il ne serait pas aujourd'hui Bienheureux, puisque la joie est l'un des trois éléments de l'héroïcité des vertus, l'un des trois « ingrédients » dont l'Eglise doit constater la présence avant de prononcer le jugement canonique d'héroïcité.

II. — M. Fonssagrives, aumônier de l'Association générale des Etudiants catholiques de Paris (Cercle du Luxembourg), vient de nous offrir un fort bon travail d'hagiographie et, en même temps, d'histoire sociale. Sur la vie de saint Gildas lui-même, beaucoup d'incertitudes planent : les deux monographies qui nous en ont été transmises et qui datent, l'une du xi^e, l'autre du xii^e siècle, ne sont pas toujours d'accord et se contredisent notamment sur un point important : le lieu de la mort du Saint : l'une le faisant mourir à Ruis en Morbihan, l'autre à Glastonbury en Somerset.

Du moins la physionomie du Saint nous est bien connue, et est ici mise en un relief énergique. Ce fut un des plus austères entre ces moines irlandais dont l'austérité n'a pas été toujours ratifiée par l'Eglise : son *De excidio Britanniae*, ses *Epistolae* sont terribles. Et son rôle social a été des plus féconds. Il a, en Irlande, continué saint Patrice et préparé saint Colomban ; puis, dans le second tiers du vi^e siècle, il a été, en notre Basse-Bretagne, un des pionniers de la civilisation. M. Fonssagrives nous donne les détails les plus vivants et les mieux documentés sur la vie bretonne à cette époque, sur l'éducation dans les monastères, sur l'émigration en Armorique devant l'invasion saxonne, sur ce qu'on trouve dans un Pénitentiel, etc. — Huit belles cartes ou gravures hors texte.

III. — Le *Saint Thomas Becket* de Mgr Demimuid est une des bonnes monographies, une des meilleures monographies de la collection où il a pris place. Ce sont pages pénétrées du plus ardent amour pour la liberté de l'Eglise, et inspirées d'une critique sage qui n'exclut pas à priori les légendes sous le prétexte unique que l'aspect en est « légendaire ». Excellent livre à mettre aux mains de tous, et surtout de notre jeunesse cultivée, chez qui tant de préjugés parfois se glissent contre l'Eglise et les droits de l'Eglise.

IV. — Deux monographies nous arrivent en même temps, de la Vénérable Anne-Marie Javouhey. La nouvelle Vénérable a fondé, à l'aube du XIX^e siècle (en 1807), une des Congrégations sur lesquelles la Providence a le plus libéralement répandu ses bénédictions, puisque les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny sont aujourd'hui au nombre de 4.000, réparties dans les cinq parties du monde et vouées à tous les ministères. Elle-même, la Vénérable, est, par son indomptable énergie à travers une épreuve terrible, une des plus héroïques physionomies de fondatrice qui soient : on se souvient que Louis-Philippe l'appelait le plus grand homme de son royaume.

Les gens du monde prendront, de la nouvelle Vénérable et de son œuvre, une connaissance agréable à travers le livre de M. Caillard. A nos confrères nous recommandons surtout le travail de M. Chaumont, écrit avec moins d'élégance, mais avec un sens plus intime de l'esprit et du développement de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny. M. Chaumont glisse trop rapidement sur la grande épreuve de la Vénérable, sur le conflit avec l'évêque d'Autun et l'archevêque de Paris : il y avait là matière à un chapitre qui aurait été des plus intéressants pour l'histoire du droit canonique en France au XIX^e siècle. Un conflit analogue éclata à Angers entre la fondatrice du Bon-Pasteur, la V. Marie de Sainte-Euphrasie Pelletier et Mgr Angebault : le biographe de la Mère Pelletier, M. le chanoine Portais, nous en a donné tout le détail, émouvant autant qu'instructif, et l'on aurait aimé que M. Chaumont en fit autant pour la V. Mère Javouhey, encore qu'il ne semble pas que l'évêque d'Autun, Mgr d'Héricourt, soit allé aussi loin dans ses prétentions, héritées du gallicanisme d'antan, que le fit à Angers Mgr Angebault.

En tête du livre de M. Chaumont, deux belles lettres de NN. SS. Villard, évêque d'Autun, et Dadolle, évêque de Dijon. Riche illustration hors texte, dont une magnifique photographie de la Vénérable Fondatrice.

V. — Sous ce titre « *Une sainte figure* » on a eu la pieuse et très utile pensée de réunir quelques-uns des meilleurs souvenirs d'édification que Mgr Billards a laissés partout où s'est dépensé son zèle au cours d'une longue et pleine existence (1826-1906) : comme professeur d'abord ou directeur des études au Petit Séminaire de Vire et au Collège Sainte-Marie de Caen, comme journaliste ensuite d'une clairvoyance admirable à l'encontre du libéralisme, sur le double terrain politique et religieux ; — mais surtout comme chapelain de Notre-Dame de la Délivrance (près Saint-Sauveur-le-Vicomte, au diocèse de Coutances), c'est-à-dire comme restaurateur d'un sanctuaire de Marie vers lequel il a rétabli un courant puissant de pèlerinages qui ont été pour une multitude de pécheurs le salut.

VI. — N'est-ce point aussi pages d'hagiographie que ces *Mélanges*, ou mieux, cette anthologie de l'œuvre de Mgr de Cabrières, œuvre où tout est si éminemment sacerdotal et épiscopal, œuvre où rien n'est donné à des préoccupations d'un ordre profane, « œuvre d'action apostolique et si l'on peut dire professionnelle, dit P. Bourget, œuvre d'un prêtre qui a su, comme disait fortement La Bruyère, s'oublier soi-même dans le ministère de la parole sainte ? »

Le seul catalogue des écrits de Mgr de Cabrières n'occupe pas moins de vingt-trois pages de ce volume. Aucun événement de quelque importance ne s'est accom-

pli, depuis trente-cinq ans qu'il est évêque, sans que l'illustre prélat ait rempli son devoir d'en dégager devant son clergé et son peuple la haute signification : « Tout lui a été prétexte à interroger en lui-même et à susciter autour de lui la conscience religieuse. »

Cette anthologie, œuvre d'un disciple fidèle, est répartie sous sept chefs différents : 1^o *Notes personnelles* (éducation) ; la première confession au P. d'Alzon ; la vocation sacerdotale ; une visite à Pie X, etc.) ; 2^o *Œuvres pastorales* ; 3^o *Pages historiques et sociales* ; 4^o *Panegyriques* (Jeanne d'Arc ; le B. Perboyre ; Mgr J.-M. du Lau) ; 5^o *Eloges funèbres* (H. de la Rochejaquelein ; le cardinal Mermillod ; le général O'Neill ; les débuts diplomatiques de Léon XIII ; etc.) ; 6^o *Pages littéraires* (Guizot, Lacordaire, Jean Reboul) ; 7^o *Pensées diverses* (sur l'enseignement, le mariage, le clergé, la science et le devoir des savants, etc.).

La Maternité adoptive de la Très Sainte Vierge. *Etude de théologie*, par A. Largent. — Un vol. in-16 de 182 p., 2 f. — Paris, Roger et Chernoviz.

« Depuis la date bien... lointaine de mon ordination sacerdotale, j'ai parlé souvent de la Sainte Vierge aux âmes. Arrivé à la vieillesse, — temps des moissons, qui, par la grâce de Dieu, peut encore être un temps de semailles. — je résume avec une joyeuse reconnaissance, dans cet ouvrage, tout ce que je sais des grands de Marie, tout ce que j'attends de sa miséricorde. »

C'est en ces termes que le P. Largent dans sa Préface (p. 4) annonce ce nouvel ouvrage, où il a mis tout son talent et tout son cœur. La maternité adoptive de Marie à l'égard des chrétiens est étudiée en elle-même (ch. I), dans la Genèse (II), dans les Evangiles (III), dans l'antiquité chrétienne (IV), dans le moyen âge (V), dans les temps modernes jusqu'au XX^e siècle (VI-VII), dans le Purgatoire (VIII), et enfin au ciel (IX). Un Appendice cherche à préciser, grâce aux notes inédites d'un professeur de théologie, M. Gillet († 1878), en quel sens il est vrai de dire que la dévotion à Marie est une marque de prédestination. Pour la partie historique de son œuvre, l'auteur s'est inspiré surtout du travail du P. Terrien sur *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, comme il nous en avertit loyalement dans sa préface.

On ne trouvera dans cet ouvrage ni une étude critique des textes bibliques ou patristiques cités, ni une argumentation théologique approfondie, mais l'accent d'une piété vive et sincère, solidement appuyée, et exprimée dans un style toujours noble et élevé. L'auteur se promène avec aisance et avec un visible plaisir dans ce sujet, qu'il ne prétend pas épuiser ; le lecteur se laisse conduire, charmé de la bonne grâce de son guide, et tous deux oublient parfois un peu de regarder le paysage, tant ils sont heureux de converser ensemble.

Ce livre, d'une lecture agréable, sera vivement goûté de tous les dévots de Marie ; nous en recommandons la lecture et l'étude à ceux de nos confrères qui aiment à parler d'Elle dignement.

Tractatus de Sancto Joseph, auctore A. M. Lépicier, O. S. M. — Un vol. in-8 de 343 p., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

L'ouvrage est dédié à S. S. Pie X, qui a daigné en agréer l'hommage et en féliciter l'auteur par un bref élogieux. — Saint Joseph est considéré successivement par rapport à Dieu (prédestination, relations avec Marie et le Verbe Incarné), — par rapport à lui-même (vertus et perfections), — et par rapport à l'Eglise (Patronage, culte). Suivent quatre appendices ; deux surtout seront remarquables : une collection d'hymnes en l'honneur de saint Joseph (appendice III), et une très riche bibliographie du sujet, où sont mentionnées les études théo-

logiques sur saint Joseph. Une table synthétique au début du volume, une table analytique à la fin complètent cette œuvre, qui constitue, pour le théologien comme pour le prédicateur une véritable Somme sur saint Joseph.

La difficulté, ou, si l'on veut, la caractéristique d'une étude théologique sur saint Joseph, est l'emploi de la preuve dite « raison de convenance ». Le P. Lépicié a su manier cette preuve avec dextérité, avec modération et avec succès. Tout au plus souhaiterait-on çà et là que le savant auteur eût mis plus de réserve dans l'application de cet argument aux faits historiques qui ne sont pas susceptibles d'être prouvés *a priori*. On aimerait aussi que certaines affirmations, sujettes à discussion, fussent présentées d'une manière moins catégorique, et que l'auteur, au lieu de soutenir une thèse, fit connaître les opinions et finalement sût avouer notre ignorance. Je doute que les théologiens trouvent dans l'expression « Joseph, fili David » de Matt. i, 20, une raison suffisante pour faire de David un « type » de saint Joseph (p. 32) ; et si l'on veut, avec notre auteur, voir dans l'insertion aux offices liturgiques de saint Joseph, des passages où Eccli. xiv, 1 ss., et Sap. x, 10, parlent de Moïse et de Jacob, la preuve que Moïse et Jacob ont été les « types » de saint Joseph, il faudra dire aussi que Moïse et Jacob ont été les « types » de tous les saints confesseurs, auxquels l'Eglise applique ces textes non moins qu'à saint Joseph ; les ingénieux rapprochements que l'auteur découvre entre la vie de ces patriarches et celle de saint Joseph ne suppléent pas à cette infirmité de la preuve sur laquelle on les fonde.

Mais ces réserves ne portent que sur des points secondaires. Le livre dans son ensemble fait honneur même au théologien qui l'a signé. Le sujet est vraiment maîtrisé, l'information est abondante et sûre, l'exposé est vigoureux et sobre, agrémenté de citations du meilleur goût, le style facile et plein d'entrain. L'auteur a aimé son sujet ; et le lecteur n'achèvera pas le livre sans mieux aimer saint Joseph.

Theologia moralis Elementa, par le P. Piscetta, des Salésiens de Don Bosco, prof. de théol. morale au Séminaire de Turin. — 3 vol. in-8 de 396, 346 et 500 p., à 3 f., 2 f. 50 et 3 f. 50. — Turin, librairie Salésienne, via Cottolengo, 32.

Prælectiones dogmaticæ, par le P. Chr. Pesch, S. J. Tomes IV, VI et VII. Vol. in-8 de xii-352, xviii-452 et xiv-470 p., à 6 f. 25, 8 f. 75, 8 f. — **Logica in usum scholarum**, par le P. Frick, S. J. Petit in-8 de 330 p., 3 f. 50. — **Elementa philosophiæ scholasticæ**, par Seb. Reinstadler, prof. au Séminaire de Metz. 2 vol. in-16 de xviii-468 et 480 p., 7 f. 50. — Fribourg, Herder.

I. — Nous avons annoncé l'an dernier, du P. Piscetta, un petit traité *De Lucturia* qui a trouvé le meilleur accueil et qui le méritait pleinement. La Théologie morale du même auteur, dont la publication vient de s'achever avec le t. iii, se recommande par les mêmes qualités. Inutile d'insister sur les mérites proprement pédagogiques et classiques : clarté, précision, méthode, heureuses dispositions typographiques et distribution entendue des caractères de différents types (italiques, gras, etc.). Ce que l'on admirera surtout ici, c'est, sous un mince volume, la richesse de science théorique que l'auteur apporte à l'appui de ses solutions pratiques. Pas de solutions toutes faites (comme celles que l'on cherche trop souvent dans Gury). En morale il n'y a de solutions pratiques, applicables et sûres, que celles que l'on a comprises soi-même et suivies à travers la série d'arguments pour et contre d'où elles sont déduites. Les principes ne semblent inapplicables que pour qui ne les connaît qu'à demi ; et l'on pourrait appliquer à la miséricorde, en fait de morale, l'axiome de Bacon : un

peu de science éloigne de la miséricorde, beaucoup de science y ramène.

C'est là une réflexion qui vient souvent à l'esprit quand on feuillette les pages du P. Piscetta, surtout son tome i, où il traite des actes humains, de la conscience, des lois, des péchés et des censures. Les trois volumes se vendent séparément, aux prix marqués, dont on aura admiré l'extrême bon marché. Le t. ii traite des vertus théologiques et morales ; le t. iii, de la justice et des contrats, et des obligations particulières aux Clercs et aux Réguliers.

II. — Pesch, Frick et Reinstadler sont des réimpressions.

Le volumineux *Cursus* de Pesch est assez connu partout ; et que des ouvrages de cette envergure en soient arrivés à une III^e édition, c'est un fort beau succès. Sur les questions controversées l'auteur expose en général les opinions qui sont reçues dans la Compagnie de Jésus (ses *Prælectiones* ont été professées au Collège de Ditton-Hall) : nous aurions aimé qu'il fit la place un peu plus large à l'exposition des opinions de l'autre école (notamment en ce qui touche la question si intéressante de la causalité des Sacraments). Mais les lecteurs studieux sauront toujours où puiser, là-dessus, les renseignements complémentaires. — Le t. iv traite de l'Incarnation, de la B. Vierge Marie, du culte des Saints ; le t. v, des Sacraments en général, du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie ; le t. vi, des quatre autres Sacraments.

La *Logica* du P. Frick est à sa IV^e édition. Elle a l'avantage d'être relativement courte et d'un maniement très commode. Nous n'avons rien dit, en parlant du P. Pesch, de la beauté typographique qui est traditionnelle à la maison Herder ; mais c'est surtout quand il s'agit de matières aussi sèches que l'est la Logique, que l'on apprécie cette beauté qui ne parle pas seulement aux yeux mais facilite sensiblement l'intelligence du texte.

À la IV^e édition en est aussi la *Philosophie* de Reinstadler. Elle a été classique en maint séminaire, et le reste probablement encore en plusieurs, encore que depuis on lui ait préféré celle du professeur Willems (de Trèves). Nous avons apprécié par ailleurs l'œuvre de Willems, beaucoup plus, complète sans doute, au point qu'elle en paraît parfois encombrée ; nous avons admiré même que de jeunes clercs de philosophie puissent être jugés capables de porter une nourriture aussi pleine. D'autres, par contre, trouvent Reinstadler un peu bref et sec. Bref, il l'est indubitablement ; sec, nous ne voyons pas ; et les multiples notes et références en petits caractères fournissent aisément à un professeur avisé matière aux plus succulents développements. Pour ces questions de Manuels, c'est à chaque professeur seul de juger sur place quel est l'auteur qui répond le mieux à la capacité et aux besoins de son public.

J. LOTTINI, O. P. **Institutiones theologiæ dogmaticæ specialis**. — I. *De Deo in se considerato ut est principium et finis rerum*. — II. *De peccato originali, de Incarnatione Verbi Dei, et de Gratia*. — 2 vol. in-8 de 624 et 637 p., 10 f. — Rome, Pustet.

La première édition de ces Leçons a paru en 1902 et dans les années qui suivirent ; l'auteur nous en présente aujourd'hui une « nouvelle édition, revue et augmentée. » Nos lecteurs connaissent les qualités de cet ouvrage, bon manuel classique qui présente avec clarté la doctrine catholique et les thèses de l'Ecole thomiste. Volontiers nous le recommanderions comme l'un des meilleurs, sans une lacune, déjà discrètement signalée dans notre premier compte rendu, et que cette nouvelle édition n'a malheureusement pas fait disparaître : je veux parler du manque d'information.

À la lecture de beaucoup de ces pages, on a l'impression

sion d'entrer dans quelque école claustrale paisible et recueillie, que ne vient secouer aucune des objections modernes, où les plus récents adversaires du dogme sont encore la queue du jansénisme ou tout au plus Rosmini. L'Encyclique *Pascendi* a révélé qu'il existait actuellement de vilains modernistes, personnages très lointains et fort énigmatiques, sur lesquels les renseignements n'abondent pas. On connaît Harnack par son petit livre : *L'Essence du Christianisme*, dûment traduit en italien, — ce pauvre Harnack qui, au lieu de s'occuper de recherches critiques sur des textes d'hérésiarques depuis longtemps oubliés, ferait mieux d'écouter le magistère authentique de l'Eglise, comme le lui recommande saint Irénée, dont on lui cite deux grandes pages. (T. II, p. 140-141). — Une brochure du P. Pesch, également traduite en italien, a fait savoir qu'un certain Le-Roy (*sic*) enseignait le dogmatisme moral, dont on ne se fait pas une idée bien nette; parmi les modernistes, on connaît encore les noms de Tyrrell, Loisy, et même, grâce au P. « Veiss » (*sic*), « l'abbé Georgel. » (T. II, p. 90).

Il est à craindre qu'avec une pareille documentation les Modernistes ne deviennent bientôt une abstraction vague, analogue à ces catégories faciles de *Stoïci*, de *Soctniani*, ou de *Scotiste*, qu'on rencontre sur le seuil des thèses, et qui endossent placidement les *erreurs* qu'on leur attribue, le plus souvent sans même une référence pour justifier l'accusation. On ne saurait, d'ailleurs, en être surpris, quand on constate que, pour l'exposé des grandes hérésies trinitaires et christologiques du IV^e siècle et des siècles suivants, l'auteur n'a pas de meilleure histoire ecclésiastique à consulter ou à nous recommander que Noël Alexandre et Berti.

Au tome II, p. 321-323, on essaie de prouver la pluralité de personnes en Dieu uniquement par l'Ancien Testament; on cite Genèse, I, 26; III, 22; XI, 7; XIX, 24; et Ps., CIX; — ce qui suffit, paraît-il, pour constituer un « *argumentum pro catholicis plane demonstrativum*. » — N'objectez pas que beaucoup d'excellents catholiques ont soutenu que la pluralité des personnes en Dieu n'a pas été connue par l'Ancienne Synagogue, et que ce qui a été dit de plus clair à ce sujet se trouve dans les Livres Sapientiaux : on vous répondra en vous citant un texte de « Knolle » (*sic*) où sont morigénés ceux qui « eo quod hebraicis litteris operam dederint, jam se legis doctores evasisse putant. » (p. 323). — Quant à l'incontestable valeur critique de la Vulgate, elle est ici démontrée par un argument, qui, pour moi, était complètement inédit; je le transcris tel quel, en le dédiant aux spécialistes de la critique textuelle : *Vulgata, « ut advertit Xarriè, peracta est juxta exemplaria quæ fidelium manibus ubique terebantur, et quæ proinde difficillime adulterari poterant propter quotidianum usum et certum detegendæ fraudis periculum, ideoque longe majorem merentur fidem quam quæ latent in angulis bibliothecarum ubi ex oscitantia vel ex scriptorum malitia fraudi et adulterationi secure reperiebantur obnoxia. »* (T. II, p. 325). — Pour être complet, il faudrait parler encore des trop nombreuses fautes d'impression, des noms propres défigurés (I, p. 549 : « Quadrifages » pour « de Quatrefoies »; et constamment « Tanquery » pour « Tanqueray » : I, 429, 431, 437, etc.), des références inexactes (v. g. I, p. 227 : la citation de saint Thomas est de la q. 6 du *De Malo*, et non pas de la q. 11, etc.).

C'est avec un vif sentiment de tristesse que je relève de pareils défauts dans un travail qui se recommande d'ailleurs par tant de solides qualités. Car je n'ai rien à retirer des éloges donnés ici-même à la clarté, à la bonne méthode, à la finesse d'analyse théologique, à la sûreté doctrinale qui appellent sur cet ouvrage l'attention des théologiens sérieux, et qui ont mérité à l'auteur un bref élogieux de Pie X, imprimé en tête de cette seconde édition. Mais, aujourd'hui, il n'est pas loisible au théologien d'ignorer ou de méconnaître les travaux bibliques ou historiques de ses contemporains. La méthode scolastique est indispensable dans l'enseignement

de la théologie, et nous félicitons l'auteur de l'avoir si bien employée, notamment dans l'exposé et la discussion des théories molinistes et thomistes sur la prédestination et la grâce; mais c'est cette méthode même, toute de loyauté, de clarté et d'exactitude, qui doit donner au théologien le souci de la précision aussi bien historique que doctrinale.

L'Evangile du Sacré-Cœur, par J. Vaudon, Sup. du Grand Séminaire de La Rochelle. — In-12 de 390 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Essais sur la connaissance, par G. Fonsegrive. — In-12 de 276 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

L'Art du Bon Goût, par Emile-Bayard. — In-16 de 430 p., 3 f. — Paris, Garnier.

I. — M. Jean Vaudon, l'un des maîtres de l'éloquence sacrée non moins que de la poésie chrétienne, a la sagesse de n'imiter point la fécondité excessive de quelques-uns de ses confrères en prédication. Il ne nous donne qu'à de rares intervalles le fruit de ses labeurs; mais il ne nous donne que de l'excellent; et ceux qui l'ont goûté une fois, reviennent toujours fidèlement à lui.

Cette fois, le sujet qu'il traite est de ceux qui l'ont toujours le plus heureusement inspiré. Lui qui, dans ses précédents ouvrages, a si bien parlé des merveilles de l'amour de Jésus, de Bethléem à l'Eucharistie, il a condensé, dans les quinze élévations qui forment ce nouveau volume, le meilleur de sa pensée sacerdotale et apostolique : le Cœur de Jésus centre des cœurs; le Cœur de Jésus et la croix, la Rédemption, la sainte Messe, la Communion, les opprobres eucharistiques, la réparation, le sacrifice du ciel...; Notre-Dame du Sacré-Cœur et la vie chrétienne; saint Joseph dans l'œuvre de la Rédemption...

II. — Quatre chapitres dans le nouveau recueil de M. Fonsegrive : l'inconnaissable dans la philosophie moderne; généralisation et induction; le kantisme et la pensée contemporaine; certitude et vérité.

C'est tout ce que nous en dirons. Nous ne voudrions point, par des critiques qui pourtant seraient à leur place, provoquer chez l'auteur un de ces accès dont il est coutumier et que l'on regrette de retrouver dans l'avant-propos qui ouvre ce volume. Il y rappelle sa lettre au journal *Le Temps*, du 28 septembre 1907 (au lendemain de l'Encyclique *Pascendi*), cette lettre qui a si douloureusement ému et alarmé toute âme catholique; et il dit leur fait à ceux qui ont cru pouvoir alors et devoir dire leur peine et leurs alarmes : pauvres gens qui n'ont fait preuve que des « préventions les plus singulières » et des « incompétences les plus avérées, » « contre-sens publiés par des journalistes de toute envergure et de toute robe » qui « ne méritent sans doute que le dédain. Et je n'ai certes pas l'intention de les discuter ici. Mais au-delà de ces incomplets il y a les amis à qui on doit de montrer la vraie figure de son âme, les esprits curieux qui se demandent où est la justice et la raison, le public enfin, le public compétent et impartial qui ne s'intéresse qu'aux idées et à la vérité profonde des choses. C'est de ce public que nous tous qui écrivons sommes justiciables, car c'est lui dont l'opinion à la fin s'impose. »

III. — Emile-Bayard a prétendu écrire une « étude théorique et pratique de la beauté mise à la portée de tous. » Il a essayé de concilier « la Beauté avec la Vertu, le Bon Sens avec l'Intelligence, et le Bon Goût avec l'Esprit Artistique. »

Et tout cela peut fort bien se concilier en effet, encore qu'il faille, pour y réussir, un peu plus de force de pensée et de logique que l'on n'en trouvera ici. Mais ne parlez pas à notre auteur de conciliation avec le surna-

tuel, ou avec les religions autres que la laïque (p. 427, p. 417) :

« La religion laïque vaut toutes les autres, puisqu'elle est une foi intime en dehors du commerce des hommes et des bas appétits professionnels. La religion laïque est basée sur le respect de soi-même et du prochain, elle se confesse à elle-même et communie avec le bon goût qui est l'hommage rendu par le pur choix à la création. — Laissons à d'autres le mauvais soin de dépotiser l'idéal au profit d'une caste. Les prêtres de la Nature sont les artistes... »

Sauf ces quelques échappées, ce livre est d'une lecture qui n'est pas sans charme. On croit reconnaître ici une plume féminine ; et il n'est femme de qui la causerie ne roule quelques paillettes de clinquant, surtout quand il est question du goût dans la toilette (chap. v, vi et vii), dans la rue (ch. viii), dans l'intérieur, à la ville, à la campagne, à la mer (ch. iii et iv), du mauvais genre, du geste commun (ch. ix), etc. Beaucoup d'anecdotes, et bien contées. Il y a à laisser, dans ce livre, mais beaucoup à prendre aussi, avec « goût » (on se souvient que « goût » se dit *judicium* dans la langue de Quintilien).

La solution des questions sociales, ou le Décalogue connu et observé : son exposé clair, précis, complet, avec un texte exact et des tableaux parlants, par l'abbé L. de Casamajor. Un vol. in-12 de 200 p., broché 1 f. 90, relié 2 f. 50. — Du même : **Les fêtes sociales, ou les fêtes chrétiennes au point de vue social**. Un vol. in-12 de 280 p., broché 2 f. 50, relié 3 f. 25. — Du même : **Les Actions individuelles et sociales, ou bien la Grâce, la Prière, les Vertus et les Sacrements : leur exposé clair, précis, exact, accompagné de belles gravures**. Un vol. in-12 de 246 p., broché 2 f. 50, relié 3 f. 25. — Desclée, Paris et Lille.

Dans ces trois volumes, la doctrine chrétienne est plutôt présentée pour elle-même qu'exposée au point de vue de ses applications soit dans les sciences, soit dans les œuvres sociales. Des deux titres qui ornent leurs frontispices, ces volumes réalisent donc plutôt le second que le premier.

Ce serait même un grand éloge de dire qu'ils le réalisent pleinement ; car enfin, annoncer « un exposé clair, précis, complet, un texte exact » et « de belles gravures », n'est-ce pas beaucoup promettre ? Il faut, je crois, faire dans ces expressions la part de la réclame.

En effet, ces volumes ne sont pas autre chose que des collections de tracts de 8 pages (0 f. 10 chacun), destinés à être répandus dans le peuple, à y faire pénétrer les principes chrétiens et la pratique de la morale évangélique, et à contribuer par là efficacement à la solution pratique des problèmes sociaux. Ainsi considérés, les tracts qui composent ces trois volumes sont vraiment une bonne œuvre, et nous félicitons volontiers l'auteur de la pensée apostolique qui la lui a inspirée.

Mais la mise à exécution des meilleures intentions peut offrir des difficultés. C'en est une que d'enfermer dans un cadre inflexible de huit pages l'exposé de vérités qui demanderaient chacune des explications d'inégale longueur ; c'en est une autre, d'avoir à présenter la doctrine avec une rigoureuse exactitude, dans un style alerte, frappant, sans développements inutiles, et bien à la portée des intelligences qu'on veut atteindre. L'auteur a su mettre dans ses tracts plusieurs de ces qualités. Ça et là, l'intérêt est éveillé par une expression heureuse ; le style est simple, et la doctrine est généralement sûre. Quelques expressions théologiquement impropres ont cependant échappé : ainsi, l'on ne saurait dire sans équivoque que Dieu nous « révèle par Moïse, ... par Jésus-Christ et par son Eglise » (*Décalogue*, p. 9), ou que, le jour de la Pentecôte, les Apôtres « com-

prirent les plus profonds mystères » (*Fêtes*, p. 86) ; saint Paul, que je sache, n'a jamais écrit cette phrase qu'on lui attribue, d'ailleurs sans référence : « Vous avez été baptisés au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » (*Fêtes*, p. 80). Certains points de doctrine définie sont passés sous silence, et des questions délicates sont annoncées plutôt que traitées. Les récits et traits d'histoire sont très nombreux dans ces tracts : mais on aimerait à avoir les titres d'authenticité de quelques-uns, surtout quand il s'agit de faits plus ou moins merveilleux. Les citations abondent, elles aussi : mais empruntées surtout aux ouvrages les plus récents, elles sont trop souvent insignifiantes. Enfin l'exposé, par endroits bien sec et ne consistant guère qu'en des énumérations, devient par contre, en d'autres endroits, diffus, embarrassé de développements qui ne se rapportent pas au sujet, et entre lesquels un lien logique est parfois difficile à trouver. L'illustration est généralement soignée, sauf quelques figures un peu trop grimaçantes pour un ouvrage populaire ; les légendes qui accompagnent ces gravures renferment parfois de menues inexactitudes et beaucoup d'imprécision.

Tels qu'ils sont, ces ouvrages, surtout répandus sous forme de tracts, peuvent néanmoins servir à la propagande, et se recommandent à ce titre à l'attention des prêtres chargés du ministère dans des paroisses ouvrières, où la religion serait à peu près totalement ignorée.

Contre la réforme de l'orthographe, par André Beaunier. — In-12 de 132 p., 2 f. — Paris, Plon.

Pages françaises, de Paul Déroulède. — In-12 de LX-404 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

LA PENSÉE CHRÉTIENNE. Poètes chrétiens du XVI^e siècle, par H. La Maynardière. — In-12 de 412 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Le Ruwenzori et les hautes cimes de l'Afrique centrale, par le prince Louis-Amédée de Savoie. — Un vol. gr. in-8 de 356 p., richement illustré, 45 f. — Paris, Plon.

Mes Croisières dans la Mer de Behring, par Paul Niedieck, trad. de l'all. par L. Roustan, agrégé de l'Université. — In-8 de 300 p., richement illustré, 10 f. — Paris, Plon.

La France à Madagascar, par Pierre Suau, préface de M. Le Myre de Vilers. — In-8 écu de XII-422 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — Il y a belles années que la question de la réforme de l'orthographe est brûlante, sans avancer pour cela d'un pas. Mais voici que les choses menacent de se précipiter : un député radical du meilleur teint a rappelé au Ministre de l'Instruction publique qu'il existe une question de l'orthographe et même une Commission de l'orthographe, et le somme de donner satisfaction sur ce point aux vœux de la démocratie.

Car, jadis, ces sortes de questions passaient pour être du domaine de la grammaire, et se débattaient entre académiciens ou philologues. Aujourd'hui, elles sont politiques : la réforme orthographique n'est qu'un élément de la grande réforme démocratique.

Et comme la politique ne va pas sans théologie, voici la théologie du bloc qui montre le bout de l'oreille. Le rapporteur de la Commission, M. F. Brunot, prof. à la Sorbonne, a découvert que notre orthographe, en son fond, est une affreuse machination cléricale. Ecoutez :

« Ici nous sommes en plein mystère, dans le mystère orthographique, qui est parce qu'il est. Là aussi, il y a un dogme que l'enfant doit recevoir sans discussion. Et c'est par là que l'enseignement orthographique doit être surtout condamné ! »

Voilà le fond de l'affaire ! Notre orthographe est un dogme : donc, pas d'orthographe ! Laissez cela à la « discussion » de l'enfant ! De quel droit voulez-vous imposer à de petits penseurs libres d'écrire tel mot comme ceci, et non autrement ? Que faites-vous de la liberté de leur pensée ? Est-ce pour cela que nous avons pris la Bastille ?

Qu'ils sont amusants ! Et il faut bien s'amuser d'eux, de tout notre cœur, tandis qu'il est encore temps. On a beau dire que le ridicule ne tue plus, en France : je crois tout de même qu'à si haute dose il doit au moins paralyser son homme ! Et il faut arrêter nos commissionnaires orthographistes. Car, si on les laisse aboutir, ce ne sera plus amusant du tout. Oyez plutôt ces deux vers, écrits d'après l'écriture « phonétique » (la seule écriture qui, d'après nos réformateurs, soit rationnelle, non dogmatique) :

*Suau, pursamuzé, lezomédékipaj
Prénèdèzalbatros, vastèswazodémèr.*

Ce sont les deux premiers vers de l'*Albatros*, de Baudelaire. La transcription phonétique est l'œuvre d'un maître de conférences de l'Université de Grenoble. En voici, dans notre vieille orthographe « dogmatique », l'équivalent :

Souvent, pour s'amuser, les hommes d'équipage
Prennent des albatros, vastes oiseaux des mers...

Amusons-nous, oui, tandis qu'il est encore temps. Nous ne saurions le faire de meilleur cœur qu'en compagnie de M. André Beaunier.

II. — Une orthographe, quand elle a été constituée et consacrée par l'épanouissement d'un âge classique, oui, elle est quelque chose de sacré, comme le patriotisme ; elle fait partie du patrimoine national. Elle peut appeler des améliorations de détail ; elle ne saurait plus se prêter à des « réformes », à des bouleversements comme ceux qu'on projette. Et c'est chose curieuse à constater, en effet, que ces réformateurs de l'orthographe se sont recrutés surtout dans les rangs du dreyfusisme universitaire et de l'anticléricalisme antipatriotique. Ce qui ne veut pas dire pourtant que nos anticléricaux aient tous poussé la sottise à ce point : car on se souvient que le dernier écrit tombé de la plume de Berthelot était pour la défense de notre vieille orthographe.

Tous ceux qui aiment leur pays se réjouiront à la lecture de ces *Pages françaises* où l'on a fait passer le meilleur de l'œuvre de Paul Déroulède. Il y a de la prose, et il y a des vers : mais de cette prose et de ces vers déborde le même torrent de patriotisme. Des *Feuilles de route* on nous donne ici une anthologie de 130 pages ; des *Chants et Nouveaux Chants du Soldat*, 50 pages ; des *Marches et Sonneries*, 20 pages ; des Discours et articles pour ou sur la *Ligue des Patriotes*, 50 pages ; du Théâtre (*La Moabite* ; *Messire Du Guesclin*, etc.), 110 pages ; des *Chants du Paysan*, 20 pages.

III. — Notre orthographe d'aujourd'hui a été constituée au xvi^e siècle : les modifications de détail introduites depuis n'en ont pas altéré la physionomie. Mais elle avait subi déjà bien des secousses malheureuses, au commencement du xviii^e siècle et dans la seconde moitié du xvi^e ; sous la poussée de pédants dont l'esprit n'était pas beaucoup moins étroit que nous le voyons chez leurs fils d'aujourd'hui. Et quand on feuillette nos vieux poètes d'avant la Pléiade, on sourit à la grâce de leur langage, mais aussi à certaines grâces d'orthographe dont on ne peut s'empêcher de regretter la disparition.

C'est une très heureuse idée qu'on a eue de faire entrer dans cette collection de LA PENSÉE CHRÉTIENNE une anthologie de nos poètes du xvi^e siècle. Car le xvi^e siècle a été un âge de foi bouillonnante, qui n'a pu manquer de s'épancher en poésies de tout rythme et de toute forme. Il y a eu des poètes chrétiens parmi les Réformés ; mais la poésie réformée ne rend jamais chez nous le son de sincérité profonde sans lequel nous ne

concevons pas de poésie chrétienne ni non plus de poésie française : — « C'est en vain, dit M. H. La Maynardière, qu'on chercherait dans le parti calviniste la véritable expression du génie français. Que valent les hardiesses lyriques d'un Agrippa d'Aubigné et l'étourdissant concert d'un Du Bartas à côté des accents profonds, surhumains de Marguerite de Navarre et de la poignante confession de Mathurin Régnier ? »

Cinquante pages de ce recueil sont données aux poètes Réformés ; tout le reste est poésie catholique, ce qui ne veut pas dire poésie de « Saints » : car, de ces poètes, beaucoup ont mené une vie de prodiges. Mais du moins, en ce ce temps-là, on savait s'humilier et se repentir. On péchait fortement, mais on n'expiât pas faiblement. Et c'est pourquoi l'on se laisse presque gagner à la sympathie que M. H. La Maynardière distribue largement à tous ses héros, même à cette Marguerite de Navarre dont la postérité a retenu surtout l'*Heptaméron* et de qui l'on est heureux de lire ici des pages d'une tout autre inspiration (mais cela n'empêche, et en dépit de sa fin catholique, qu'elle a été une créature fort malfaisante de son vivant : il n'y a « tolérance » ni « art » ni « culte, du beau et du bien » qui tienne ici).

Une quarantaine de poètes sont présentés dans cette anthologie. A chacun d'eux, en tête des extraits destinés à le faire connaître, on a donné une notice de 2 ou 3 pages, avec une bibliographie des principales œuvres.

IV. — De Déroulède et de nos intrépides pourfendeurs du xvi^e siècle la pensée va tout spontanément au récit qui vient de nous être présenté en français, de la campagne d'exploration dirigée par le duc des Abruzzes, d'avril à septembre 1906, dans le Ruwenzori.

Le Ruwenzori est cette chaîne neigeuse qui se dresse au centre de l'Afrique équatoriale, sur les confins du Congo et de l'Ouganda, restée jusqu'aujourd'hui mystérieuse, peut-être la *Montagne d'Argent* d'Aristote ou les *Monts de la Lune* de Ptolémée, reconnue pour la première fois en 1888 par Stanley, explorée enfin par le duc des Abruzzes.

Le duc a fait de sa découverte un compte rendu scientifique à la *Société géographique italienne* et à la *Société royale de géographie anglaise* : le Nil a désormais livré le mystère de ses sources.

L'ouvrage qui paraît aujourd'hui a été rédigé, sous la direction du duc, par le Dr Filippo de Filippi, et traduit en français avec une rare élégance par un de nos bons écrivains, M. Alfred Poizat. C'est une vulgarisation d'un intérêt palpitant. La typographie est de grand luxe, et l'illustration incomparable : 180 gravures, 16 planches, 5 panoramas, 6 cartes.

V. — On sera heureux aussi de lire en français les *Croisières* de Paul Niedieck, un autre explorateur, très célèbre en Allemagne, où ses collections ont enrichi de merveilleuse façon le Muséum de Berlin, et bien connu déjà chez nous par ses *Chasses dans les cinq parties du monde*. Il étudie, dans ce nouveau volume, le Kamchatka et l'Alaska, et mêle, avec beaucoup d'art, l'utile à l'agréable, coupant d'anecdotes émouvantes ou pittoresques les observations scientifiques qu'il a faites à travers ces régions. Détails intéressants sur la mythologie des primitifs de l'Alaska, où l'on discerne bien le noyau primitif de religion authentique et les déformations qui s'y sont glissées ensuite sous l'influence de l'ignorance ou de la magie.

En appendice, tableau complet des animaux (mammifères, oiseaux, invertébrés) collectionnés au cours de cette rare randonnée. Une grande carte explicative, et 132 gravures d'après les photographies de l'auteur.

VI. — *La France à Madagascar* est l'œuvre d'un jésuite, le P. Suau, qui donne pour sous-titre à son livre : *Histoire politique et religieuse d'une Colonisation*. Nous avons déjà de bons travaux sur Madagascar politique (de M. Darcy notamment), — et, sur Madagas-

car religieux, un excellent chapitre du P. Piolet dans le monument qu'il a élevé aux *Missions catholiques françaises au XIX^e siècle*. Mais c'est ici la première fois que les deux points de vue sont menés de front, avec une plénitude et une sûreté d'information dont témoigne la préface de M. Le Myre de Vilers, avec cette maîtrise de langue ensuite et ce don de peindre, ce sens du pittoresque qui ont charmé tant de lecteurs, jeunes ou vieux, à travers les précédents ouvrages de l'auteur.

Plan de l'ouvrage : généralités d'abord sur les origines des Malgaches, leurs aptitudes morales et religieuses ; — puis tableau de la conquête protestante par la *London Missionary Society* ; — puis, l'apostolat catholique : travaux d'approche, luttes et progrès, œuvres de dévouement et travaux scientifiques, suivis de l'exil et de la guerre ; — la conquête politique ensuite : les étapes de l'annexion, et « le pacificateur », le général Gallieni, dont le P. Suau fait un éloge très senti et que nous devons croire mérité (le général a été souvent fort mal jugé dans nos périodiques, et l'on est heureux d'avoir, pour se reconnaître entre ces polémiques, l'appréciation d'un homme comme le P. Suau) ; — enfin, tableau de ce qui a été fait à Madagascar au cours des dix années qui ont suivi la conquête (1896-1906).

Des monographies comme celle-ci sur nos principales colonies et pays de missions seraient un service de premier ordre rendu à l'Eglise et à la France. — Illustration magnifique : série de phototypies hors texte figurant monuments, paysages, et surtout portraits des héros de la conquête et des missions.

LA VIE D'UNE AME. — **Louis Gauthier (1880-1903)**. — 3^e édit. — Un vol. in-12 de 230 p., 3 fr. — Paris, Baudelot, 36, rue du Bac.

Un ancien professeur du Grand Séminaire de Nevers, qui avait intimement connu le jeune diacre Louis Gauthier, vient d'en publier une biographie ; pour cette tâche il s'est aidé de ses souvenirs personnels, mais surtout il a mis à contribution les nombreuses lettres du défunt à ses amis : presque partout le biographe laisse la parole à son héros.

Animé d'une piété très profonde et très vive ; artiste par goût et par tempérament ; doué d'une sensibilité sincère, quoique un peu lamartinienne, d'un cœur pour qui les amitiés sont d'abord un besoin naturel, en attendant qu'elles deviennent le fruit du zèle et l'occasion de sacrifices, d'une intelligence très éveillée sur les préoccupations contemporaines ; se livrant au travail avec une ardeur fiévreuse, jusqu'au jour où il est terrassé par une maladie de poitrine qui le mine depuis plusieurs années ; âme encore imparfaite à bien des points de vue, mais si affinée, si délicate, qu'on la devine dès l'abord prédestinée au rôle de victime : tel nous apparaît Louis Gauthier dans ce livre ; et le charme qui se dégage de ses pages ferait presque oublier qu'on doit se montrer sévère à l'égard des influences qui amènent ce séminariste à méconnaître et à dédaigner des auteurs comme Tronson ou même Rodriguez, qui lui font éprouver du dégoût pour la théologie spéculative, et lui font subir une crise de foi dans laquelle, malgré les efforts de son biographe, la maladie ne paraît pas tout expliquer. Ces ombres achèvent le portrait de Louis Gauthier.

Par ses qualités non moins que par ses défauts, il est bien un séminariste d'aujourd'hui : à ce titre, les lettres où il livre toute son âme se recommandent à l'attention de ceux qui s'intéressent à l'éducation des clercs.

Louis Gauthier eût été, à coup sûr, un écrivain de talent : le style de ses lettres est savoureux, relevé, émaillé de mots heureux, simple et naturel. Si le livre n'est pas à répandre sans discernement parmi les séminaristes, nous croyons du moins, avec François Coppée qui en écrivit la préface, qu'il « sera, pour beaucoup, une cause de charme et d'édification... Il suffirait, j'en suis certain, qu'un esprit, même prévenu contre la

religion et ses ministres, lût l'ouvrage posthume de Louis Gauthier, pour faire un retour sur lui-même et pour se demander si cette haine contre les prêtres n'a pas précisément pour origine la gêne où les consciences mécontentes d'elles-mêmes sont jetées par tant de sacrifice et de vertu. »

LITURGIE

Q. — Un prêtre a perdu son père et sa mère les 24 février et 25 mai. Chaque mois, à ces deux dates, il dit une messe à leur intention, et chaque année à l'anniversaire une neuvaine de messes.

Quand le rit de l'office permet de célébrer ces jours-là une messe de *Requiem*, quelle est celle qu'il doit dire, et quelles oraisons ?

R. — Au jour anniversaire, soit de la mort, soit de la sépulture de son père et de sa mère, ce prêtre peut *tous les ans*, si le rit de l'office occurrent le permet, dire la messe de *Anniversario* avec la prose *Dies iræ* et la seule oraison *Deus indulgentiarum Domine, da animæ famuli tui ou famulæ tuæ, cūjus...*

Quant aux autres messes à dire, soit en forme de neuvaine, soit les 24 et 25 de chaque mois, il prendra la messe quotidienne avec au moins trois oraisons, savoir : la première, *pro Patre vel Matre*, qu'on trouve parmi les oraisons diverses sous le n^o 8, la deuxième à sa volonté, et la troisième *Fidelium*. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. V, n. 4).

Q. — D'où vient la coutume de parer l'église de tentures noires à l'occasion des sépultures ? Y a-t-il des décisions des Congrégations romaines à ce sujet ?

R. — L'usage courant des tentures noires, les jours de funérailles ou de services funèbres, vient du symbolisme que l'Eglise a toujours attaché à cette couleur.

« Cum nigredo præseferat merorem, obscuritatem et tenebras, color niger proprius visus est mortis, quæ nos privat lumine vitæ, et ad tenebras sepulcri detrudit : unde et communis usus obtinuit, ut in morte cognatorum nigris vestibus induamur. » (Cavalieri, tom. II, cap. 12, dec. 79, n. 2).

En conséquence, par la couleur sombre, obscure, triste et ténébreuse des tentures, 1^o l'Eglise montre comment elle sait compatir au deuil des familles ; 2^o elle rappelle les ténèbres où l'âme non encore totalement purifiée attend qu'on la délivre pour entrer dans la gloire ; 3^o elle invite par le fait l'assistance à joindre ses prières aux siennes pour que Dieu daigne en tirer au plus tôt cette âme et la recevoir dans les splendeurs des saints. Aussi le Cérémonial des évêques a-t-il consacré cet usage (liv. II, chap. XI, n. 1) ; et il n'est point permis de s'en écarter.

Q. — 1^o Est-il permis de placer sur les gradins du maître-autel pendant les offices solennels et d'encenser des reliques de Bienheureux (ossements ou non), qui

sont inscrits au Martyrologe particulier d'une communauté, et dont la messe est concédée à cette même communauté ?

2^e Où et comment se procurer des reliques des Catacombes ? Quels seraient approximativement les frais à couvrir ?

On peut, je crois, exposer publiquement ces reliques sur le maître-autel, fussent-elles même des reliques baptisées : leur authenticité étant assurée par le fait qu'elles proviennent par mains sûres des Catacombes.

R. — Ad I. Etant donné qu'il s'agit de Bienheureux dont vous avez le droit de dire la messe et de placer le nom en votre Martyrologe, l'exposition de leurs reliques sur les gradins de l'autel avec encensement est parfaitement licite ; mais elle serait défendue dans toute autre église où ces Bienheureux ne sont pas honorés comme ci-dessus. (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1456, ad 4).

Ad II. Trois sortes de personnes ecclésiastiques sont autorisées à distribuer des reliques. Ce sont le Vicariat de Rome, Mgr le sacriste du Saint-Père, et les postulateurs et chefs d'Ordres religieux.

Mais s'il s'agit d'obtenir un corps saint venant des Catacombes, il faut s'adresser au Cardinal-Vicaire. Dans le cas où les raisons pour lesquelles on en fait la demande sont agréées par son Eminence, elle écrit au bas : « *Pro gratia.* » Après quoi, la supplique est transmise par l'agent qu'on a choisi à la *Lipsanothèque*, dont les bureaux se trouvent au palais du Vicariat, près de l'église Saint-Augustin, et là on fixe la date où l'on pourra venir retirer le corps.

En fait de rétribution, la *Lipsanothèque* n'en perçoit aucune, et tout ce qui se rapporte à la délivrance des reliques ou du corps saint est absolument gratuit. Rome ne demande aucune indemnité, ni pour la signature de la demande, ni pour le droit de sceau, ni pour la mise en place des reliques. Mais si vous employez un intermédiaire pour les détails matériels dont vous ne pouvez ou ne voulez pas vous occuper, il est clair que cet agent, quel qu'il soit, a droit à une rétribution proportionnelle aux services qu'il vous aura rendus.

La gratuité ainsi constatée, vous n'en aurez pas moins des frais assez élevés à payer. Car il incombe au demandeur, non seulement le devoir de chercher et d'acheter un reliquaire ou châsse convenable, mais encore de tout disposer intérieurement et extérieurement de manière que les employés de la *Lipsanothèque* n'aient qu'à placer les reliques ou le corps aux endroits qui leur sont destinés.

Une fois en possession du corps saint, qui dans l'hypothèse ne figure pas au Martyrologe, et de l'authentique délivré par le Vicariat de Rome, on peut obtenir pour l'église et la paroisse qui le désire la permission d'en dire la messe, mais non le Bréviaire (S. R. C., 12 sept. 1769, n. 2487) ; et encore cette permission s'entend-elle d'une seule messe solennelle ou chantée. Toutes les autres doivent être de l'office du jour, et l'on ne peut même en faire mémoire au Bréviaire. (Cf. Grimaldi, *Les Congrégations romaines*, p. 320 et suiv. ; et Cavalieri, tom. I, cap. IV, deç. 42).

Mais peut-on exposer ces reliques à la vénération des fidèles et les porter même en procession, quoiqu'il ne s'agisse que d'un corps de martyr trouvé dans les Catacombes sans nom propre, et à qui le Cardinal-Vicaire aura imposé un nom commun pouvant convenir à tous les saints, comme Juste, Candide, Victor, etc. ? Nous répondons : *Oui*, en nous appuyant sur le décret du 14 mars 1693, n. 1893, ad 2. C'est aussi ce qu'enseignent les auteurs.

Q. — Est-il permis d'enlever une partie de l'huile qui surnage sur l'eau baptismale et de la jeter dans la piscine, à seule fin de pouvoir administrer plus aisément le baptême sans s'exposer au péril de l'invalidité pour nullité de matière, l'huile pouvant empêcher l'eau de toucher la peau ?

R. — Le péril nous semble chimérique. Laissez les Saintes Huiles, versées d'ailleurs en très petite quantité, dans l'eau des fonts, et déposez vos craintes. S'il y avait danger à ne pas les enlever, quand elles surnagent quelque peu à la surface, les rubriques et les auteurs n'auraient pas manqué d'en parler. (Voir *Ami*, 1901, p. 1040).

Q. — Un de mes confrères, obligé de faire lui-même la quête à la messe du dimanche, se demande s'il doit quitter les ornements sacerdotaux ?

R. — Oui, il doit déposer momentanément la chasuble et le manipule. Telle est du moins la coutume que nous avons toujours vu suivre.

Q. — Dans les saluts du Saint-Sacrement, quelle place donner au *Te Deum* et à son oraison ?

R. — Le *Te Deum* doit précéder le *Tantum ergo*, ainsi que les verset et oraison correspondants, et ni l'un ni l'autre ne doivent être renvoyés après le verset ou l'oraison du Saint-Sacrement.

Quoties exposito SSmo Sacramento canitur hymnus *Te Deum* in omnibus functionibus expresse per Rubricas et decreta non directis, ac datur in fine cum eodem SSmo benedictio : utrum versiculi qui citantur in decreto S. R. C. 11 sept. 1847 *Veronen.*, n. 2958, ad III, dici cum oratione *Deus cujus misericordiae* debeant ante hymnum *Tantum ergo* ; an potius duo hymni (*Te Deum* et *Tantum ergo*) sint conjungendi et absolvendi cum solo versiculo *Panem de caelo* et duabus orationibus SSmi Sacramenti et actionis gratiarum sub una conclusionem ? — Resp. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad XI ; 1^{er} fév. 1907, ad X).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 Julii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie.
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ VII. — Les applications pratiques (*suite*)

2^o Au for externe

Nous avons résolu dans l'article précédent le problème casuistique du *péché de neutralité*, tel que le présente secrètement la conscience individuelle du pénitent qui s'en explique avec son confesseur au tribunal de la Pénitence.

Tout autre est la méthode d'appréciation et le traitement convenable que réclame *au for externe* la faute de neutralité. Sur ce terrain du grand jour et du bien commun, ce n'est plus la culpabilité personnelle des coopérateurs à l'œuvre néfaste qui est au premier rang, mais la préoccupation primordiale de l'ordre public.

Sans doute, le souci des intérêts individuels n'est pas étranger à cette préoccupation, loin de là, et bien au contraire il en est la fin et toute la raison d'être. Cependant, au lieu de les viser et de les atteindre directement, c'est par l'intermédiaire de l'action sociale commune que l'ordre public cherche à les sauvegarder. Toute œuvre coopérative d'association a pour but, évidemment, de procurer, par le fait de leurs concours réunis, quelque avantage personnel final aux associés. Les statuts, néanmoins, font abstraction des individualités, posent des règles générales, qui devront être par tous uniformément observées; au risque de leur imposer, à l'occasion, des sacrifices nécessaires : tout cela pour assurer d'abord à l'action globale de l'association la pleine expansion de ses énergies renforcées, dont tous auront finalement à retirer un profit qui leur eût échappé s'ils étaient restés à l'état isolé.

C'est en quelques mots toute la théorie de l'ordre social, de l'origine des sociétés, des prin-

cipes fondamentaux qui régissent la légitimité de leur naissance, de leur évolution, de leur fonctionnement régulier. De cette théorie élémentaire nous ne voulons retenir ici qu'un point essentiel qu'il importe, pour la suite de nos explications, de mettre dès maintenant en bonne lumière.

L'ordre public ou, si l'on veut, le bien commun, exige deux choses : 1^o chez le dépositaire de l'action publique, le droit de passer outre aux considérations d'individualités personnelles, dans l'intérêt de l'ensemble; et par conséquent : 2^o chez les sujets inférieurs, le devoir de consentir aux sacrifices que peut réclamer d'eux l'harmonie nécessaire du bien général.

D'où il résulte immédiatement que l'action publique, dans sa double fonction — procurer le bien, éviter ou réprimer le mal, — a plein droit de s'inspirer des *présomptions* à portée générale, sans tenir compte des cas particuliers exceptionnels où ces présomptions, en fait, ne se trouveraient pas vérifiées, tout droit donc d'agir, d'enseigner, de légiférer, de juger, de sanctionner ses œuvres publiquement, de façon qui atteigne indistinctement tous les membres d'une association donnée, alors même que quelques-uns d'entre eux seraient assez instruits, assez honnêtes, assez innocents pour ne justifier en rien un pareil déploiement d'apparat gouvernemental au for externe.

Il résulte aussi, pour la même raison, que l'associé instruit, honnête, innocent, doit se plier aux exigences des réglementations d'ordre public, encore qu'elles le gênent peut-être et soient, à son point de vue particulier, parfaitement inutiles.

Nous aurons besoin de nous rappeler ces graves principes de sociologie, qui établissent nettement la différence fondamentale du for interne et du for externe, et aussi la différence conséquente de leurs règles et procédés pratiques d'action, quand l'heure sera venue de légitimer les sanctions pénales de droit commun que l'autorité ecclésiastique pourrait, un jour à venir, édicter dans la matière qui nous occupe.

On peut commodément ramener à quatre types principaux les moyens de for externe social propres à faire passer une doctrine dans la pratique des mœurs populaires : 1^o l'*Enseignement*, 2^o l'*Action sociale des Œuvres*, 3^o l'*Intervention de l'Episcopat*, 4^o les *Sanctions*.

I. — L'ENSEIGNEMENT

C'est par là qu'il faut commencer, toujours. L'obéissance aveugle est plus méritoire peut-être, et encore ! Mais l'obéissance sociale demande, en tout cas, à titre de prudence gouvernementale, à être traitée autrement que d'après les principes de la direction ascétique des âmes au for interne. D'autre part, si les sanctions de la force, physique ou morale, sont là comme suprême ressource, pour contraindre les délinquants, ignorants ou révoltés, leur emploi est toujours périlleux, et parfois à tel point qu'il peut devenir impossible quand, au lieu de cas exceptionnels, c'est l'erreur de toute une masse populaire qu'il faudrait atteindre. Aucun gouvernement avisé ne doit se mettre dans le cas de voir ses sanctions pénales, dernier rempart de l'ordre public menacé, tomber dans le discrédit, devenir objet d'indifférence et de mépris, par le fait scandaleux des majorités qui devraient s'en trouver atteintes.

Il est trop tôt ou trop tard pour en user, quand le désordre qu'elles visent se trouve être le péché de tout le monde.

Trop tôt ou trop tard, disons-nous. Il est trop tard, hélas ! quand la masse sociale est irrémédiablement corrompue, et l'histoire nous dit assez où aboutit la décadence fatale des sociétés chez lesquelles l'erreur et le vice sont peu à peu devenus, malgré tous les enseignements, toutes les opportunes précautions de nature et de grâce, l'état normal délirant de la majorité des citoyens. Nous n'avons aucune raison de penser que nous en soyons arrivés là chez nous. Laissons donc cette lamentable hypothèse aux pessimistes chagrins qui, s'ils gardent quelque leur de foi encore, ont tout au moins radicalement perdu le sens surnaturel de l'espérance et de la charité.

Par contre, il est trop tôt de penser à frapper une masse populaire quand, dans son attitude moralement répréhensible, il y a plus d'erreur que d'incorrigible malice, plus d'entraînement passionnel que de réflexion, plus de sacrifice à la « mode » ambiante que de convictions personnelles. Avant de songer à la punir, il faut l'éclairer. Et voilà sur quoi il nous semble très utile d'insister fortement.

Quoi qu'on en veuille penser après coup, un fait est certain : c'est que le régime de la neutralité des écoles publiques a été très facilement accepté en France. Les protestations, certainement, n'ont pas manqué, au sein du Parlement et ailleurs. Mais, très vite, le monde catholique s'est habitué au nouvel état de choses, trouvant suffisante pour parer au danger la liberté qu'on lui

laissait d'ouvrir partout des écoles chrétiennes en opposition avec les officines pédagogiques neutres de l'Etat.

On se rappelle le succès prodigieux de ces fondations d'écoles libres et la satisfaction qu'on éprouvait alors à constater l'heureuse concurrence qu'elles faisaient à l'enseignement laïque. Je me souviens de ce que me disait en ce temps-là un sage, un Général d'Ordre religieux, qui doit bien souffrir de voir ses prévisions aujourd'hui si lamentablement réalisées :

« Les catholiques ont tort ; ils se fourvoient. Ils dépensent des sommes colossales à boucher les lézardes d'un bâtiment qui les écrasera quelque jour fatalement sous sa chute. Quand ils auront bien charitablement masqué à leurs frais le chancre qui se cache au fond de la loi, une heure viendra où le gouvernement arrachera l'emplâtre, et le chancre fera son œuvre de décomposition tout à l'aise. Si le gouvernement supprime les religieux enseignants en France, — cela s'est vu, — s'il abolit la loi Falloux, s'il accumule les obstacles législatifs à ce qui pourra rester encore, en ce temps-là, d'enseignement libre, à quoi aura servi ce formidable effort catholique, sinon à pallier les dangers de la neutralité scolaire, au point de plonger, sur cette affaire, la mentalité du peuple dans la plus redoutable des léthargies ?

« J'entends bien, — ajoutait cette voix étonnamment prophétique, — j'entends bien que nos écoles libres catholiques sauveront beaucoup d'âmes d'enfants. Mais quel malheur de se laisser hypnotiser par le brillant résultat du moment présent, et de fermer l'œil sur les douloureuses déchéances en masse dont il faudra le payer dans l'avenir ! Et pourquoi ne pas prendre tout de suite, en face du principe même de la neutralité, l'attitude nettement intransigeante que cet avenir nous imposera fatalement, alors qu'il sera trop tard peut-être pour la faire accepter efficacement par l'opinion publique ?

« La prudence commande souvent des concessions de tolérance pratique, c'est vrai. Encore ne faut-il pas oublier, jamais, que la prudence défend ces concessions quand elles sont de nature à frapper de mort le principe gênant qu'elles ont soi-disant pour but de dissimuler temporairement aux yeux des faibles. On pourrait faire un joli volume sur le sujet que voici : *Comment les principes meurent dans les sociétés*, et l'auteur n'aurait guère besoin de se mettre en grands frais d'érudition et de raisonnement pour démontrer que la mort des principes, la diminution des vérités — *diminutæ sunt veritates a filiis hominum* — n'a point pour cause explicative suffisante la persécution des ennemis de la raison ou de la foi, mais plutôt l'enlèvement progressif du vrai, du beau, et du bien dans la tanguine mortelle des concessions de tolérance à jet continu. »

Ce langage me paraissait alors un peu rude, et cette sagesse par trop intransigeante ! Aujourd-

d'hui, je les admire, et suis de ceux qui regrettent amèrement qu'ils n'aient pas eu alors plus d'écho dans l'opinion catholique en France.

Mais, à quoi bon critiquer le passé ? Une faute de tactique a été commise ; tout le monde, ou à peu près, en convient aujourd'hui. Il reste à la réparer et à bien voir, tout d'abord, pour quelles causes cette réparation va se trouver difficile.

Nous avons vécu pacifiquement pendant vingt ans, sous le régime de la neutralité. Je dis « pacifiquement, » et j'entends par là que, grâce à la vaste concurrence des écoles chrétiennes libres, dont le succès imposait aux écoles de l'Etat, en matière religieuse, une réserve suffisamment tranquillissante, l'idée de neutralité s'est si bien et si favorablement acclimatée dans le cerveau populaire qu'on a cessé très vite de soupçonner même ce qu'elle pouvait avoir de mauvais, et de s'expliquer les vives oppositions dont elle avait été l'objet, au sein du Parlement, de la part des orateurs catholiques. Elle n'était, après tout, qu'un épisode du mouvement libéral qui entraînait depuis longtemps beaucoup d'esprits, et des meilleurs, semblait-il, vers la doctrine et le fait de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Quel inconvénient pouvait-on voir à cette séparation anticipée sur le terrain de l'enseignement, puisque les catholiques gardaient toujours la ressource de faire donner à leurs enfants toute l'éducation religieuse désirable, et même dans des conditions meilleures, les ministres du culte restant plus étroitement chargés de cette besogne exclusivement afférente à la compétence de leur ministère ?

Aussi la pratique, presque suffisamment libérale, de la neutralité avait-elle fait disparaître, même dans le monde bien pensant, les inquiétudes suggérées tout d'abord par le faux principe qui est toute l'âme de la théorie.

Brusque et violent a été le réveil des catholiques au lendemain des lois iniques qui ont supprimé en France les congrégations religieuses enseignantes et atteint par là-même l'existence des nombreuses écoles libres confiées à leurs soins ; et plus troublant encore est, à l'heure présente, le spectacle des ruines scolaires accumulées par six années de persécution sectaire ininterrompue ; très sombre enfin s'annonce l'avenir de l'éducation religieuse des enfants de France, que menace, de façon cette fois définitive, la préparation de lois nouvelles destinées à nous arracher les derniers lambeaux de liberté qui nous restent.

Mais, si telle est l'impression dominante parmi les membres instruits, avisés et fervents de la société chrétienne, la pensée populaire n'en est pas là, et tant s'en faut !

Le paysan des campagnes, l'ouvrier des villes, ne partage ni ces inquiétudes, ni ces angoisses qui l'étonnent. Comment ! Hier encore on le laissait, sans tant de récriminations, envoyer ses enfants à la laïque, et voilà qu'aujourd'hui on le menace de l'enfer s'il les y laisse ! Sans doute, il savait bien

que le curé favorisait de ses préférences l'école libre. Mais le curé n'en traitait pas moins avec une bienveillance libérale tous les enfants de son catéchisme, où ceux de la « laïque » avaient souvent les meilleurs succès. Est-ce que la dose d'éducation religieuse, jugée bonne jusqu'à présent, va se trouver maintenant tout d'un coup nulle ou absolument insuffisante ? Ne trouvant rien de changé dans l'apparence des choses, de l'enseignement, du catéchisme, des relations avec le prêtre, des pratiques du culte, il ne voit pas quelles raisons subites, aussi urgentes qu'imprévues, l'obligeraient à bouleverser tout d'un coup ses idées et ses habitudes, à retirer ses enfants d'une école pour les mettre dans l'autre, alors qu'il voit très bien les graves inconvénients qu'aurait pour lui et les siens à l'heure actuelle, un pareil héroïsme de foi religieuse et de confiance au curé, qu'on n'a jamais songé à lui demander jusqu'ici.

S'il sait en gros que la religion est un peu molestée par le gouvernement, il ignore les habiletés de la persécution savante qui l'opprime. Il ne comprend pas ou comprend mal la portée de certaines mesures nouvelles infiniment perfides, qu'on a soin d'ailleurs d'entourer, dans leur formule et leur pratique, d'une demi-obscurité qui en dissimule à ses yeux le mauvais côté.

Un instituteur pas dévot ? Qu'est-ce que cela, après tout ? Il ne l'est guère non plus, dévot, lui, ouvrier ou campagnard. Ses enfants seront comme lui. Où est le si grand mal ? Le curé voudrait mieux, c'est entendu. Mais on sait de reste que les ambitions du curé sont grandes, et que c'est monnaie courante de la vie, un peu partout, de ne point se tenir pour obligé de toutes les satisfaire.

Des livres peu orthodoxes à l'école ? Voilà par exemple où il n'entend rien du tout ! Passe encore s'il s'agissait de malpropretés qu'il peut apprécier, de livres ou d'œuvres obscènes au gros sens du mot. Mais de l'orthodoxie il ne se met guère en peine ! Tout au plus comprend-il que l'instituteur a ses livres spéciaux, comme le curé les siens, et qu'il peut arriver qu'ils ne goûtent point réciproquement leurs instruments de travail. Et, pas plus qu'il ne voudrait voir imposer au catéchisme les livres de l'instituteur malgré le curé, il ne réussit à comprendre que le curé se mêle de jeter l'interdit sur les livres de l'école.

Il sent bien, vaguement, que les choses ne vont pas tout de même de façon absolument tranquille et reposante pour lui, que la jeunesse n'est plus aussi bien élevée qu'autrefois, qu'un peu plus de religion, pour les filles surtout, ne serait pas de trop. Mais c'est une nuance, à peine une impression obscure de surface, dont il démêle très insuffisamment les causes, et il ne voit point, en tout cas, que ce soit là un mal dont le remède puisse consister dans l'énorme sacrifice qu'on lui demande.

Aucun de ceux qui ont, comme moi, l'habitude des milieux populaires ne me contredira, quand, sans accuser ni excuser de parti pris, je constate

simplement l'esprit actuel de nos populations, dans leur ensemble, réserve faite, évidemment, des appréciations, plus bénignes ou plus sévères, que peuvent appeler des considérations locales particulières.

Et je dis que si cette constatation, pour déplorable qu'elle soit, nous oblige à de grands ménagements dans l'appréciation individuelle des culpabilités de conscience au tribunal de la Pénitence, elle nous impose, par contre, au for externe, et au premier chef, le devoir très rigoureux de sacrifier le maximum de nos efforts apostoliques au labeur de l'enseignement, sous toutes ses formes : prédications, conférences, presse, conversations, etc.

A tout prix il faut arriver à atteindre, à détruire s'il se peut l'erreur, de plus ou moins bonne foi, qui cache aux yeux du peuple les dangers extrêmement redoutables de la neutralité telle qu'on se dispose à la pratiquer aujourd'hui, demain surtout, dans les écoles.

Je ne prétends pas qu'on fasse accepter de la première intelligence venue, toute la doctrine de nos XVIII thèses dans la forme didactique et abstraite où je les ai à dessein formulées, à l'usage de lecteurs suffisamment préparés à les bien entendre. Non ! Il faut digérer tout cela pour son propre compte d'abord, et en extraire ensuite la forte alimentation que peut sans peine s'assimiler la catégorie de gens auxquels on a affaire.

Quoi de plus facile, par exemple, et de plus frappant que l'argument d'apologétique morale, souvent développé dans les colonnes de l'Ami, qui consiste à montrer, aussi bien par la raison que par l'expérience historique des faits, l'impossibilité pratique d'une morale sérieuse sans la croyance en Dieu, sans le concours des idées et pratiques de la religion ? Et pourquoi ne pas insister crânement, au risque de quelques poursuites correctionnelles, sur ce fait, pas encore assez évident aux yeux du peuple, que le gouvernement cherche par tous les moyens, sournois ou publics, à détruire la religion, que ce n'est pas seulement au Pape et aux curés qu'il en veut, mais à la foi catholique, à sa morale et à son culte ?

J'entends un confrère m'objecter : « Mais nous avons dit tout cela, maintes fois. On ne veut pas nous croire et l'on continue de penser et d'agir mal. »

Vous avez dit tout cela, maintes fois, partout, à tout le monde, et de manière à être bien compris ?... Je vous félicite, en vous demandant néanmoins la permission de soumettre à votre bon jugement deux réflexions :

1^o D'abord, vous savez bien que tous nos confrères de France n'ont pas agi ainsi, et voilà précisément ce qui explique votre insuccès : vous êtes resté isolé, écrasé sous l'autorité morale prédominante de la grande masse ambiante mal instruite, mal disposée. C'est une faute de tactique que de manquer d'uniformité dans une affaire aussi universelle que celle-là. Le respect humain reste toujours un danger grave de para-

lysie pour les meilleures volontés placées en face d'une « mode sociale » jugée acceptable et pratiquée par le plus grand nombre. Vos efforts, cher confrère, auront toutes chances d'aboutir à un meilleur succès le jour où tous les prêtres et bons catholiques de France auront entendu l'appel général que je leur adresse et se seront tous mis à l'unisson pour faire un tapage énorme, violemment retentissant, sur la point précis d'enseignement dont nous parlons : le péril des écoles neutres. Je vous dis donc : ne vous découragez pas ! L'heure est venue d'un mouvement puissant d'ensemble qui encadrera et soutiendra efficacement le vôtre.

2^o Mais je vous dis aussi : Pourquoi partagez-vous l'illusion de ces braves gens à courte vue qui s'imaginent qu'on forge un cerveau comme une barre de fer ? Il a fallu cent ans à la franc-maçonnerie pour faire pénétrer dans la pensée populaire l'idée de la Séparation. Elle a persévéré, frappé, frappé sans cesse sur le même clou, et finalement réussi à l'enfoncer ! Nous autres, quand nous avons fait un sermon, nous avons peine à comprendre qu'il n'opère pas *ex opere operato* comme un sacrement, et, après huit, dix sermons sur le même sujet, qui n'auront pas abouti au résultat rêvé, nous lâchons la partie, découragés, et concluons que l'auditoire est irrémédiablement réfractaire qui ne se rend pas plus vite et de meilleure grâce à nos avis.

Est-ce habitude instinctive de rencontrer l'immédiate docilité chez certaines âmes fidèles de choix gagnées à l'avance à tous nos dires, ou peut-être confiance trop présomptueuse dans l'autorité et l'efficacité de nos moyens surnaturels d'action ? Peu importe ! C'est en tout cas une erreur de jugement et une erreur conséquente de méthode. Nous ne sommes généralement ni assez psychologues, ni assez hommes de gouvernement à perspectives plongeant dans l'avenir, pour comprendre que l'introduction d'une idée nouvelle dans la cervelle populaire peut être une œuvre de longue haleine, qui réclame une répétition indéfinie du même effort, j'allais dire de la même « réclame, » et que nous ferions sagement d'imiter les procédés d'indéfinie persévérance qui ont tant de fois assuré le succès de la propagande impie de nos adversaires.

Sur le point de la neutralité, nous n'avons mis à secouer la mentalité populaire ni clarté, ni vigueur, ni ténacité, ni enfin uniformité suffisantes ! De l'uniformité d'action dans l'enseignement de la vérité je parlerai plus tard. Trois mots suffiront pour mettre pratiquement au point les autres desiderata,

La clarté, voilà ce que réclame avant tout l'intelligence simpliste du peuple. Le problème de la neutralité est, par certains côtés, assez complexe. N'en retenons que ce qui est essentiel : la direction morale de la vie et le salut final de l'âme dans l'éternité. Ne craignons pas de mettre en évidence les arguments qui frappent puissamment l'imagi-

nation, d'insister sur la signification aveuglante de bons gros faits bien certains, d'établir des comparaisons à violent contraste d'où l'auditeur soit forcément amené à tirer un jugement défavorable à la neutralité. Visons surtout à atteindre de façon absolument limpide, donc efficace, les préjugés, équivoques et sophismes qui sont dans l'opinion publique un si formidable obstacle à la claire vue de la vérité.

Et que tout cela soit montré, expliqué, parlé avec cette *vigueur* personnelle de conviction qui fait toujours, quoi qu'il en ait, douter au moins l'interlocuteur, en attendant qu'elle l'ébranle, l'entraîne et le persuade. Il ne s'agit pas ici d'une doctrine quelconque, mais du point le plus grave de tous les enseignements de la morale pratique et de la foi, et l'expérience démontre que l'intérêt d'une thèse, d'une idée, s'affirme dans l'esprit de l'auditoire en raison de l'importance que lui prêtent les accents passionnés de l'orateur. Le calme convient à la prédication de la vérité dans le milieu attentif d'une société tranquille. Il faudra du bruit, mes frères, beaucoup de bruit, pour réveiller la pensée publique du sommeil léthargique où l'ont plongée vingt années de neutralité scolaire pratiquée sans aucune sérieuse apparence de conflits ni de contradictions.

Il faudra surtout de la *ténacité*. C'est quelque chose assurément, et quelque chose de rigoureusement nécessaire, que parler clair et fort; mais c'est insuffisant, si l'on ne répète pas sans cesse, un nombre indéfini de fois, jusqu'au succès, la même affirmation.

Rappelez-vous, par exemple, ce qui s'est passé pour la liberté d'enseignement secondaire, depuis les premières clameurs claironnantes de 1831 jusqu'au triomphe final de l'idée, malgré d'invariables oppositions, en 1850. Vingt ans! c'est beaucoup de persévérance pour une vie humaine; c'est peu de chose dans la vie d'un peuple. Il ne s'agit pas pour nous de vaincre demain, dans cinq ans, dans dix ans... Il s'agit de vaincre un jour quelconque, dont Dieu garde le secret, et de batailler sans relâche jusque-là. Quels tristes soldats que ceux qui n'offrent leurs services qu'à la condition de les voir récompensés par la victoire! Au risque de maintes blessures dans la mêlée, de la correctionnelle, de l'amende, de la prison, au péril même de la vie, il nous faut à tout prix créer en France une formidable agitation populaire contre les écoles neutres de l'Etat, une tonitruante révolution de la liberté de conscience opprimée par les sectaires impies qui veulent tuer moralement l'âme de nos enfants. Je ne dis pas que, pour une pareille fin à atteindre, tous les moyens sont bons, mais à peu près tous, ceux du moins qui présenteront cette caractéristique de faire entrer dans la pensée du peuple l'affirmation claire, vigoureuse, inlassable, des droits sacrés de la religion en face de la neutralité sectaire des écoles publiques sans Dieu, sans foi, sans morale. C'est par l'idée que se déformela mentalité des peuples; c'est aussi par

l'idée qu'elle se réforme. La diffusion des idées saines par l'enseignement, tel est donc, avant tous autres, le plus efficace et indispensable moyen qu'il convient d'employer à l'heure actuelle pour infuser à notre France, en matière élémentaire de religion et de morale, les vérités essentielles qui lui manquent.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 42 des *Acta Apost. Sedis* (1^{er} juillet) contient deux Lettres latines, un discours de Pie X, des décrets du Saint-Office, de la S. C. Consistoriale, de la S. C. des Sacraments, de la S. C. du Concile, de la S. C. des Religieux, de la S. C. des Rites et de la S. Rote romaine, et enfin quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres latines. — 1^o 2 juin 1909, à Mgr Thomas Kennedy, évêque titulaire d'Andrinople, recteur du Collège Américain du Nord, pour le 50^e anniversaire de la fondation du Collège.

2^o 14 juin 1909, au P. Honoré del Val, pour son ouvrage *Sacra Theologia dogmatica*.

II. Discours. — Discours en italien adressé par le Pape le 13 juin 1909 aux évêques de l'Amérique du Nord et aux élèves du Collège Américain du Nord, à l'occasion du 50^e anniversaire de la fondation du Collège.

Saint-Office

I

18 mars 1909.

Une indulgence de 300 jours toties quoties, applicable uniquement aux âmes du purgatoire, est attachée à l'invocation : Pie Jesu, Domine, dona eis (vel ei) requiem sempiternam.

Die 18 Martii 1909

SSmus Dominus noster D. Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii imperita, indulgentiam trecentorum dierum, animabus igne Purgatorii detentis tantummodo applicabilem, benigne concessit, toties ab universis christifidelibus acquirendam, quoties ipsi, corde saltem contrito ac devote, sequentem invocationem recitaverint : *Pie Jesu Domine, dona eis (vel ei) requiem sempiternam*. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

A. CAN. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

II

27 mai 1909.

Indulgences attachées à la récitation d'une prière pour la conversion de la Chine et de la Mongolie.

Die 27 Maii 1909

SSmus Dominus noster D. Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii imper-

tita, universis christifidelibus, corde saltem contrito ac devote infrarelatam precem pro conversione imperii Sinensis ac Mongoliæ recitantibus, indulgentiam trecentorum dierum, defunctis quoque adplicabilem, pro qualibet vice, benigne concessit; iis vero, qui eandem orationem quotidie per integrum mensem recitaverint, atque una ejusdem mensis die, cujusque arbitrio eligenda, confessi ac sacra synaxi refecti, aliquam ecclesiam vel publicum oratorium devote visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, plenariam indulgentiam, adplicabilem ut supra, clementer elargitus est; tandem indulsit, ut præfata indulgentiæ acquiri etiam valeant a christifidelibus illiteratis, vel ab iis qui præ manibus dictam orationem non habent, dummodo ejus loco ad intentionem conversionis memoratarum gentium Orationem dominicam cum angelica Salutatione et *Gloria Patri* etc. bis recitent, ceteris adimpletis conditionibus.

ORATIO

« Domine Jesu Christe, unice Salvator universi generis humani, qui « jam dominaris a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum, » aperi propitius sacratissimum Cor tuum etiam miserrimis imperii Sinensis nec non Mongoliæ incolis, qui adhuc in tenebris et in umbra mortis sedent, ut, intercedente piissima Virgine Maria, Matre tua immaculata, et sancto Francisco Xaverio, relictis idolis, coram te procidant, et Ecclesiæ tuæ sanctæ aggregentur. Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen. — *Pater, Ave et Gloria.* »

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

A. Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. Cong. Consistoriale

I

27 mai 1909.

SENOGALLIEN. ¹

Sur le droit de nommer certains élèves à des bourses dans le séminaire de Senigaglia.

DE JURE NOMINANDI AD QUOSDAM ALUMNATUS GRATUITOS
IN SEMINARIO

Die 27 Maii 1909

SPECIES FACTI. — Summus Pontifex Pius IX, apostolicis litteris *Cum ad christianæ* diei 20 aprilis 1857, duodecim instituit gratuitos alumnatus in Senogalliensi seminario; jus faciens nominandi, pro tertia eorum parte, Episcopo; pro alia similiter tertia, primogenito familiæ Mastai-Ferretti; pro reliqua, municipio ejusdem civitatis. Conditiones autem apposuit, ut « clerici nominandi pauperes sint, ex civilibus præsertim familiis ad egestatem redactis, et ex legitimis parentibus, nullam sordescentem artem exercentibus, nati, ac sano præterea corpore, lingua minime impedita, ad aspectu non deformi, atque bonis moribus præditi, ac *prima saltem tonsura insigniti*, litterarum rudimenta bene noscant, et quorum indoles ac voluntas spem afferat, eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo esse inservituros. »

Hæ omnes conditiones usque ad hæc tempora fideliter observatæ fuerunt. Sed cum per *Normas* (part. I, art. 12) a Pio PP. X pro seminariis Italiæ, die 18 januarii 1908 statutas, præscriptum fuerit ut tonsura nonnisi in Propedeuticæ anno conferatur, dubium exortum est, an adhuc teneat obligatio presentandi juvenes tonsura insignitos. Et comes Hieronymus Mastai-Ferretti mense junio 1908 recursum habuit ad S. Congregationem Episcoporum et Regularium, ut rem dirimeret, supposito præsertim jure acquisito patronorum alumnos citius

nominandi. Et contra Episcopus, rite de suo voto rogatus, nihil innovandum esse censuit, etiam ob gravia inconvenientia secus oritura.

Verum, cum vi nuperrimæ Constitutionis *Sapienti consilio* hæc questio remissa fuerit ad S. Congregationem Consistorialem, hujus Emi Patres, omnibus hinc inde deductis aliisque sedulo perpensis, in plenis comitiis diei 27 maii 1909 responderunt : *Servetur in omnibus præscriptum Constitutionis* Cum ad christianæ diei 20 aprilis 1857.

Facta vero SSmo D. N. Pio PP. X relatione die 29 maii 1909, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbare et confirmare dignata est.

Carolus PEROSI, Substitutus.

II

11 juin 1909.

ROMANA

I. *C'est à la Signature apostolique à accorder la restitution in integrum contre une sentence d'une Congrégation portée avant la constitution Sapienti consilio.* — II. *Les aides des Auditeurs de Rote ne peuvent remplir les fonctions d'avocats dans une cause pendante soit à la Rote, soit devant la Signature apostolique.* — III. *Marche à suivre quand il y a dissentiment entre les parties pour savoir si une cause introduite devant une Congrégation doit y être traitée de la manière disciplinaire ou de la manière administrative.* — IV. *Règles à suivre quand il s'agit de la compétence de la S. Rote.*

DUBIA DE COMPETENTIA JUDICANDI ET DE JURE ADVOCANDI

Vi Constitutionis *Sapienti consilio* restitutis vel potius noviter institutis tribunalibus S. Romanæ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ, quæ sequuntur dubia exorta sunt circa competentiam propriam SS. Congregationum et Tribunalium :

I. Utrum restitutio in integrum adversus sententiam alicujus S. Congregationis, editam ante Constitutionem *Sapienti consilio*, sit concedenda ab ipsa sacra Congregatione, quæ sententiam tulit, vel a sacra Rota, vel ab Apostolica Signatura.

II. Utrum adjutores Auditorum S. Rotæ agere possint munus advocati in aliqua causa, quæ agitur apud S. Rotam, vel apud Apostolicam Signaturam.

III. Quæstione aliqua ad sacram aliquam Congregationem delata, et una ex partibus dissentiente quominus ibi res disciplinari seu administrativo modo dirimatur, dubium de competentia ita excitatum, a quonam et quomodo definitiva et inappellabili sententia sit resolvendum.

IV. Et si res sit apud S. Rotam, dubium de ejus competentia a quonam et quomodo definitiva pariter et inappellabili sententia sit resolvendum.

Et Emi Patres S. Congregationis Consistorialis, votis Consultorum aliisque perpensis, in pleno conventu die 3 junii 1909 respondendum censuerunt :

Ad I. Ab Apostolica Signatura, de commissione Sanctissimi.

Ad II. *Negative* in utroque casu.

Ad III. *Servetur dispositio Normarum peculiarium Ordinis* (seu *Regolamento*), cap. I, num. 3, et cap. III, num. 10. Quod si Congressus dubitet de sua competentia, rem deferat ad S. Congregationem Consistorialem pro dubii definitione, juxta num. 2, cap. I earundem *Normarum*. Si vero Congressus decernat causæ cognitionem ad se competere, et una ex partibus recursum ad SSmum Dominum contra Congressus resolutionem interponat, de commissione ipsius SSmi quæstio de competentia pariter a S. Congregatione Consistoriali dirimatur.

¹ Senigaglia, Italie centrale.

Ad IV. Firmo quod S. Rota, quum sit appellationis tribunal, videre nequit de instantiis in primo gradu, nisi ex commissione SSmi, in casu quod recursus penes S. Rotam interpositus fuerit contra aliquem Episcopi seu Ordinarii actum, de quo disceptetur verane sit sententia, an potius decretum seu dispositio disciplinaris; dubium de competentia dirimatur iisdem, cum proportione, servatis regulis ac in præcedenti responsione.

Facta vero de his omnibus relatione SSmo D. N. Pio PP. X in audientia diei 11 junii 1909, Sanctitas Sua supra relatas resolutiones Emorum Patrum approbare et confirmare dignata est.

C. Card. DE LAI, *Secretarius*.
SCIPIO TECCHI, *Adessor*.

S. C. des Sacrements

18 juin 1909.

ROMANA ET ALIARUM

Doutes concernant le mariage des personnes nées en Allemagne et en Hongrie, après le décret de Sponsalibus et Matrimonio.

DUBIA CIRCA DECRETUM DE SPONSALIBUS ET MATRIMONIO

In plenariis comitiis a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum habitis, die 18 mensis junii anno 1909, sequentia proposita fuerunt dirimenda dubia, nimirum :

I. Num responsum S. Congregationis Concilii diei 28 martii 1908 ad III : « Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibique matrimonium contrahentibus, » ita sit intelligendum, ut in quovis casu ambo conjuges debeant esse nati in Germania, seu respective in regno Hungariæ.

II. An post extensionem Constitutionis *Provida* ad regnum Hungariæ, Germaniam inter et Hungariam, quoad validitatem clandestinorum mixtorum matrimoniorum, reciproca relatio habeatur, ita ut duo conjuges nati ambo in Germania matrimonium mixtum clandestinum valide ineant etiam in regno Hungariæ, et, viceversa, nati ambo in regno Hungariæ valide contrahant clandestino quoque modo in Germania.

III. Num saltem natus in Germania cum nato in regno Hungariæ mixtum matrimonium valide ineat sive in Germania sive in regno Hungariæ.

Et Emi Patres ad hujusmodi dubia ita respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative*.

Ad II. *Negative*.

Ad III. *Negative*.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.
PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

REMARQUES

I. L'exception en faveur des personnes nées en Allemagne, dont il est question dans le décret du 28 mars 1908, ne se vérifie que dans le cas où les fiancés n'ont pas été nés tous deux en Allemagne ou tous deux en Hongrie.

II. Il n'y a pas de réciprocité entre l'Allemagne et la Hongrie, de sorte que deux personnes nées en Allemagne ne peuvent contracter valablement un mariage mixte clandestin en Hongrie, pas plus que deux personnes nées en Hongrie ne peuvent valablement contracter un mariage mixte clandestin en Allemagne.

III. Une personne née en Allemagne ne peut valablement contracter ni en Allemagne, ni en Hongrie, un mariage mixte clandestin avec une autre née en Hongrie.

S. C. du Concile

I

22 mai 1909.

PAMPILONEN. 1.

Partage d'un legs entre une église-matrice et deux églises filiales au prorata des habitants.

II

22 mai 1909.

RUREMONDEN. 2

Dispense de l'irrégularité encourue par un prêtre pour l'amputation du bras droit

Die 22 Maii 1909

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Sacerdos Leonardus Penders, usque ad kalendas apriles hujus anni in diocesi Ruremondensi parochus, supplici libello nunc exponit, se paucis abhinc mensibus ita infelicitè juxta cursum viæ ferreæ cecidisse, ut currus dexterum ejus brachium contriverit : quod deinceps fere totum a chirurgis debuit amputari. Postquam convaluit, fictici brachium sibi comparavit, ita ut nunc omnino decenter in publicum procedere ac plura munia sacerdotalia obire possit in orphanotrophio, ad quod ab Episcopo fuit deputatus. Petit proinde ut, non obstante amputatione brachii, S. Sacrificium litare sibi liceret. Episcopus Ruremondensis, oratoris preces, viso testimonio sacre Liturgiæ lectoris in suo seminario, illum enixe commendare non dubitat. Testimoniū autem dicti lectoris sacre Liturgiæ, circa modum quo orator Missam celebrare valet, sic se habet : « Brachium ficticiū ei fere nihil in actionibus auxilii affert, sed efficit ut decentius ad altare in conspectu populi prodire possit. Debet omnia facere, mediante uno brachio sinistro ; se signare, signare librum, cruces formare, extergere calicem, offerre et elevare hostiam et calicem, etc. Satis decenter et accurate tamen omnia peraguntur. » Et prosequitur, exponens quo modo in singulis Missæ cæremoniis se gerere posset.

Hiscæ præhabitis, ex officio advertitur in primis, translaticium esse in jure, ab altaris ministerio illos arcendos esse, qui tali corpori vitio laborant, ut absque irreverentia divinis, vel populi scandalo, in suscepto vel suscipiendo ordine haud valeant ministrare, uti constat ex cap. 2, de clerico ægrotante, et alio cap. *Exposuisti* 6, de corpore vitiat, concinentibus capp. 1 et 2 ejusdem tituli, et can. 3, dist. 55. Quibus juris principiis adhærens, hæc S. C. in Augustana die 19 decembris 1772, et in Firmana die 14 junii 1823, aliisque quampluribus resolutionibus, petitam dispensationis gratiam denegavit. In themate præterea causæ canonice pro gratia exulare videntur, nempe necessitas aut evidens ecclesiæ utilitas, de quibus nec verbum in oratoris precibus occurrit.

Ex adverso vero animadvertitur, quod licet indubii juris sit, quod corporis vitio laborantes ab altaris ministerio arceri debeant, tamen Summus Pontifex, rationabilibus concurrentibus causis, dispensationem ab hujusmodi irregularitate concedere solet. Sic in *Geruntina*, 29 aprilis 1788, solvit quemdam sacerdotem, qui universæ lævæ manus digitos in licita venatione perdidit ; in *Patavina*, 18 augusti 1827, quidam sacerdos, cui lævæ manus ad carpum usque abscissa fuerat, dispensationem obtinuit ; in *Bergomen.*, 28 novembris 1852, preces sacerdotis, qui, securæ mortis vitandæ causa, brachii sinistri amputationem tulerat, dimissæ fuerunt sequenti rescripto : « Dummodo celebret in oratorio privato, et, si Episcopo videatur, cum adistentia alterius sacerdotis vel diaconi, pro gratia dispensationis, facto verbo cum SSmo. » Pariter in *Callien.*, 9 septem-

¹ Pampelune, Espagne.

² Ruremonde, Hollande.

bris 1882, sacerdos, cujus læva manus amputata fuerat, gratiam dispensationis consecutus est, sub conditione tamen adstantiæ sacerdotis in Missæ sacrificio; in *Barbastren.*, 12 septembris 1883, Josepho Salas, tertia dexteri brachii parte carenti, dispensatio ac rehabilitatio indultæ sunt, juxta votum Emi Vicarii Urbis, ut nempe publicè celebraret in sua parœcia, alibi vero, ubi notus non esset, privatim.

In thematè præterea agitur de sacerdote promotò, qui citra omnem culpam, sed, miserrimi infortunii causa, incidit in irregularitatem. Accedit, quod deformitati ficticio brachio satis consultum est: quod nullam irreverentiam vel populi admirationem ex Missæ celebratione orituram testatur Episcopus cum Liturgiæ magistro.

RESOLUTIO. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenariæ cœtu diei 23 maii 1909, respondendum censuerunt:

Dummodo celebret in oratorio privato, et, si ita Episcopo videretur, cum adstantiâ alterius sacerdotis vel diaconi, pro gratia dispensationis, facto verbò cum Sanctissimo.

Facta autem relatione SSmo Dno, die 23 maii ejusdem anni, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbavit, et, juxta eandem, dispensationem concedere dignata est.

Jullus GRAZIOLI, *Subsecretarius.*

S. C. des Religieux

15 juin 1909.

Clauses nouvelles à ajouter aux indults de sécularisation soit perpétuelle soit temporaire et aux dispenses des vœux perpétuels accordés aux religieux dans les ordres sacrés.

Ex audientia SSmi, die 15 Junii 1909.

Quum minoris esse soleat ædificationis, salvis extraordinariis nonnullis casibus, quod in officiis diœcesanis eminere conspiciantur, qui, vel in aliquo Ordine regulari vota solemnia professi, indultum sæcularizationis sive perpetuæ sive ad tempus obtinuerint, vel in Instituto aliquo religioso, emissis votis perpetuis, ab istis dispensati fuerint; ne alii inde Religiosi induci possint, ut varios egrediendi claustra prætextus exquirant, quod nimis frequens accidere experientia docet, sanctissimus Dominus noster Pius Papa X decernere dignatus est, ut omnibus deinceps rescriptis, quibus sæcularizatio perpetuâ vel ad tempus, aut votorum perpetuorum relaxatio, prout supra, sacerdotibus et clericis in sacris ordinibus constitutis conceditur, adnexæ intendantur, licet non expresse, sequentes clausulæ, quarum dispensatio Sanctæ Sedi reservatur:

Vetitis, absque novo et speciali Sanctæ Sedis indulto:

1^o Quolibet officio, et, quoad eos qui ad beneficia habilitati sunt, quolibet beneficio in basilicis majoribus vel minoribus, et in ecclesiis cathedralibus;

2^o Quolibet magisterio et officio in seminariis clericilibus majoribus et minoribus aliisque Institutis, in quibus clerici educantur, nec non in Universitatibus et Institutis, quæ privilegio apostolico gaudent conferendi gradus academicos in re philosophica, theologica et canonica;

3^o Quocumque officio vel munere in Curiis episcopalibus;

4^o Officio Visitoris et Moderatoris domorum Religiosorum utriusque sexus, etiamsi agatur de Congregationibus mere diœcesanis;

5^o Habituali domicilio in locis, ubi exstat conventus, vel domus religiosa Provinciale, vel Missionis, cui sacerdos vel clericus sæcularizatus, vel a votis perpetuis solutus, ut supra, adscriptus erat.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, eodem die 15 junii 1909.

Fr. I. C. Card. VIVÈS, *Præfectus.*

D. Laurentius JANSSENS, O. S. B., *Secretarius.*

REMARQUES

Défense est faite aux sécularisés des Ordres à vœux solennels ou des Instituts à vœux simples, qui sont dans les ordres sacrés, — sans un nouvel et spécial indult du Saint-Siège:

1^o De remplir aucun office, et pour ceux qui ont été autorisés à posséder un bénéfice, de le demander dans les basiliques majeures ou mineures, ou dans les églises cathédrales;

2^o De remplir une charge de professeur ou un autre office dans les Séminaires, grands et petits, et toutes autres Institutions où l'on élève les clercs, et dans les Universités où l'on confère, avec la permission du Saint-Siège, les grades académiques en Philosophie, en Théologie et en Droit canon;

3^o De remplir n'importe quelle charge ou office dans les Curies épiscopales;

4^o De se charger du rôle de Visiteur et de Supérieur de maisons religieuses de l'un ou l'autre sexe, même pour des Congrégations purement diocésaines;

5^o De fixer habituellement leur domicile dans un lieu où se trouve un couvent ou une maison religieuse de la Province ou de la Mission à laquelle appartenait le sécularisé.

S. C. des Rites

10 juin 1909.

ROMANA

Sur les privilèges de la solennité externe du Sacré-Cœur et de saint Louis de Gonzague

CIRCA PRIVILEGIA EXTERNÆ SOLEMNITATIS SS. GORDIS JESU ET S. ALOISII GONZAGA

Circa privilegia respectivæ Missæ propriæ in externa solemnitate de S. Aloisio Gonzaga confessore et de sacratissimo Corde Jesu, quæ indulta fuere per decreta sacrorum Rituum Congregationis n. 3918, diei 27 junii 1896, et n. 3960 *Romana*, 23 julii 1897, nuper ab eadem sacra Congregatione exquisitum fuit: Quenam sint Dominicæ, feriæ, vigiliæ et octavæ, quæ excludunt Missas lectas proprias in utraque sollemnitate prædicta?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis liturgicæ voto, ita respondendum censuit: Sunt Dominicæ privilegiatæ I et II classis, feriæ IV Cinerum, feriæ majoris hebdomadæ; vigiliæ Nativitatis Domini et Pentecostes; octavæ Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Paschatis, Pentecostes et Corporis Christi.

Atque ita rescripit, die 16 junii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

S. Rote romaine

ASCOLANA IN PICENO¹

Nullité d'un mariage où les parties s'étaient présentées par surprise devant le curé en train de s'habiller à la sacristie, et qui n'a pas entendu le consentement du futur.

¹ Ascoli-Piceno, Italie.

Secrétairerie d'Etat

I. 7 mai 1909, lettre en anglais au P. Jos.-M. Boff, administrateur apostolique du diocèse de Cleveland (Ohio, États-Unis).

II. 19 mai 1909, lettre latine à Mgr Allegro, évêque d'Albenga (Italie), pour le 30^e anniversaire de sa consécration épiscopale.

III. 30 mai 1909, lettre en italien au président de la Société romaine de Saint-Pierre pour le 40^e anniversaire de la fondation de cette Société.

IV. Lettre française du 14 juin 1909, à M. Robert du Botneau, curé de Notre-Dame des Sables-d'Olonne, pour le Congrès grégorien qu'on vient d'y tenir (6, 7 et 8 juillet) et le 50^e anniversaire de son ordination sacerdotale.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous me donner quelques renseignements sur :

1^o L'eau miraculeuse que l'on dit produite par le corps de saint Nicolas de Myre ;

2^o Le Petit Pain béni en l'honneur de saint Nicolas de Tolentino ?

R. — Ad I. Voici ceux que nous avons pu nous procurer sur l'eau miraculeuse dont vous parlez. Nous les grouperons sous divers titres pour plus de clarté : noms, histoire, récolte, nature et distribution de cette eau miraculeuse.

I. Noms. — Ils sont nombreux : baume, huile, huile aqueuse, huile odorante, liquide, manne, onguent, sérum. Tous seront justifiés par les détails que nous donnerons plus loin.

II. Histoire. — I. A MYRE. — Le corps de saint Nicolas fut mis dans un sépulcre de marbre, dans lequel on mit aussi une partie du rameau de palme qu'il avait rapporté de son voyage à Jérusalem. Il y demeura verdoyant et même produisant des feuilles nouvelles pendant plus de sept cents ans.

Aussitôt que le corps eut été déposé dans le tombeau, il produisit une odeur très suave et deux liqueurs qui coulaient continuellement, l'une comme de l'huile du côté de la tête, l'autre semblable à de l'eau du côté des pieds. Elles étaient, l'une et l'autre, odoriférantes et très utiles pour guérir toutes sortes de maladies.

Il y eut deux interruptions dans cet écoulement. La première, quand le successeur immédiat de saint Nicolas, à Myre, fut chassé de son église : la manne cessa de couler jusqu'à son rétablissement. La seconde précéda d'une année la translation des reliques de saint Nicolas et arriva par conséquent en 1066. Les habitants de Myre, effrayés par l'arrivée des Turcs, qui avaient pris la Lyce, avaient abandonné leur ville et s'étaient retirés dans les

montagnes voisines. Saint Nicolas apparut alors à quelques officiers de son église et les envoya chercher les fugitifs, les menaçant de les abandonner s'ils ne retournaient dans leurs maisons. Sur leur refus, la manne cessa de couler des ossements quoique le sépulcre en demeurât plein comme preuve du miracle passé. L'année suivante eut lieu la translation et la manne recommença à couler de nouveau aussitôt que le corps fut tiré du sépulcre¹.

Nous allons donner quelques preuves pour appuyer le récit que nous venons de faire d'après le P. de Bralion.

Saint Méthode, patriarche de Constantinople, qui mourut en 847, atteste le miracle de la manne : « Venerabile ejus corpus, unguento et virtutum fragantia delibutum, quā in ecclesia est tumultum, illico manavit unguentum suavem odorem spirans. Quod ab omni quidem adversa et corruptrice potestate defendit, præbet verò salutarem et vivificam medicinam, in gloriam glorificantis eum veri Dei nostri Jesu Christi². »

Dans la seconde *Novelle*, l'empereur Comnène a un mot sur la manne, qui coule parfumée : « In honorem miraculi celebri unguentoque scaturientis Nicolai. »

Jacques de Voragine parle aussi de ce miraculeux écoulement³.

II. A BARI. — 1^o Jacques de Voragine, qui écrivait sur la fin du XIII^e siècle, constate la permanence de cet écoulement : « Usque hodie, dit-il, ex ejus membris sacrum resudat oleum. »

2^o Sainte Brigitte vint à Bari au milieu du XIV^e siècle et elle y admira ce miracle que Dieu y opère continuellement ; elle y fut ravie, « et lors saint Nicolas lui apparut en forme d'un personnage plein de gloire et de magesté, distillant de toutes parts une huile précieux et exhalant une suave et céleste odeur⁴. »

3^o Léon Palustre, écrivain français contemporain, a ces quelques mots au sujet de la manne de saint Nicolas :

Lors de sa fête, au mois de mai, la foule innombrable des pèlerins se dispute la manne miraculeuse distillée de son corps (Saint-Nicolas, à Bari), qui devient une matière d'exportation recherchée par l'Espagne et la Russie même. Je ne veux pas approfondir ici la cause de cette abondante sécrétion, qui peut être fort respectable au fond, mais dont l'abus tout au moins était déjà blâmé, il y a plus de deux siècles, par le célèbre Bellarmin. (Bartoli, *Vita del cardinal Bellarmino*). Ce liquide est considéré comme une panacée universelle et la manne de saint Nicolas de Bari est employée pour guérir tous les maux indistinctement⁵.

III. Récolte de la manne. — Voici les détails donnés par un témoin oculaire :

¹ Nicolas de Bralion, *Vie admirable de saint Nicolas*, Paris, 1646, p. 119-121.

² Barbier de Montault, *Œuvres*, t. XIV, p. 51.

³ *Legenda aurea*, édit. Gross, p. 26.

⁴ Nicolas de Bralion, *Discours sur la liqueur miraculeuse... appelée communément manne de saint Nicolas*.

⁵ Léon Palustre, *De Paris à Sybaris*, p. 340.

Quatre chanoines de la cathédrale de Bari, ayant le titre et remplissant les fonctions de *custodes*, se succèdent tous les matins à l'autel même pour y recueillir la manne.

Vêtu du surplis et de l'étole, après avoir prié quelque temps et récité un *De Profundis* pour le repos de l'âme des marins qui ont enrichi Bari d'un tel trésor, le chanoine d'office ouvre les volets d'argent de l'autel, se couche à plat ventre sur la marche supérieure et introduit tout le haut du corps dans le tombeau même de l'autel. Là, il descend dans le sarcophage une chaîne d'argent à laquelle sont attachées une éponge et une bougie. Quand l'éponge est suffisamment gonflée par le liquide dont elle s'imprègne, le chanoine la retire et en exprime le contenu dans un bassin d'argent. L'opération se répète de sept heures du matin à neuf heures, moment auquel les fidèles sont admis à descendre dans la crypte, qui se ferme exactement à midi.

Le bassin étant plein, on le vide dans un filtre carré, en marbre blanc, placé dans une chambre spéciale près de l'abside. Ce filtre est nécessaire pour ne pas laisser mélangées à la manne les parcelles d'ossements que l'on y trouve parfois. La manne filtrée est conservée dans de grands bocaux en verre blanc¹.

IV. Nature de la manne. — I. AU POINT DE VUE CHIMIQUE. — Nous ne pouvons que citer M. le chanoine Laroche :

Il faut remarquer, dit-il, que tous les noms donnés à la manne désignent plutôt son apparence extérieure et ses effets que sa substance ou sa nature ; elle n'est précisément ni de l'huile, ni du baume, mais elle en a l'aspect, on l'emploie pour le même usage, on en fait des onctions salutaires sur les malades.

J'ai fait soumettre la manne à l'analyse chimique au mois de janvier 1892. De cette opération il résulte que la manne est une eau surchargée de matières organiques. Elle ne contient rien des éléments de contamination qui se trouvent fréquemment dans les eaux de puits creusés à proximité des habitations ; elle puise les matières organiques au contact des ossements.

Voici le résultat de l'analyse faite sur un litre de manne : Chlorure de sodium, 0,07 ; — Degré hydrométrique, 18° ; — Acide phosphorique, néant ; — Azotites, traces ; — Nitrates, néant ; — Urée, traces infinitésimales ; — Permanganate réduit, 0,008.

Bonafede, Petrasanta, etc., disent que la manne ne se congèle pas sous l'effet du froid. Cependant, comme j'en ai fait l'expérience, elle ne demeure pas liquide, mais forme une sorte de gelée qui fait éclater les flacons peu solides, comme ceux que l'on vend à Bari. La manne s'évapore rapidement si les flacons ne sont pas fermés à la baudruche, à l'émeri, à la cire².

Barbier de Montault affirme avoir goûté à la manne au moment où, en sa présence, elle venait d'être recueillie par un chanoine et l'avoir trouvée presque sans saveur³. Il n'est pas question non plus d'odeur.

II. AU POINT DE VUE THÉOLOGIQUE. — La manne

est-elle une production *naturelle* ou *miraculeuse* ? Question importante à élucider.

1^o A Myre. — Tous les contemporains ont regardé comme *miraculeuse* l'émission de la manne par le corps de saint Nicolas immédiatement après sa sépulture, et ils se sont appuyés sur l'odeur délicieuse qui en émanait et sur les merveilles qu'elle opérait pour la guérison de toutes sortes de maladies. Leur croyance est résumée dans ces deux mots de Jacques de Voragine : *valens in salutem multorum*. C'est pour cela que le fait est qualifié de miracle célèbre, *miraculum celebre*, par l'empereur Emmanuel Comnène.

2^o A Bari. — a) Puisque c'est la continuation d'un fait antérieur, il y a lieu de présupposer la même cause à l'émission du liquide que l'on recueille dans le tombeau de saint Nicolas à Bari.

b) Baronius, dans ses *Commentaires sur le Martyrologe*, au 9 mai et au 6 décembre, écrit ces paroles remarquables : « Ex ejusdem antistitis corpore, ut e perenni quodam charismatum fonte, stillat liquor salubris, sicut olim cum esset Myræ. »

S'appuyant sur ce passage, les *Ephémérides liturgiques* voient dans la manne de Bari une relique *improprement* dite : « Est aliud reliquiarum genus, sanctis aliquibus peculiare, quod reliquiis proprie dictis affine esse videtur et, licet pars corporis vera non sit, nec ullam cum illo dum vitam ageret forsitan conjunctionem habuerit, ad corpus tamen aqualiter attinet, quod ab eo scaturiat et affluat... De S. Nicolao ep. Baronius... nos docet⁴. »

c) L'archevêque de Bari, résumant la pensée universelle, disait il y a quelques années : « La manne de saint Nicolas constitue un *miracle perpétuel* », et il pensait aux nombreux miracles opérés par le liquide recueilli dans le tombeau de saint Nicolas.

d) Tout en acceptant les prodiges dus à cette eau merveilleuse qui a touché les ossements de saint Nicolas, on peut se demander si sa *production* est *naturelle* ou *miraculeuse*. Deux mots de Benoît XIV nous aideront à bien comprendre la question. Il a posé cette règle pour les cas analogues : Si le sol ambiant est humide, la cause de la distillation du liquide semble purement naturelle, car l'eau de la terre imprègne le marbre et par celui-ci atteint les ossements : l'eau garde néanmoins son efficacité, puisqu'elle a été sanctifiée au contact des saintes reliques. Alors, il convient de retirer les ossements et de les déposer dans un lieu sec ; s'ils continuent encore à produire de la manne, il y a vraiment miracle. En cas contraire, il faudrait soigneusement observer si le liquide coule encore dans le lieu où gisait le corps, car sa disparition confirmerait le miracle⁵.

Appliquant cette règle à la manne de saint Nicolas à Bari, Barbier de Montault fait une

¹ Barbier de Montault, *La manne de saint Nicolas*, Poitiers, 1883. — Laroche, *Vie de saint Nicolas*, 1892, p. 264-267.

² Laroche, *op. cit.* p. 236-237.

³ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. xiv, p. 76.

⁴ *Ephemerides liturgicæ*, 1898, p. 9.

⁵ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. xiv, p. 77.

⁶ Benoît XIV, *De Serv. Dei beat.*, lib. IV, P. II, cap. xxxi, n. 21.

remarque dont nous lui laissons la responsabilité, mais que nous devons à nos lecteurs : « Le chlorure de sodium (relevé par l'analyse chimique) fait naturellement songer à l'eau salée de la mer, qui est très voisine, et qui peut fort bien arriver par infiltration jusqu'au tombeau. Il *conviendrait* actuellement, pour lever tous les doutes, de placer momentanément le sarcophage sur l'autel. S'il y a miracle constant, il se produira aussi bien dans cette nouvelle condition, plus favorable à l'examen scientifique ¹. »

V. Distribution de la manne. — 1^o *Vases employés.* — La manne est conservée, avons-nous dit, dans des bocaux en verre blanc, et chaque fidèle qui se présente a le droit d'en avoir quelques grammes ; mais la quantité varie suivant la qualité des gens. Aux personnages de renom s'offre un flacon en cristal de Bohême, à l'effigie de saint Nicolas. Ainsi fut fait pour le czarovitz, lors de son pèlerinage en 1892 : il témoigna sa reconnaissance en laissant une aumône de mille roubles à la basilique du saint. Un flacon de moindre capacité, forme une seconde catégorie ; il est en simple verre, également historié. Enfin, pour le commun, il existe deux sortes de récipients très gracieux : tubes en forme de croix avec globule au milieu de la tige ; globules de différentes grosseurs, terminés en pointes et munis d'une boucle pour les suspendre, souvent agrémentés d'un rang de perles en couleurs ².

2^o *Le contenu.* — On conserve, à la cathédrale de Bari, des vases remontant à trois siècles et contenant du liquide recueilli à cette époque. Il se présente sous des aspects différents. Tantôt le liquide accumule au fond du vase des paillettes étincelantes, tantôt il se remplit d'une végétation d'un beau vert, qui ressemble, surtout pour la matière visqueuse, aux algues marines. Il y a à Bellentre (Savoie) une fiole antique contenant de la manne de saint Nicolas, dont le contenu est solide, grumeleux, fortement oléagineux, jaunâtre et solide comme l'huile d'olive figée.

Les Bariens sont très attentifs aux phénomènes qui se produisent par suite de cette végétation et ils y voient des signes de malheur ou de prospérité pour la ville et le pays ³.

Ad II. Nous suivrons pour le Pain béni de saint Nicolas de Tolentino une marche analogue.

I. Origine. — Etant souffrant, la Sainte Vierge lui conseilla, pour le rétablissement de sa santé, d'envoyer demander à une femme fort charmante, voisine du monastère, un morceau de pain qu'elle avait fait cuire ce même jour, de le tremper dans un peu d'eau et d'en user comme d'un souverain remède. Le saint le fit, et, à l'heure même, il se trouva sans fièvre. C'est probablement à ce fait qu'est due la vertu miraculeuse du pain de saint Nicolas de Tolentino.

II. Description. — Ce pain, qui a la forme d'une *pagnotte* romaine, est rond, d'un diamètre de deux centimètres. Les pains sont réunis par groupes de sept, un au centre et six autour. Chacun porte une empreinte, qui varie ainsi : l'étoile qui caractérise saint Nicolas ; le saint nimbé, à mi-corps, tenant d'une main trois pains, posés un et deux, et de l'autre une branche de lis ; le saint représenté de la même façon et accosté de ses initiales S. N. ; enfin le même motif avec cet exergue : S. NICOLAO TOL.

III. Bénédiction et distribution. — A Rome, le 10 septembre, fête de saint Nicolas de Tolentino, on bénit le pain d'une manière privée à Saint-Nicolas de Tolentino et on le distribue toute la matinée.

A Saint-Augustin, la bénédiction est solennelle et la distribution la suit.

Dans la journée du 10 septembre, le prieur du couvent de Saint-Augustin est reçu en audience par le Pape, à qui il remet des pains bénits le matin même.

IV. Usage. — On le garde précieusement dans les familles comme une sauvegarde, et on le prend dévotement en cas de maladie en invoquant saint Nicolas.

Les pains bénits de saint Nicolas de Tolentino sont aussi en usage en Belgique, notamment dans les Flandres. On les emploie contre la fièvre et les maladies du bétail ⁴.

Nous trouvons des détails des plus intéressants sur l'emploi du pain de saint Nicolas dans le *Livre de notes de B. Cabrol, prêtre desservant la paroisse de Riols (1597-1620)* :

Benedictio panis Sti Nicolay de Tolentino, qui est bon à toutes les maladies. — Faut prendre un pain, ou bien une moitié et la faut bénir et en donner au malade, en quelle maladie que ce soit ; ou bien sy une maison brulle, faut mettre un pain dans ce feu ; ou bien si l'on se trouve en naufrage de mer, jeter ce pain dans la mer, toujours en bonne dévotion.

Himnus. Te canunt omnes Nicolas gentes ; te pii patres simul atque matres, etc.

Oratio. Postea aspergatur aqua benedicta et distribuat cantando *himnus* (sic) devote sancti Nicolai ⁵.

Q. — 1^o Un Monsieur, agent d'assurances, se fait en même temps représentant d'une fabrique de bicyclettes, sans avoir de dépôt de marchandise. Il se contente de la proposer à ses clients, et quand il a réussi à placer une machine, il écrit à la fabrique, qui expédie la marchandise à l'intéressé. Il vend une bicyclette 200 francs par exemple, prix de catalogue, mais la maison lui fait une remise de 100 francs. C'est donc 100 francs à mettre dans sa poche chaque fois qu'il vend 200 francs de marchandise. Peut-il agir ainsi en conscience ? En général, combien pour cent les marchands peuvent-ils gagner sur leurs marchandises ?

2^o Une personne reçoit un journal financier dans lequel on lui propose de tripler ses revenus, à tel point

¹ Jacques de la Porte, *Le pain bény, à l'invocation du glorieux saint Nicolas de Tolentin*, Douay, 1647. — Batandier, *Annales Romaines*, 1896, p. 178. — *Le Messager des Fidèles*, Maredsous, 1887, p. 364. — Barbier de Montault, *Œuvres*, t. XIV, p. 257.

² *Bulletin de la Commission archéologique de Narbonne*, 1897, p. 242.

¹ Barbier de Montault, *Œuvres*, t. XIV, p. 78.

² Barbier de Montault, *Ibid.*, p. 76.

³ Barbier de Montault, *Ibid.*

que si elle met 2000 francs par exemple à la disposition du directeur du journal, pour faire ce qu'on appelle du *terme* ou du *report*, elle pourra recevoir 6 à 700 francs de revenu chaque année. Peut-elle, en conscience, se prêter à la combinaison ?

R. — Les deux questions que vous nous posez sont assez difficiles ; nous allons cependant tâcher d'y répondre.

Ad I. Il n'est pas possible de dire combien pour cent peut gagner un marchand sur sa marchandise ; nous ne connaissons pas un seul auteur qui l'ait osé. En général, on peut gagner plus sur les objets de luxe que sur les choses communes ou nécessaires à la vie, et encore plus sur les choses rares.

Qu'un représentant d'une fabrique de bicyclettes qui ne court aucun risque, puisqu'il n'a aucun dépôt chez lui, et qui ne l'est que par occasion et sans se déranger exprès, puisque de son état il est agent d'assurances, puisse obtenir une remise de 100 fr. sur une bicyclette qu'il vend 200 fr., cela nous paraît un peu extraordinaire, quand surtout le fabricant devrait trouver facilement des représentants qui se contenteraient de beaucoup moins, par exemple de 50 fr. Il en est pourtant qui se contentent de gagner peu eux-mêmes et donnent beaucoup sur chaque objet à leurs représentants, afin de se faire connaître et de vendre davantage. Aussi nous ne voudrions pas de prime abord condamner le représentant ; néanmoins cela nous porte à nous défier.

Il est toujours permis de vendre dans les limites du juste prix, mais pas au-delà ; et le juste prix, là où il n'y a pas de prix légal, est celui que fait l'usage ou l'estimation générale du pays où l'on vit, mais à condition qu'il n'y ait pas de fraude. Donc, pour qu'on puisse vendre licitement une bicyclette 200 fr., il faut avant tout qu'elle les vaille, selon l'estimation générale du pays. Comme c'est le prix du catalogue, il serait assez à croire que c'est un prix généralement regardé comme juste ; autrement on n'achèterait pas. On pourrait cependant, jusqu'à un certain point, se demander si les prix du catalogue ne sont pas enflés et surfaits, précisément afin que soit le patron, soit son représentant, puissent faire une assez forte diminution, et vendre par là leurs bicyclettes plus facilement et rentrer ainsi dans les limites du juste prix. Alors, en les vendant 200 fr., le représentant pourrait bien excéder et tromper ceux qui ne s'y connaissent pas, en abusant de leur ignorance.

Sans doute encore le représentant n'a rien à se reprocher envers le fabricant, puisque c'est lui qui librement offre et donne ces 100 fr. de bénéfice à son commis. Mais tous les deux sont coupables, si le patron donne ce gros bénéfice à son représentant, afin d'écouler par son entremise des bicyclettes de peu de valeur, et dont les défauts seraient habilement dissimulés, de sorte que bientôt après l'acheteur, quand il s'en sera servi, puisse justement s'écrier : « On m'a livré de la

pacotille, j'ai été volé comme au coin d'un bois. » Dans ce cas-là le représentant est responsable jusqu'à un certain point, car c'est à lui de s'assurer que la marchandise qu'il vend est livrée en bon état ; à moins donc que le fabricant lui-même ne la garantisse pendant un temps suffisant : car alors c'est à lui seul que le client, s'il a de justes réclamations à faire, devra s'adresser, et ce sera à lui aussi d'y faire droit, comme il s'y engage. — Donc en soi nous ne condamnons pas, nous trouvons seulement la chose un peu forte, et nous faisons quelques réserves jusqu'à plus ample information.

Ad II. Ce n'est pas la première fois que des financiers, disons plutôt des tripoteurs, ont proposé par le moyen du *terme* et du *report*, de tripler les revenus de ceux qui voudraient bien leur prêter de l'argent pour les aider dans ces opérations ; et tous ont abouti à des faillites ou à des banqueroutes, et ont fait perdre des sommes considérables aux naïfs qui, amorcés par l'espoir d'un gros gain, leur avaient confié des fonds. Les hommes les plus experts dans les finances et les affaires de Bourse ont prouvé très clairement, et chiffrés en main, qu'il était absolument impossible par ces diverses opérations d'arriver à des résultats même approchant de loin de ce que promettent ces prétendus financiers.

Donner 2.000 fr. et recevoir 6 à 700 fr. de revenu par an, ce serait de l'argent rapportant 30 et plus 0/0 par an. Si cela pouvait se faire honnêtement, comme la chose est proposée à tous, tous s'enrichiraient bien vite, ce qui n'est pas possible. Ensuite, si les faiseurs d'affaires pouvaient par leur propre habileté en arriver là, ils ne seraient pas si sots que de proposer cela à tout le monde, quand ils pourraient, à une époque où l'argent ne rapporte guère que 3 ou 4 0/0 par an, s'en procurer si facilement à 5 ou 6 0/0 en donnant des garanties, et avec cet argent se faire une fortune immense en très peu de temps.

Cependant ceux qui veulent bien, confiant en leurs promesses, leur prêter de l'argent pour gagner de si forts intérêts, ne sont pas injustes envers eux, puisque ce sont eux-mêmes qui librement et volontairement leur font de telles offres et les excitent à en profiter. Il est vrai qu'ils risquent fort de perdre leur propre argent, mais si cet argent est à eux et ne doit rien à personne, ils sont bien libres après tout de le risquer, et même le *periculum sortis* qu'ils courent serait de nature à justifier les gros gains qu'ils espèrent. La S. C. de la Propagande répondit en effet en 1645 « non esse inquietandos Christianos Sinenses qui mutuo recipiebant triginta pro centum, quantitatem nempe legibus patriis taxatam, dummodo habeatur ratio qualitatis periculi et probabilitatis ejusdem, ac servata proportione inter periculum et id quod accipitur. »

Mais là n'est pas la difficulté réelle. Comme il est tout à fait à croire que ceux qui demandent ainsi de l'argent en promettant de gros intérêts

les paieront pendant quelque temps, en prenant sur les capitaux versés, afin d'en amorcer un assez grand nombre, mais qu'après ils déposeront leur bilan, et s'ils en ont fait gagner quelques-uns, feront immensément perdre à beaucoup d'autres, et tâcheront sans doute de s'enfuir en emportant le plus d'argent qu'ils pourront, est-il permis, quand on sait ou prévoit cela, de les aider en leur fournissant des fonds ? Pour nous, nous croyons que c'est aider à une œuvre immorale en soi, et par conséquent que cela ne doit pas être permis.

Q. — Nos constitutions sont approuvées par Rome, et les honoraires de messes reviennent au Provincial, qui ne peut les employer que dans la mission et pour le bien de la mission.

Cela étant, un vicaire apostolique peut-il, sans indult, prendre pour ses œuvres une partie de l'honoraire des messes, le 1/4 ou au moins le 1/5, sous prétexte que pour avantager les missions les fidèles d'Europe envoient dans les missions des honoraires plus élevés que ceux qu'ils donneraient à leurs prêtres ? Cette intention il la présume, au moins en ce qui concerne son propre vicariat, car il reçoit beaucoup de messes qui sont données pour les missions, mais non pas spécialement pour son vicariat. Il s'appuie aussi sur la pratique de quelques diocèses, où l'évêché prélève toujours quelque chose, v. g. 0 f. 50, sur chaque honoraire envoyé hors du diocèse, même depuis les instructions de Pie X, dit-il.

R. — D'après l'art. 9 du décret *Ut debita*, les honoraires des messes manuelles doivent être remis intégralement et sans aucune retenue à celui qui devra célébrer les messes, *eleemosynam numquam separari posse a missæ celebratione*.

Il y a trois exceptions à cette règle :

1^o Si le prêtre qui doit célébrer la messe remet spontanément une partie de l'honoraire auquel il a droit, l'acceptation de cette remise est légitime¹.

2^o La concession d'un indult du Saint-Siège légitime aussi la réserve sur les honoraires de messes. Quelques évêques avaient obtenu des indults de ce genre ; mais l'art. 9 du décret a déclaré que tous ces indults expireraient à la fin de 1904. Comme concessions nouvelles, on cite celle accordée le 27 février 1905 à la Congrégation du Très Saint-Sauveur pour une retenue de 20/0^e. Nous n'en connaissons pas d'autre (ce qui ne veut pas dire qu'il n'y en ait pas).

3^o La certitude morale que le donateur, en accordant un honoraire au-dessus de la taxe diocésaine, a eu l'intention de favoriser un prêtre déterminé, comme il est dit dans la réponse de la S. C. du Concile du 25 juillet 1874 : « *Integram eleemosynam solvendam esse, nisi morali certitudine constet excessum eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ ipsius parochi.* »

Cette exception doit être prise strictement, d'après la remarque du rapporteur, et il ne faut pas s'autoriser trop facilement d'une pareille intention.

— Appliquons ces principes au cas qui nous est soumis.

a) Les honoraires donnés par les fidèles dépassent le tarif diocésain, il est vrai, mais ils sont donnés pour les *missionnaires d'une manière générale, et non pour tel Vicariat en particulier*. Il n'y a donc pas lieu d'appliquer la troisième exception, basée sur l'intention des donateurs qui auraient voulu favoriser tel prêtre en particulier ou telle administration de mission.

b) La pratique des diocèses invoquée ici peut-elle légitimer la manière d'agir que nous examinons ? Nous ne le pensons pas davantage.

Si elle s'appuie sur un indult que nous ne connaissons pas, mais qui pourrait exister, elle prouve en faveur de notre enseignement. Dans le cas contraire, c'est un *abus*, qui ne peut servir de règle.

Voici notre conclusion : Nous n'oserions pas, en pratique, faire la retenue dont on nous parle, sans avoir consulté le Saint-Siège sur sa légitimité.

Q. — 1^o Dans la question posée en 1903, p. 1063, on dit à l'*Ami* que ni les vicaires apostoliques ni les missionnaires n'ont la faculté d'absoudre au for externe les hérétiques. C'est là en effet, assurent divers auteurs, ce qu'aurait déclaré le Saint-Office lui-même le 7 mai 1892. La conclusion devait être celle qui a été rappelée dernièrement, p. 268, à savoir, « qu'il est moralement impossible aux hérétiques (en pays de mission) de se faire jamais absoudre au for externe... » Mais l'*Ami* a soin de dire que cette solution s'impose « à défaut d'un texte nouveau. » Or le n. 5 des « *Facultates ad quin-quennium concessæ a S. S. D. N. Superioribus Missionum, ad tramitem decreti Excelsum dati die 12 septemb. anni 1896* » ne fournirait-il pas le « texte nouveau » utile à consulter ? Le voici en entier : « 5. Absolvendi in foro externo ab hæresi et a schismate quoscunque etiam ecclesiasticos tam sæculares quam regulares (exceptis iis qui in episcopali dignitate sunt constituti), servatis de jure servandis. »

2^o Si ce n. 5 a l'importance que je lui suppose, dans les Missions où les supérieurs ont reçu de Rome et communiqué aux missionnaires « *proprii Ordinis in sua Missionem laborantibus* » (n. 21) la faculté renouvelable d'absoudre au for externe, n'est-ce pas plutôt celle d'absoudre au for interne qui devient rarement utilisable ? — Pourquoi alors la Propagande donne-t-elle de nouveau cette dernière par la même feuille ad *quin-quennium* ? Je cite malgré la longueur du texte : « 4. Absolvendi in foro interno ab hæresi et apostasia a fide et a schismate quoscunque etiam ecclesiasticos tam sæculares quam regulares ; non tamen eos qui ex locis fuerint ubi Sanctum Officium exercetur, nisi in locis Missionum in quibus impune grassantur hæreses deliquerint ; nec illos qui judicialiter abjuraverint, nisi isti nati sint ubi impune grassantur hæreses, et post judicialem abjuracionem illuc reversi in hæresim fuerint relapsi. »

3^o Les prêtres à qui les pouvoirs pour le for externe ne sont pas communiqués, s'ils absolvent au for interne, devront-ils faire promettre le recours au supérieur seul ?

4^o Un missionnaire à qui aurait été communiquée la faculté d'absoudre au for externe est-il libre de n'en pas user ? Après en avoir usé pendant la durée limitée de la concession, s'il renonçait au renouvellement de celle-ci, serait-il répréhensible ?

R. — Ad I. Nous ferons d'abord remarquer que les *Facultates* accordées aux Lazaristes ne se trouvent pas dans les *Collectanea* de la Propa-

¹ Benoît XIV, const. *Quanta cura*, 30 juin 1741.

² *Ami*, 1905, p. 124.

gande : ce qui excuse notre ignorance par rapport à leur existence. On y lit seulement le décret *Excelsum apostolicum* du 12 sept. 1896 qui déclare que des pouvoirs spéciaux seront accordés aux Supérieurs de Missions chez les Orientaux, mais sans dire quels ils sont : « 3. Patentes litteræ seu diplomata Sacre C. ad hunc ita designatum et promotum Superiorem Missionis, una cum apostolicis facultatibus, quas eadem S. C. eidem concedere censuerit, tradentur per Ap. Delegatum, in cujus legatione Missio ipsa instituta est ¹. »

L'article 5 fournit le texte nouveau, en ce sens qu'il nous prouve que la Propagande accorde parfois à des Instituts religieux le pouvoir d'absoudre les hérétiques et les schismatiques au for externe.

Ad II. Le pouvoir d'absoudre au for interne peut avoir été maintenu pour laisser aux supérieurs la faculté de déléguer soit pour le for externe, soit pour le for interne.

Ad III. Ils devront faire promettre le recours au supérieur ou à un missionnaire qui a le pouvoir d'absoudre au for externe.

Ad IV. Dès lors qu'un confesseur accepte un pénitent, il est tenu d'user à son égard de tous les pouvoirs dont il jouit légitimement, et par conséquent de l'absoudre au for externe si le pénitent en a besoin.

Quant à faire renouveler ses pouvoirs au for externe, c'est affaire de *charité* et non de *justice*, aucune loi de l'Eglise n'obligeant les confesseurs à se munir de pouvoirs extraordinaires.

Q. — 1^o Un évêque peut-il, pour une raison sérieuse, accorder la permission de dire la messe dans un oratoire privé, le jour de la Pentecôte, alors que l'indult n'en donne pas le droit ?

2^o Un prêtre se trouvant de passage chez un de ses confrères jouissant de l'oratoire privé, peut-il en profiter pour s'éviter une longue course (5 kil.) ?

R. — Ad I. Comme il s'agit d'un oratoire *strictement privé*, un évêque n'a pas le droit de permettre la célébration aux jours exceptés par l'indult, pour ce motif qu'un évêque n'a aucun pouvoir sur les indults accordés par le Saint-Siège. Cette doctrine est admise par les canonistes ².

Ad II. On ne peut dire qu'une messe chaque jour dans les oratoires privés : « *Unam missam pro unaquaque die*, » porte le rescrit.

C'est d'ailleurs le droit commun depuis le décret du 15 déc. 1703, porté par Clément XI : « Il est défendu aux religieux, aux prêtres, et même aux évêques de célébrer dans un oratoire domestique quand déjà on y a dit une messe dans la matinée. » D'après les auteurs les plus sérieux, il y a, même en l'absence de mépris, *faute grave* à transgresser cette défense ³.

D'après ces explications, vous comprendrez facilement que le désir de s'éviter une course de 5 kil. n'est pas un motif suffisant pour dispenser de la loi.

Q. — Ma paroisse très étendue a un groupe de hameaux de 300 habitants à 6 kil. du chef-lieu paroissial et à 2 kil. seulement du chef-lieu d'une paroisse voisine.

Il est tout naturel que ces paroissiens aillent entendre la messe de précepte à la paroisse voisine. Mais depuis deux ans, sous mon prédécesseur, le curé voisin s'est permis d'inscrire au nécrologe les défunts de cette partie de ma paroisse, et malgré mes réclamations il maintient ses prétentions.

Le nécrologe, usage immémorial dans le diocèse, est un casuel de droit curial. Que pensez-vous de la conduite de mon confrère ?

A-t-il le droit aussi d'annoncer du haut de la chaire, au prône du dimanche, des messes chantées pour les défunts demandées par les habitants de ces hameaux, ce qu'il fait depuis 2 ans, au détriment du curé et du vicaire qui manquent d'honoraires ?

Cette partie de la paroisse refuse d'ailleurs de se séparer du chef-lieu pour se donner à la paroisse voisine.

R. — Ad I. L'inscription au nécrologe n'est pas regardée par le droit commun comme un casuel de droit curial. — L'usage immémorial dont vous parlez doit-il faire loi, obligeant strictement en justice ? C'est à l'administration diocésaine, à qui incombe le règlement des honoraires, à résoudre cette question.

Ad II. La question des messes pour les défunts annoncées et chantées dans une autre paroisse trouve sa solution dans le décret de la S. R. C. *Ordinis Minorum Conventualium Sancti Francisci* du 13 mai 1879 (n. 3494) :

Hodiernus Superior Conventus S. Antonii Patavini Ordinis Minorum S. Francisci Conventualium Bruxellis exposuit quod plures fideles, præsertim pauperes, non habentes unde solvere valeant, juxta suum statum, stipendium nimis onerosum Missæ exequialis in ecclesia parochiali, in ea celebrare faciunt tantum funeralia, sine missa ; postea vero, ne defuncti anima privetur augustissimi Missæ sacrificii solatio, missam de *Requie* celebrare faciunt in aliena ecclesia, præsertim apud Regulares.

Cum vero præfata missa de *Requie* in aliena ecclesia post aliquot dies a sepultura defuncti locum tenere videatur exequialis, cujus celebrandi jus soli parochia competit, quamvis revera non sit nisi missa de tertia, septima vel trigesima die a depositione, vel votiva, dubitatur an hujusmodi missam celebrare liceat in aliena ecclesia...

I. An liceat in aliena ecclesia et apud Regulares cantare Missam de *Requie*, quam fideles celebrare petunt pro propinquis vel amicis defunctis, postquam funeralia in ecclesia parochiali persoluta fuerunt, etiamsi missa exequialis in ecclesia parochiali non celebretur ?

II. An in casu ad præfatam missam convocari vel invitari possint amici per litteras, sicut mos est in facien-dis exequiis ?

Resp. Ad I. *Affirmative, servatis tamen rubricarum regulis.*

Ad II. *Nihil ob stare.*

rium, n. 33. — Gattico, *De Oratoriis dom.*, c. 27, n. 2. — Pasqualigo, t. I, *De sacr. miss.*, q. 633. — Pignatelli, t. VI, *Consult.* 98, n. 67.

¹ *Collectanea*, n. 1953, 3^o.

² Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 224. — Gattico, *De Oratoriis*, ch. 27, n. 2.

³ Duballet-Tachy, *Ibid.*, n. 222. — Ferraris, *Orato-*

Il est donc permis aux héritiers de faire célébrer des messes chantées pour leurs défunts dans une église étrangère, et de les annoncer par les moyens en usage dans la localité.

Q. — Aux élections d'un chapitre général ou provincial, peut-on s'abstenir de voter? En cas négatif, peut-on déposer un bulletin blanc?

R. — De l'ensemble de la législation des *Normæ* sur le vote, il résulte que l'abstention n'est pas permise. De plus, chaque bulletin doit contenir un nom.

Q. — Y a-t-il des règles canoniques au sujet du transfert des fondations? Ainsi, un de mes paroissiens vient de recevoir le remboursement d'une fondation faite ici par lui; il quitte définitivement le pays pour N., où il veut refaire la fondation, en versant l'argent au Conseil paroissial.

En a-t-il le droit? L'évêque peut-il l'y autoriser? Peut-il se passer de son autorisation? M. le curé de N. peut-il accepter cette fondation?

R. — Les fondations sont comme des personnes morales attachées à telle ou telle église par la volonté du fondateur. De plus, elles procurent à l'église et à son clergé certains revenus, qui sont garantis par un contrat valable devant l'Eglise.

Pour ce double motif, elles doivent rester à l'église où elles ont été établies, lors même que les circonstances permettraient de transférer les fonds qui leur appartiennent à une autre église.

C'est aux évêques à tracer les règles à suivre pour la reconstitution des fondations dans chaque paroisse.

Un curé étranger ne peut pas accepter une fondation provenant d'une autre paroisse et rendue au fondateur par le séquestre.

LITURGIE

Q. — J'ai pour patron de ma paroisse saint Michel Archange (29 septembre). Or l'oraison de cette fête: *Deus qui miro ordine*, est absolument identique à l'oraison de l'Office votif des Saints Anges. Quelle oraison dois-je dire pour faire mémoire de mon patron, lorsque je récite l'Office votif des Saints Anges?

R. — Vous l'omettez *ob identitatem orationis*. «*In suffragiis quæ fiunt in officio votivo sanctorum Angelorum fieri debet commemoratio S. Michaelis Archangeli in iis locis ubi S. Archangelus est Titularis ecclesiæ*» — *RESP. Negative.*» (S.R.C., 13 janv. 1899, n. 4006, ad VII).

Q. — Une partie de la première ablution tombe sur les nappes de l'autel. Y a-t-il obligation grave de purifier l'endroit?

R. — Il n'est pas obligatoire d'appliquer aux ablutions les règles concernant l'effusion du Pré-

cieux Sang; car les Rubriques sont muettes à leur sujet. Mais il est au moins convenable *in casu* de purifier une fois l'endroit où la première ablution a été répandue, dit Quarti, *ad obviandum irreverentiæ specierum consecratarum quæ cum vino purificationis probabiliter sunt admixtæ* ¹.

Q. — Peut-on bénir les cierges le 2 février pendant la messe basse, s'il n'y a point de messe chantée?

R. — Le chant de la messe n'est pas exigé dans les petites églises. (Cf. *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, tit. I). Vous pouvez donc bénir avant la messe basse de la Purification les cierges de cire liturgique.

Q. — 1° Un curé est très occupé pendant la semaine sainte et le temps pascal; combien de temps pourrait-il attendre pour se procurer les Saintes Huiles nouvelles?

2° Pour inspirer plus de respect pour les Saintes Huiles et donner plus d'uniformité et de solennité à leur distribution, pourrait-on s'entendre pour retarder cette distribution jusqu'après le dimanche de Quasimodo? L'évêque pourrait-il permettre ou même imposer ce retard?

3° Supposé la légitimité de ce retard, pourrait-on le samedi saint faire l'eau baptismale avec les Saintes Huiles de l'année précédente?

R. — Ad I. Un curé ne peut sans excuse légitime dépasser le temps fixé par l'évêque pour se procurer les saintes huiles de l'année. Généralement, c'est un jour de la semaine de Pâques. Mais si des occupations urgentes ou un empêchement quelconque ne lui permettaient pas de se les procurer ou de les recevoir par l'entremise d'un confrère, il pourrait attendre le premier jour libre sans être en faute.

Ad II. Il n'appartient pas aux curés de fixer le jour où se fera la distribution des saintes huiles au canton, encore moins de la retarder, sous prétexte de lui donner plus de solennité, jusqu'après Quasimodo. «*An decani distributionem differre possint usque post Dominicam in Albis*» — *RESP. Negative.*» (S. R. C., 16 déc. 1826, n. 2650, *quarta facti species*). L'évêque lui-même irait contre le Rituel prescrivant de se les procurer *quamprimum*, s'il fixait un jour si éloigné; et si c'était la coutume, Gardellini dit que «*appellari debet abusus, damnandaque corruptela* ².»

Ad III. Quand on n'a pas les Saintes Huiles nouvelles à sa disposition le samedi saint (ce qui est assez fréquent), on bénit les fonts *sine sacrorum oleorum infusione, quæ privatim opportuno tempore fiet*, c'est-à-dire aussitôt qu'on les aura reçues.

Mais si l'on prévoit un baptême à faire avant leur réception, alors le samedi même où l'on bénit solennellement l'eau, on recourt aux Saintes Huiles de l'année précédente: «*At si aliquem baptizare debeat* (Parochus), *tunc in ipsa bene-*

¹ *Rubricæ Missalis Romani*, Pars III, Tit. x, n. 12, dub. VI.

² Note sur le décret précité, tom. IV, p. 284; — *Ami*, 1906, p. 304.

dictione solemniter vetera olea infundat. » (S. R. C., 23 sept. 1887, n. 2773, ad 1 et 2; 31 janv. 1896, n. 3879).

Q. — 1^o Doit-on laisser, nuit et jour, un cierge allumé devant le cercueil d'un défunt déposé à l'église en attendant le jour des funérailles ? Un confrère dit que ce n'est pas nécessaire, parce que la lampe du sanctuaire suffit.

2^o Ce défunt a été déposé à l'église le jour de Pâques. A son arrivée, on a sonné le glas. Était-ce permis en ce grand jour ?

R. — Ad I. Votre confrère a tort. Le Rituel suppose une veilleuse spéciale et propre au défunt : « Corpus de more honeste compositum, loco decenti cum lumine collocetur. » (Tit. V, ch. VIII).

Ad II. Le transport d'un cadavre à l'église, après les vêpres du jour de Pâques, n'est pas défendu, mais à condition qu'il n'y ait pas de glas à cette occasion : *abstinendo tamen ab emortuali ceris campani sonitu*. (S. R. C., 27 janv. 1883, n. 3570, ad I).

La coutume contraire pourrait-elle se tolérer ? « *Negative, et serventur decreta.* » (S. R. C., 15 janv. 1897, n. 3946).

Q. — Dans notre paroisse, il existe une association pieuse dite « Association des Demoiselles ». A certains jours cette Association fait célébrer une messe qui est annoncée le dimanche précédent. Sous le prétexte de gagner certaines indulgences attachées à l'Association, elle a, dans une réunion du conseil, émis le vœu que cinq *Pater* et cinq *Ave* soient récités à la fin de la messe par le célébrant lui-même, immédiatement après les prières de Léon XIII.

1^o Le curé peut-il accepter d'ajouter aux prières liturgiques de la fin de la messe d'autres prières de simple dévotion privée ?

2^o Au cas où le curé accepterait, a-t-il le droit d'imposer à ses vicaires la récitation de ces prières ?

R. — Il n'y a rien de contraire aux rubriques dans la récitation de ces prières, pourvu qu'on les dise après celles de Léon XIII, et les décrets autorisent cette pratique en termes exprès. (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537). Aussi, curé et vicaires feront bien d'accéder à la demande de l'Association.

Q. — D'après l'*Ami du Clergé*, page 411, une communauté chargée d'une paroisse doit y dire la messe conformément à l'Ordo du diocèse. N'est-ce pas une erreur ?

R. — Nous ne le pensons pas, et l'on ne peut nous objecter les décrets du 15 déc. 1899, n. 4051, ad III, et du 27 janvier 1905.

Quelle est en effet la charge assumée par la Communauté, et qu'est-ce que l'évêque demande au supérieur de la Congrégation ? C'est de desservir la paroisse et d'en assurer le service par ses religieux, sans que cette paroisse devienne pour cela la propriété ou l'église propre de la Communauté.

Or ce cas soumis à Rome a été résolu comme nous l'avons fait nous-même. « *An liceat regula-*

ribus, si quando ipsis precario committeretur una cum cura animarum administratio alicujus ecclesie secularium, sacras functiones juxta ordinem calendarii proprii religiosæ congregationis peragere, relicto calendario diocesano, cui populus jam assuetus fuerit ? — RESP. *Negative.* » (S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3979, ad II).

Mais si l'église, au contraire, avait été confiée de telle sorte à la Communauté qu'elle en fût comme la propriété et qu'elle en devint comme l'église propre, nous appliquerions alors les autres décrets visés ci-dessus.

Cette distinction entre administration d'une paroisse et propriété de l'église est à retenir, et l'on devra ne pas la perdre de vue dans la solution des cas qui peuvent se présenter.

Q. — 1^o Peut-on faire chanter à l'église, sans aller contre le *Matu proprio*, tous les fidèles à deux ou trois voix ? Tous les hommes dans le chœur font la basse ; toutes les femmes, le soprano ; et les enfants, le ténor, etc.

2^o Est-ce défendu de faire chanter à l'église un duo : v. g. un chantre et une chanteuse ?

R. — Ad I. Heureux curé !... Comment avez-vous pu avoir un doute sur la légitimité de cette pratique ? Rien à reprendre, du moment qu'il s'agit de musique religieuse et que tout le monde y prend part.

Ad II. Un duo ne doit être admis que comme chant exceptionnel, et sous les réserves de droit. Ainsi, il faut que ce duo ne prenne pas la place des chants liturgiques, et qu'il ne soit pas en langue vulgaire, laquelle est exclue des offices solennels. (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3327).

Q. — L'*Ami*, p. 239, ad V, répond aux bonnes Sœurs qui célèbrent la fête du Saint Nom de Marie sous le rit double de 2^e classe avec octave, qu'elles doivent terminer l'octave le dimanche suivant et renvoyer la fête des Sept-Douleurs au dimanche subséquent.

Est-ce encore vrai depuis le décret du 13 mai 1908 qui élève N.-D. des Sept-Douleurs au rang de double de 2^e classe ?

R. — Nous ne faisons pas difficulté de reconnaître que notre réponse est à modifier après le décret tout récent du 13 mai 1908, qui élève Notre-Dame des Sept-Douleurs au rit de 2^e classe. Aussi désormais l'octave du Saint Nom de Marie coïncidant avec cette fête, l'office sera des Sept-Douleurs, sans mémoire de l'octave : car on ne fait pas deux fois mémoire du même saint au même office.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 julii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Comment Taine a voulu ignorer le christianisme. — II. Comment il l'a méprisé. — III. Tristesse de Taine. — IV. Son stoïcisme de commande. — V. Sa vision du mystère quand même. — VI. Louis XIV et les biens et libertés de l'Eglise. — VII. M. Loisy et le *Tu es Petrus*. — VIII. Remarques sur le nouveau volume de M. Lesêtre. — IX. La conversion de saint Augustin et le rationalisme contemporain. — X. Un schéma disciplinaire du Concile du Vatican : décorations civiles au clergé ; port de la barbe ; le Bréviaire chez les Orientaux ; dignité de vie des clercs.

I. — Notre dernière « Causerie » a laissé Taine à vingt ans (mars 1848), élève de philosophie au Lycée Bourbon, en route vers la vérité, prenant « l'engagement » de ne s'arrêter jamais dans la recherche de la vérité, de ne jamais croire tout savoir, d'examiner toujours de nouveau ses principes.

Comment se fait-il que, dans cette marche incessante, lui, si loyal, il ne soit pas arrivé au christianisme ?

Non seulement il n'est pas arrivé au christianisme et n'a pas embrassé le christianisme, mais c'est qu'il n'a pas voulu même l'étudier !

Il a passé à côté.

Lui qui, quand il veut voir, sait voir si juste, il n'a pas voulu voir le christianisme.

Lui qui, le 1^{er} mai 1849, majeur depuis huit jours et appelé à voter, écrit à Paradol qu'il ne vote pas, parce qu'il s'en trouve incapable, et qui donne de son incapacité les deux raisons que voici :

La première est que, pour voter, il me faudrait connaître l'état de la France, ses idées, ses mœurs, ses opinions, son avenir. Car le vrai gouvernement est celui qui est approprié à la civilisation du peuple. Il me manque donc un élément empirique, pour juger du meilleur gouvernement actuel. Je ne sais ce qui convient à la France. Et conséquemment, je ne puis voter ni pour la République, ni pour la Monarchie, ni pour le suffrage universel, ni pour le suffrage restreint, ni pour M. Guizot, ni pour M. Cavaignac, ni pour M. Ledru-Rollin.

La seconde est que, quand même je saurais ce qui convient à la France, j'ai trop peu de connaissance du mérite, de la probité, des opinions des candidats pour pouvoir choisir entre eux. Il n'y a pas longtemps que je suis des yeux la vie politique, et, de tout ce que j'ai lu et vu, je n'ai recueilli qu'un chaos de jugements contradictoires qui me laissent dans un doute complet.

Donc, je m'abstiens.

Le jeune homme donc qui était pris de scrupules si plausibles et, malgré ce qu'ils ont de sophistiqué, si honorables, en présence du devoir électoral : comment s'est-il cru, lui incapable de voter, comment s'est-il cru capable de juger si prestement du christianisme ? Comment n'a-t-il pas senti que, avant de répudier définitivement une croyance, une doctrine qui a soutenu la vie morale de tant de nobles âmes et de hautes intelligences, il y avait lieu de la soumettre à un examen plus approfondi que celui d'où, à quinze ans, il était, si promptement, sorti résolument incrédule ?

On cite¹ de lui cette question qu'il a posée un jour, paraît-il, au cours de ses années d'Ecole Normale, à son condisciple Barnave, connu pour ses sentiments chrétiens (et qui plus tard est entré dans l'état ecclésiastique) : — « Explique-moi donc, Barnave, *l'acte de foi* : j'entends là-dessus tant d'insanités qu'il n'est pas possible que ce soit là l'enseignement de ton Eglise et ta croyance à toi ! »

Qu'a voulu dire Taine ce jour-là ? Peut-être faut-il voir dans cette question un simple mot de courtoisie jeté au cours d'une conversation. Mais ce qui est sûr en tout cas, c'est qu'elle n'annonçait pas le moins du monde chez Taine l'intention de procéder à une enquête sérieuse sur la foi chrétienne : il avait été élevé chrétiennement, il avait eu la foi jusqu'à quinze ans, et s'il eût été sincèrement désireux ou simplement curieux d'un supplément d'informations, il savait où le trouver.

« Peu de personnes, dit Renan, ont le droit de ne pas croire au christianisme. » On sait ce que Renan veut dire par là, et par quelles études il

¹ C'est M. Charaux (le vénéré et regretté professeur de philosophie de l'Université de Grenoble) qui nous a conservé ce trait de Taine (voir *Ami* 1905, p. 673).

entend qu'on achète ce « droit » : ces études elles-mêmes, Taine ne les a jamais faites.

Il ne les fera pas davantage en ses années de maturité. Voyez ses *Notes sur l'Angleterre*, rédigées définitivement pendant la guerre de 1870 et publiées en 1871, l'un des livres les plus pénétrants, les plus compréhensifs, qui aient été écrits sur l'Angleterre du XIX^e siècle, sur la mentalité anglaise, l'esprit anglais : il a tout vu de l'Angleterre, tout sauf l'aspect religieux : pas une allusion, dans tout ce volume, au mouvement d'Oxford ni à la renaissance catholique de l'Angleterre. Il a exploré comme personne l'Angleterre, et il n'a rien voulu savoir de Wiseman, ni de Manning, ni de Newman !

Plus tard, dans la dernière partie de sa vie, le christianisme s'imposera à son attention, mais non point en lui-même et par sa doctrine, mais uniquement par son influence morale et sociale, par la nécessité où il se verra d'en tenir compte pour l'explication des Origines de la France contemporaine. Il a été en relations avec plusieurs ecclésiastiques, mais pour questions d'érudition profane. Il a vu Mgr d'Hulst (mai 1890, voir *Correspondance*, IV, p. 309), pour lui demander des renseignements documentaires sur le chiffre des communions pascales dans les divers quartiers de Paris. Mais l'on ne voit pas, dans ce qui a été publié de sa *Correspondance*, qu'il ait daigné avouer même un coup d'œil jeté sur cette grande physionomie de Léon XIII, qui pourtant a exercé un tel prestige sur tous les penseurs, chrétiens ou non, du monde civilisé. Pas un mot, dans cette *Correspondance*, sur l'Encyclique *Rerum novarum*, qui parut près de deux ans avant sa mort : et pourtant, la question sociale, le droit de propriété en particulier, avait toujours été une de ses grandes préoccupations. (Il est vrai que de cette *Correspondance* nous n'avons qu'un choix ; et ceux qui ont fait ce choix, se sont peut-être crus obligés, pour remplir les intentions de Taine, d'en écarter, comme étant de nature intime, tout ce qui eût eu apparence de préoccupation religieuse).

II. — Revenons à Taine jeune homme. Non seulement il passe à côté du christianisme et le néglige ; mais on sent chez lui un fonds de mépris, de répugnance, presque de haine, tout au moins une répulsion très accentuée. Quelle en est la source ?

Il est certain qu'à l'époque où il fait ses débuts dans l'enseignement, aux abords du coup d'Etat du 2 décembre 1851, l'attitude d'une partie du clergé et des catholiques n'est point faite pour charmer un Taine. La philosophie est alors, de la part du nouveau pouvoir, l'objet de toutes sortes de suspicions, de tracasseries, de persécutions, et elle n'était pas sans doute sans en avoir mérité quelque chose : mais les hommes du moins, les philosophes eux-mêmes avaient droit à plus de ménagements. Il y a des procédés qui, surtout quand ils sont appliqués par certaines gens, ne peuvent

qu'ulcérer profondément et pour longtemps des âmes impressionnables. Et Taine, avec sa sensibilité suraiguë, était l'impressionnabilité même : des mots qui lui échappent ici ou là à travers sa correspondance, laissent clairement voir qu'il ne sut pas distinguer entre l'attitude de certains membres du clergé et le christianisme.

Mais son hostilité vis-à-vis du christianisme remonte bien au-delà du régime du Deux-Décembre. Y a-t-il eu, tout au début, dès ses quinze ans, une blessure d'enfant, une haine d'écolier, comme on dit que ce fut le cas pour Anatole France (expulsé, aux environs de sa Troisième, du Petit Séminaire où il avait fait ses premières études) ? Nous ne le savons pas ; et d'ailleurs, à Dieu ne plaise que nous voulions suggérer même l'ombre d'une comparaison entre Taine et Anatole France ! Mais, quand il s'agit d'une nature aussi sensible que fut toujours Taine, il peut suffire de causes bien minimes pour déterminer, parfois sans que le sujet en ait conscience, des ébranlements terribles.

Toujours est-il que, dans ses lettres de jeunesse, son mépris pour le christianisme s'étale à plus d'une reprise, et de façon bien naïve :

« Je t'en supplie, écrit-il à Paradol, ne reste pas où tu es. *Les chrétiens eux-mêmes*, Descartes, Malebranche, sont supérieurs à toi en ce moment ; cela n'est pas honorable. »

A Paradol encore, un autre jour : — « Tu as bien souffert en entendant ton jeune ami dire : Qui sait si en mourant je n'appellerai pas un prêtre ? — Avec tes opinions chancelantes et probables, es-tu sûr que tu n'en feras pas autant ? Ne ris pas : M. Gratry, élève des plus distingués de l'Ecole Polytechnique, ayant obtenu le prix de philosophie au concours, adepte passionné de Saint-Simon pendant longtemps, s'est fait prêtre catholique ; il est notre aumônier maintenant. *Cela est terrible à penser, n'est-ce pas ?* »

Un peu plus loin : — « Mon Dieu n'a rien de commun avec le Dieu-Bourreau du Christianisme ni avec le Dieu-homme des philosophes du second ordre. »

Il rêve de prosélytisme pour un Dieu selon Marc-Aurèle : — « Je dirais donc à notre Gréard : Le vrai Dieu a ce que tu almes dans le Dieu chrétien ; il n'a pas ce que tu y méprises. »

« Vois Edmond (About)... C'est une force capable de se porter de tous côtés... Je l'ai vu étudier Platon et Aristote pendant un mois de suite ; *le plaisir de battre les catholiques* en ferait pendant six mois un bénédictin. Il est surtout agissant et militant. C'est de ce côté qu'il faut lui représenter les choses... Crouslé est bien disposé. *Plantes-y le bon grain*. Notre puissance est bien petite. Plus tard, peut-être... »

Au sortir de l'Ecole Normale, il est nommé suppléant de philosophie au lycée de Nevers : —

¹ Sur l'admirable évolution religieuse qui a ramené M. Crouslé à la foi de son enfance, voir *Ami* 1908, p. 1042-1044.

« ... L'aumônier a plus d'esprit, écrit-il, mais c'est un coquin... L'évêque est dangereux. » Il a « un bon recteur, quoique prêtre. » Il écrit sans sourcilier : « Le grand étouffoir, le clergé. » A sa mère et à ses sœurs il note : — « A propos, nous sommes allés en corps écouter aujourd'hui un *Te Deum*. Quelles singeries ! »

Pour lui, toute l'histoire des six derniers siècles se ramène à « une grande guerre contre l'Eglise et le dogme. ...J'ai beau regarder : je ne vois de science possible que comme une guerre. »

A Ed. de Suckau : — « Tu peux faire de Marc-Aurèle un livre charmant, qui sera lu, qui fera des honnêtes gens, des païens (*c'est la même chose*), des philosophes (*encore la même chose*)... Marc-Aurèle est un Jésus-Christ païen... Marc-Aurèle est mon catéchisme. »

Et dans cet *Etienne Mayran* qu'on vient de publier cette année, et qu'il a écrit à trente-trois ans, lisez ce récit de la mort du père d'Etienne. Etienne est un enfant de quatorze ans ; une vieille bonne vient l'éveiller à deux heures du matin : — « Monsieur Etienne, votre père est bien malade, mettez votre pantalon, venez vite, le clergé est là » :

Il s'habilla machinalement, à la hâte, et elle l'aidait à enfiler ses manches. « Est-ce qu'il est bien malade ? » dit-il. Il ne comprenait pas trop ce que ces mots voulaient dire, et descendit comme un homme qu'on pousse à l'eau et qui ne sait pas où il va tomber.

Au bas du petit escalier noir, la chambre lui apparut tout d'un coup pleine de lumière. Au milieu, le curé en surplis blanc, et à côté de lui l'enfant de chœur tenant d'une main la fiole d'huile, de l'autre se frottant les yeux, car lui aussi avait été éveillé en sursaut. Ce curé de village, cet enfant avec ses gros souliers et ses mains sales, faisaient taché dans cette chambre si élégante et toute mondaine. Le père d'Etienne les arrêta d'un geste poli, pria l'abbé de ne point prendre tant de peine, lui indiqua un fauteuil, l'invita à se chauffer et lui parla du temps qu'il faisait. Après quoi, il appela Etienne, lui sourit affectueusement en lui prenant la main et lui dit : « Etienne, il faut tâcher de ne pas être trop triste. Cela ne sert à rien et cela salit des mouchoirs ! Travaille bien, mon pauvre bonhomme, c'est le moyen d'acheter des biftecks et de ne pas devenir poitrinaire. — M. l'abbé, permettez-moi d'être impoli, je voudrais rester seul avec Etienne pendant ma dernière demi-heure. Va-t-en, Catherine, tu peux passer chez l'imprimeur et commander les lettres de faire-part. »

Avec sa courtoisie exquise il avait l'air si commandant que tout le monde lui obéit. Il dit à l'enfant de prendre un volume de Voltaire, *Zadig*, et de lire tout haut. Cela dura une demi-heure ; chaque fois qu'Etienne tournait la page, il regardait son père et voyait le léger mouvement de la respiration qui remuait le drap. Il lisait sans trop trembler, car dans cette chambre il n'y avait rien de triste. Des pastilles parfumées achevaient de brûler sur un vase. Des verveines rouges et bleues se penchaient gracieusement sur la cheminée, et il y avait un feu gai dans lâtre. Comme Etienne entraînait dans l'histoire des griffons, il s'aperçut que la couverture ne remuait plus et que son père avait les yeux clos, la bouche ouverte. Il s'arrêta de peur de le réveiller. La bonne rentra à ce moment et dit avec un sanglot : « Il est mort. » Non qu'elle fût très affligée, elle n'avait qu'un an de service, mais ses moindres émotions faisaient éclat, comme il arrive aux gens du peuple. Cependant elle fut bonne pour le petit, et le voyant inerte, les yeux grands ouverts, elle le ramena dans sa chambre, et le veilla jusqu'à ce qu'il s'endormit.

Quel mépris suinte de toute cette page ! Comme on sent que Taine a en horreur nos cérémonies chrétiennes, même le rituel touchant des derniers sacrements ! Il y a un instant, il nous injurait et traitait de « singeries » nos *Te Deum* ; mais l'invective valait mieux mille fois que le mépris glacé de ce vieillard qui fait dans *Zadig* sa préparation à la mort. Stendhal lui-même, de qui Taine s'est ici visiblement inspiré, Stendhal, même dans *Le Rouge et le Noir*, n'a rien écrit de pis.

Point beaucoup plus flatteuses pour nous ne sont les conjectures qu'il formule sur l'avenir du catholicisme dans son *Voyage en Italie* (écrit en 1866, à trente-huit ans), t. I, p. 388 : — « Il semble qu'il (le catholicisme) doive dorénavant et par excellence parler aux gouvernements et aux femmes, devenir répressif et mystique, faire des ligues et fonder des *sacrés-cœurs* (c'est Taine qui souligne), être un parti de politiques et un asile d'âmes malades... Toujours la difficulté de gouverner les démocraties lui fournira des partisans, toujours la sourde anxiété des cœurs tristes ou tendres lui amènera des recrues... »

Or, Taine ne voulait pas être un « âme malade », un « cœur triste ou tendre. »

Et cette pensée que le christianisme est surtout à l'usage des malades, fut pour beaucoup dans l'aversion qu'il lui a témoignée tout le long de sa carrière d'âge mûr. Plus tard, en ses derniers jours, il saluera en lui la grande paire d'ailes qui nous soulève au-dessus des instincts de notre nature ; mais pour le moment, ce n'est pas d'ailes encore qu'il est question, mais de béquilles. Le christianisme, pour Taine adolescent, est une paire de béquilles à l'usage des impotents ; et il ne veut pas être de ceux-ci. Il a cette superstition de la force qui fut un des fléaux de l'esprit public au XIX^e siècle ; et la force, telle que l'entendirent les disciples de Stendhal, la force telle que l'entendaient les Renaissants du XVI^e siècle, c'est la force païenne, qui n'a rien de commun avec la force chrétienne.

III. — Taine avait d'autant plus peur d'être « malade » qu'il l'était en effet. C'était éminemment « un cœur triste et tendre. » Et qui de nous ne l'est pas ? et si c'est parfois notre faiblesse humaine, n'est-ce pas souvent aussi, et par un autre côté, notre honneur et notre gloire ?

Quel malheur ce serait qu'une âme où les passions auraient réussi à tout ravager, à tout dessécher, à tuer toutes ces délicatesses et ces divines tendresses que Taine range ou plutôt qu'il affecte de ranger dédaigneusement dans la catégorie mysticisme !

Pure affectation de sa part, car nul moins que lui n'a été cette âme-là. Il a beau se raidir, essayer de se fermer à toute émotion, afficher devant les misères de l'humanité une sérénité toute païenne, olympienne ; il a beau nous dire que « tout est bien et tout est beau » ; que « la tristesse et le dé-

goût ne sont que de fausses vûes de l'esprit préoccupé d'un détail et oubliant l'ensemble » (*Nouv. Essais*, p. 310); qu'il est ridicule d'implorer des lois mécaniques qui ne nous connaissent pas : « Veux-tu demander aux grandes puissances de la nature de se transformer pour épargner la délicatesse de tes nerfs et de ton cœur?... Tu n'as droit à rien, et personne ne te doit quelque chose, ni la société, ni la nature... Il y a des lois immuables... Tu es parmi elles, pauvre être débile, comme un mulot parmi des éléphants... Le meilleur fruit de notre science est la résignation froide... » (*Vie et opinions de Thomas Graindorge*, p. 264-267) : — tout cela c'est la convention, c'est l'attitude scientifique, c'est « l'homme philosophique » qui, d'ailleurs, a eu beau « mettre à la porte l'homme ordinaire » ; l'homme ordinaire, grâce à Dieu, n'est point tué définitivement, et les pages abondent, même dans son œuvre destinée au public, qui nous révèlent les révoltes heureuses d'une âme profondément humaine contre une logique mutilée. Personne mieux que lui ne comprit et n'aima Musset, Byron, et les grands désespérés du siècle : les eût-il aimés ainsi s'il n'eût ployé lui-même sous le poids des mêmes tortures ? « Le concert de leurs lamentations a rempli tout le siècle, et nous nous sommes tenus autour d'eux, écoutant notre cœur qui répétait leurs cris tout bas. Nous étions tristes comme eux et enclins comme eux à la révolte... » (*Litt. angl.*, iv, p. 422). Faut-il rappeler la page immortelle où il pleure sur les dernières années de Musset, où il dit « ce que nous avons senti le jour où le plus aimé, le plus brillant d'entre nous, a tout d'un coup palpité d'une atteinte invisible et s'est abattu avec un hoquet funèbre parmi les splendeurs et les gaietés menteuses de votre banquet » (*Litt. angl.*, v, p. 468), — et l'inoubliable nocturne du *Voyage en Italie* : « Que de ruines et quel cimetière que l'histoire ! » et l'humanité reconnue dans la Niobé de Florence, dont les fils agonisent sous les coups du Sagittaire : « Froide et fixe, elle se redresse sans espérance et, les yeux fixés au ciel, elle contemple avec admiration et avec horreur le nimbe éblouissant et mortuaire, les bras tendus, les flèches inévitables et l'implacable sérénité des dieux... ? »

Quels cris ! et quels démentis à la consigne stoïque qu'il a prétendu s'imposer ! : On se l'imagine, quand on ne le connaît que superficiellement par quelques morceaux célèbres, on se l'imagine géant, impassible. On se figure un Taine robuste de corps et d'âme : il ne fut ni l'un ni l'autre. Il a toujours été de tempérament très débile ; il a de

bonne heure souffert de crises hypocondriaques : il eût pu, comme Montaigne, compter les jours où, par faveur spéciale, rien ne le faisait souffrir. Probablement cet état valétudinaire est pour beaucoup dans la couleur de ses pensées : quand on est ainsi tiraillé par la douleur, on voit facilement le monde, écrivait-il à sa sœur, à travers des lunettes grises.

IV. — Toujours est-il que cette âme a été unie des plus endolories qui soient. Peu ont été plus profondément atteints du mal du siècle. Mais il n'en faisait pas étalage, comme ses confrères en romantisme ; et pas davantage il n'y cherchait de remède ; il trouvait plus simple de le nier, à la mode stoïcienne : « Douleur, tu n'es qu'un mot ! »

Il constatait dans l'homme et en lui-même un invincible besoin d'ailleurs et d'au-delà qui reste insatisfait dans notre monde. Mais ce besoin lui-même lui semblait faiblesse et maladie : il n'admettait pas qu'il y fallût chercher en effet satisfaction. À ce désaccord entre nos désirs et notre condition, il jugeait qu'il faut se résigner, parce qu'il y voyait une nécessité de notre nature, comme dans telle plante l'avortement constant d'une étamine. « Nous parviendrons à la vérité, non au calme, » disait-il : mais déjà la vue et l'intelligence des éternelles vérités, c'était pour lui le commencement de la paix de l'âme et de la soumission aux lois : « Les idées générales, c'a été mon pain quotidien, » disait-il à M. Chevrillon — de quelle voix de résignation ! — quelques jours avant sa mort, quand pour la première fois il sentait ce pain-là lui manquer. Et, quelques mois auparavant : « J'ignore l'amusement. » Ce qu'il appelait l'amusement, ce sont les brèves illusions ordinaires par quoi les autres hommes se distraient et trouvent la gaieté, ce « singulier oubli de la condition humaine. » Pour lui, une seule illusion lui était efficace : le travail : — « On ne travaille que pour ne pas se ronger. » — « Il faut agir, et rien qu'agir pour être content, » écrivait-il en 1853 à sa mère et à ses sœurs.

Il aimait la nature ; et certes il l'a aimée en peintre : il a traduit merveilleusement tous les prestiges de la forme, de la couleur, de l'ombre et de la lumière. Mais il l'a aimée surtout en philosophe et en moraliste. Ce qu'il y voyait surtout et partout, ce sont les images et les exemples de cette paix et de cette obéissance à l'ordre qu'il cherchait à se commander. Tendresse virginal du délicat bouleau, force héroïque du chêne, constance et gravité du sapin, splendide bonheur du nuage endormi, « perçant regard, force virile, sérénité joyeuse du magnifique soleil » : comme il a parlé de tout cela ! comme il l'a senti ! comme il s'y est plongé, lentement, en le méditant pour l'ajouter à lui-même, pour en éclairer, apaiser, simplifier un instant son moi complexe, souffrant !

Il aimait les chats ; et tout n'est pas jeu et fantaisie dans les XII sonnets philosophiques qu'il a consacrés à ses trois chats. *Ludendo dicere ve-*

¹ Est-ce de lui-même et de son premier désenchantement qu'il parle dans certaines pages de *Graindorge* où il représente la science non comme un instrument de salut, mais comme « un suicide lent et intelligent ? » (*Graindorge*, 1^{re} édit., p. 380). — « Ce qu'on appelle philosophie sert à quelques tempéraments ; pour la plupart, autant vaudrait manger de la panade. » (p. 378). — « De vingt à trente ans, l'homme, avec beaucoup de peine, étrangle son idéal ; puis il vit ou croit vivre tranquille ; mais c'est la tranquillité d'une fille-mère qui a assassiné son premier enfant. » (p. 369).

rum, a-t-il écrit en épigraphe; et la vérité qu'il nous convie à apprendre à l'école des chats, c'est la leçon naturelle de sagesse qui se dégage de la tenue sérieuse du silencieux animal qui se suffit, de ces longues poses d'immobilité sereine, de la modestie et de la perfection du bonheur que chante son tiède rouet paisible...

Surtout il aimait la forêt, les grands végétaux dont la vie plus visiblement mêlée à celle de toute la nature s'épanouit en dormant sur le sein pacifique de la terre. Il louait les arbres de vivre et de ne point penser. Il les aimait pour leur force tranquille, leur paix et leur silence, pour toute la profonde et patiente volonté qui, régulièrement, au cours d'un siècle, suivant la loi du type éternel, a développé l'inébranlable colonne du tronc, et, chaque avril, délie hors de la gaine du bourgeon les tendres feuilles périssables. Il aimait, au printemps, vers la fin de sa vie, à passer quelques jours seul dans sa vieille forêt de Fontainebleau, pour revoir ces grands chênes qui avaient ravi sa jeunesse et qui sont en effet les plus beaux de France. C'est de la forêt de Fontainebleau (de Barbizon), qu'il écrit à Mme Taine, en 1891 : — « J'ai passé une heure sur le dos à regarder une feuille de chêne, » une de ces printanières feuilles « longues d'un pouce, d'un ton jaune, que le soleil traverse en les illuminant jusqu'au cœur » : sans doute contemplait-il, dans la translucidité du frais tissu, le miracle de la vie fluante et ce qu'un artiste pressent en toutes choses, l'éternelle force qui produit les éternelles formes et dont chaque être particulier n'est qu'un aspect et un moment.

Il avait, dans le monde de la nature, des amitiés vénérables dont il ne parlait pas ou dont il ne faisait confiance que rarement, d'un mot, à ses plus intimes. Un jour qu'il se promenait avec M. Chevrillon sur la route d'Anney, se détournant du chemin et faisant quelques pas dans une prairie : — « Oui, tu vois, cette petite source dans l'herbe : je l'aime, j'y viens souvent : c'est une petite chose heureuse, lumineuse, constante qui vit là. » A Champel, où il faisait une cure triste et solitaire : — « Et puis, j'ai l'Arve, ce large torrent laiteux et véhément. J'y viens chaque soir ; je m'assieds sur cette pierre. » Il s'asseyait, il demeurait immobile ; cela durait quelquefois longtemps. On sentait que, non content de se taire, il s'efforçait de faire en lui le silence intérieur, d'entrer dans cette grande paix visible qui se confondait à la beauté du paysage, « de revenir à la patrie primitive, à l'assemblée muette des grandes formes, » au calme peuple des êtres qui ne pensent pas¹.

Il citait à son gendre, avec une ferveur secrète, comme la plus belle et la plus profonde leçon

de sagesse de notre temps, cette page de Tourguéniev :

Ce soir-là, tout reposait, plongé dans une fraîcheur tranquille ; rien ne dormait encore ; mais tout se préparait déjà au salutaire apaisement de la nuit. Tout semblait dire à l'homme : « Repose-toi, frère, respire allègrement, et ne te fais pas d'inutiles soucis avant d'entrer dans le sein du sommeil. » En ce moment, je relevais la tête, et j'aperçus, à la pointe d'une branche, une de ces grandes mouches que les élégants Français ont appelées demoiselles. Longtemps je ne la quittai pas du regard. Toute saturée de soleil, elle se bornait, sans bouger, à secouer quelquefois la tête et à faire frémir ses ailes soulevées. A force de la regarder, il me sembla que je comprenais le sens de la vie de la nature : une animation tranquille et lente, une absence de hâte, rien de trop, l'équilibre de toutes les sensations, voilà la loi fondamentale. Tout ce qui sort de ce niveau, soit au-dessus, soit au-dessous, est rejeté par la nature. Un animal malade s'enfonce dans un fourré pour y mourir seul ; il sent qu'il n'a plus le droit de vivre avec ses égaux. Beaucoup d'insectes périssent au moment même où ils ressentent les joies de l'amour, ces joies qui rompent l'équilibre ; et quant à l'homme qui, par sa faute ou par celle d'autrui, est jeté hors des voies communes, il doit tout au moins savoir ne pas se plaindre et se résigner.

V. — Mais, dans cette page même de Tourguéniev, quel mot révélateur : *l'homme jeté hors des voies communes* ! quel aveu du mystère ! Nous ne sommes donc point dans les voies communes ! et les leçons de la nature ne sauraient donc être pour nous !

Le mystère nous entoure : Taine le voit, le sent, il en a l'horreur ; toute sa vie il a espéré y échapper, le percer, avec une candeur digne d'une meilleure cause, sans y réussir. « La vérité ne me fuit pas, j'en tiens le principe, écrit-il en 1851 à Paradol, je n'ai pas l'explication universelle, mais j'ai le principe de cette explication, et, sans plus douter ni flatter, j'avance tous les jours dans la connaissance de la vérité. Je vois, je sais, je crois. »

Naïf espoir, qu'il redira à M. Chevrillon, quelques mois avant sa mort, « d'une voix qui n'avait plus d'élan, mais profonde, lente, presque solennelle, plus émouvante que tous les enthousiasmes de jeunesse, car c'était la conviction de toute sa vie qui s'attestait, et toute sa vie, maintenant, était derrière lui » : — « Je suis le contraire

l'Ecole Normale, 21 mars 1849) donne à ce culte de la nature la même note fataliste (citée dans le *Prévest-Paradol* de Gréard, p. 141 sqq.) :

« Voici une phrase de ta lettre vers le milieu de la troisième page : *Est-ce que la nature et l'homme sont une même chose et, à certains moments, rentrent tous deux dans cette unité primitive et absolue, d'où ils sont sortis pour leur malheur ?* — Le jour, cher ami, où le *Est-ce que ?* et le point d'interrogation auraient disparu pour toi de cette belle phrase, qui contient toute une philosophie, toute une morale et toute une politique, sera le jour où tu te seras le plus rapproché des opinions de ton ami. Au milieu du grand vague qui domine dans mon esprit, se sont à peu près dessinées ces grandes lignes : l'unité de l'homme et du monde, l'identité de la vie qui est en eux, la sagesse et l'éternité des lois qui les régissent ou plutôt qui les régiraient si l'homme, par sa volonté, n'avait brisé pour lui la loi commune et corrompu une partie de la nature. »

¹ Sur ce qu'il y a de maladif d'abord, et ensuite d'absurde dans ce culte de la nature qui, disait Brunetière en 1889, est « peut-être, depuis cent ans, la grande erreur du siècle, » voir *Ami* 1907, p. 102-104.

Une lettre de Prévost-Paradol à Taine (datée de

d'un sceptique, disait-il donc à ce terme de sa carrière ; je suis un dogmatique, je crois que tout est explicable, qu'il n'y a point de mystère définitif ; je crois l'homme capable de toute la science, et la science capable de tout pour l'homme. »

Mais quel cri du cœur, un autre jour (lettre à Paradol) : — « Mon bon ami, que tu as raison de trouver la science mystique ! »

Et voyez encore sa lettre à Paul Bourget au lendemain de la publication du *Disciple* (1889). Lui, jadis si détaché en apparence, lui qui professait avec tant de hauteur qu'un philosophe ne s'occupe pas des effets utiles ou malfaisants de la vérité : un philosophe, disait-il (dans ses *Philosophes classiques*, 1857), n'est fait que pour analyser et raisonner. — Mais vous êtes marié ? lui objecte-t-on. — Moi ? Point du tout : bon pour l'animal extérieur que j'ai laissé à la porte. — Mais vous allez rendre les Français révolutionnaires ? — Je n'en sais rien : est-ce qu'il y a des Français ?... — voici maintenant ce même homme, ce même Taine, qui, à trente ans de distance, est pris aux entrailles par le problème effrayant que pose le *Disciple* de Paul Bourget : la responsabilité du philosophe vis-à-vis des effets moraux (c'est-à-dire immoraux) qui sont la conséquence logique de sa doctrine prétendue scientifique. Il dit sa peine à Paul Bourget : « Pardonnez-moi mon opposition ; elle vient de ce que votre livre m'a touché dans ce que j'ai de plus intime » ; et il ne répugne plus à entrevoir le salut dans un renouveau mystique et chrétien :

Je ne conclus qu'une chose, c'est que le goût a changé, que ma génération est finie, et je me renfonce dans mon trou de Savoie. Peut-être la voie que vous prenez, votre idée de l'inconnaissable, d'un au-delà, d'un *noumène* vous conduira-t-elle vers un port mystique, vers une forme de christianisme. Si vous y trouvez le repos et la santé de l'âme, je vous y saluerai non moins amicalement qu'aujourd'hui.

Quel grand mystique, quel mystique incorrigible que cet homme qui toute sa vie a eu peur du mysticisme, qui toute sa vie a voulu, d'une volonté de fer, tenir loin de lui tout mysticisme, qui n'a cessé de se raidir, de se cabrer contre ses aspirations mystiques et de se faire accroire que mysticisme est synonyme de faiblesse et qu'il y a antinomie, impossibilité de coexistence entre la croyance en un au-delà et la raison telle qu'il l'entend !

C'est ici une des grandes faiblesses de l'intelligence de Taine, peut-être sa faiblesse radicale, celle qui a paralysé et fait dévier tant d'efforts par ailleurs si sincères.

A la source profonde de cette faiblesse on peut trouver deux causes, l'une d'ordre moral, l'autre d'ordre intellectuel. Nous en dirons un mot dans une prochaine Causerie.

VI. — M. Urbain, au cours d'une de ces Chroniques trimestrielles qu'il donne à la *Revue du Clergé français* et dont tout le monde (aussi bien

dans les milieux extra-ecclésiastiques que chez nous) admire la probité parfaite et la droiture charmante non moins que l'érudition impeccable, nous transcrivait l'autre jour (1^{er} mai 1909) cette page qui est signée Louis XIV et dont nos lecteurs jugeront que la méditation n'a pas cessé d'être opportune :

... Je n'ai jamais manqué de vous faire observer (disait Louis XIV au Dauphin son fils), lorsque l'occasion s'en est présentée, combien nous devons avoir de respect pour la religion et de déférence pour ses ministres, dans les choses principalement qui regardent leur mission, c'est-à-dire la célébration des mystères sacrés et la publication de la doctrine évangélique. Mais parce que les gens d'Eglise sont sujets à se flatter un peu trop des avantages de leur profession et s'en veulent quelquefois servir pour affaiblir leurs devoirs les plus légitimes, je crois être obligé de vous expliquer sur cette matière certains points qui peuvent être importants.

Le premier est que les rois sont seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et libre de tous les biens, tant des séculiers que des ecclésiastiques, pour en user, comme sages économes, c'est-à-dire dans les besoins de leur Etat.

Le second, que ces noms mystérieux de franchises et de libertés de l'Eglise, dont on prétendra peut-être vous éblouir, regardent également tous les fidèles, soit laïques, soit tonsurés, qui sont tous également fils de notre commune mère ; mais qu'ils n'exemptent ni les uns ni les autres de la sujétion des souverains, auxquels l'Evangile même leur enjoint précisément d'être soumis.

Le troisième, que tout ce qu'on dit de la destination particulière des biens de l'Eglise et de l'intention des fondateurs n'est qu'un scrupule sans fondement ; parce qu'il est constant que, comme ceux qui ont fondé les bénéfices n'ont pu, en donnant leurs héritages, les affranchir ni du cens ni des autres redevances qu'ils payaient aux seigneurs particuliers, à bien plus forte raison n'ont-ils pas pu les décharger de la première de toutes les redevances, qui est celle qui se reçoit par le prince (comme seigneur universel) pour le bien général de tout le royaume... (Louis XIV, *Mémoires pour l'instruction du Dauphin*, édit. Ch. Dreyss, Paris, 1859, 2 vol. in-8, t. II, p. 208-210).

On voit que nos législateurs du xxe siècle n'ont rien inventé, non plus que leurs devanciers de 1791, non plus que Louis XIV lui-même, simple écho, en tout ceci, des maximes gallicanes qui depuis Philippe le Bel défrayaient notre droit français ; et ces maximes elles-mêmes, simple manifestation locale du virus césarien qui guettera toujours les pouvoirs publics. Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Eglise, disait saint Anselme ; et c'est pourquoi cette liberté sera, jusqu'à la fin des siècles, l'objet capital des entreprises du démon qui se cherchera des instruments partout, de préférence sur les trônes, mais parfois aussi jusque parmi les gens d'Eglise. Quant à la question particulière des biens d'Eglise, ils seront toujours un objet privilégié de convoitises, pour la toute simple raison qu'ils sont plus faciles à prendre que les autres biens d'autrui.

La différence entre Louis XIV et ses successeurs du Palais-Bourbon, c'est que Louis XIV avait la foi. Louis XIV ne voulait pas la ruine de l'Eglise, mais seulement sa domestication. Mais, pour l'Eglise, domestication et ruine sont synonymes :

une Eglise domestiquée ne saurait être l'épouse du Christ. Une domestication même partielle, telle que Louis XIV réussit à l'imposer, entraîne inévitablement, pour l'Eglise qui la subit, des suites lamentables, une déchéance, et, dans un délai plus ou moins éloigné, la ruine, qui s'est en effet abattue sur l'Eglise de France à la fin du XVIII^e siècle. L'œuvre de la Constituante, sous ce rapport, n'est que l'aboutissement des erreurs de la monarchie; la Révolution a continué l'Ancien Régime, accélérant seulement le mouvement.

Nos gouvernants d'aujourd'hui veulent la ruine de l'Eglise, mais ce n'est qu'en désespoir de cause et parce qu'ils ont vu leur échapper toute chance de la domestiquer. Ils se fussent fort bien accommodés d'une Eglise servile qui eût été dans leurs mains. Le démon ne suscite pas de persécutions aux Eglises d'Orient, domestiquées depuis des siècles, domestiquées parce que schismatiques et détachées de Rome, et schismatiques parce que domestiquées, — non plus qu'aux Eglises des pays protestants, où le souverain temporel prend le titre de *summus episcopus*.

VII. — Dans la série d'études commencées l'an dernier et continuées cette année (*Revue du Clergé fr.*) sur *La vérité du catholicisme*, M. Vacandard, au chapitre de *l'Institution de l'Eglise par le Christ* (1^{er} janv. 1909), signale le commentaire que M. Loisy a donné du *Tu es Petrus* dans l'un de ses derniers et de ses pires livres, *Les Evangiles synoptiques*, t. II, p. 6-13 : — « Nul, dit M. Vacandard, nul n'a pénétré plus avant que M. Loisy dans le *Tu es Petrus*; nul n'en a mieux exposé le contenu. » Voici les principales lignes de cette exégèse de M. Loisy :

Les paroles de Jésus, dit M. Loisy, visent le rôle de Pierre dans la fondation de l'Eglise... Elles ne sont pas conditionnelles comme la suite le montre; bien que la foi en soit le point de départ, elles se rapportent moins à l'ordre de la foi qu'à l'ordre de l'activité apostolique et du gouvernement ecclésiastique; elles concernent donc le rôle personnel de Simon-Pierre, non la seule vérité proclamée par lui... C'est Pierre qui a été le fondement visible de l'Eglise naissante, le principal témoin de la résurrection, l'agent principal de l'Evangile du Christ, le chef principal des groupes chrétiens qui ont formé les premières églises, et puis l'Eglise¹. — Sans doute aussi les autres Apôtres et tous les fidèles sont des pierres de l'édifice sacré, mais la pierre fondamentale sur laquelle est assise la maison de Dieu est celle que le Sauveur a établie, Simon-Pierre...

Après le symbole de la pierre, le symbole des clefs, insigne du majordome ou intendant d'un palais : *Tibi dabo claves* :

Dans l'Apocalypse, c'est Jésus lui-même qui porte la clef de David, parce qu'il a seul pouvoir d'ouvrir ou de fermer, étant le grand Maître du royaume de Dieu... Pierre exercera visiblement sur la terre, au nom et par la volonté du Maître invisible, le pouvoir des clefs...

¹ On sent ici l'erreur fondamentale de M. Loisy sur l'origine de l'Eglise. Déjà, quelques lignes plus haut, dans une phrase que nous avons laissée de côté, il écrivait : « L'Eglise n'a pas existé tant que Jésus a été sur la terre. » (1)

Les clefs figurent l'autorité du majordome, dont l'acte le plus apparent est de surveiller, d'accorder ou de refuser l'accès de la demeure royale. Elles représentent donc ici la faculté de recevoir dans l'Eglise ceux qui veulent y entrer, et d'en exclure les perturbateurs, mais elles signifient aussi d'une manière générale tout l'exercice de l'autorité ecclésiastique en ce qui regarde le traitement des personnes...

En un sens, ce pouvoir appartient aux autres apôtres, c'est-à-dire, à l'Eglise elle-même dans ses chefs. — Mais il en est du pouvoir des clefs comme du pouvoir de lier et de délier, que Matthieu attribuera plus tard à tous les disciples (xviii, 18). Ces pouvoirs sont d'une certaine façon dans tous les disciples, qui pour l'évangéliste ne figurent pas la masse des fidèles, mais leurs chefs, — l'Eglise n'exerçant pas directement, comme collectivité, les pouvoirs dont il s'agit, mais seulement par ceux qui la conduisent, — et ils sont spécialement dans Simon parce que Simon est Pierre, et en tant qu'un centre principal d'autorité existe dans l'Eglise, présidant à l'ordre et à la vie de cette institution... Les Douze ont les mêmes pouvoirs : mais Pierre seul les possède à titre de chef, par une sorte d'épiscopat universel.

Au pouvoir des clefs se rattache celui de lier et de délier :

...Comme le pouvoir des clefs vise directement les personnes, le pouvoir de lier et de délier se rapporte directement aux choses. Lier et délier signifient, en langage rabbinique, *défendre et permettre*, et se disent des décisions formulées par les docteurs dans l'interprétation de la Loi. Ainsi l'école de Hillel *déliait* beaucoup de choses que celle de Shammaï *liait*. Une explication plus large de cette formule est réclamée par le contexte. Les opinions de Pierre ne sont pas des opinions de casuiste, des interprétations scolastiques d'un texte légal, mais de véritables règles et des lois. On pourrait presque déjà parler d'autorité principale en matière de canons, mais surtout pour ce qui concerne la discipline de l'Eglise et notamment la rémission des péchés.

En résumé donc, dit M. Loisy :

Simon-Pierre est la première autorité apostolique en ce qui regarde la foi, puisque le Père lui a de préférence révélé le mystère du Fils; — en ce qui regarde le gouvernement des communautés, puisque le Christ lui a confié les clefs du royaume; — en ce qui regarde la discipline ecclésiastique, puisqu'il a le pouvoir de lier et de délier. Ce n'est pas sans cause que la tradition catholique a fondé sur ce texte le dogme de la primauté romaine. La conscience de cette primauté inspire tout le développement de Matthieu, qui n'a pas eu seulement en vue la personne historique de Simon, mais aussi la succession traditionnelle de Simon-Pierre.

Allez-vous conclure que M. Loisy croit à l'institution de la primauté romaine par le Christ? Pas le moins du monde, attendu que ces paroles si décisives ne sont pas du Christ mais de l'évangéliste : l'évangéliste y exprime la tradition primitive qui acceptait et voulait la primauté de Pierre. Cette idée de la primauté de Pierre était très claire dans l'esprit de l'évangéliste : c'est pourquoi il a fait si claires les paroles qu'il attribue à Jésus; mais elles n'ont jamais été prononcées par Jésus; et M. Loisy en donne une raison de critique interne (« caractère d'évidente interpolation ») qui lui semblerait de peu de poids s'il n'en avait une autre raison, décisive celle-ci : c'est que Jésus n'a ni institué ni prévu l'Eglise, pas plus qu'il n'a prévu sa mort ni sa résurrection, ni la prédication

de l'Evangile aux Gentils : il n'a donc pu songer à donner un chef à cette Eglise dont il ne soupçonnait pas l'existence future !

Laissons ces apriorismes, et retenons, de la bouche de M. Loisy lui-même, que notre texte exprime avec une netteté inéluctable le dogme de la primauté de Simon-Pierre et de sa succession traditionnelle ¹.

— Sur l'annonce de la Passion par le Sauveur, M. Loisy écrit (t. II, p. 17) : — « Le caractère conventionnel (du récit des Synoptiques) est d'autant plus reconnaissable que les évangélistes n'ont pas à citer les paroles que Jésus aurait dites pour annoncer sa mort et sa résurrection ; ils se contentent d'affirmer que Jésus a prédit l'une et l'autre, et leur assertion se formule uniquement d'après les faits accomplis. » — Voilà bien le parti-pris de la critique interne : si les évangélistes avaient développé la prophétie de la Passion, on leur reprocherait d'avoir calqué leur récit sur les faits accomplis, une prophétie trop précise ne pouvant être que postérieure à l'événement (postulat !) ; — les voici qui ne développent rien, qui se bornent à indiquer l'événement, comme l'avait fait le Maître, et on leur adresse toujours le même reproche ! Décidément, qu'ils prissent à gauche ou à droite, ils ne pouvaient pas échapper à la critique de M. Loisy !

VIII. — On retiendra, sur le dernier travail de M. Lesêtre (*La Foi catholique*), les remarques suivantes, qui sont de M. Bainvel (*Polybiblion*, avril, p. 316) :

«...2° Tout en reconnaissant, p. 174, que la science humaine du Christ « s'est certainement étendue à toutes les connaissances qui intéressaient sa mission, » l'auteur tient que Notre-Seigneur « se contentant de connaître ce qu'il lui fallait savoir pour instruire les hommes des choses du salut, voulut humblement ignorer tout le reste et n'apprit des choses de ce monde que ce qui lui venait par l'expérience quotidienne. » — Même si l'opinion est défendable, en ces termes discrets et mesurés, et j'avoue que le silence de l'auteur sur la vision béatifique du Christ me laisse perplexe à cet égard, on

ne peut donner cela comme acquis, l'opinion contraire étant et ayant toujours été beaucoup plus commune. — Même remarque pour ce qui est dit, p. 471, du temps où doit finir le monde : « Le Fils même, dans son âme humaine, n'en a point connaissance, parce que c'est une question sur laquelle il n'a pas à faire de révélation, » avec cette circonstance aggravante que l'on ne voit pas comment concilier cette assertion avec le principe formulé plus haut par l'auteur, que la science humaine du Christ « s'est certainement étendue à toutes les connaissances qui intéressaient sa mission. »

3° La dernière réserve regarde ce qui touche à la résurrection. L'auteur, p. 473, formule parfaitement le dogme catholique, soit dans les termes officiels de l'Eglise : « Je crois la vraie résurrection de ce corps que j'ai maintenant ; » soit en son propre nom : « Dieu veut que l'âme retrouve un jour son corps dans l'autre vie, afin que ce corps, qui a concouru à ses actes bons ou mauvais en ce monde, devienne pour elle un élément de bonheur ou de malheur dans l'éternité. » — Mais je crains que ces formules ne paraissent un peu sacrifiées dans l'explication qui suit : « La nature des éléments qui le composeront (*le corps*) à la résurrection importe assez peu. L'âme animerait ces éléments et en fera ainsi son vrai et propre corps, que les éléments aient tous fait partie ou non de ce corps terrestre. » Le petit mot *tous* apporte sans doute à la pensée une limitation importante ; et je reconnais, d'autre part, que tel théologien en vue, le P. L. Billot, semble bien tenir, comme fait M. Lesêtre, que l'identité du corps « vient non de la matière changeante, mais de l'âme qui fait la vie de cette matière. » Mais quelles que puissent être à cet égard nos opinions métaphysiques, ce n'est pas à la philosophie, c'est à la foi que nous devons demander notre idée de la résurrection. Or, cette idée de la foi, telle que nous la trouvons chez les Pères, et telle qu'ils s'efforcent de la justifier contre les raisonnements trop humains, ne me paraît pas pleinement sauvegardée, si l'on ramène tout à l'union de notre âme avec une matière quelconque dont elle ferait son corps. en lui communiquant sa vie.

Déjà d'autres remarques avaient été faites ici (p. 185-186), portant sur des points de doctrine générale, encore que M. Lesêtre ait été plus correct dans ce volume qu'il ne l'avait été précédemment en divers articles de Revues. Le plan de son volume est fort heureux ; nous eussions aimé en voir confier l'exécution à une plume plus exacte et plus experte en matière dogmatique.

¹ Le Temps du 18 juin annonce la publication en volume, par M. Loisy, de son travail sur *La Religion d'Israël*, dont la première partie avait paru en octobre 1900 dans *Revue du Clergé français* et fut condamnée alors par le cardinal Richard. M. Loisy aujourd'hui reprend son œuvre, qui dans sa pensée devait précéder le triste « petit livre ; » il en retranche toutefois « certains développements de caractère apologétique, » parce que, dit-il, « la préoccupation d'adapter le catholicisme à l'esprit moderne lui étant désormais étrangère, » il s'est abstenu « naturellement de considérations qui tendraient à interpréter l'enseignement de l'Eglise selon les exigences de la pensée contemporaine. »

Il trace ensuite des récits « mythiques » de la Bible une esquisse sur le mode ironique qu'il a pris de Voltaire et que ses pairs en exégèse rationaliste se gardent de reprendre après lui ; mais il n'en conclut pas moins que la religion d'Israël reste « une très grande et étonnante chose, soit en elle-même, soit à raison de sa fortune ultérieure dans le christianisme. » C'est un « morceau d'histoire humaine ; » et c'est sous cet aspect qu'il prétend la présenter « comme elle apparaît maintenant à l'historien, soit en elle-même et dans son développement propre, soit dans ses rapports avec les autres religions de l'antiquité et dans l'histoire générale de la religion. »

IX. — Il y a toute une école de rationalistes (en Allemagne, Harnack ; H. Becker, Leipzig 1908 ; W. Thimme, Berlin 1908 ; Scheel, Tubingue 1901 ; en France, M. Gourdon, théologien protestant, *Essai sur la conversion d'Augustin*, Cahors 1900) qui récuse le témoignage des *Confessions* sur la conversion de saint Augustin. Les *Confessions*, prétend-on, ont été écrites en 400, quinze ans après l'événement ; elles ne comptent pas comme source historique, dit Scheel ; elles n'ont qu'un « caractère secondaire et ne sont pas un document. » Augustin y déforme la réalité, peut-être inconsciemment, peut-être sous l'impression d'un élan de reconnaissance qui lui fait croire à un miracle de grâce là où il n'y a eu qu'évolution philosophique. Car, ce qui s'est passé à Cassiciacum en 386 et qu'il appelle sa conversion, ce n'est pas autre chose que cela, une évolution philosophique, le premier pas dans un stade intermé-

diaire, vague mysticisme plotinien ou platonicien, sentiment de bien-être dans la possession purifiante de la vérité intellectuelle dégagée de la matière, ou bien simplement dilettantisme eclectique, disposition à garder, pour en jouir dans la vie chrétienne, là fleur de l'esprit païen.

Saint Augustin s'imagine et nous raconte qu'il a été retourné tout d'un coup et dans des circonstances providentielles : allons donc ! et que deviendrait, si c'était vrai, la doctrine du subconscient qui remonte lentement à la surface de l'âme ?

Au fond, c'est là la vraie raison qui empêche ces philosophes de croire à la vérité du récit de saint Augustin : ils ne veulent pas admettre l'influence de la grâce, et comme l'influence de la grâce est trop éclatante ici, ils nient ou ils mutilent, comme on se souvient qu'a fait W. James qui, rappelant la lutte intime incomparablement décrite au chapitre 5 du livre VIII, arrête sa citation juste au moment d'arriver à ce mot du Saint : *jam enim et ipsa (veritas) carta erat*, parce qu'il ne faut pas que la perception de la vérité, que l'action de l'intelligence joue un rôle dans un phénomène qui doit tout entier être rapporté au subconscient.

La question vient d'être reprise dans les *Etudes* (20 mai et 5 juin), par M. de Mondadon.

La grande objection mise en avant par nos critiques, c'est la divergence entre le récit haletant, passionné des *Confessions* et une autre page du II^e livre *Contra Academicos* où Augustin, tout proche encore de l'événement de 386, explique à Romanianus la marche de son esprit : ici, dans ce premier récit, au lieu d'une intervention de l'Esprit, au lieu de ces tergiversations pathétiques et de ces appels au Christ, de ces cris d'angoisse douloureux et de ces torrents de larmes, au lieu, en un mot, de ce qu'ils appellent « une splendide rhétorique de passion, » nous n'avons plus qu'une froide analyse qui suit l'évolution lente et nous la montre aboutissant dans la calme, sans à-coup.

En d'autres termes, saint Augustin n'a pas dit à Romanianus tout ce qu'il a écrit plus tard, ni ne l'a dit sur le même ton. — Argument purement négatif.

Saint Augustin, c'est vrai, ne parle pas sur le même ton, dans le *Contra Academicos* (non plus que dans le *De Beata Vita*), qu'il le fera plus tard. Mais c'est qu'il parle à des philosophes et pour des philosophes. Il dit, après qu'il a retracé ses errements et signalé l'heureuse influence de saint Ambroise : « Tu vois dans quelle philosophie j'évolue, pour ainsi dire, en rade. *Ergo vides in qua philosophia quasi in portu navigem* » : mais, s'il appelle le christianisme philosophie, c'est que c'était le plus glorieux titre qu'il pût donner, devant ses amis, à sa religion ; c'était le plus bel hommage à rendre à la victoire de l'évêque ; c'était, pour le moment, la plus vive preuve qu'il pût leur

apporter d'une franche et pleine conversion !. Il ne s'y épanche pas, comme il le fera dans les *Confessions*, en brûlantes actions de grâces au Dieu des miséricordes : mais quelle sérénité, quel apaisement on sent qu'il a trouvé auprès du Dieu de vérité ! Et puis, il faut se souvenir qu'il n'est encore que néophyte et laïque, circonstance qui, indépendamment même du caractère et de la destination des ouvrages en cause, suffirait à expliquer la réserve de son ton.

Mais, sous la différence du ton, n'est-ce pas le même Augustin qui se révèle à nous, ici comme là ? Toute la crise décrite au livre VIII des *Confessions*, toute la crise, y compris les attermoissements et les élans, et l'agitation du jardin, ne tient-elle pas dans ces trois mots du *Contra Academicos* : « Je vacillais, je me hâtais, je m'arrêtais, *titubans, properans, hæsitans* ? » Et la clause, *arripio apostolum Paulum* : n'y a-t-il pas jusqu'au geste brusque pour prendre le livre ? C'est « l'esquisse avant le tableau », et ce sont déjà les mots mêmes des *Confessions* : *codicem Apostoli arripui, aperui...* (*Conf.*, VIII, 12).

Enfin, il s'est écoulé quinze ans, oui, entre la conversion à Cassiciacum et le récit des *Confessions* ; mais quinze années de vie intérieure ne vont pas sans aluïser le sens des choses divines et humaines : devenu à la fois théologien, moraliste, prédicateur de profession, Augustin a acquis du phénomène religieux une compréhension autrement large que celle du début ; il distingue alors dans les péripéties de sa conversion ce qu'il a pu d'abord n'y point voir si bien. Mais il n'en a rien dit qu'il n'y ait trouvé :

Il s'est passé pour l'évêque d'Hippone ce qui se passe pour tout homme fait, quand, mieux au courant des choses du cœur, il ressuscite les impressions de son enfance : il exprime bien ses sentiments primitifs, les sentiments qu'il a eus ; mais il les traduit en symboles intellectuels, et l'on croirait qu'il déforme, parce qu'il l'article, ce qui n'est de soi qu'un langage confus et bégayant ; il n'en est rien ; l'homme n'ajoute pas à l'enfant, lorsqu'il tente d'expliquer l'enfant. Et lui non plus, Augustin évêque n'a pas ajouté à Augustin néophyte pour avoir, non pas *théologisé* un état d'âme in-

! « Ayons que le nouveau converti aurait eu mauvaise grâce à refuser au christianisme les honneurs philosophiques, lorsque celui-ci, non seulement lui reconnaissait toutes les prérogatives du philosophe, mais se manifestait comme seul capable de donner ce qu'Augustin avait en vain sollicité des autres doctrines, ce qu'il regardait comme l'essence même de la vraie philosophie, je veux dire le moyen d'arriver sûrement à la perfection de l'intelligence. Force et lumière, le symbole catholique saisit l'esprit sans l'arrêter, le domine sans l'avilir, lui définit le vrai sans prétendre clore la recherche, et ne s'impose par l'autorité que pour imprimer plus de vigueur à l'effort personnel. Vraiment le christianisme tenait les promesses de la philosophie. Tant s'en fallait qu'il retranchât la joie de penser ! Il assurait au contraire la liberté dans la vérité : Augustin pouvait recommencer ses investigations, et en quelque sorte recommencer sa vie même ; il se replongeait dans sa jeunesse, ses lectures lui restituaient les enthousiasmes de l'*Hortensius* ; mêmes admirations, mêmes soupirs, mêmes bouillonnements. Si beau était le visage réapparé de la sagesse ! *Tanta se mihi philosophiæ facies aperuit !* » (*Contra Ac.*, 2, 1, 6 ; cf. *de Ordine*, 1, 8, 25 : *Veritas... facies Dei*).

forme et hybride, mais extrait des données réelles et développé en son évidence la matière théologique originellement subconsciente de sa conversion.

X. — *Etudes* du 20 mai, historique de la discussion du schéma *De vita et honestate clericorum* au Concile du Vatican : schéma distribué le 14 janv. 1870, mis en discussion le 25 du même mois.

Un vœu intéressant fut présenté au Concile par Mgr Martin, évêque de Paderborn (une des plus glorieuses victimes ensuite du *Kulturkampf*). Signalant les tendances fâcheuses qui portent les prêtres à rechercher la faveur des gouvernements, il demande que le Concile leur défende de *recevoir des décorations civiles* : car, ajoute-t-il, le peuple regarde avec défiance les prêtres décorés, et, en fait, souvent les prêtres décorés sont fort remplis de l'esprit du siècle. — Mais les Pères du Concile firent remarquer que ce refus par les prêtres serait blessant pour les gouvernements.

Autre vœu, présenté encore par Mgr Martin, tendant à permettre aux prêtres, en Occident aussi, de porter la barbe : beaucoup de prêtres, dit-il, le désirent, parce que c'est chose gênante de se raser, et aussi par motif de santé ; et la chose d'ailleurs n'a rien d'incompatible avec la dignité sacerdotale, témoin les Capucins. — Mais ce vœu ne trouva pas d'écho dans le Concile : personne ne l'appuya, et plusieurs Pères le combattirent. On trouvait aussi la question de trop minime importance pour occuper un Concile oecuménique. Cependant, remarque le P. Granderath, si un Concile peut rendre des décisions touchant l'habit et la chevelure, pourquoi ne le pourrait-il pas touchant la barbe ?

Un incident dans la discussion de l'obligation du Bréviaire. Deux prélats, le Hongrois Mgr Haynald (de Kalocsa) et Mgr Vérot (évêque de Savannah en Amérique), signalent dans le Bréviaire des erreurs historiques et des textes patristiques peu appropriés : Mgr Vérot s'attire même un avertissement du premier président, qui l'invite à parler avec plus de respect des Pères de l'Eglise ; et Mgr Gravez, évêque de Namur, prend avec beaucoup de zèle et de piété la défense du Bréviaire romain : mais on ne voit pas qu'il ait prononcé, à l'adresse de Mgr Haynald, la phrase dure que lui prête M. Emile Ollivier : « On voit bien que Mgr Haynald n'aime pas le Bréviaire ! » (*Empire libéral*, t. XIII, p. 134). Certainement, si la phrase eût été prononcée, Mgr Haynald, qui n'était pas endurant, l'eût relevée vertement.

Le schéma du bréviaire obligeait tous les prêtres, d'Orient comme d'Occident, à la récitation régulière et complète de toutes les heures canoniales. Là-dessus les avis furent partagés :

Mgr Fapp-Szilagyi, évêque grec-roumain de Nagy-Varad ou Grand-Waradin, prétendit que le clergé d'Orient n'était pas tenu au bréviaire quotidien et qu'au surplus il serait dans l'impossibilité matérielle de le réciter tous les jours, les prières y

étant beaucoup plus longues que dans le bréviaire romain : les prêtres grecs-roumains, dit-il, ne sont tenus à la récitation entière du bréviaire que les jours où ils disent la messe : il y a donc lieu de modifier le schéma et de n'obliger le clergé oriental au bréviaire que selon l'usage et la loi des divers diocèses.

A quoi Mgr Nasarian, archevêque arménien de Mardin, répondit que les prêtres, diacres et sous-diacres d'Orient étaient tenus à la récitation du bréviaire, non sans doute en vertu d'une loi écrite, mais par suite d'un usage qui avait force de loi. Il appuya son sentiment sur le Bref *Eo quamvis tempore* donné par Benoît XIV particulièrement pour les Coptes. Maintenir donc dans le schéma l'obligation quotidienne du bréviaire pour les Orientaux comme pour les Occidentaux, puisque chez les uns comme chez les autres l'usage obligatoire en repose sur une tradition vieille de plusieurs siècles.

Mais Mgr Stefanopoli, archevêque grec de Philippi, exposa que les avis sur cette question sont très partagés dans l'Eglise orientale. Beaucoup pensent qu'en dehors du chœur il n'y a pas d'obligation. Il n'y a d'ailleurs aucune loi écrite pour les Orientaux ; et si, au témoignage de Benoît XIV, c'était au XVIII^e siècle l'usage de réciter le bréviaire, c'est un usage qui n'existe plus aujourd'hui, du moins généralement. — Les prières du bréviaire oriental ne sont pas pratiques *extra chorum* : elles sont contenues dans seize ou dix-huit volumes in-folio, auxquels il en faut ajouter six ou huit autres, d'un format plus petit. Il n'est pas nécessaire sans doute d'avoir ces vingt-cinq volumes sous la main chaque jour, mais il en faut toujours cinq ou six ; et ceux qui veulent réciter leur bréviaire doivent, à chaque voyage, emporter toute une bibliothèque. — Ces prières sont très longues : elles demandent pour l'ordinaire quatre et quelquefois cinq ou six heures. Ajoutez que la messe est plus longue en Orient qu'en Occident. — Aussi est-ce un fait qu'aucun prêtre grec, sauf les moines, ne récite l'office en entier chaque jour. Beaucoup sans doute en récitent une grande partie ; d'autres ne le font que les jours où ils disent la messe. — En conséquence, Mgr Stefanopoli propose aux évêques d'Orient de mettre à profit leur réunion à Rome pour composer un nouveau bréviaire à l'usage de leurs clergés respectifs : bréviaire plus pratique, dont la récitation ne demande qu'une heure environ et qui d'ailleurs ne sera que pour l'usage privé *extra chorum*, l'ancien bréviaire demeurant toujours obligatoire au chœur.

Un vif incident fut soulevé par un évêque de l'Amérique latine, lors de la discussion des articles qui visaient la chasteté des clercs. Plusieurs Pères venaient de faire observer que le clergé aujourd'hui menait une vie tout autrement digne qu'au temps du Concile de Trente. Cette assertion fut relevée par Mgr del Valle, évêque de Huanuco

(Pérou) : mais qu'on ne s'imagine pas que c'est du clergé de son pays qu'il va faire le procès ! Point du tout : c'est au clergé de France qu'il en a : — « Le clergé qui vit dans le concubinat, dit-il, ou plutôt qui n'est pas chaste, est plus nombreux qu'un orateur ne l'a prétendu. Ce n'est pas de l'Amérique que je veux parler. Mais, s'il faut en croire l'abbé Migne, et aussi un autre écrivain français dans son ouvrage *La Situation du clergé en France*, les Eglises de France, qui pourtant sont si fermes et si dignes de tout éloge dans la discipline ecclésiastique, ne sont pas tout à fait à l'abri de ces défaillances. D'après ces écrivains, en effet, il se trouverait dans la ville de Paris huit cents ecclésiastiques français et étrangers réfugiés là et gagnant leur vie par des travaux d'art, des métiers manuels, ou même comme cochers, et la plupart d'entre eux auraient été condamnés pour cause d'incontinence. »

Ces paroles furent vigoureusement relevées, d'abord par Mgr Bravard, évêque de Coutances, qui rectifia ce chiffre de huit cents prêtres condamnés et le réduisit à deux cents (chiffre officiel de la police), lesquels d'ailleurs représentent l'apport de tout l'univers, puis en appela au zèle apostolique de l'Eglise de France, à ses missionnaires, à son dévouement au Saint-Siège, etc. : « Ah ! ne formez pas votre jugement seulement sur ce qu'on dit d'elle, mais jugez-la sur ses actes : car, s'il y a en elle quelque mal, il y a assurément aussi beaucoup de bien ! » — puis par Mgr Strossmayer, qui tint « à exprimer la plus profonde douleur de son âme contre cet évêque qui s'était permis des exagérations et des indiscretions de langage contre l'Eglise de France. Les paroles qui ont été prononcées à cette place, s'écria l'évêque de Diakovo, je voudrais pouvoir les effacer à jamais ! »

Le 8 février, les trente-huit orateurs inscrits ayant exprimé leurs avis, la discussion fut close ; et le cardinal de Angelis, premier président, annonça que, conformément au règlement du Concile, le schéma serait renvoyé à la Députation de la Discipline (composée de vingt-quatre Pères) pour être modifié dans le sens des observations présentées. Le schéma ainsi modifié devait être soumis à un nouvel examen ; mais, par suite de la prorogation du Concile, il ne put paraître.

Peu après cette discussion, la veille même du jour (22 février) où fut promulgué un nouveau règlement conciliaire approuvé par le Pape et renouvelant aux présidents leur droit de contenir les orateurs dans les limites du sujet, un prélat espagnol, Mgr Garcia Gil, archevêque de Saragosse, déplorait l'abus des discours au Concile et adjurait les Pères d'y mettre un terme (21 février). Après avoir rappelé que depuis trois mois ils avaient entendu nombre de très beaux discours :

Je me suis souvent demandé, poursuivit-il, en rentrant dans mon hôtel, quelle utilité le Concile avait retirée de ces longues discussions et de ces magnifiques discours... Je dois avouer qu'alors se présentaient à mon esprit ces paroles adressées par Simon-Pierre à Jésus : « Seigneur

et Maître, nous avons travaillé, non pas toute la nuit, mais pendant trois mois, et nous n'avons rien pris, rien n'a été défini ! » — Trois mois, c'est-à-dire l'espace de temps pendant lequel le I^{er} grand Concile, celui de Nicée, a pu s'ouvrir et se terminer ; trois mois, c'est le temps, plus de temps même que n'en ont demandé le I^{er} et le II^e Concile de Constantinople, ceux d'Ephèse, de Chalcédoine, le IV^e Concile de Latran, ceux de Vienne et de Lyon... Trois mois se sont écoulés ; et pendant ce temps, six ou sept cents diocèses sont privés de leurs pasteurs, alors que les loups sont dans l'enclos et dévorent les brebis.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Un prêtre qui a accepté d'être séquestre du gouvernement sans le consentement de son évêque, est-il excommunié ou a-t-il seulement commis une faute grave ?

2^o A quelle époque a-t-on établi un tarif pour les intentions de messes ? L'*Ami* ne pense-t-il pas que nos évêques devraient élever ce tarif, attendu que l'argent a beaucoup perdu de sa valeur et que les vivres deviennent de plus en plus chers ? N'est-ce pas dans l'intention de l'Eglise que l'honoraire de la messe assure le pain quotidien aux prêtres vieux ou infirmes qui n'ont pas d'autres ressources ?

R. — Ad I. Il y a certainement *faute grave* à accepter les fonctions de séquestre sans y être forcé par des raisons de la plus haute gravité et sans y avoir été autorisé par l'Ordinaire. C'est ce qui découle de la réponse de la S. C. des Affaires extraordin. publiée par l'Ordinaire de Rouen : « An liceat Gubernii officialibus acceptare munus administratoris *sequestri*, uti dicunt, si recusare nequeant absque periculo amittendi officium, propriæ sustentationi et familiæ necessarium, aut aliud grave damnum sustinendi ? — RESP. *Dummodo revera grave hujusmodi hominibus instet damnum et admiratio fidelium amoveatur* (quod et quomodo faciendum, Ordinarii erit definiendum), *tolerari posse*. »

Toutefois les fonctions de séquestre ne font pas encourir l'excommunication, ni l'obligation de restituer, parce que la personne qui les remplit ne profite pas *personnellement* des biens mis sous séquestre ¹.

Il n'y a pas de différence d'application de ces principes supérieurs quand il s'agit d'un prêtre. S'il a réellement accepté les fonctions de séquestre sans aucune autorisation de son évêque, il a certainement posé un fait défendu *sub gravi*, mais il n'a pas encouru l'excommunication.

Quant à la faute de conscience, c'est affaire au confesseur, qui devra, en outre, tenir compte du scandale qui aurait pu résulter de cette situation.

Ad II. Quelques préliminaires sont nécessaires

¹ *Ami*, 1908, p. 60, 766.

pour bien faire comprendre la législation ecclésiastique au sujet des tarifs pour les honoraires de messes, qui découlent des offrandes faites autrefois par les fidèles au moment de l'offertoire.

I. Doctrine de l'Eglise au sujet des offrandes. —

1^o Notre-Seigneur, dès le commencement de sa vie publique, déclara que c'était aux fidèles à pourvoir à l'entretien des ministres de l'Evangile : *Dignus est enim operarius cibo suo*. (Math., x, 10). Il a dit, il est vrai, à ses apôtres : *Gratis accepistis, gratis date* ; mais c'était pour les prémunir contre l'avarice, sans vouloir pour cela décharger les fidèles du devoir qui leur incombait de nourrir leurs pasteurs.

2^o Saint Paul est plus explicite ; il réclame hautement pour les apôtres et les disciples le droit de recevoir des fidèles ce qui est nécessaire à leur subsistance. (I Cor., ix, 7-11, 13). Il ne veut pas user lui-même de ce droit et il préfère pourvoir à ses besoins par un travail manuel (II Thess., iii, 6), mais il a soin de faire remarquer aux Thessaloniciens que c'est une concession volontaire, que son droit n'en reste pas moins intact, et qu'il a voulu donner l'exemple du travail à quelques hommes désœuvrés. Les mêmes motifs n'existant pas pour les Philippiens, il accepte leurs offrandes. Dans son Epître à Timothée, il demande une part plus abondante pour les prêtres qui se font remarquer pour leur zèle à annoncer la parole de Dieu : « Qui bene præsumunt presbyterii, dupliet honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina. » (I Tim., v, 17). « Quæ verba, disent les interprètes, de sustentatione largiori intelligi debent. »

3^o Les Pères de l'Eglise enseignent tous que les fidèles doivent fournir à l'entretien des ministres des autels. Ils comparent les chrétiens aux plaines et aux collines qui reçoivent la pluie de la doctrine et doivent rendre en retour le foin des biens temporels ; « Accipe pluviam et da fœnum, dit saint Augustin. Etenim ista omnia quæ Ecclesiæ ad necessitatem inservientium Deo dantur a divitibus, quid sunt nisi fœnum ? Debatur pluvie fructus, debetur servo cibus, sicut Dominus ait : Manducate quæ ab ipsis sunt ¹. »

II. Pratique de la primitive Eglise sur les offrandes. —

1^o A l'époque apostolique, quand les premiers prédicateurs parcouraient les villes et les campagnes, dépourvus de tout, selon la recommandation du Sauveur (Luc, viii, 3), ils trouvaient chez les premiers disciples le couvert et la nourriture. Quelques personnes plus dévouées s'attachaient même à leurs pas et les servaient assidûment ; d'autres, après avoir vendu leurs propriétés, en apportaient le prix aux apôtres avec l'intention première d'en faire profiter d'abord les ministres de l'Evangile.

La seconde Epître de saint Clément aux Vierges, qui est peut-être du II^e siècle ², nous donne de

touchants détails sur l'empressement qu'apportaient les disciples des premiers siècles à ce devoir sacré. Dans les siècles suivants, les moyens employés par les fidèles pour s'acquitter de leur obligation ont varié, mais l'obligation est restée entière, reconnue et acceptée de tous.

2^o Durant plusieurs siècles, ce fut la coutume que quiconque assistait à la messe et voulait participer par la communion au sacrifice, devait apporter la matière du sacrifice, c'est-à-dire le pain et le vin ¹. Tous étaient soumis à cette loi, les pauvres comme les riches, les moines et les empereurs. Aussi saint Cyprien fait-il de vifs reproches à une femme riche d'avoir communie sans avoir présenté le pain et le vin.

Tout d'abord l'assistance à la messe étant quotidienne, ainsi que la communion, les offrandes le furent aussi. Mais la foi se refroidit et l'on en vint à n'offrir que le dimanche. Le second concile de Mâcon, en 585, décréta que tous, hommes et femmes, chaque dimanche, présenteraient le pain et le vin, et il déclara des peines contre les négligents ².

3^o Outre le pain et le vin pour le sacrifice, on offrait diverses autres choses, selon les coutumes locales. « Il n'est permis d'offrir à l'autel, disent les Canons apostoliques, que des épis et des raisins nouveaux, de l'huile pour les lampes, des parfums, c'est-à-dire de l'encens, dans le temps que se fait l'oblation sacrée. Les prémices des autres fruits seront portées à la maison de l'évêque et des prêtres, et non pas offertes à l'autel. Il est de règle que l'évêque et les prêtres en fassent part aux diacres et aux autres clercs ³. »

4^o En dehors des offrandes en nature, les fidèles déposaient souvent de l'argent dans des troncades destinés à le recevoir, pour être ensuite distribué par les soins de l'évêque aux pauvres de la cité ; or, au témoignage de saint Cyprien, les clercs avaient part à ces distributions, parce qu'ils étaient regardés comme pauvres. Dans les messes offertes pour les défunts, comme on ne communiait pas, au lieu d'offrandes en nature on déposait l'argent sur l'autel, coutume que S. Augustin n'approuvait pas : il eût préféré le voir distribuer aux pauvres. La coutume de présenter de l'argent se généralisa, remarque-t-on, à mesure que la pratique de la communion fréquente diminuait. Le nombre des communicants étant moindre, il fallut moins de pains et les offrandes en argent étaient d'un emploi plus facile pour les ministres.

Ces sont ces diverses coutumes qui ont fait naître l'usage des honoraires de messes. Ce sont même

¹ S. Justin, *Apol.*, I, n. 65.

² Conc. Illiberit. (300-303), c. 28 ; — Conc. Hippon. (393), c. 28 ; — Innocent. I *ad Decentium Eugub.* (416) = C. 73, D. I. de cons. ; — Conc. Vasens. (442), c. 2 ; — Conc. Aurelian. I (511), c. 14 ; — Conc. Matiscon. II (585), c. 4 ; — Conc. Romanum (1078) = C. 69, D. I. de consecr. — Benoît XIV, *De SS. Miss. Sacr.*, lib. III, cap. I, n. 1. — Berlendis, *De oblationibus ad altare*. — Kraus, *De Oblatia*. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 222 et 537.

³ Can. apost., can. 4 et 5.

¹ S. Aug., *Psal.* 146, n. 16 et 17. — Cf. S. Irénée, *Adversus hæreses*, lib. IV, cap. 18 et 28.

² Dictionnaire de théologie de Vacant, art. Clémentins (*Apocryphes*), col. 219-222.

déjà des honoraires. Primitivement, on ne veut que fournir au clergé des moyens d'existence, et comme les prêtres vivent en communauté, les offrandes se font à la communauté plutôt qu'aux individus. Plus tard, les fidèles désirent une application spéciale des fruits du sacrifice; comme les prêtres ne vivent plus aussi rigoureusement en communauté, on arrive à présenter au célébrant, pour lui seul, une offrande en nature ou en argent.

A quelle époque se fit ce changement? Mabillon place au VIII^e siècle l'origine des honoraires de messes. Thomassin, Benoît XIV et Van Espen sont du même avis¹.

Il est certain que la pratique des honoraires était acceptée dans l'Eglise au VIII^e siècle, comme le prouve la règle de S. Chrodegang qui permet aux chanoines de recevoir des honoraires pour l'application de la messe et d'en disposer à leur choix².

Cette assertion est contredite par d'autres auteurs qui pensent qu'au VII^e, au VI^e, au V^e et même au IV^e siècle, on retrouve la trace d'offrandes spéciales faites à des prêtres déterminés pour s'assurer le fruit du sacrifice. Ils vont jusqu'à dire qu'au temps de Justinien les fondations pour les défunts étaient fréquentes³.

III. Les honoraires de messes devant le droit ancien. — Une telle pratique pouvait donner lieu à des soupçons de simonie et elle prêta certainement occasion à un grand nombre d'abus privés; les conciles s'élevèrent contre les abus et les condamnerent, mais ils respectèrent la coutume. On peut citer, dans ce sens, le canon 41 du concile de Strigonie de 1114, le canon 3 du concile d'York de 1195, le canon 5 du concile de Tolède de 1324, le canon 11 du concile de Paris de 1212, et le chap. 8 du synode de Cantorbéry de 1236.

IV. Les honoraires de messes devant le droit nouveau. — Il est formulé dans ce passage du Concile de Trente: « Quod ad avaritiam pertinet, cujusvis generis mercedum conditiones, pacta, et quidquid pro missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes; aliaque hujusmodi, quæ a simoniaca labe, vel certe a turpi quæstu non longe absunt, omnino prohibeant (episcopi) ». C'était remettre aux évêques la faculté d'établir des tarifs pour les honoraires de messes, comme le constatent les canonistes: « Stipendium missæ, dit Wernz, exigi et acceptari tantum potest secundum *taxam* synodalem ab Ordinario loci sive expressa lege diocesana, sive legitima consuetudine rite definitam⁴. »

Les évêques ont usé de cette faculté, soit en approuvant les usages établis, soit en établissant des tarifs généraux, dès les premières années qui ont suivi le concile de Trente.

Quelle doit être la règle suivie par les évêques dans l'établissement de leurs tarifs? — Les théologiens regardent l'honoraire de la messe, non pas comme devant servir à l'entretien complet du prêtre, mais comme un appoint, qu'ils appellent *partialis sustentatio*. Wernz résumant leur pensée, s'exprime ainsi: « Hujusmodi titulus, ex natura rei approbatus atque ab Ecclesia servatis servandis permixtus, est illa *partialis sustentatio* sacerdotis celebrantis, si quis ejus spiritali ministerium implorat⁵. »

C'est avec raison, car l'établissement du titre d'ordination, ou son remplacement par une fonction rétribuée, fournissant les ressources pour un honnête entretien, met en partie le prêtre à l'abri de la misère et de la mendicité.

Y a-t-il urgence à augmenter les prix fixés autrefois pour les honoraires de messes? — Nous convenons bien volontiers que le prix de la vie augmente aujourd'hui, dans les villes surtout, et qu'une augmentation du tarif serait justifiée; cependant on peut se demander si elle sera acceptée des fidèles et n'aura pas pour résultat immédiat de faire diminuer d'une manière notable la demande des messes. C'est la seule réflexion que nous ferons à l'observation de notre correspondant. Si elle ne le convainc pas, qu'il tâche de faire augmenter le tarif dans son diocèse.

Q. — 1^o Dans notre diocèse (en Bulgarie), l'âge synodal requis pour le mariage est 18 ans pour les garçons et 16 pour les filles. Bien souvent on ne réussit point à faire attendre ni les uns ni les autres jusqu'à cet âge, qui pourtant paraît assez jeune. Une des raisons pour laquelle les garçons sont si pressés, c'est qu'il y a pénurie de filles nubiles, et dès qu'ils ont passé la vingtaine ils ne trouvent plus ou très difficilement à se marier, étant trop vieux!

2^o Pour de bonnes raisons la coutume et les statuts du diocèse prescrivent, sous peine d'une amende de 20 fr., que le jeune homme demande ou fasse demander sa future par trois fois aux parents de celle-ci. Bien des fois cette loi est foulée aux pieds.

3^o Les parents intéressés ne laissent point assez de liberté à leurs filles et désirent faire l'échange. Par exemple, Pierre et Jacques ont chacun deux enfants nubiles ou presque nubiles. Les enfants de Pierre s'appellent Jean et Marie; ceux de Jacques, François et Catherine. Jean prendra Catherine, ils s'aiment beaucoup; François épousera Marie. Tout le monde et les parents des deux partis sont satisfaits; seule Marie refuse absolument, ne sentant aucune affection pour François. Alors Jacques s'obstine à ne pas donner Catherine et cherche une autre combinaison pour établir son fils François. Souvent on sacrifie les jeunes filles, on les bat, on les maltraite et les force à se marier à un

¹ Thomassin, *Disc.*, part. III, lib. I, c. 71, n. 8. — Benoît XIV, *De Synodo*, lib. V, c. 8, n. 5. — Van Espen, *Jus ecc.*, part. II, sect. I, tit. 5, cap. V, n. 2.

² Gasparri, *De SS. Euch.*, n. 535. — Talhofer, *Handb. d. k. Liturgik*, t. II, p. 153.

³ Conc. Emerit. (666), c. 14. — Wernz, *Jus Decret.*, t. III, n. 537.

⁴ Berlendis, *De oblationibus ad altare*.

⁵ Sess. XXII, *Decretum de observ. et evit. in celebratione missæ*.

⁶ Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 537. — Cf. S. C.

Ci., 15 nov. 1698. — Benoît XIV, *De Synodo*, l. V, cap. V, n. 1. — *Collectio Lac.*, t. III, n. 85; — t. IV, n. 28; — t. V, n. 28; — t. VI, n. 81.

¹ Wernz, *Ibid.*, n. 537, n. 86. — Lugo, *Disput.* 21, sect. I, n. 3. — Gasparri, n. 540. — Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 199.

jeune homme qu'elles détestent presque, pour que leur frère puisse trouver aussi une épouse.

4° Presque jamais les parents ne donnent leur fille, ou pour le motif que je viens d'exposer, ou pour un autre d'un ordre différent, même quand celle-ci a été recherchée par trois fois en due forme. Des garçons assez adroits ne demandent point la jeune fille en mariage, mais tâchent d'avoir son consentement et la prennent dans leur maison où ils la gardent bien renfermée jusqu'au mariage. Il est bien rare que dans ce cas la jeune fille ne soit pas déflorée. Bien des prêtres se sont élevés énergiquement contre ces abus; leurs efforts n'ont pas été couronnés d'un grand succès.

Ces prêtres voulaient qu'au moins la jeune fille allât dans une maison d'amis jusqu'à la célébration du mariage, pour éviter les péchés entre les futurs réunis dans une même maison et souvent dans une même chambre. Le mariage ne peut souvent se célébrer tout de suite: il y a empêchement d'âge, de consanguinité; parfois l'évêque est absent.

5° Il y a quelque temps, trois jeunes filles ayant l'âge requis quittaient l'une après l'autre la maison paternelle, désirant se marier, et se rendaient chez leur futur respectif, très heureux de les recevoir. Les parents des trois filles s'opposaient au mariage de celles-ci. Consentons à dire qu'elles avaient été demandées dûment. Les trois garçons étaient trop jeunes, l'un de 15 mois, l'autre de 8, et le troisième de 5 mois environ.

Le prêtre ayant appris les désirs des jeunes filles, les avait fait appeler chez lui et les exhorta ou à choisir un autre époux ou à attendre que leur futur eût l'âge requis. Elles promirent d'attendre, mais quinze jours n'étaient pas passés qu'elles avaient passé la frontière! Le prêtre pria alors les intéressés ou de renvoyer chacun la jeune fille jusqu'au temps fixé, ou au moins de la mettre dans une autre maison, chez des parents ou amis, en attendant la décision de l'évêque. Supplications et menaces du prêtre furent inutiles: « Nous ne pouvons ni renvoyer la jeune fille chez elle: les parents la garderaient et ne l'accorderaient plus à notre fils; ni la mettre dans une autre maison chez des parents ou des amis qui pourraient lui tourner la tête et lui faire prendre un autre mari, comme c'est déjà arrivé. (C'est arrivé en effet une ou deux fois depuis plus de vingt ans dans une paroisse de mille âmes environ). Nous éloignerons le jeune homme; d'ailleurs, pendant le jour il est à son travail aux champs ou ailleurs, et pendant la nuit nous veillons que tout se passe en ordre! » Information personnelle prise, le prêtre acquiert la certitude que les trois jeunes filles vivent des mois entiers jour et nuit dans la maison de leur futur.

A la fin, l'évêque accorde la dispense d'âge. Le prêtre attristé refuse cependant de marier les coupables avec la solennité ordinaire: messe chantée et devant l'autel. On insiste, on fait des scènes, on veut le chasser de la paroisse. Le curé tient ferme: ou il les mariera *gratis*, mais à la porte de l'église; ou comme de coutume, mais on payera quelques francs comme aumône au profit de l'église.

A la fin, quoiqu'à grand regret, les intéressés adoptent ce dernier parti.

La première mariée devint mère après 7 mois de mariage, la seconde après 7 mois et demi, et la troisième cinq jours avant le terme normal.

A la naissance du premier enfant, le curé dit publiquement à l'église *in exemplum aliorum* son mécontentement, dit que l'enfant est illégitime, et vu les antécédents refuse net la bénédiction *post partum* aux trois mères. Il faut noter que ces faits sont chose publique, vus et sus de tout le monde.

Maintenant on demande: a) Le curé a-t-il outrepassé ses droits et en quoi?

b) Le curé avait-il le droit de refuser le mariage devant l'autel avec messe chantée ou de faire payer une amende?

c) Avait-il ce droit même *inconsulto episcopo*? Les statuts diocésains ne disent rien.

d) Dans quel cas l'enfant est-il *legitimus*? dans quel

autre *legitimus*? Comment faut-il l'inscrire dans le registre des baptêmes dans le cas qui nous occupe? Des confrères disent que si l'enfant naît une heure après le mariage de la mère, il est non seulement *legitimus*, mais même *legitimus*. Ces confrères ont-ils raison?

e) Le curé avait-il le droit de refuser la bénédiction *post partum* aux trois mères, bénédiction qu'il ne refuse autrement à personne?

Il s'agit de savoir si le curé a LE DROIT d'agir comme il a agi, non pas s'il aurait MIEUX FAIT d'être plus indulgent.

R. — Ad I. D'après le droit général de l'Eglise, les filles ne peuvent contracter mariage avant *douze* ans accomplis, et les garçons avant *quatorze* ans accomplis, *modo malitia non suppleat aetatem*. Après cet âge, toute liberté est laissée.

Quand les statuts synodaux portent l'âge nubile à dix-huit ans pour les garçons et à seize ans pour les filles, ils ne font que donner un *conseil*, parce que les évêques n'ont aucun pouvoir pour enlever à leurs diocésains un *droit formellement garanti par la loi ecclésiastique*.

Lors même qu'il y aurait une obligation de conscience résultant des statuts synodaux, comme elle est de droit *positif*, elle cesserait devant un motif grave, comme est celui invoqué, c'est-à-dire la grande difficulté pour les jeunes gens de trouver une femme à vingt ans.

Ad II. La loi générale n'exige pas que le jeune homme demande ou fasse demander sa future aux parents de celle-ci; mais comme il y a une *coutume* déclarée *légitime* par les statuts diocésains, l'amende de vingt francs est due par les jeunes gens qui n'ont pas rempli la condition, mais seulement après déclaration de l'autorité compétente, personne n'étant tenu à payer une amende avant qu'il soit prouvé juridiquement qu'il a posé le fait qui la motive.

Ad III. Toute crainte imprimée par la violence annule le consentement et empêche la validité du mariage lorsqu'elle réunit les conditions suivantes:

1° Si elle est *grave*, eu égard à l'âge, au sexe et à la condition de la personne qui la subit;

2° Si elle provient d'une cause *extérieure* et *libre*, *id est ab homine*;

3° Si elle procède d'une cause *injuste*;

4° Si elle est inspirée dans l'intention d'*extorquer* le consentement d'une personne pour le mariage¹.

Dans le cas, il s'agit de jeunes filles que l'on *bat*, que l'on *maltraite* pour les obliger à se marier à des jeunes gens qu'elles détestent.

C'est bien une violence grave, provenant d'une cause extérieure et libre, leurs parents, dans le but d'*extorquer* leur consentement pour un mariage dont elles ne veulent pas.

De plus, cette violence procède d'une cause *injuste*, car les parents n'ont aucun droit de forcer leurs filles à épouser des jeunes gens dont elles ne veulent pas, même pour procurer un établissement convenable à leurs frères.

¹ Gasparri, *Tract. de Matrim.*, n. 807-812. — Brillaud, *Traité des empêchements*..., p. 30, n. 35.

Dans ce cas, les parents violent le droit naturel et le droit ecclésiastique en matière grave. De plus, le mariage est nul.

Ad IV. Dès lors que la jeune fille consent à quitter la maison paternelle quand les parents refusent *injustement* de donner leur consentement, le mariage sera *valide et licite*, les parents n'ayant aucun droit à s'opposer à cette union, comme on le suppose.

Où placer la jeune fille en attendant le mariage ? Le droit ecclésiastique n'a pas prévu le cas, sinon pour le *rapt*, qui constitue un enlèvement fait contre la volonté de la future.

C'est donc une question de droit *naturel* et les curés ont raison d'exiger, autant que possible, que la jeune fille soit placée dans une maison amie, à cause du danger que présente la cohabitation des deux jeunes gens dans la même maison et quelquefois dans la même chambre.

Toutefois ce danger n'est pas *absolu*, et il existe aussi bien pour les autres jeunes gens pendant le temps des fréquentations qui précèdent le mariage. C'est donc une affaire de conscience à traiter avec chaque pénitent.

Ad V. C'est d'après ces principes que nous allons donner les solutions demandées.

1^o Les trois filles ayant été demandées dûment, les parents n'avaient aucun droit de s'opposer à leur mariage et elles étaient libres de quitter la maison paternelle dans le but de se marier, puisqu'elles avaient l'âge voulu.

2^o Comme les jeunes gens n'avaient pas l'âge fixé par les statuts diocésains, le curé eut raison de demander aux jeunes filles d'attendre le moment voulu, et en le promettant elles faisaient acte de déférence envers l'autorité ecclésiastique.

3^o Les jeunes gens, en désirant hâter le mariage, ne faisaient qu'user d'un droit reconnu par la loi générale de l'Eglise et prenaient le moyen de faire cesser le danger de la cohabitation par une union régulière, et le curé, nous semble-t-il, aurait été mieux dans son rôle en demandant une dispense d'âge à l'évêque le plus tôt possible.

4^o Le curé a rempli son devoir en *conseillant* aux jeunes filles de se retirer dans une maison amie.

Il faut avouer toutefois que les raisons des parents des jeunes gens ne sont pas sans force, et comme il n'y a que *présomption* de péril, nous ne voyons pas comment on pourrait les condamner d'une manière absolue.

5^o Le curé, comme réparation du scandale d'une cohabitation de plusieurs mois, impose une amende pour l'église, sinon refus des cérémonies extraordinaires : c'est une question locale, que nous ne pouvons résoudre faute de connaître vos usages.

6^o L'enfant né après le 180^e jour du mariage est regardé comme conçu dans le mariage d'après les articles 312 et 314 du Code civil français. Cette disposition, basée sur les données de la physiologie, est applicable partout.

Il suit de là que, même pour la première femme,

l'enfant né après sept mois, ce qui fait 210 jours, était dans les limites légales pour la légitimité : le curé a donc eu tort de proclamer qu'il était illégitime. Les probabilités n'enlevaient rien à la présomption de droit qui résulte des règles de la physiologie ¹.

7^o Voici ce que dit Mgr Rosset au sujet de la bénédiction *post partum* : « Ad hanc benedictionem jus habent tantum mulieres quæ ex legitimo matrimonio pepererunt... Dicitur *pepererunt*, non autem *conceperunt*, quia matrimonium subsequens copulam eam sanat et purgat, ita ut proles perinde legitima reputetur ab Ecclesia, quam si illius conceptioni prævisissent nuptiæ legitimæ ². »

Q. — Dans la paroisse où je suis vicaire se trouve une chapelle de pèlerinage très fréquentée. Nombreux honoires de messes. L'intention au moins implicite des donateurs est que ces messes soient célébrées dans la chapelle même, le plus tôt possible. Or, par suite de l'obligation de célébrer la sainte messe à l'église paroissiale, il arrive que ces messes restent en souffrance trois mois, six mois et même davantage. Ne pourrait-on, dans ce cas, les acquitter à l'église paroissiale même, en l'honneur de la sainte ? Un de mes prédécesseurs avait obtenu l'autorisation verbale de l'évêque du diocèse de les acquitter dans la paroisse et même ailleurs. Mon curé prétend que cette autorisation n'était pas valable. *Quid ?*

R. — Un évêque n'a aucun droit pour dispenser dans ce cas. Mais il est facile de tourner la difficulté en prévenant les fidèles, soit par une affiche, soit par des annonces, que l'on acquittera dans l'église paroissiale les messes qui devraient attendre trop longtemps.

C'est le cas d'appliquer la règle : *Scienti et volenti non fit injuria*.

Q. — Dans une congrégation diocésaine, les sœurs ne font les vœux perpétuels qu'après plusieurs années d'épreuve.

Une sœur au caractère difficile, professe depuis quelques années, va être renvoyée, lorsqu'une maladie dangereuse la met à deux doigts de la mort. Tous se disent : « C'est fini. » Les supérieurs, la voyant momentanément bien disposée, lui permettent de faire les vœux perpétuels.

Quelles sont les conséquences de cette profession *in articulo mortis* ? En particulier pour les supérieurs, à supposer que la moribonde recouvre la santé ? Peuvent-ils, sans attendre de nouveaux faits délictueux, renvoyer une sujette qui sûrement reviendra à ses égarements antérieurs, c'est-à-dire mettra tout sens dessus dessous ?

R. — Nous pensons que ces vœux sont valides, et que l'on ne peut renvoyer la religieuse que dans le cas où elle commettrait quelqu'une des fautes prévues par les constitutions pour l'expulsion.

Q. — 1^o Un évêque peut-il obliger un curé qui veut se retirer, pour cause de maladie ou pour des raisons personnelles qu'il ne veut pas communiquer, à rester

¹ D'Annibale, I, n. 49, note 20. — Gasparri, *Tract. de Matr.*, t. II, p. 233, n. 1069.

² Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2955.

dans le ministère paroissial ? Notez que ce prêtre ne demande aucune pension alimentaire à son évêque.

2° La question de maladie ne constitue-t-elle pas une raison canonique suffisante de quitter le ministère ?

3° Dans un cas de conflit avec l'évêque, à quelle Congrégation romaine doit-on porter le différend ?

R. — Une maladie sérieuse qui ne permet pas de remplir les charges du ministère, est un motif pour donner sa démission de curé.

Dans le cas où l'évêque n'accepterait pas la démission, c'est à la S. C. du Concile qu'il faut porter le différend.

Q. — Que faut-il penser de cette manière de raisonner ?

Il ne faut pas faire dire aux décrets des Congrégations Romaines plus qu'ils ne signifient. Tout ce que l'on peut conclure du décret du Saint-Office indiquant une formule abrégée dont on peut se servir pour l'Extrême-Onction en cas d'urgente nécessité, c'est que cette formule présente au moins autant de garanties que l'ancienne jadis proposée par les moralistes. Or, cette formule n'était pas regardée comme certainement valide. Il semble qu'il doive en être de même de la nouvelle formule, à moins, il va sans dire, d'une déclaration formelle du Saint-Office. Mais, alors même que la question de validité serait résolue, ne pourrait-on pas, si le malade survit, faire les onctions omises ? Outre l'effet général du sacrement, n'y a-t-il pas une grâce spéciale, — effet accidentel, si vous le voulez, — propre à chaque onction ? Il serait peu charitable d'en priver le malade.

Plusieurs auteurs sont de cet avis, entre autres Vermeersch qui dit à ce propos : « *Per hunc consuetum ritum, extrema unctio perficitur integra, potius quam iteratur.* » Je sais d'ailleurs que plusieurs théologiens bien placés pour savoir ce que l'on pense à Rome, enseignent la même chose, à savoir, que l'on peut faire toutes les onctions si le malade survit.

R. — Nous avons dit notre pensée en 1906, p. 512 et 752, avec les raisons qui l'appuient. Comme la question de suppléer les onctions quand on le peut est une question de *licité* seulement, sans condamner ceux qui croient pouvoir les suppléer, nous n'oserions pas, personnellement, le faire.

Q. — 1° Au sujet de l'indulgence *toties quoties* accordée par Pie X le 8 août 1906 à la fin du mois du Sacré-Cœur, votre Revue dit qu'on la gagne le 30, dernier jour de juin, et le P. Ferreres, dans la revue espagnole des PP. Jésuites, soutient qu'on la gagne le dernier dimanche de juin. Qui a raison ?

2° Le mois du Sacré-Cœur doit-il se terminer le dernier dimanche ou le dernier jour du mois de juin ?

R. — Ad I. Voici le texte de la supplique présentée au Souv. Pontife au sujet des indulgences du mois du Sacré-Cœur, supplique que la concession pontificale n'a fait qu'enregistrer sans y changer quoi que ce soit.

On demandait la concession :

« 1° Dell' indulgenza plenaria *toties quoties*, applicable alle anime dei defuncti, il giorno 30 giugno, in quelle Chiese dove il mese del Sacro Cuore sia stato solennemente compiuto ;

« 2° Del favore dell' altare Gregoriano *ad instar*

nella loro messa del 30 giugno ai predicatori del mese del Sacro Cuore, ed ai Rettori delle Chiese, ove il pio esercizio venne solennemente compiuto. »

Voici la traduction officielle et approuvée que donne Beringer : « 1° L'indulgence plénière *toties applicabile* le 30^e jour de juin, dans les églises où le mois du Sacré-Cœur s'est fait et se clôture solennellement ; — 2° la faveur de l'autel grégorien dans leur messe du 30 juin pour les prédicateurs du mois du Sacré-Cœur et pour les Directeurs d'offices des églises où le pieux exercice a été clôturé solennellement. »

C'est bien à la messe du 30 juin, jour où se clôture le mois du Sacré-Cœur, qu'est attachée, d'après le document pontifical lui-même, l'indulgence de l'autel grégorien, et en enseignant cela nous n'avons fait que suivre le P. Beringer.

On nous dit que le P. Ferreres soutient qu'on gagne l'indulgence le dernier dimanche de juin ; n'ayant pas son texte, nous ne pouvons juger de l'assertion. Lors même qu'elle serait vraie, nous n'avons pas mission pour reprendre ceux qui pourraient se tromper, et nous nous contentons, tant que nous ne sommes pas pris directement à partie, d'exposer, avec preuves à l'appui, ce que nous croyons être l'enseignement de l'Eglise, laissant à chacun la liberté d'en prendre ce qu'il veut.

Ad II. Il se termine le 30 juin.

Q. — Une personne voudrait donner le « Crucifix du Pardon » à plusieurs membres de sa famille, de façon à leur permettre de gagner les indulgences nombreuses qui y sont attachées.

Doit-elle transmettre les noms de ces personnes au Directeur de la Pieuse Union du Crucifix du Pardon ?

L'Ami du Clergé, en 1906, p. 416, a dit qu'il suffit de porter le crucifix, d'après le rescrit du 1^{er} juin 1905.

Une feuille en date du 25 janvier 1908 exige absolument l'inscription des noms.

Qu'en est-il au juste ?

R. — Nous avons appliqué la règle posée par Beringer relativement à l'inscription pour le gain des indulgences et pour l'entrée dans les confréries. Après avoir dit que l'inscription est nécessaire pour gagner les indulgences dans toutes les confréries proprement dites, il ajoute : « Cela cependant ne s'applique qu'aux confréries proprement dites, et non aux simples pieuses unions, *piae uniones*. Si ces dernières demandent l'inscription, de règle ce n'est pas comme une condition pour gagner les indulgences. »

Nous conseillons l'inscription dans la *Pieuse Union du Crucifix du Pardon*, mais nous ne la croyons pas nécessaire tant que cette Pieuse Union n'aura pas été déclarée *confrérie* au sens strict du mot.

¹ Beringer, *Les Indulgences, Supplément*, p. 25, n. 49.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 77. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, n. 221.

¹ *Analecta*, 1906, p. 408.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 43 (15 juillet) des *Acta Apost. Sedis* contient trois Lettres latines, une Homélie et un Discours de Pie X, des décrets de la Consistoriale, du Concile, de l'Index, des Rites, de la Rote, deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat et une réponse de la Commission biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres latines. — 1^{re} 17 juin 1909, à Mgr Waffelaert, évêque de Bruges, pour la traduction française de ses *Méditations théologiques*, dont le Saint-Père accepte la dédicace.

2^o 29 juin 1909, au P. Castelain, provincial des Rédemptoristes à Paris, pour l'édition des œuvres du P. Achille Desurmont.

3^o 29 juin 1909, à Mgr Ciceri, évêque de Pavie, sur la célébration de son synode diocésain.

II. Homélie prononcée le 20 mai, jour de l'Ascension, à la canonisation des saints Joseph Oriol et Clément-Marie Hofbauer, sur ce texte : « Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. » (Eph., iv, 8).

III. Discours (en français) prononcé le 4 juillet 1909 à la réception de l'ambassade extraordinaire envoyée par le nouveau sultan Mahomet V.

S. C. Consistoriale

23 juin 1909.

BAIONEN. IN GALLIA

L'évêque de Bayonne portera désormais le titre d'évêque de Bayonne, Lescar et Oloron.

DECRETUM QUO TITULI EPISCOPALES LASCURENSIS ET OLORONENSIS ADDUNTUR ECCLESIAE BAIONENSI

Lascurrensis et Oloronensis diœceses antiquitate, historia virisque memorie dignis illustres olim in Gallia fuisse ecclesiastica monumenta testantur, donec sub initio transacti sæculi, suppresso titulo, Baionensi diœcesi, magna ex parte, addictæ fuere. Quod quidem recolens R. P. D. Franciscus Maria Gieure, hodiernus Episcopus Baionensis, humiles Apostolicæ Sedi preces exhibuit, ut sua ecclesia, supradictorum quoque titulorum addito nomine, augeri posset. Quas quidem preces benigne excipiens SSmus Dominus noster Pius PP. X, de apostolicæ potestatis plenitudine decrevit, ut in posterum Baionensis ecclesia additis quoque Lascurrensi atque Oloronensi titulis ornatur, itemque ejus Episcopus iisdem adjectis titulis in posterum honestetur, veluti ab interitu vindicatis insignium illarum sedium nomine et memoria. Super hisce autem idem SSmus Dominus præsens edi jussit consistoriale decretum, perinde valiturum ac si super iisdem apostolicæ sive sub plumbis sive sub annulo Piscatoris litteræ expeditæ fuissent. Quibuscumque in contrarium facientibus, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 23 junii 1909.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius.*
Scipio TEGGHI, *Adessor.*

S. C. du Concile

22 mai 1909.

NULLIUS CLUNIEŒ 1.

Il n'est pas prouvé que les aumôniers militaires espagnols soient tenus à la messe pro populo 2.

DE APPLICATIONE MISSÆ PRO POPULO QUOAD CLERUM CASTRENSEM IN HISPANIA

Die 22 Maii 1909

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Episcopus titularis Sionensis, Præpositus ordinarius pro clero castrensi in Hispania, supplicii oblato libello ad S. Congregationem Concilii, exposuit, « castrensem clerum hispanicum, vi dudum receptæ consuetudinis, festis quibusque diebus Missam applicare pro populo, quum se minime exclusum putet a generali præscriptione, facta iis qui curæ vacant animarum. Verum cum gravi et rationabili dubio circa prædictam obligationem det locum tum natura ipsa privilegiatæ jurisdictionis castrensis, tum in clero castrensi defectus canonicæ institutionis parochorum, tum demum carentia hujusmodi obligationis in Bullis institutionis castrensis, Episcopus orator implorat hæc de re declarationem juris constitutivam. »

Ex voto alterius ex Consultoribus sequentia perpenduntur :

Tota quæstio ab hoc pendere videtur, utrum scilicet inter parochos aliosque curam animarum gerentes, qui sacrosanctum Missæ sacrificium tenentur applicare pro populo, adnumerari debeat clerus etiam castrensis hispanus. Ille, qui primum locum obtinet in clero castrensi, vocatur Capellanus major, seu Vicarius generalis et Ordinarius (juxta præscriptiones Clementis XIII in apostolicis litteris anno 1763 ad Carolum III datis), qui est Archiepiscopus Toletanus pro tempore, Patriarcha Indiarum : cui proinde delegantur facultates a Summo Pontifice. Dependentes ab hoc Vicario, ab eoque instructi subdelegatis facultatibus, clerus castrensem efformant plures presbyteri. Nunc autem Vicarius supremus et Capellanus major exercitus et classis Hispaniæ est quidem Archiepiscopus Toletanus pro tempore, ast nomine tantum atque honoris causâ, quum de facto tota jurisdictio castrensis exercetur ab alio, qui Pro-vicarius generalis appellatur, et inde ab anno 1892 est Episcopus Sionensis. Huic postrema prorogatio facultatum ordinariorum facta fuit a Pio PP. X, ad septennium, vi Brevis *Tuæ majestatis* diei 21 julii 1904 ad regem Alphonsum XIII. Idem vero Provicarius habet, per diversas regiones regni Iberici, octo Sub-vicarios seu Tenentes vicarios et plures alios capellanos, a Sub-vicariis immediate dependentes, tum majores tum minores. Horum autem omnium acceptatio, in proprium munus possessio, attributiones, stipendia, jura, ascensus, privilegia, gratiæ, exemptiones, pœnæ, ipsaque definitiva dimissio aut expulsio pertinent ad Regem vel ad Gubernium ; atque ad actum deducuntur per decreta, leges, dispositiones, instructiones, ordinationes organicas, editas a Rege vel a Gubernio, maxime vero a suprema auctoritate militari ; cum clerus castrensis jam inde ab anno 1532, scilicet a suis primordiis, exercitui incorporatus fuerit, cum eoque quid unum efficiat.

Ejusmodi clerus usque ad annum 1644 Episcoporum ordinariorum respectivi loci jurisdictioni obnoxius fuit, sicut ceteri aliarum regionum militares cleri ; quo anno Innocentius X, per Breve diei 26 septembris, independentem ab Episcopis ordinariis clerum castrensem hispanicum declaravit, sub rege Philippo IV. Clemens autem XII, per Breve *Quoniam in exercitibus*, die 4

¹ Prieuré *nullius* de Ciudad-Real, Espagne.

² Nous reproduisons *in extenso* le *folium* de cette cause, parce qu'il contient des renseignements historiques et canoniques fort intéressants.

februarii 1736 Philippo V datum, « Capellano majori exercituum, ab eodem Philippo rege pro tempore deputato », concedebat facultates amplissimas sexdecim paragraphis comprehensas, ad septennium. Numerus autem primus, qui jurisdictionem castrensem immutavit, largitur auctoritatem « administrandi omnia Sacramenta, etiam ea quæ nonnisi per parochialium ecclesiarum rectores ministrari consueverunt, præter Confirmationem et Ordinem, reliquasque functiones et munera parochialia obeundi. » Attamen, quæ ad matrimonium pertinent, speciali exceptioni subjacent : « Quod si ex tempore matrimonium inter personas, quarum altera militaris sit, seu ad dictos exercitus pertineat, ibique occasione stationum præfatarum commoretur, altera vero parochi loci subdita reperiatur, contrahi contingat ; eo casu, nec parochus sine sacerdote hujusmodi, nec vicissim sacerdos sine paroco, celebrationi hujusmodi matrimonii assistat aut benedictionem impertiatur ; sed ambo simul, atque æqualiter, stolæ emolumenta, si quæ licite percipi solent, accipiant et inter se dividant. »

Utrum autem utriusque, parochi scilicet et capellani castrensis, assistentia requiratur tantum ad liceitatem vel etiam ad validitatem Sacramenti, non una est sententia. Nil autem hodie immutatum est, in casu, per recens decretum *de sponsalibus et matrimonio*, juxta declarationem hujus sacræ Congregationis diei 1 februarii 1908. Quum autem, quando agitur de Sacramentorum validitate, tutior pars semper sit sequenda, præstat (saltem quoadusque auctoritativa decisio non intervenit) utriusque, parochi scilicet et capellani castrensis, assistentiam exigere : Notandum tamen est, hujusmodi restrictionem juris in paroco esse odiosam, non item vero in capellano castrensi, cujus tunc primum jurisdictionis creabatur, ac proinde aliquibus limitibus poterat coarctari absque juris præexistentis subtractione.

Quinam vero sint, qui jurisdictioni castrensi subsunt, declaratur a Leone XIII in Brevi ad Alphonsum XII regem misso, sub die 11 septembris 1883, his verbis : « Quatuor personarum classes Vicariatus generali subijci, et pro subjectis habendas esse auctoritate apostolica, tenore præsentium, statuimus, decernimus, definimus ; ita quidem ut prior classis, ratione servitii activi militaris, complectatur omnes et singulas personas, quæ ad militiam activam pertinent. Altera servitii eas comprehendat, quæ regio exercitus sequuntur, et iis inserviunt. Tertia, ratione loci, ex illis constituatur, quæ degunt in locis militari imperio subjectis. Quarta denique ex illis, quæ apud ipsum Vicariatum muneribus fungantur.... Quod si nihilominus aliquid adhuc oriri dubium contingat, utrum aliqua aut aliquæ persone sint aut non sint castrensi jurisdictioni subjectæ... Majestatis tuæ erit declarare, utrum persona aut persone, super quibus dubium oritur, in præfatis quatuor classibus comprehendantur, ad hoc ut sint aut non sint castrensi jurisdictioni subjectæ. » Citatum Breve Leonis XIII confirmatum fuit, immo de verbo ad verbum literaliter insertum in ultima septennali prorogatione facultatum castrensiarum, concessa a Pio PP. X per citatum Breve 21 julii 1904 : quinimo Sanctitas Sua primam personarum jurisdictioni castrensi subjectarum classem novâ additione auxit per hæc verba : « Expresse declaramus per præsentem, de apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine, castrensi jurisdictioni obnoxios omnes et singulos legitimos virorum militarium filios, qui quavis de causa cum parentibus suis cohabitent, licet, juxta tenorem Hispaniæ legis, e minoribus excesserint. »

Hicse postitis, nulla est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet, cum materia obligationis sit strictæ interpretationis, et, saltem, in obscuris semper minimum est sequendum (*Reg. juris 30 in VI*). In casu autem, nedum jura sunt obscura, sed absolute tacent. Quare nulla potest adesse obligatio, quæ ex definitione Justiniani nihil aliud est quam juris vinculum. Jamvero præceptum divinum applicandū pro populo intimatur a Tridentina synodo (*Sess. 23, cap. 1 de reform.*) directe et primario Episcopis, deinde « curatis inferioribus, et aliis quibuscumque qui beneficium aliquod animarum

curam habens obtinent. » Plura item habentur de eodem præcepto SS. RR. Congregationum, maxime vero hujus S. C. decreta, et litteræ apostolicæ ; inter quas principem locum obtinent Benedictina Constitutio *Cum semper*, 19 Aug. 1744, et Pii IX *Amantissimi Pastoris*, 3 Maii 1868. Quum igitur tres classes catholici gregis Pastorum præcepto festivo teneantur, videlicet Episcopi, parochi et reliqui beneficium cum cura animarum habentes, videndum utrum inter has classes reperiuntur, nec ne, capellani quicumque clerum castrensem hispanum efformant. Atque in primis, prætermisso Capellano majore, qui Vicarius generalis dicitur tantum ad honorem, sermo occurrit de Pro-vicario, qui est verus Ordinarius totius cleri et jurisdictionis castrensis in Hispania.

Diocesanus Episcopus, qui actu præest subditis, potestate ordinaria fruitur universali ad omnia negotia ; episcopalis nimirum ordinaria potestas, neque tempore, neque restrictionibus coarctatur, et, servatis servandis, Episcopus est Princeps suæ diocesis. E contra Pro-vicarii castrensis hispani jurisdictio est temporalis, idest septennii spatio definitur ; quo transacto, Romanus Pontifex posset eandem jurisdictionem vel diminueret, vel totam penitus subtrahere, eas tantum facultates prorogando, quæ sub aliis paragraphis citatorum apostolicorum Brevium indulgentur, quæque communes esse possunt capellanis militariibus aliarum nationum. Quo etiam dato, Capellanus major seu Pro-vicarius generalis castrensis adhuc talis permaneret, quamvis potioribus privilegiis diminutus. At si Episcopo diocesano auctoritas, annorum limitibus, eodem modo circumscriberetur, et deinde amplius non protraheretur, manifeste patet quod Episcopus diocesanus amplius manere nequiret, atque suum esse, uti talis, omnino amitteret. Præterea Capellanus major castrensis haud omnia peragere posse videtur ; nam in ipso primo numero Brevis apostolici Clementis XII, jurisdictio ordinaria conceditur utique, sed « præter Confirmationem et Ordinem. » Quæ quidem Sacramentorum collationis limitatio gravissima est, cum sint Confirmatio et Ordo sacramenta proprie episcopalia, maxime Ordo. Et hæc consideratio majus pondus accepit ab ultima concessione a Pio PP. X anno 1904 elargita, scilicet « castrensi jurisdictioni obnoxios (esse) omnes et singulos legitimos virorum militarium filios, qui quavis de causa cum parentibus suis cohabitent, licet, juxta tenorem Hispaniæ legis, e minoribus excesserint. » His Ordinarius castrensem præesse tamquam subditis, manifestum est ; at Ordines et Confirmationem posse administrare haud aque manifestum est, etiamsi idem Ordinarius episcopali dignitate præfulgeat. Nam hoc ex pontificiis litteris neque expresse neque tacite insinuat, et ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus, maxime in materia Sacramentorum. Præterquamquod deesse eidem Ordinario castrensi videtur causa veræ propriæque ecclesiasticæ jurisdictionis, quæ oritur vel a Papa, vel a canone seu lege, vel a consuetudine. Jamvero, Ordinarius castrensis quam habet a Summo Pontifice jurisdictionem, limitatam vidimus, et proinde non ordinariam : non habet autem a canone vel consuetudine, quia officium ejusdem non est institutio ecclesiasticum, sed a Rege pro tempore persona Ordinarii castrensis deputatur ex adducto Breve Clementis XII anno 1736. Eo vel magis quod in controversia, utrum aliqua persona subsit nec ne castrensi jurisdictioni, decisiva sententia spectat non ad Ordinarium castrensem, sed ad Regem hispanum, ex citata dispositione Leonis XIII anno 1883. Quod est inauditus, immo injuriosus esset de Episcopo aut Ordinario diocesano. Quum igitur potestas jurisdictionalis Ordinarii castrensis limitibus rerum ac temporis sit restricta, quumque in semetipsa causam veræ propriæque jurisdictionis haud exhibeat, sequitur, eundem Vicarium seu Pro-Vicarium castrensem hispanum haud pollere verâ propriâque ecclesiastica jurisdictione, qualem sortiuntur Episcopi ordinarii diocesani, ac proinde minime comprehendi in prima parte allegatæ obligationis Tridentinæ. Superfluum autem non videtur innuere, quod non est necesse, Pro-vicarium castrensem

Hispaniæ Episcopum esse; quum plures præteriti temporis Ordinarii castrenses episcopali dignitate caruerint.

Quæ vero de Ordinario castrensi dicta sunt, de ejusdem potioribus administris, sive Adessoris, sive Subvicarii, sive Tenentis vicarii nomine insignitis, adamusim aptanda sunt. Sunt enim ipsius quasi Vicarii generales, per militares districtus distributi, qui propterea majore jurisdictione frui non possunt quam ipse Ordinarius castrensis, quia: « nemo plus juris ad alium transferre potest, quam sibi competere dignoscatur. » (*Reg. juris* 79 in VI). Neque igitur hujusmodi majores administris, seu Adessores et Tenentes generales ordinaria proprie sumpta jurisdictione ornati sunt, ac ideo præcepto de applicanda pro populo Missa non vinciuntur.

Sequuntur, in citato loco Tridentino, parochi per verba *curatis inferioribus* indicati. At capellani castrenses hispani non sunt veri parochi. Nam 1^o Parœcia est verum ac proprium beneficium, atque opus habet canonica institutione et possessione. E contra « pei parochi castrensi non concorrono le circostanze di giurisdizione ordinaria, istituzione canonica, titolo perpetuo, riscossioni di decime e simili. » — 2^o Parœcia requirit concursum synodalem præceptum a Concilio Tridentino (*cap. 18, sess. 24 de reform.*): qui concursus, ut sit legitimus, pluribus iisque regidis legibus vallatur per decreta S. C. Concilii. Atqui pro clero castrensi statutum est a Clemente XII, esse debere « sacerdotes probos, idoneos per ipsum Capellanum majorem prævio diligenti ac rigoroso examine repertos ac approbatos, quatenus jam ab aliquo suo Ordinario approbati non essent. » Hujusmodi autem examen idem esse ac concursum synodalem Tridentinum, singulis vicibus præmittendum, nemo certe affirmavit. — 3^o Parochus esse nequit « nisi qui, cum 25 annorum ætatem attigerit, et scientia et moribus commendatus existat » (*cap. Cum in cunctis* 7, de elect.). Nulla autem ætas assignatur muneri castrensi suscipiendo. — 4^o Parœciam debere esse canonicè erectam, maxime vero ad effectum obligationis Missæ pro populo, definivit S. C. de Propaganda Fide, die 23 Martii 1863, ad I; et deinde per litteras encyclicas ad Delegatos apostolicos orientales, 3 Novembris 1882. Contra vero clerus castrensis nullas habet parœcias canonicè constitutas, et insuper habet subditos milites, qui conditione sua perpetua vagantur atque multitudinem fluxam et ita variantem constituunt, quæ utrum esse possit obiectum veræ jurisdictionis parœcialis, satis ambigimus. — 5^o Parochus et parœcia ægre concipi possunt absque propria, certa et quidem parochiali ecclesia (Barbosa, *de off. et potest. parochi, part. I, cap. 1*), in quâ tantum ecclesia et non alibi celebrari debere Missam parochialem, jubet hæc sacra C. in *Lucana*, 15 Septembris et 17 Novembris 1629. Ast castrensis clerus ecclesias non habet, sed his capellanus, parochi locorum debent, vigore Brevis citati Clementis XII, templa propria patefacere, ut « Missam... celebrare, ac, in vim earundem facultatum, Sacramenta etiam parochialia ministrare valeant. » — 6^o Parochi non faciunt fructus suos, nisi residueant, applicent pro populo, concionentur. Officium divinum recitent; et debent pro rata restituere, ex citato loco Concilii Tridentini. Hæc autem omnia clero castrensi nemo umquam intimavit, neque in posterum intimare posse putamus; cum v. g. ipsa residentia ad quatuor menses hujusmodi clero valeat dispensari a militari auctoritate, juxta tenorem regii decreti 5 Junii 1905. — 7^o Sub eadem pœna non faciendi suos, et restituendi fructus, tenentur parochi, intra duos a possessione menses emittere professionem fidei (*cap. 12, sess. 24 de reform.*); dum clerus castrensis edendæ professionis obligationem nunquam persensit aut cogitavit. — 8^o Parochus est inamovibilis: at « il Pro-vicario generale castrense, quando lo ritiene necessario, li trasloca da un destino all'altro, e forzatamente essi debbono cambiare di situazione... In tal modo i parróci militari non sono inamovibili. » Tandem ipsa restrictio facultatis, quoad matrimonia con-

trahenda, haud parvi momenti dubitationem invehit de jurisdictione castrensi, quod non sit parochialis. Necesse enim est, ut singulis vicibus capellanus castrensis jurisdictionem petat, et obtineat, a proprio Tenente vicario.

Neque capellani castrenses considerari debent, ut saltem curam animarum habentes. Nam Tridentina lex (*loc. cit.*) loquitur in hac tertia parte « de aliis quibuscumque, qui beneficium aliquod curam animarum habens obtinent », et non simpliciter « de aliis quibuscumque, qui curam animarum obtinent ». Et inter duas has enunciationes pergrande intercedit discrimen, quibus confusis, orta esse videtur æquivocatio et dubitatio, quasi isti secundi teneantur ad omnia, quibus obligantur illi primi, et ideo etiam ad applicandum pro populo. Ipse Benedictus XIV, in memorata Constitutione *Cum semper*, non loquitur et definit, nisi de curam habentibus vi beneficii; agit scilicet de applicatione pro populo in Missa *parochiali*, et de applicatione pro benefactoribus in Missa *conventuali* facienda. Jamvero Missa parochialis est propria tantum illorum, qui sunt vere parochi, habentque parœciam cum ecclesia parochiali; Missa conventualis est propria tantum Capitulorum. Unde præfata Constitutio est solum de beneficiatis et non de aliis; de reliquis autem qui curam animarum detinent sine beneficio, nec verbum habet: ita ut illa dictio « omnibus animarum curam gerentibus », ibidem expressa, intelligi debeat tantum de parochis, vicariis perpetuis, œconomis spiritualibus, et non ultra. Quare frustra illa Benedictina Constitutio objicitur, sicut etiam vane recursus habetur ad encyclicas litteras Pii IX *Amantissimi Pastoris*, die 2 Maii 1868, quæ aliæ non sunt, nisi declaratio novæ inculcatio Constitutionis Benedictinæ.

Quæ cum ita sint, superest inquirendum, utrum clerus castrensis sit de numero eorum qui habent beneficium; nempe utrum capellania castrensis sit beneficium ecclesiasticum. Quæ quidem sola enunciatio ex dictis patet. Et enim in capellania castrensi ne imago quidem residet ecclesiastici beneficii; cum sit munus et officium equiparatum muneribus et officiis militaribus. Deest institutio canonica, possessio, fidei professio, residentia, recitatio divini Officii (quatenus ex officio imposita), desunt ecclesiasticæ sanctiones, pœnæque. Ergo nec Missa pro populo adesse potest. « Jura (ad rem ait Suarez, *de Rel., tom. 4, tract. 8, lib. 2, c. 3, n. 7*) generaliter loquuntur (idest quando non ponuntur particulares dispositiones, quæ in materia nostra desunt) de omnibus dignitatibus ecclesiasticis, habentibus curam animarum adnexam ». Ceterum, capellania castrenses haud considerari tanquam beneficia ecclesiastica, certum est apud Hispanos, etiam v. gr. ex regio decreto 30 januarii 1801 jus fit clero castrensi, post 25, aut 20, aut 15 annos exhibitio muneris, ascendenti ad beneficia ecclesiastica, servitio præstito competentia.

Præterea in decreto Urbani VIII edito anno 1625, ad IV: « Sacerdotes, quibus diebus tenentur Missas celebrare ratione beneficii, seu capellæ, legati aut salarii (eleemosynæ), si eleemosynas pro aliis etiam Missis celebrandis susceperint, non posse eadem Missa utrique obligationi satisfacere ». Radix igitur et ratio obligationis pro applicanda Missa, juxta citatum decretum est quadruplex, nempe beneficium, capella, legatum, eleemosyna. Atqui nulla ex primis tribus rationibus inest clero castrensi.

Consuetudo contraria, quæ præter legem est, decem annorum spatio jam præscripta fuisset, si fuisset constans, universalis, pacifica, et (quod caput est) cum animo obligationis imponendæ (Glossa in cap. *Cum tanto* 11, de consuetud.). « Consuetudo (ait S. Thomas, 1^a 2^a, q. 97, art. 3), re ipsa fit lex communitatis approbantis actus repetitis populi, et inde obligationem imponentis ad ejusmodi actus postea ponendos. » Jam vero, ceteris prætermis, auctores non desunt, quibus arrisit sententia deobligans capellanos castrenses hispanos ab applicanda Missa, v. gr. Mack, *Tesoro del sacerdote*, 12 ediz., pag. 447; Moran, *Theol. mor., lib. 6, tract. 4,*

p. 343 ; Varela, *Lux canonica*, n. 4, tom. 3. Non inest igitur huic consuetudini, quantumvis constanti et universali, pacifica possessio, et ideo intentio obligatoria. Immo idem Ordinarius castrensis in supplici libello fatetur, gravia dubia animis capellanorum castrensiarum alte insidere. Deficientibus itaque consuetudini memoratæ necessariis conditionibus a jure requisitis, ipsa consuetudo corrui.

Neque majoris ponderis videtur difficultas a quibusdam objecta, quod, nempe, si clerus castrensis non obligatur ad Missam pro populo, subditi ejusdem cleri privantur beneficio ab applicatione sancti sacrificii ipsis proveniente. Nam hæc in primis non esset ratio sufficiens ad imponendum hujusmodi onus. Deinde innumerabilis exstat fidelium multitudo, qui in regionibus S. C. de Propaganda subjectis, ubi parociae non sunt canonice institutæ, nullum habent parochum ordinarium, et proinde privantur fructu applicationis pro populo. At quia (ut dicitur) sunt oves Petri, Summus Pontifex pro his etiam celebrat. Sed non est verum id quod supponitur, scilicet subditos capellanorum castrensiarum manere absque fructu applicationis pro populo : si enim capellanus castrensis non est eorum ordinarius parochus, est equidem verus eorumdem pastor parochus domicili ; qui applicat pro suo universo populo, qui procul dubio constat ex presentibus et absentibus suis fidelibus.

Ex altero autem voto, aliunde quesito, hæc eruantur : 1^o Exsistunt de facto parociae militares ; 2^o jurisdictionem castrensis est *personalis*, et parociae militares, consequenter, accidentaliter tantum quamdam habent jurisdictionem territorialem ; 3^o parociae castrenses non sunt canonice erectæ, neque parochi militares jurisdictionem habent canonicam ; sunt insuper amovibiles ; 4^o decretum anni 1817 jam cognitum fuit capellanis castrensiarum, dubia autem ex litteris encyclicis Pii PP. IX renovata sunt ; 5^o Summus Pontifex Pius IX noluit in parocciis castrensiarum considerare conditiones, aliis parocciis proprias, sed tantummodo factum curæ animarum et necessitatis, in qua versantur præcipue milites, divini implorandi auxilii.

RESOLUTIO. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in generali cœtu diei 23 Maii 1909, ad propositum dubium : *an clerus castrensis in Hispania teneatur Missam pro populo applicare in casu*, respondendum censuerunt : *ex deductis non constare de obligatione*.

Facta autem in audientia diei 23 ejusdem mensis et anni SSmo relatione, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbare dignata est.

Julius GRAZIOLI, *Subsecretarius*.

S. C. de l'Index

5 juillet 1909.

Condamnation d'ouvrages et soumission d'auteurs

Feria II, die 5 Julii 1909.

Sacra Congregatio... habita in palatio apostolico vaticano die 5 Julii 1909, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

JOSEPH TURMEL, *Histoire du dogme de la papauté ; des origines à la fin du IV^e siècle*. Paris, Alphonse Picard et Fils, 1908.

— *Histoire du dogme du péché originel*. Mâcon, Protat Frères, 1900.

— *L'Eschatologie à la fin du IV^e siècle*. Ibid., 1900.

GUILLAUME HERZOG, *La sainte Vierge dans l'histoire*. Paris, Émile Nourry, 1908.

ROMOLO MURRI, *Battaglie d'oggi*. 4 vol. Roma, Società I. C. di cultura, 1903-4.

— *Democrazia e cristianesimo ; i principii comuni (Programma della Società nazionale di cultura)*. Roma, Società nazionale di cultura, 1906.

— *La vita religiosa nel cristianesimo ; discorsi*. Ibid., 1907.

— *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo*. Ibid., 1908.

SOSTENE GELLI, *Psicologia della religione ; note ed appunti*. Roma, Società nazionale di cultura, 1905.

FILOSOFIA DELLA FEDE ; *Appunti*. Stampato in Roma, tip. dell'Unione cooperativa editrice, s. a.

FORTUNATO RUSSO, *La Curia romana nella sua organizzazione e nel suo completo funzionamento ; diritto e psicologia*. 2^a ediz. Palermo, tip. Gazzetta commerciale, 1908.

Itaque nemo....

TELESPHORUS SMYTH-VAUDRY decreto S. Congregationis, edito die 4 januarii 1909, quo liber ab eo conscriptus notatus et in Indicem librorum prohibitorum insertus est, laudabiliter se subiecit. Etiam auctores librorum sub pseudonymis LEFRANC et JÉHAN DE BONNEFOY evaluatorum, et ab hac S. Congregatione decretis dierum 11 decembris 1906 et 4 januarii 1909 prohibitorum, his decretis laudabiliter se subiecerunt.

Quibus SSmo Domino nostro Pio Papæ X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ die 6 Julii 1909.

F. CARD, SEGNA, *Præfectus*.
Thomas ESSER, O. P., *Secretarius*.

S. C. des Rites

I

9 juin 1909.

URBIS ET ORBIS

Changements au Bréviaire, au Missel et au Martyrologe pour la fête de S. Paulin de Nole, év. conf. (22 juin), pro Ecclesia universa

I. Au Bréviaire. — L'office est double, du Commun d'un Confesseur Pontife, excepté l'oraison (celle de la messe) et les leçons du 2^e et du 3^e Noct. Celles du 1^{er} Noct. sont de Scriptura occurrente.

IN II NOCTURNO

(Ex Brevi Pii Papæ X, diei 18 sept. 1908)

Lectio IV

Pontius Meropius Anicius Paulinus, anno reparate salutis trecentesimo quinquagesimo tertio, a clarissima civium romanorum familia, Burdigalæ in Aquitania natus, acri fuit ingenio ac moribus suavis. Ausonio magistro, eloquentiæ ac poeseos laude excelluit. Prænobilis ac ditissimus, honorum cursum ingressus, florenti ætate, senatoria dignitate potitus est. Dein Italiam petiit consul, et Campaniam provinciam nactus, sedem Nolæ statuit. Hic divino lumine tactus, ob cælestia signa, quæ Felcis presbyteri martyris sepulchrum illustrabant, veræ Christi fidei, quam jam animo cogitabat, impensius adherere cœpit. Fasces igitur ac securim nulla cæde maculatam deposuit, et reversus in Galliam, variis ærumnis ac magnis terra marique laboribus jactatus, oculo capitur, sed a beato Martino Turonensi Episcopo sanitati restitutus, lustralibus baptismatis aquis a beato Delphino Burdigalensi Antistite abluitur.

Lectio V

Divitiis quibus abundabat spretis, bona vendidit pretiumque pauperibus distribuit, et uxorem linquens Therasiam, mutata patria, et ruptis vinculis carnis in Hispaniam secessit, venerandam sequutus, ac toto sibi pretiosorem orbe, Christi pauperiem. Barcinone dum Sacris devote adstaret, solemnæ die dominicæ Nativitatis, repentino admirate plebis tumultu correptus, ac frustra

reluctans, a Lampidio Episcopo presbyter ordinatur. Inde redit in Italiam, et Nolæ, quo sancti Felicis religione ductus fuerat, penes illius sepulchrum monasterium condidit, et adscitis sociis, cœnobiticam vitam aggregatur. Hic vir jam senatoria et consulari dignitate præclarus, stultitiam crucis amplexus, toto fere orbe admirante, vili indutus tunica, vigilias inter ac jejunia, in assidua cœlestium rerum contemplatione dies noctesque defixus manebat. Sed, percrescante sanctimonie fama, ad Nolanum Episcopatum evehitur, atque eodem in pastorali munere obundo, miranda pietatis, sapientie ac potissimum caritatis exempla reliquit.

Lectio VI

Hæc inter, sapientia referta, de religione ac fide pertractantia, ediderat scripta, sæpe etiam, numeris indulgens, concinnis carminibus sanctorum acta concelebraverat, summam christiani poetæ famam adeptus. Quotquot sanctitate ac doctrina præstantissimi viri eo tempore erant, tot sibi amicitia atque admiratione devinxit. Quamplurimi ad eum, ceu ad christianæ perfectionis magistrum, undecumque confluabant. Vastata a Gothis Campania, facultatem omnem, ne relictis quidem sibi rebus ad vitam necessariis, in alendis pauperes et captivos redimendos contulit. Postea vero Vandalis easdem regiones infestantibus, cum ab eo posceret vidua ut filium sibi redimeret ab hostibus captum, consumptis bonis omnibus in officio pietatis, se ipsum pro illo tradit in servitutem, atque in vincula coniectus in Africam rapitur. Tandem, non sine præsentis Dei ope; libertate donatus et Nolam reversus, dilectum ovile bonus pastor revisit : ibique annum agens septuagesimum octavum ætatis suæ, placidissimo exitu obdormivit in Domino. Corpus, prope sancti Felicis sepulchrum conditum, postea, Longobardorum tempore, Beneventum, atque, Othone tertio Imperatore, Romam ad Basilicam sancti Bartholomæi ad insulam Tiberinam translatum fuit. Pius vero Papa decimus jussit sacras Paulini exuvias Nolæ restitui, et festum ipsius ad ritum duplicem pro universa Ecclesia evexit.

IN III NOCTURNO

Lectio VII

Lectio sancti Evangelii secundum Lucam (cap. 12).

In illo tempore, dixit Jesus discipulis suis : Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Et reliqua.

Homilia sancti Paulini Episcopi (*De Gasophylacio*)

Potuerat, dilectissimi, Dominus omnipotens æque universos divites facere, ut nemo indigeret altero ; sed infinite bonitatis consilio sic paravit misericors et miserator Dominus, ut tuam in illis mentem probet. Fecit miserum, ut agnosceret misericordem ; fecit inopem, ut exerceret opulentum : Materia divitiarum tibi est fraterna paupertas, si intelligas super egenum et pauperem, nec tibi tantum habeas quod accepisti, quia ideo et illius partem tibi in hoc sæculo contulit Deus, ut tibi deberet, quod de suis donis tuo voluntario affectu indigentibus obtulisses, ac te vicissim in æterna die de illius parte idaret. Per ipsos enim nunc accipit Christus, et tunc pro ipsis rependet.

Lectio VIII

Refice esurientem animam, et non timebis in die mala ab ira superventura. Beatus enim (inquit), qui intelligit super egenum et pauperem, in die mala liberabit eum Dominus. Operare igitur et excole hanc regionem terre tuæ, frater, ut germinet tibi frugem fertilem, plenam adipe frumenti, magno cum fenore centesimum tibi fructum multiplicati seminis afferentem. In hujus vel possessionis vel negotiationis appetitum et studium sancta et salutaris est avaritia ; nam talis cupiditas, quæ regnum cœlestis meretur et bonum perenne desiderat, radix honorum est. Tales igitur divitias concupiscite, et hujusmodi possidete patrimonium, quod in centenos

fructus vobis creditor pensitet, ut vestros quoque vobiscum bonis perennibus augeatis hæredes. Possessio enim hæc vere magna et pretiosa est, quæ possessorem suum non cumulo sæculari onerat, sed reditu ditat æterno.

Lectio IX

Verum, dilectissimi, non solum ut bona æterna queratis, sed ut mala innumera vitare mereamini, præsentis sollicitudine et sedula operatione justitiæ providete. Magno enim adjutorio atque præsidio nobis opus est, et multarum atque indeficientium orationum patrocinii indigemus. Adversarius enim noster non quiescit, et in nostrum pervigil hostis interitum obsidet omnes vias nostras. Multa præterea nobis in hoc sæculo cruces, innumera discrimina, morborum labe, febrium ignes et dolorum tela grassantur in animas, cupiditatum faces accenduntur, ubique præteriti latent laquei, undique stricti horrent gladii, inter insidias et pugnas vita transigitur, et per ignes doloso cineri suppositos ambulamus. Igitur, priusquam in aliquam tantarum ægritudinum labem casu vel merito actus incurras, festina medico susceptus et carus fieri, ut in tempore necessitatis paratum habeas remedium salutis. Aliud est, quando tu solus oras pro te, et aliud quando multitudo pro te apud Deum trepidat.

II. Au Missel. — Messe *Sacerdotes*, avec l'Épître et l'Évangile propres déjà marqués au 22 juin, et les Oraisons suivantes :

ORATIO

Deus, qui omnia pro te in hoc sæculo relinquentibus, centuplum in futuro et vitam æternam promisisti : concede propitius ; ut sancti Pontificis Paulini vestigiis inhaerentes, valeamus terrena despicere, et sola cœlestia desiderare : Qui vivis et regnas.

SECRETA

Da nobis, Domine, perfectæ caritatis sacrificium, exemplo sancti Pontificis Paulini, cum altaris oblatione conjungere : et beneficentiæ studio sempiternam misericordiam promereri. Per Dominum.

POSTCOMMUNIO

Tribue nobis, per hæc Sancta, Domine, illum pietatis et humilitatis affectum, quem ex hoc divino fonte hausit sanctus Pontifex tuus Paulinus ; et ipsius intercessionem, in omnes, qui te deprecantur, gratiæ tuæ divitias benignus effunde. Per Dominum.

III. Au Martyrologe :

Die 22 junii. — Apud Nolam, Campaniæ urbem, natalis beati Paulini, Episcopi et confessoris, qui ex nobilissimo et opulentissimo factus est pro Christo pauper et humilis, et quod supererat, seipsum, pro redimendo vidue filio, quem Vandali, Campania devastata, captivum in Africam abduxerant, in servitutem dedit. Claruit autem, non solum eruditione et copiosa vitæ sanctitate, sed etiam potentia adversus demones : cujus præclaras laudes sancti Ambrosius, Hieronymus, Augustinus et Gregorius scriptis suis celebrarunt. *Hujus corpus Beneventum, inde Romam translatum, jussu Pii Papæ decimi Nolæ restitutum fuit.*

Voici le texte du décret qui rend ces changements obligatoires désormais pour l'Eglise universelle :

DECRETUM

SSmus Dnus noster Pius Papa X, ex sacrorum Rituum Congregationis consulto, ac referente infrascripto Cardinali eidem sacro Coetui Prefecto, suprascriptum Officium itemque Orationes proprias, Missæ de S. Paulino Episcopo confessoro inserendas, neonon verba emendanda in elogio Martyrologii romani, juxta litteras apostolicas in forma Brevis datas, sub die 18 septembris anno superiore, in posterum universim

adhiberi mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 9 junii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.
D. PANICI, Archiep. Laodicens., *Secretarius*.

II

25 juin 1909.

ATREBATEN. ¹

I. On peut dire *more votivo* la messe de l'Apparition de N.-D. de Lourdes (11 février), quand les rubriques le permettent. — II. Quand, par suite d'une translation, deux Docteurs se trouvent en concurrence ayant chacun l'oraison Deus qui populo tuo, si le Docteur dont on fait mémoire était évêque, on prendra pour sa mémoire l'oraison Exaudi des confesseurs pontifes. — III. Explication d'une rubrique du Breviaire au sujet des répons du premier nocturne du dimanche. — IV. Quand un Protonotaire apostolique officie pontificalement à Vêpres : 1^o il doit prendre l'amict, le rochet, la croix pectorale, la chape ; 2^o il doit, après les psaumes, chanter le capitule ; 3^o après l'encensement de l'autel, il doit, tête nue, retourner au milieu de l'autel pour en descendre faire une inclination in plano, recevoir sa mitre et retourner à sa place par le chemin pris pour venir.

Onesimus Machez, ordinator kalendarii diocesanii, et magister cæremoniarum ecclesiæ cathedralis Atrebatensis, a sacra Rituum Congregatione, de licentia sui Episcopi, insequentium dubiorum elucidationem humillime postulavit, nimirum :

I. Sacerdos, qui, voto fidelium aut propriæ devotioni satisfactorius, celebrat Missam in honorem B. M. V. Immaculatæ de Lourdes, potestne, diebus non impeditis, secluso indulto apostolico, dicere *more votivo* Missam propriam Apparitionis (11 februarii) ? — Et quatenus *negative*, debetne sumere Missam festi Conceptionis Immaculatæ (8 decembris) ?

II. Quando, propter translationem, concurrunt in Vesperis duo festa Doctorum Ecclesiæ, quorum eadem est Oratio Deus qui populo tuo, numquid, si fiat commemoratio sancti Doctoris Episcopi, potius eligenda est Oratio Exaudi de Comuni confessorum Pontificum, quæ recitatur in festis SS. Leonis, Athanasii ac Basilii magni ?

III. Juxta rubricas generales Breviarii, tit. xxvii, n. 7, responsoria primi nocturni Dominicæ, in qua primo ponuntur, si in Dominica propter festum impediuntur, alia die, in Officio feriali, ante alia responsoria recitanda sunt. Cum autem nonnulla initia habeant eadem responsoria, quod evenit exempli gratia pro quatuor libris Regum et duobus Machabæorum, debetne rubrica sic intelligi, ut quoties reponitur initium uniuscujusque libri, toties etiam iteranda sint responsoria primi nocturni, non obstante in casu verborum uniformitate ?

IV. Protonotarius apostolicus ad instar celebrans in Pontificalibus, et Cæremonialis Episcoporum præscriptionibus inherere cupiens, 1^o debetne in Vesperis albam induere, *more* Episcoporum, quamvis associatus a presbyteris non dalmaticas, sed pluvialia gerentibus ? 2^o debetne post psalmos ejusdem Officii capitulum ipse cantare ? 3^o similiter in Vesperis, post purificationem altaris, debetne in cornu epistolæ mitram assumens per breviorē ad sedem accedere ; vel, nudo capite, in medium altaris reversus, descendere, et post

reverentiam in plano mitram accipiens, repetere viam per quam eo venerat ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. Quoad primam partem, *affirmative* ; et quoad secundam, provism in prima.

Ad II. *Affirmative*.

Ad III. *Negative*, et sufficit, ut impedita semel rependantur infra eam hebdomadam, in qua primum de feria fieri contigerit, juxta rubricas Breviarii, tit. xxvii, n. 7.

Ad IV. Quoad 1^m induat rochetum, amictum, crucem pectoralem et pluviale. Quoad 2^m *affirmative*. Quoad 3^m ad primam partem *negative* ; et ad secundam *affirmative*, juxta Motu proprio SSmi Dni nostri Pii Papæ X *Inter multiplices*, 21 februarii 1905, III, 48.

Atque ita rescripsit, die 25 junii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicens., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

19 juin 1909.

CAMERACEN. ¹

La nullité d'un mariage provenant du consentement conditionnel du futur n'est pas prouvée in casu.

Pio PP. X feliciter regnante, Pontificatus Dominationis suæ anno sexto, die 19 junii 1909, RR. PP. DD. Guilelmus Sebastianelli, Ponens, Seraphinus Many et Franciscus Heiner, Auditores de turno, instante pro appellatione Vinculi defensore Curia Cameracensis adversus sententiam ab eadem Curia prolatam nullitatis matrimonii, inter Joannem Cordier, representatum per legitimum procuratorem Joachim Antonelli-Costaggini advocatum, et Mariam Nicolle, quæ tamen juridice conventa reposuit, se nihil habere quod deduceret et confidere justitiæ tribunalis ; interveniente et disceptante in causa Vinculi defensore ex officio, sequentem tulerunt sententiam.

Joannes Cordier, oppidi Ausbers, cum cœpisset, ineunte an. 1904, frequentare domum propriæ sponsæ Mariæ Nicolle, quæ cum parentibus vitam degebat in urbe S. Audomari, in suis, quæ habebat cum sponsa, colloquiis, quemdam acrem et foetidum odorem percipisse affirmat ab illa manantem. Quo propterea pertæsus, voluit ut de hac re medici consulerentur. Consilium idcirco requisitum est doctoris Bachelet, ejus opera jam familia Nicolle utebatur ; sed peritissimus medicus de perfecta sanitate Mariæ testimonium dedit. At cum iterum Joannes postea eundem odorem in illa persensisset, suæ matri manifestavit, se nunquam Mariam Nicolle esse ducturum, nisi per aliam medicam consultationem certior factus esset, sponsam immunem esse ab infirmitate, quæ ozæna ² nuncupatur. Qua de re, Maria Nicolle secundæ inspectioni apud doctorem Lavrand se subiciebat, qui tamen eam ozæna expertem declaravit. Hoc in causa fuit, ut Joannes Cordier suas curas animique anxietates circa morbi existentiam deponeret, et die 26 aprilis matrimoniale fœdus in majori ecclesia Audomarensi rite contraheret cum Maria.

Verum postridie a conjugii celebratione et in ipso voluptuario itinere, quod aggressi sunt neo-conjuges, uxor, uti asserit vir, rursus ingratum odorem afflare

¹ Cambrai.

² L'ozène est un ulcère du nez qui communique à l'haleine une odeur fétide, comparable à celle de la punaise écrasée.

¹ Arras.

cepit, adeo ut cogitatum fuit iter arctare, ut Maria novis doctorum consultationibus subiceretur. At non idem fuit peritorum iudicium, qui in diversas abierunt sententias. Rebus sic stantibus, conjugalitatis vita jam ab initio haud jucunda fuit, et vir duos post menses a contracto matrimonio separationem tori decernit; atque deinde, cum aliquantisper ejus uxor ad parentes divertisset, per contumeliosam epistolam eidem præcepit, ut ad conjugalem domum non amplius revertetur. Non dabitur tunc mulier civile adire tribunal, a quo die 23 februarii 1905 divortii sententiam obtinuit, ob injurias a marito acceptas. Cogitans interea Joannes Cordier de suæ uxoris morbo, cujus absentiam ut conditionem *sine qua non* dicit apposuisse in matrimonio ineundo, Curia Cameracensi supplicem misit libellum, ut suum cum Maria Nicolle matrimonium nullum declararetur, ob non impletam conditionem. Ordinarius Cameracensis processum de more instituit, atque sententiam actori favorabilem tulit. Contra hanc sententiam, uti par est, appellationem interposuit ad S. Sedem Vinculi defensor Cameracensis. Hinc hodie apud hunc sacrum Ordinem novo examini controversia subicitur, proposito dubio: *an constet de nullitate matrimonii, in casu.*

Ut matrimonium Cordier-Nicolle nulliter contractum fuisse dici possit, tria certo constare debent: a) Mariam Nicolle morbo ozanæ revera laborasse; b) Joannem Cordier hujus infirmitatis absentiam tamquam conditionem *sine qua non* matrimonio apposuisse; c) hanc conditionem non fuisse revocatam ante matrimonii celebrationem. At actibus processualibus examinatis, ad primum quod attinet, periti, qui Mariam Nicolle inspexerunt, non in eandem devenerunt sententiam. Etenim doctores Bachelet et Lavrand, quorum consultationibus, uti dictum est, usa est mulier antequam matrimonium contraheret, eam immunem a præsumpta infirmitate declarant. Verum est, quod post initas nuptias doctor Lavrand in secunda sua inspectione contrarium tulerit iudicium, asserens Mariam ozanæ affectam esse. At huic assertioni opponitur omnino declaratio medici Lermoyer, qui in peracta pariter post matrimonium visitatione, nulla symptomata prædicti morbi in Maria invenit, animadvertens, rhinitam atrophicam in illa prorsus abesse, ne sub larvata quidem forma. Consultus etiam fuit doctor Valentin, sed hic, quacumque ductus fuerit ratione, objecit secretum professionale. Neque medicamina Maria Nicolle a medicis præscripta proprie ozanæ convincunt; medicorum enim præscriptiones, præterquam quod plerisque nasi infirmitatibus aptantur, concedi plerumque solent quotiescumque peritorum consilia circa præsumptos etiam tantummodo morbos exposulantur. Cum igitur medici concordēs minime fuerint in probatis suis iudiciis, gravissimum dubium exurgit de infirmitate mulieris; videlicet probatio morbi non certa, sed dubia et ambigua dici debet.

Quod si testes attendere velimus, qui super hac re excussi fuerunt, ad asserendam immunitatem mulieris est potius deveniendum. Nam Julianus Verschaëve, qui tum familiæ Nicolle tum Joannis Cordier multa fruebatur amicitia, ex propria scientia sub juramento deponit: « Pour ce qui regarde l'odeur en question, je déclare ne l'avoir jamais constatée ni avant le mariage, ni pendant sa durée. » Idem etiam et ex propria pariter scientia testatur parochus Lesenne. Ceteri vero testes non nisi a Joanne existentiam ozanæ didicerunt, et post contractum matrimonium. Hi proinde cum non fundentur in directa et propria facti cognitione, veri testes non sunt, nec veram probationem faciunt.

Cum ex dictis de infirmitate mulieris certo non constet, ad ulteriora jam progredi supervacaneum foret. Verum, etiamsi daretur, Mariam Nicolle hoc morbo laborasse, cum non agatur de qualitate, quæ redundet in personam, certe constare debet, Joannem hanc qualitatem in suo matrimonio apposuisse tamquam conditionem *sine qua non*. At ex actis id assequi nequit. Iudici enim percunctanti Joannes asseruit, se penitus igno-

rasse, quid esset matrimonium conditionatum, itemque, se nunquam cogitasse, causam nullitatis exinde exurgere potuisse ex suo conditionato consensu. At, quæso, an nesciens conditionis valorem, nec etiam possibilitatem conditionem apponendi, ad effectum qui deinde necessario consequitur, potest dici quod matrimonium sub conditione contraxerit? Riteni impedimentum conditionis *sine qua non*, quod est juris naturalis, unice dependet ab hominis voluntate, et in tantum existere dicitur, in quantum aliquo actu positivo ab illa intenditur. Præterea, quod conditionem præfatam Joannes apposuerit non constat, nisi ex ipsius depositione, atque ejusdem famulæ testimonio. At domesticorum depositio suspecta censi debet respectu auctoritatis ac dependentiæ; alii autem testes, qui ad sacrum tribunal vocati fuerunt, uti Julianus Verschaëve, cujus opera Joannes Mariam Nicolle cognovit et duxit; Franciscus Brisse, et Canonicus Boisieux, qui Joannem cum Maria matrimonio junxit, non nisi post divortium civile certiores facti fuere a Joanne de conditionato consensu. Si vero verba Joannis Cordier, prouti a testibus referuntur, rite perpendantur, hæc non arguunt positivam atque explicitam voluntatem ponendi conditionem *sine qua non*, a qua penderet matrimonialis consensus in conjugio, sed concludunt solummodo quamdam voluntatem interpretativam, quod scilicet Joannes Mariæ Nicolle nunquam nupsisset, si morbo ozanæ eam affectam cognovisset. Sed voluntas interpretativa nequaquam attenditur in valore matrimonii, cum in rerum natura nihil operetur, ne deinceps innumera conjugia in irritum cedant.

Quod si admittere velimus, Joannem hanc conditionem revera apposuisse, saltem constare deberet, ab appositâ conditione eum non recessisse ante matrimonii celebrationem. At contrarium evincitur, primum ex eo quod post consultationem doctoris Lavrand, ante nuptias peractam, ille penitus e corde quemcumque timorem abiecit circa existentiam ozanæ, prouti sub juramento his verbis deponit: « C'est ainsi que j'ai été rassuré, que j'ai été conduit à me marier quand même. » Quod concordat cum depositione jurata famulæ Lemerre, quæ iudici declaravit: « Pour moi, il s'est marié bien convaincu que la maladie n'existait pas, sans quoi il ne serait pas marié. »

Hinc cum Joannis voluntas tota penderet a medica consultatione, ita ut ejus propositum esset vel absolute non nubendi, si Maria Nicolle ozanâ affecta declarata fuisset, vel e contra pure et simpliciter nubendi, si a morbo immunis fuisset existimata, quamlibet conditionem, si jam antea posita fuerat, a viro retractatam fuisse dicendum est. Quod manifestum ulterius fit ex agendi ratione ipsius Joannis, qui, non obstante quod, vix celebrato conjugio, rursum foetidum persensisset odorem, matrimonium consummat, per duos menses vitæ indulget maritali, propriam uxorem subiecit novis medicorum consultationibus, per alios tres menses cubiculi separationem inducit, et tantummodo post civile divortium ab uxore obtentum recordatur appositæ conditionis, et iudices ecclesiasticos adit, ut nullum declararet conjugium. Hæc agendi ratio gravem præsumptionem inducit, vel ipsum conditionem non apposuisse, vel si apposuerit, ab ea recessisse, antequam nuptiæ celebrarentur.

Tandem præteriri nequit, Pitonium in suis *Disceptionibus ecclesiasticis* (part. I, discept. LII, n. 33 et sq.), contra Pignatelli aliosque, tenere matrimonium, quod pure et simpliciter coram parcho et testibus celebratur, ab Ecclesia judicari debere tamquam pure et simpliciter contractum. Etenim, cum conjugium ex Concilio Tridentino in facie Ecclesiæ sit celebrandum, quidquid coram ipsa dictum non fuit, censetur non adesse in rerum natura; neque conditio in animo retenta aliquid operatur; præsumendus est enim recessus ab antecedenti tractatu et conventionē. Quapropter, confidentes durasse in pristina voluntate, attendendi non sunt, nam verba prolata coram parcho et testibus fuerunt pura ac libera; alias sacramentum iret in derisum et frustraretur ex pactis privatorum; in facie Ecclesiæ

non appositis, et, quod magis est, sub pallio matrimonii iniri possent concubinatus.

Hæc æquo ac deliberato animo perpendentes, Nos infrascripti Auditores de turno, invocato Christi nomine, pro tribuali sedentes, ac solum Deum præ oculis habentes, decernimus, declaramus ac sententiamus, *non constare de nullitate matrimonii initi inter Joannem Cordier et Mariam Nèolle*, seu proposito dubio, *negative* respondemus, et proinde sententiam a Curia Cameracensi latam infirmamus, et pro infirmata haberi volumus ac declaramus. Joannem præterea Cordier in expensas judiciales condemnamus.

Ita pronunciamus, mandantes Ordinariis locorum et ministris tribunalium, ad quos spectat, ut executioni mandent hæc sententiam, et adversus reluctantes procedant ad normam sacrorum canonum, et præsertim *cap. 3, sess. XXV de reform.* Concilii Tridentini, iis adhibitis executivis et coercitivis mediis, quæ magis efficacia et opportuna pro rerum adiunctis existura sint.

Romæ, in sede tribunalis sacræ Romanæ Rotæ, die 19 Junii 1909.

Guillelmus Sebastianelli, *Ponens.*

Seraphinus Many.

Franciscus Heiner.

Sac. Tancredus Tani, *Notarius.*

Secrétairerie d'Etat

1^o 16 juin 1909, lettre à Mgr Bonnefoy, archevêque d'Aix, au sujet du tremblement de terre de la Provence.

2^o 19 juin 1909, lettre à M. Keller, président de la Société générale d'Education et d'Enseignement (en France).

Commission Biblique

30 juin 1909.

Sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse

DE CHARACTERE HISTORICO TRIUM PRIORUM CAPITUM GENESEO.

I. Utrum varia systemata exegetica, quæ ad excludendum sensum litteralem historicum trium priorum capitum libri Geneseos excogitata et scientiæ fucō propugnata sunt, solido fundamento fulciantur?

Resp. Negative.

II. Utrum non obstantibus indole et forma historica libri Geneseos, peculiari trium priorum capitum inter se et cum sequentibus capitibus nexu, multiplici testimonio Scripturarum tum veteris tum novi Testamenti, unanimi fere sanctorum Patrum sententia ac traditionali sensu, quem, ab israelitico etiam populo transmissum, semper tenuit Ecclesia, noceri possit, prædicta tria capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quæ scilicet objectivæ realitati et historicæ veritati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinæ monotheisticæ accommodata; vel allegorici et symbolici, fundamento objectivæ realitatis destituta, sub historiæ specie ad religiosas et philosophicas veritates inculcandas proposita; vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et edificationem libere compositas?

Resp. Negative ad utramque partem.

III. Utrum spectatum sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi agitur de factis in eisdem capitibus enarratis, quæ christianæ religionis funda-

menta attingunt: uti sunt, inter cætera, rerum universarum creatio a Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primæ mulieris ex primo homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu justitiæ, integritatis et immortalitatis; præceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandum; divini præcepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio; protoparentum dejectio ab illo primævo innocentie statu; nec non Reparatoris futuri promissio?

Resp. Negative.

IV. Utrum in interpretandis illis horum capitum locis, quos Patres et Doctores diverso modo intellexerunt, quic certi quippiam definitivè tradiderint, liceat, salvo Ecclesiæ judicio servatque fidei analogia, eam quam quisque prudenter probaverit, sequi tuerique sententiam?

Resp. Affirmative.

V. Utrum omnia et singula, verba videlicet et phrasæ, quæ in prædictis capitibus occurrunt, semper et necessario accipienda sint sensu proprio, ita ut ab eo discedere numquam liceat, etiam cum locutiones ipsæ manifesto appareant improprie, seu metaphorice vel anthropomorphe, usurpatæ, et sensum proprium vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere?

Resp. Negative.

VI. Utrum, præsupposito litterali et historico sensu, nonnullorum locorum eorumdem capitum interpretatio allegorica et prophetica, præfulgente sanctorum Patrum et Ecclesiæ ipsius exemplo, adhiberi sapienter et utiliter possit?

Resp. Affirmative.

VII. Utrum, cum in conscribendo primo Geneseos capite non fuerit sacri auctoris mens intimam ad spectabilem rerum constitutionem ordinemque creationis completum scientifico more docere; sed potius suæ genti tradere notitiam popularem, prout communis sermo per ea ferebat tempora, sensibus et captui hominum accommodatam, sit in horum interpretatione admissum semperque investiganda scientifici sermonis proprietas?

Resp. Negative.

VIII. Utrum in illa sex dierum denominatione atque distinctione, de quibus in Geneseos capite primo, sumi possit vox *Yôm* (dies), sive sensu proprio pro die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatii, deque hujusmodi questione libere inter exegetas disceptare liceat?

Resp. Affirmative.

Dis autem 30 junii anni 1909, in audientia ambobus Rmæ Consultoribus ab actis benigne concessa, Sanctissimus prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 30 junii 1909.

Fuleranus VIGOUROUX, P. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Allemagne religieuse. *Le Catholicisme (1800-1870)*, par G. Goyau. — T. III et IV, in-12 de XLIV-330 et 422 p., 7 f. — Paris, Perrin.

Die jüngste Phase des Schollstreites, par Mgr Ernest Commer, prof. à l'Université de Vienne. — In-8 de 414 p., 5 couronnes (environ 5 f. 35) — Vienne, libr. Henri Kirsch.

Albert Ehrhards Schrift: « Katholisches Christentum und moderne Kultur » unter

sucht von P. Sadoc Szabo, O. P. — In-8 de 208 p., 2 f. 50. — Graz, libr. Ulrich Moser.

Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, par le docteur Scheglmann, conseiller épiscopal et chanoine de Ratisbonne. — Tome III en 2 vol. in-8 de 932 et 820 p., à 15 f. le vol. relié. — Ratisbonne, J. Habel.

Geschichte des Bistums Limburg, par le Dr. Höhler, chanoine de Limburg. — In-8 en 2 parties de xx-211 et xcvi-408 p., richement illustré, broché 4 f. 70, relié 6 f. — Limburg-sur-Lahn, libr. de la Limburger Vereinsdruckerei.

La Littérature allemande d'aujourd'hui, par Maurice Muret. — In-12 de 404 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — M. Goyau, avec ces deux nouveaux volumes, achève l'histoire du catholicisme en Allemagne de 1800 à 1870. Les principaux chapitres en ont paru dans la *Revue des Deux Mondes* ; et nous en avons alors entretenu nos lecteurs. C'est un beau tableau de résurrection catholique que nous avons là et que personne n'avait encore dressé avec cette ampleur en France ni même en Allemagne. On avait, en allemand, une quantité énorme de monographies ; M. Goyau les a toutes dépouillées. Un simple coup d'œil sur ses références bibliographiques donnera une idée du labeur énorme qu'il représentent ces deux volumes. Il y a quelques sources auxquelles il semble, ici ou là, avoir trop cru (Friedrich par exemple, le prêtre apostat qui a écrit la plus volumineuse vie de Döllinger que nous possédions) : on peut les consulter, s'en servir utilement pour s'orienter et y prendre des indications, mais ne jamais faire fond sur ces gens-là et n'accepter leurs dires que sous contrôle.

M. Goyau insiste sur la formation sociale des catholiques allemands. C'est cette formation sociale en effet, c'est le contact qu'ils ont pris partout, au lendemain de 1848, avec le peuple, avec les besoins populaires, c'est leur action sociale populaire qui leur a permis de prendre ensuite contact efficace sur le terrain politique et de tenir groupés ces *Vereine* multiples qui assurent la victoire aux jours d'élections.

En regard de cette fécondité des catholiques-sociaux, le mauvais vouloir et les tracasseries des gouvernements, surtout dans les petits États, en Bavière, en Wurtemberg, en Bade surtout (le *Musterstaat*), en Hesse, — en Prusse à dater de l'avènement du roi Guillaume.

Et puis, autre face non moins douloureuse, plus douloureuse encore, de l'Eglise d'Allemagne : les Universités, les crises intellectuelles, le « cancer » de la doctrine théologique, les malentendus perpétuels ou perpétuellement renaissances entre Rome et la science allemande : Günther, Baltzer, Knoodt, Frohschammer, la terrible affaire Kuhn à Tubingue, Döllinger et la campagne anti-infaillibiliste...

II. — La plus terrible éruption de ce virus théologique allemand depuis quinze ans, ce fut l'affaire Schell, qui, loin de prendre fin avec la mort de Schell, n'a fait au contraire qu'entrer, depuis, dans une phase suraiguë. Et le plus vaillant champion de l'Eglise en cette lutte qui a révélé le fonds gâté des cœurs de beaucoup, c'est Mgr Commer.

Nous avons exposé longuement ici l'affaire Schell (*Ami*, 23 janvier 1903 ; cf. n° du 20 octobre, annonce de la nouvelle édition du livre de Mgr Commer). Nos lecteurs se sont peut-être imaginé que la querelle aurait été tranchée par la Lettre pontificale du 14 juin 1907. En France, oui sans doute ; en Allemagne, point du tout ! Voici Kiehl, prêtre et professeur à la Faculté de théologie catholique de Würzburg, qui continue à rompre des lances pour Schell, sous prétexte que la

décision du Pape n'est point un jugement irréfutable et par conséquent que l'on peut défendre Schell après comme avant : conclusion qui d'abord serait fautive quand même la Lettre pontificale n'aurait qu'un caractère disciplinaire et non dogmatique. Mais Mgr Commer prétend bien que cette Lettre est doctrinale et définitive, irréfutable ; et ceux qui se souviennent dans quelles circonstances le Pape l'a publiée et en a exigé la publication par l'épiscopat de Bavière, n'auront pas de peine à se ranger à son avis (encore que sur ce point M. Bainvel vienne de contredire Mgr Commer, *Revue pratique d'apologétique*, 15 mai 1909, p. 309).

Nous aurons à revenir plus tard sur l'affaire Schell. En attendant, ceux qui veulent la suivre, et la suivre dans l'esprit de l'Eglise, devront lire le nouveau volume de Mgr Commer, riche de documents officiels de l'autorité ecclésiastique et qui dans ses chapitres VII et VIII met vigoureusement en lumière les phases successives du conflit et sa portée.

III. — Un des plus retentissants parmi les modernistes allemands, c'est le Dr Albert Ehrhard, professeur à la Faculté de théologie de Strasbourg (el-devant monseigneur, rayé l'an dernier de la liste des protonotaires apostoliques par ordre du Souverain Pontife). Il n'a pas la portée théologique de Schell ; n'a pas professé des erreurs aussi radicales sur les dogmes les plus fondamentaux du christianisme : mais son influence n'en a été peut-être que plus perfide et a séduit des esprits qu'auraient révoltés les théories de Schell.

Il est historien ; et son grand cheval de bataille, c'est l'antinomie qu'il voit et qu'il grossit *buccis crepantibus* entre l'Eglise et la civilisation ou « culture » moderne : il faut absolument les réconcilier, et comme ce n'est pas la culture moderne qui a tort, c'est donc à l'Eglise à se prêter aux modifications voulues.

C'est à cette question que vient de s'attaquer le P. Szabo, avec autant de décision et de netteté que de courtoisie et de clarté. Il précise les termes : ce qu'il faut entendre par culture, quel est le caractère spécifique de la culture moderne et s'il faut comprendre sous ce nom le militarisme, le nationalisme, le constitutionnalisme et même le républicanisme, idéal de l'avenir ; quels ont été au moyen âge et quels doivent être aujourd'hui les rapports de l'Eglise et de la civilisation ; quelles sont les causes du conflit actuel, et comment ces causes sont le fait de la culture elle-même.

L'opposition est, non entre l'Eglise et la civilisation, mais entre les principes catholiques et les propositions de paix présentées par M. Ehrhard.

IV. — M. Scheglmann comptait, quand il a entrepris son œuvre, l'achever en 2 volumes : l'un, de grande histoire et retraçant de main de maître les étapes douloureuses de la sécularisation des biens d'Eglise en Bavière à la suite du recès de 1803 (c'est ce volume qui a paru en 1903, et nous lui avons donné en 1904 presque un n° de l'*Ami du Clergé*) ; — l'autre, l'histoire locale, nous disant par le menu le détail lamentable des opérations auxquelles ont procédé les agents royaux de la sécularisation.

C'est cette II^e partie qui s'est étendue déjà sur 3 volumes et qui doit en comprendre encore un. L'auteur ne soupçonnait pas la richesse de documentation qui s'est révélée à lui. C'est une histoire complète et définitive qu'il écrit. C'est le tableau de la Bavière religieuse, telle qu'elle s'était constituée au cours des siècles et telle que, grâce à Dieu, elle reste toujours, en dépit des étroitesse ou des tracasseries de ses gouvernements. Un grand nombre des injustices commises en 1803, ont été réparées : couvents rétablis, ou transformés en bénéfices d'œuvres catholiques, fondations nouvelles, etc. Les catholiques de Bavière sont moins bien organisés, au point de vue politique, que leurs

frères de Prusse : mais ils ont l'âme tout autrement catholique, le cœur tout autrement riche de ces vertus d'humilité et douceur dont le Maître a voulu être pour nous l'exemplaire ; et parmi nos nombreux lecteurs qui ont fait le voyage de Munich et d'Oberammergau, il n'en est pas un à qui cette constatation n'ait été sensible après quelques jours de séjour.

Ces réflexions nous montent au cœur en feuilletant les volumes de M. Scheglmann, qui sont en effet un délicieux voyage à travers les sanctuaires bavarois.

Le I^{er} de ces deux nouveaux volumes traite de la sécularisation des évêchés-principautés et des abbayes bénédictines (Andechs, Benediktbeuren, Banz, Metten, Weltenburg : il y en a 32 en tout) ; — le II^e, sécularisation des abbayes cisterciennes (au nombre de 10), des abbayes de Prémontrés (au nombre de 8), des prévôtés de chanoines réguliers Augustins (au nombre de 18), de monastères enfin d'Ordres divers (au nombre de 24 : Dominicains, Franciscains, Capucins, Chartreux, etc.).

V. — C'est à la sécularisation de 1803 que le diocèse de Limbourg-sur-Lahn doit son origine. Le territoire qui le forme aujourd'hui, était réparti, avant la Révolution, sur les archidiocèses-principautés de Trèves, Mayence, Cologne. Par quelles vicissitudes administratives il a passé au cours du tiers de siècle qui va de 1794 à 1837 ; en quel imbroglio de négociations tortueuses et hypocrites les petits gouvernements des Etats de Bade, de Nassau, de Hesse électorale ont essayé d'immobiliser le Saint-Siège, de 1815 à 1824 ; l'Ultimatum pontifical de décembre 1824 ; enfin la Bulle *Ad Dominici gregis custodiam* qui érigeait (11 avril 1827) la province ecclésiastique dite du Haut-Rhin, à laquelle fut rattaché le nouveau diocèse de Limbourg (avec Fribourg pour métropole) : c'est là une des pages de l'histoire allemande où se révèle le plus misérablement la vilénie de ces petites cours, mais aussi où éclate le plus splendidement la vitalité de l'Eglise. Limbourg est aujourd'hui un des meilleurs diocèses d'Allemagne ; et le livre du chanoine Höhler est un superbe tableau de lutttes et de victoires, d'éclipses passagères et de résurrections.

C'est une monographie, la monographie d'un petit pays, mais qui, écrite par un historien de race, nous apparaît admirablement encadrée dans l'horizon de l'histoire générale. Elle est minutieusement documentée, comme le sont d'ordinaire les monographies allemandes. Mais, ce qui vaut mieux et ce qui est plus rare, elle est l'œuvre d'un prêtre qui à une haute culture scientifique unit l'esprit sacerdotal le plus intense et le plus apostolique et qui depuis près d'un demi-siècle est l'âme des œuvres catholiques de Limbourg. L'auteur de cette histoire du diocèse de Limbourg est ce même chanoine Höhler qui nous a donné déjà une série de monographies consacrées à la gloire des héros de la liberté ecclésiastique, de brochures de polémique aussi charitable que décisive, d'opuscules de propagande, et surtout ce « *Roman d'un Séminariste* » que nos lecteurs n'ont pas oublié (*Ami* du 14 juin 1906) : il est le père de cette ravissante création de Clara (une Clara qui n'a rien de commun, grâce à Dieu, avec Mme Clara Viebig !).

L'ouvrage, d'un extraordinaire bon marché, est exécuté sur papier de luxe, avec 2 cartes sous enveloppe spéciale et 81 illustrations, la plupart hors texte, qui constituent un magnifique album de la cathédrale et de la ville de Limbourg-sur-Lahn et de toute cette vallée de la Lahn, une des plus ravissantes d'Allemagne.

VI. — C'est un des meilleurs coins de l'Allemagne catholique qui se révèle à nous dans le travail du chanoine Höhler.

Avec le nouveau volume de M. Maurice Muret, changement de décor ! « La littérature allemande d'aujourd'hui », ce sont surtout des romanciers ; et ce que sont ces romanciers, on en a eu l'autre jour (6 mai) un

spécimen dans ce que nous avons dit de Mme Clara Viebig et de son *Absolvo te*.

Mais, sous ces fictions du roman ou du théâtre, il y a une idée, il y a une philosophie, il y a tout l'orgueil de l'Allemagne prussianisée. Et ceux qui, trop nombreux en France, ne connaissent l'Allemagne que par des articles de certains journaux français où, sous prétexte de nous donner une leçon, on nous peint une Allemagne toute immaculée pour mieux faire apparaître sur ce fond de ciel notre noirceur, — ceux-là ont besoin d'apprendre ce qu'il y a au fond de l'âme allemande moderne officielle et comment jamais âme de nation baptisée n'a ressemblé à celle-là, pas même aux pires temps de la Renaissance italienne ou de la Restauration anglaise.

M. Muret, le meilleur connaisseur aujourd'hui, chez nous, de la littérature allemande, outre deux études sur la romancière autrichienne Mme d'Ehner Eschenbach et le Suisse Ernst Zahn, réserve le meilleur de son attention (et à juste titre) aux romanciers berlinois Paul Lindau, Max Kretzer, Karl Bleibtreu, puis Mme Clara Viebig, Gustave Frenssen, la baronne de Heyking, les drames patriotiques de M. de Wildenbruch, etc.

Nombre de chapitres de ce livre ont paru déjà dans nos périodiques et auraient eu, ici ou là, besoin d'être complétés : le chapitre, par exemple, sur Clara Viebig, publié d'abord dans *Revue de Paris*, et où M. Muret ne dit rien de *Absolvo te*, le plus retentissant des romans de l'auteur (il n'en dit rien, précisément parce que ce roman paraissait alors en traduction dans la *Revue de Paris* ; mais ici, dans son volume, on s'attendait qu'il en dit un mot).

On lira attentivement le chapitre consacré au romancier militaire baron d'Ompfeda. Nous avons traduit en France des œuvres comme *Iena ou Sedan ?* ou encore comme cette *Petite garnison*, qui nous disent surtout les tares de l'armée allemande et qui passent là-bas pour des œuvres antimilitaristes, pour des crimes de lèse-germanisme. Il faut connaître la contre-partie ; il faut connaître les romans militaires de d'Ompfeda, surtout son *Sylvestre de Geyer*, le roman de l'officier pauvre, du jeune noble, fils d'officier, qui ne conçoit pas d'autre carrière que l'armée, pas d'autre perspective que la guerre, la guerre, source unique des grandes distractions et des grands profits. Quand on parle du parti de la guerre en Allemagne, il faut songer à la masse des lieutenants pauvres et des âmes qui s'agitent sous ces indigences.

Et il faudra lire surtout et méditer le dernier chapitre de M. Muret, *L'Allemagne contemporaine d'après M. Karl Lamprecht* : Lamprecht, professeur à l'Université de Leipzig, est l'historien le plus en vue de l'Allemagne d'aujourd'hui, — et le plus en vue parce qu'il en est le plus féroce, le plus farouche, le plus absolument dénué de scrupules, le plus brutal, le plus « allemand » qui se puisse imaginer : même Treitschke et Sybel sembleraient des agneaux à côté de Lamprecht. Aussi sont-ils démodés maintenant : c'est Lamprecht qui trône et règne sur l'historiographie prussienne. Qui ne connaît pas Lamprecht, ne connaît pas l'âme prussienne. Et M. Muret est trop bref sur Lamprecht (25 pages seulement) : il y aurait toute une anthologie à extraire de Lamprecht, pour l'instruction du monde civilisé : *Et nunc intelligite...*

Les Fléaux nationaux. *Dépopulation, pornographie, alcoolisme, affaïssement moral*, par René Lavollée, docteur ès-lettres, ancien consul général de France. — In-12 de 308 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Le Chômage, par Ph. de Las Cases, avocat à la Cour d'appel. — In-16 de xvi-191 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

Ce que les Pauvres pensent des Riches, par F. Nicolay, avocat à la Cour de Paris. — In-12 de 310 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Vie sociale. La Vie économique. *Programme d'études*, par P. Lassale. — In-12 de 136 p., 1 f. 25. — Lyon, Vitte.

Abrégé de Théologie sociale d'après les grands auteurs, par dom L. Hourcade. — In-8 de 615 p., 5 f., *franco* 6 f. — Paris, Amat.

Positivisme et Anarchie. *Auguste Comte, Littré, Taine*, par le comte P. Cottin, ancien député. — In-12 de 80 p., 1 f. 50. — Paris, Alcan.

La Pensée de Ruskin, par André Chevrillon. — In-16 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Histoire des corporations de métiers, par Et. Martin St-Léon. — Nouvelle édition revue, in-8 de xxiv-796 p., 10 f. — Paris, Alcan.

Histoire paroissiale de Nacqueville, par A. Hue, curé de Nacqueville. — In-12 de 125 p., illustré, 2 f. — Chez l'auteur.

I. — Félicitons M. René Lavollée et félicitons-nous surtout nous-mêmes qu'il condense cette fois sous un volume de format commode et de prix modique le fruit et les résultats sûrs des multiples enquêtes sociales qu'il a poussées sur tous les points du monde civilisé.

Son livre sera un manuel excellent et tout pratique à l'usage de tous ceux qui ont à parler de ces « fléaux nationaux » ; et qui d'entre nous n'a pas à en parler ici ou là, en public ou en particulier, et souvent ?

Beaucoup de données positives, de chiffres aussi et de statistiques ; et surtout une grande élévation morale. M. R. Lavollée montre l'inanité ou l'insuffisance des divers remèdes, d'ordre matériel, proposés par des économistes qui ont peur du point de vue moral et religieux. Réformes fiscales, réformes législatives, hygiène, primes, colonisation, congrès, etc., tout cela peut être fort bon, et même nécessaire ; mais rien de tout cela ne saurait suffire. A des maux moraux, tenant à des causes morales, ce sont des remèdes d'ordre moral qu'il faut. — Sur la question de la dépopulation en particulier :

« Celui qui considère l'être humain comme un simple assemblage passager de matière vivante n'aura pas d'enfants, ou en aura le moins possible, et, en somme, aura raison d'agir ainsi. Quiconque, au contraire, croira à la spiritualité de la nature humaine, à l'immortalité, à l'immortalité de l'âme, et à la vie future, sera heureux d'appeler à l'existence quelques-unes de ces âmes immortelles, de se sacrifier au besoin pour elles et de les préparer non seulement à leur passage ici-bas, mais encore à leurs destinées ultérieures. »

Bon exposé des résultats du congrès anti-pornographique tenu à Paris en 1908. — Discussion des divers systèmes de morale proposés pour remplacer la morale religieuse, seule efficace : M. Lavollée évite d'entrer dans les controverses entre les diverses religions, mais comme on sent que les vérités religieuses dont il préconise la nécessité sociale ne trouvent leur sauvegarde que dans l'Eglise ! et ceux qui ne sont pas de l'Eglise ne mettront jamais le même accent que lui à redire le vers du poète :

O curvas in terram animas, coelestium inanes !

II. — Un « fléau » qui n'est pas d'aujourd'hui, mais qui, par suite des conditions nouvelles de la production, a pris, au cours du xix^e siècle, un caractère plus menaçant que ce n'avait été le cas jusque-là, — c'est le chômage.

C'est une question qui préoccupe partout économistes

et moralistes, comme on le constatera au premier coup d'œil jeté sur la copieuse bibliographie que M. de Las Cases donne de son sujet.

On trouvera ici un exposé précis des différents aspects du problème : dangers du chômage, ses statistiques (en France et à l'étranger), ses causes ; moyens préventifs et curatifs à l'encontre ; surtout (dans les 140 dernières pages), tableau de ce qui s'est fait, depuis quinze ans, dans les divers pays civilisés en vue de réaliser l'assurance-chômage.

III. — M. F. Nicolay dédie son livre « aux classes dirigeantes », c'est-à-dire à toute cette aristocratie de la richesse, patrons ou bourgeois, qui, s'ils ne sont pas exclusivement des classes « digérantes », ne sont pas non plus les dirigeants qu'ils devraient être (sauf de leurs autos ou de leurs cotillons) et manquent de la première condition requise pour diriger, qui est de bien connaître les hommes à diriger.

Qu'est-ce que pensent de ces riches les pauvres, les travailleurs, les prolétaires, c'est-à-dire le vrai peuple ?

Les pauvres pensent certainement beaucoup de mal des riches, — pas autant peut-être que les riches en pensent d'eux. Et il y a au cœur du pauvre, vis-à-vis du riche, moins de dédain ou de colère ou de mépris qu'au cœur des riches vis-à-vis des pauvres.

Et si les pauvres jugent mal les riches, ce n'est point tant leur faute, après tout, que la faute des riches, qui ont négligé de prendre contact avec eux, de les apprendre à penser et à connaître, de les « diriger », de les « élever ».

Du peuple il faut dire souvent ce que M. F. Nicolay a dit, dans un autre livre, des « enfants mal élevés » : les parents sont souvent plus coupables que les enfants ; et, de même, les ouvriers sont aussi peu responsables de leurs fausses idées politiques et sociales que le sont, de leur mauvaise conduite, les enfants dont les parents n'ont pas su ou n'ont pas voulu faire l'éducation comme il l'eût fallu. Bien des responsabilités seront révélées, au jugement dernier.

Et puisque je viens de rappeler ces « *Enfants mal élevés* », le chef-d'œuvre de M. Nicolay, qui est aux mains de la plupart des prêtres, il serait superflu d'insister sur les mérites de ce nouveau travail et de rappeler ce qu'il a su mettre, ici comme là, de psychologie fine et pénétrante, de justice éclairée par la bonté, de sens apostolique, de droiture et de conscience, d'humour enfin toujours pétillant et toujours du meilleur aloi.

C'est, sous forme de dialogues, une enquête sur la dizaine de questions qui se posent aujourd'hui avec plus d'impatience entre prolétaires et patrons : Si la grève devenait générale ?... Ce que le socialisme ferait de l'ouvrier... Qui paiera les retraites ouvrières ?... A quoi servent les riches ?... Ce que les pauvres pensent des bourgeois... L'Etat vaut-il mieux que les patrons ?... Où va l'argent des pauvres... Pourquoi l'Etat entrave la bienfaisance... Revendications légitimes des travailleurs...

IV. — La brochure que publie M. P. Lassale est un *programme d'études* rédigé par le service des Etudes de la Fédération régionale des Groupes du Sud-Est.

Canevas de 150 conférences portant 1^o sur l'économie sociale : famille, profession, cité, — 2^o sur l'histoire sociale de l'Eglise. — 3^o sur l'économie politique.

En appendice, nombreuses indications bibliographiques, dont la plupart sont très bonnes tandis que quelques autres auraient pu être avantageusement laissées de côté et remplacées par des sources d'un usage plus sûr.

V. — On ne jugera pas du livre de dom Laurent Hourcade par le titre. Il n'a rien de la sécheresse d'un manuel, d'un « abrégé de théologie ». Ce serait bien plutôt un complément aux manuels. Il est fait surtout de citations fort heureusement groupées et harmonisées et qui fourniraient la matière d'un commentaire

fort intéressant aux thèmes touchés dans les XXIV livres dont se compose l'ouvrage, chacun de ces livres divisé lui-même en une série de chapitres très courts d'une ou deux pages.

Sujets abordés dans ces XXIV livres : les maux de la société moderne ; la vérité ; Dieu ; J.-C. ; le christianisme ; l'Eglise ; le Pape ; le prêtre ; la morale et son utilité ; la sanction morale ; la justice et les lois ; la liberté morale ; la liberté sociale ; catholicisme et liberté ; égalité ; charité et fraternité ; Révolution ; l'Eglise et la science ; progrès ; démocratie ; rapports de l'Eglise et de l'Etat ; France ; à qui appartiendra l'avenir ?

VI. — M. le comte Paul Cottin nous donne, dans sa brochure, une réfutation succincte, mais topique et décisive, du positivisme, qu'il envisage non point dans toutes ses manifestations, mais dans son point de départ et dans son aboutissement.

Le point de départ est faux, puisque l'on prétend ne s'appuyer que sur l'observation des faits sensibles : au delà de ces faits, il y en a cependant d'autres.

L'aboutissement c'est l'anarchie : Comte, parlant philosophiquement, dit : « Pas de Dieu ! Pas d'âme responsable devant Dieu ! » — puis, parlant socialement, il essaie d'ajouter : « Ordre, Soumission, Société, Amour, Patrie, Progrès, Pouvoir » : il est illogique ; mais la logique qu'il n'a pas déduite, ses disciples se sont chargés d'y suppléer.

Citations, toujours bonnes à prendre, de Comte, de Littré, de Taine.

VII. — « La pensée de Ruskin » s'est promenade à travers à peu près tous les sujets possibles, s'arrêtant de préférence au point de vue esthétique, mais ne voyant dans l'esthétique elle-même qu'une industrie d'apostolat, une voie pour arriver à la régénération du monde. C'est ce caractère flottant qui est pour beaucoup dans le succès de Ruskin auprès d'un certain monde. On se berce très aisément, quand on lit Ruskin, de l'illusion d'être un apôtre ou un sociologue épris de réforme morale.

Et c'est là une illusion qui peut avoir son côté utile, à condition que la vocation apostolique soit lestée de quelque autre chose plus solide et moins perpétuellement prédicante.

C'est à ce titre que nous signalons volontiers la promenade que M. André Chevrillon (élève de Taine) vient de faire à travers cette œuvre immense de Ruskin, dressant d'abord la théorie chrétienne de l'art d'après Ruskin, montrant ensuite comment Ruskin passe de l'esthétique à la prédication, abordant enfin, dans les deux derniers chapitres (les plus longs), la morale, l'éducation, la sociologie d'après Ruskin.

VIII. — Douze années se sont écoulées depuis que M. Et. Martin St-Léon nous donnait la première édition de son *Histoire des corporations*, qui alors a été unanimement saluée comme un monument incomparable d'érudition et de reconstitution historique en même temps que de sens des nécessités sociales d'aujourd'hui.

L'auteur, un des orateurs les plus aimés de nos Facultés libres et de nos Congrès catholiques, est de ceux qui ne perdent pas un instant de vue le sujet qu'ils ont choisi. Sa nouvelle édition bénéficie, en chaque chapitre, des recherches patientes qu'il n'a cessé de poursuivre. La dernière partie surtout, *Etudes sur l'évolution de l'idée corporative de 1791 à nos jours* (p. 619-785), a été tenue à jour et considérablement augmentée. On y trouvera notamment l'exposé le plus précis que nous connaissions du mouvement syndical depuis la loi de 1884 : syndicats patronaux et syndicats ouvriers (syndicalisme révolutionnaire, syndicalisme réformiste, syndicalisme catholique, syndicalisme jaune).

C'est de l'« histoire » d'hier ; et c'est l'annonce de l'histoire de demain. C'est un manuel que nous recom-

mandons à tous ceux qui s'intéressent à la question de l'organisation du travail : nulle part ils ne prendront, à travers le dédale des théories et des faits, une orientation plus sûre, plus positive, et tout ensemble plus pittoresque et plus agréable.

IX. — C'est aussi à l'avenir que M. Hue songe en évoquant le passé religieux de sa paroisse de Nacqueville (près Cherbourg). Il a eu l'heureuse fortune de trouver beaucoup de documents ; mais il a dû d'abord les chercher et faire laborieusement sa gerbe à travers le cartulaire de l'Abbaye de N.-D. du Vœu, les archives municipales et le « Livre paroissial » de ses prédécesseurs. Nul doute que le même bonheur n'attende nos confrères, s'ils veulent chercher comme lui. L'évocation du passé, quand elle est précise comme ici, étayée de faits authentiques et de détails vérifiés, est une excellente prédication. L'histoire d'une paroisse, dit l'auteur, est une page de l'histoire du Christ vivant dans l'âme de ses fidèles. Oui ; et le Christ meurt parfois au cœur de ses fidèles comme il est mort au soir du Vendredi saint ; mais la résurrection est toujours promise à nos efforts.

Claude Fauchet, évêque constitutionnel du Calvados, député à l'Assemblée Législative et à la Convention (1744-1793), par l'abbé Charrier, du diocèse de Nevers. — 2 vol. gr. in-8 de xv-398 et 376 p., avec 8 gravures hors texte, 15 fr. — Paris, H. Champion.

Histoire religieuse de la Révolution Française, par P. de La Gorce. — T. I, in-8 de vi-515 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Fauchet est bien oublié aujourd'hui. On garde encore le souvenir de sa mort ; on fait une place à son nom sur la charrette des vingt et un Girondins qui montèrent à l'échafaud le 31 octobre 1793. Mais, du reste de sa vie, on se soucie peu.

On a tort. Cette vie, telle qu'elle vient d'être écrite par M. Charrier, est d'un extrême intérêt. Fauchet n'était pas un génie ; mais il est, pour l'historien, mieux qu'un génie : il est un type éminemment représentatif d'une époque. Fauchet de 1789 à 1793, c'est un de ces faits significatifs, un de ces faits-types, un de ces universaux chers à Taine qui nous révèlent et nous mettent dans une lumière éclatante (plus sûre incomparablement que ne le ferait un génie trop personnel) la mentalité de toute une portion du clergé de France à cette époque. — de la portion dont malheureusement l'influence fut la plus décisive sur les destinées de la Révolution. Il y eut, dans le clergé de France alors, des fidélités admirables, mais qui eurent le tort de trop s'effacer et de prendre trop vite la route de l'exil ; il y eut des scélérats ; mais il y eut enfin et surtout beaucoup de naïfs, d'enthousiastes, d'illuminés.

Or ce sont ces derniers qui ont fait le plus de mal à notre pays à l'aube de la Révolution. Ce sont eux qui ont déterminé le succès de la Révolution par leur accession au Tiers Etat après le serment révolutionnaire du Jeu de Paume ; ce sont eux qui ont permis ensuite la réussite partielle de la tentative schismatique qui s'appelle la Constitution civile du clergé. Si le schisme n'avait eu pour lui que des tarés comme Talleyrand ou Gobel, il eût avorté dans l'œuf ; mais il en eut d'autres, qui pouvaient légitimement prétendre à la sympathie et au respect du peuple chrétien. C'est une vérité d'histoire de dire que ce sont les curés qui ont fait la Révolution, comme nous l'avons déjà mis en lumière ici ou comme nous aurons prochainement l'occasion de le redire et de le déplorer, à propos d'un travail récent où on a l'air de les en glorifier.

Fauchet fut un de ceux-là. Mérite-t-il autant de sympathie que lui en accorde son biographe ? Nous ne le croyons pas. Les circonstances atténuantes que l'on

puisque à Rome le jour de la béatification, au moment de la lecture du décret pontifical qui l'annonce, le portrait des Bienheureux, dépouillé du voile qui le recouvre, apparaît toujours ceint de l'aurole. Dans le second cas, vous ne pourriez pas l'admettre.

Q. — Je désirerais une explication précise sur la nouvelle Rubrique concernant la fête des Sept-Douleurs qui doit se célébrer le 3^e dimanche de septembre.

Dans les années où le mois commence par un dimanche, devra-t-on placer la fête des Sept-Douleurs le 15 septembre, jour octave de la Nativité, et alors transférer la fête du Saint Nom de Marie au premier jour libre ?

R. — Dans le cas proposé, le 3^e dimanche de septembre est à la fois le jour octave de la Nativité, le jour où devrait se célébrer le Saint Nom de Marie, et celui auquel est attachée la fête des Sept-Douleurs.

Vu le rit de 2^e cl. dont jouit actuellement la fête des Sept-Douleurs, et faisant application de la règle générale des occurrences, on récitera son office ce jour-là ; car les doubles de 2^e cl. l'emportent et sur un jour octave et sur les doubles-majeurs.

Pour le jour octave, on n'en fera rien cette année-là, d'après l'axiome : *Non bis in idem*, quand il s'agit de la Sainte-Vierge ou des Saints.

Quant au Saint Nom, on en fera l'office le 12 septembre cette année-là, comme en son siège propre, et si ce jour était occupé par une fête plus noble, on transférerait alors le Saint Nom au 1^{er} jour libre selon les rubriques ¹.

Q. — Bernard enseigne (*Cours abrégé* en 2 vol., t. II, Appendice sur les Saluts, § II, n° 22) qu'il est conforme aux bonnes règles de ne rien chanter en l'honneur de la Sainte Vierge ou des Saints durant l'Octave de la Fête-Dieu. Faut-il voir en cela une obligation ou un simple conseil ? Il reporte en note à un décret du 22 septembre 1837 ; j'ai consulté tous les décrets qui portent cette date (ou plutôt celle du 23), mais je n'ai rien vu sur ce sujet.

R. — Si la référence donnée par Bernard est fautive, son enseignement est exact et conforme à un décret tout récent du 23 nov. 1906, ad XI. (Voir ce que nous avons dit d'un cas semblable, en 1908, p. 288, et ci-dessous).

Q. — Voudriez-vous bien m'expliquer comment le décret du 23 nov. 1906, ad XI, interdit de chanter d'autres hymnes que celles du Saint-Sacrement aux saluts qui se donnent le jour de la Fête-Dieu et pendant son octave ?

R. — L'enseignement que nous avons reproduit à la suite des *Ephémérides Liturgiques* dans le n° du 19 mars 1908, p. 288, est simplement la conséquence logique du décret du 23 nov. 1906, ad XI.

On demandait en effet : « An in functione benedictionis S^mi Sacramenti, præter orationem de eodem, alia cantari possit ? » Et que répond la Congrégation ? Oui, on peut dire d'autres oraisons

(mais avant le *Tantum ergo*), si le salut est précédé ou accompagné d'autres prières ; mais on n'en dit pas d'autre que celle du Saint-Sacrement, quand il n'y a pas d'autres prières prescrites pour le salut.

D'où cette conclusion : si l'on ne doit dire qu'une oraison le jour de la Fête-Dieu et pendant son octave, comme l'ajoute le décret, c'est parce que, dans ce cas, on ne doit point chanter d'autres hymnes ou motets que ceux du Saint-Sacrement.

Q. — Les uns inclinent la tête au *Tantum ergo* durant les deux premiers vers de la strophe ; les autres ne le font qu'aux mots : *Veneremur cernui*. Quels sont ceux qui ont raison ?

R. — Au point de vue du droit strict, l'inclination n'est pas obligatoire ; on n'en trouve pas trace dans les rubriques ni les décrets. Ce qui est prescrit, c'est de rester à genoux pendant toute la strophe, si le *Saint-Sacrement* est exposé (S. R. C., 14 nov. 1676, n. 1583, ad 7) ; et s'il n'est pas exposé, même pour cette génuflexion, Rome s'en remet à la coutume de l'église où l'on officie. (S. R. C., 4 août 1663, n. 1280, ad 2).

Néanmoins, d'après Gardellini et les auteurs, le sens des deux premiers vers du *Tantum ergo* appelant en soi une inclination, tous se feront un devoir, tant à l'office divin que dans les autres prières faites en présence du Saint-Sacrement exposé, d'incliner aussi la tête jusqu'après *cernui*, et resteront à genoux pour le surplus jusqu'à la fin de la strophe ¹.

Q. — Le jour octave de saint Martin, 18 nov., est occupé par la fête de la Dédicace des Basiliques de S. Pierre et S. Paul, double-majeure.

D'où cette fête perpétuellement empêchée doit être renvoyée et fixée au 1^{er} jour libre.

1^o Peut-on regarder comme libre, à cet effet, le 27 nov. où dans le calendrier diocésain S. Jean de la Croix, perpétuellement empêché le 24, est *permuté* ?

2^o Si non, je fixerai alors pour ma paroisse la Dédicace des Basiliques au 28. Mais, cette année, le 28 se trouvant pris par le 1^{er} dim. de l'Avent, et le 29 par la fête de la Présentation, transférée du 21 nov. au calendrier diocésain, que dois-je faire de la Dédicace des Basiliques ?

R. — Ad I. Le calendrier paroissial devant avoir pour base l'Ordo diocésain, on ne peut permuter les offices perpétuellement empêchés par les fêtes locales que dans les jours où il n'y a pas de fêtes de 9 leçons à demeure. Par conséquent le 27 nov. où il y a permutation de S. Jean de la Croix n'est plus un jour libre. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1909, p. 279).

Ad II. Le 28 étant le nouveau siège fixe de la Dédicace des Basiliques des SS. Pierre et Paul, qui se trouve cette année empêchée par le 1^{er} dimanche de l'Avent, il y a lieu de transférer cet office ; mais où ?

¹ *Instruct. Clémentine*, § xxiv, n° 10 ; — Le Vavasour, tom. I, part. ix, n° 68 ; — *Ami* 1882, p. 668.

¹ Rubr. réformée le 8 juillet 1908.

Si les fêtes empêchées accidentellement appartenaient au même calendrier, la Dédicace des Basiliques, comme étant du même rite et primaire, l'emporterait sûrement sur la Présentation qui est secondaire. Malheureusement l'une est empêchée au calendrier paroissial, et l'autre au calendrier diocésain. Alors il y a divergence parmi les auteurs. Il semble que ce serait plus régulier, même dans ce cas, de donner l'office à la Dédicace le 29 et de renvoyer au premier jour libre la Présentation. Mais d'autres, pour raison d'unité plus grande dans la récitation et aussi par crainte d'erreur en faisant ces nouvelles translations, conserveraient la Présentation le 29 et renverraient la Dédicace au premier jour libre. Les *Ephémérides Liturgiques* (1901, p. 535 et suiv.) n'ayant pas osé se prononcer, nous laisserons aussi à chacun la liberté de suivre le sentiment qui lui agréera davantage.

Q. — Le jeudi saint, n'ayant point la commodité de le faire ailleurs, peut-on préparer le reposoir à l'autel même où l'on a chanté la messe ?

R. — Non, mais il faut un autel distinct de celui où l'on a dit la messe. La rubrique du Missel le jeudi saint l'indique clairement, ainsi que le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. xxiii, n. 2, et c'est l'enseignement des auteurs.

Q. — 1° Depuis le décret *Ne temere*, peut-on tenir comme valides les mariages dits à la *gomine*, c'est-à-dire qui se font en la présence, mais en dépit du curé surpris à l'improviste ?

2° Un prêtre, de passage dans une paroisse dont le curé est absent, est appelé à administrer l'extrême-onction à une personne malade.

N'ayant pas de Rituel sous la main, il se contente de faire les onctions en prononçant la formule de chaque onction qu'il sait par cœur.

Le curé, mis au courant, devait-il compléter la cérémonie et réciter les prières omises par le prêtre qui avait administré le sacrement ?

R. — Ad I. Le décret *Ne temere* n'ayant pas d'effet rétroactif, les mariages célébrés avant Pâques 1908, en présence du curé, mais surpris à l'improviste et témoin malgré lui, sont et demeurent valides. Mais depuis cette époque où le décret est entré en vigueur, les mariages qu'on tenterait de faire ainsi seraient invalides et absolument nuls. (§ 4 du Décret).

Ad II. Nous pensons que le curé mis au courant de ce qui a eu lieu en son absence, fera bien de suppléer les prières omises. Car il en est, semble-t-il, de ces prières comme des cérémonies du baptême omises en cas de nécessité. Les rubriques se ressemblent : « Si supervixerit (infans), suppleantur alii ritus omissi. » (Tit. II, chap. II, n. 30). « Si adhuc supervivat (infirmus), dicantur orationes prætermisæ, suo loco positæ. » (Tit. V, chap. I, n. 10).

Sans doute, le Rituel suppose que les rites omis sont suppléés tout après le baptême reçu et tout après les onctions. Mais les cérémonies du bap-

tême pouvant également être suppléées longtemps après, pourquoi n'en serait-il pas de même pour l'extrême-onction ?

En conséquence, le curé se fera un devoir de suppléer les prières omises par son confrère.

Q. — 1° Depuis quelques années, la cuve des fonts de mon église ne conserve l'eau baptismale que quelques mois. Pour n'être pas pris au dépourvu, je remplis le jour de la bénédiction une bouteille d'eau bénite que j'emploie pour le baptême quand l'eau de la cuve a disparu.

L'Ami dit quelque part qu'il ne faut pas conserver l'eau baptismale dans des vases en verre. Serait-ce parce que le verre corrompt l'eau au point de la rendre matière douteuse pour la validité du sacrement, ou bien parce qu'il y a danger que le verre ne se brise, ou que quelque loi le défend ?

2° Dans un n° du mois de mars dernier, vous dites qu'il faut garder les saintes huiles dans des vases en argent ou du moins en étain, mais pas en verre ni en cuivre.

Y aurait-il défense de les garder dans des vases en fer-blanc ?

Je vous adresse cette demande, parce que j'ai trouvé dans ma paroisse des fioles en fer-blanc fort anciennes, avec lesquelles on a toujours été chercher les saintes huiles au vicariat forain pour les distribuer huit jours après à tous les curés du canton. En agissant de la sorte, viole-t-on quelque loi ?

R. — Ad I. Le Rituel prescrivant une *matière solide* pour la confection des fonts baptismaux, il est clair que ce serait aller contre l'esprit de l'Eglise que de recourir à une *matière fragile* comme le verre pour garder l'eau baptismale. On n'irait pas moins contre l'esprit et la lettre du Rituel en ne remédiant pas à des fonts en pierre poreuse, qui ne conservent pas bien l'eau. (Tit. II, chap. I, n. 30). Aussi, d'après Corblet, les conciles et les rituels particuliers, pour parer à cet inconvénient, recommandent-ils de revêtir l'intérieur intégralement de feuilles de plomb ou de cuivre étamé, et comme c'est ce qu'on fait généralement aujourd'hui pour éviter les infiltrations d'eau, nous ne saurions mieux vous conseiller.

Ad II. Nous pensons qu'on peut tolérer l'emploi de ces vases en fer-blanc, parce qu'il y a en somme une couche d'étain recouvrant le fer qui en est l'âme. Gardez votre usage.

Q. — A la question relative à l'occurrence du Patronage de N.-D. de la Miséricorde et de N.-D. des Sept-Douleurs (en Carême), vous répondez, p. 524, qu'il faut donner la préférence à N.-D. de la Miséricorde, parce que la fête fixe l'emporte sur la fête mobile.

C'est la règle générale. Mais n'y a-t-il pas une exception à cette règle en faveur de la fête de N.-D. des Sept-Douleurs ?

R. — Nous ne croyons pas que la fête de la Compassion fasse exception à la règle générale qui régit les occurrences.

D'abord, cela est loin de ressortir du sens obvie de la rubrique spéciale qu'on lit en tête de son office au Bréviaire. Que dit en effet cette rubrique, qu'on trouve identiquement la même au Missel ?

« Quand la fête des Sept-Douleurs de la B. V. M. ne peut se célébrer en cette férie (vendredi après le dimanche de la Passion) par suite de l'occurrence d'une fête supérieure en grade, ou égale mais primaire, ou plus digne, elle se transfère de plein droit au lendemain samedi non semblablement empêché ; et si le samedi on ne peut la célébrer, elle s'omet cette année-là. »

Eh bien ! s'il est un privilège qui émerge à première vue de ce texte, c'est assurément une dérogation à la règle générale des translations et un tour de faveur d'autant plus singulier que, en la circonstance, la Compassion a le pas sur toute autre fête transférée, et l'emporte de plus sur toute fête occurrente qui ne lui est pas supérieure en rit ou, à rit égal, en qualité ou en dignité.

Mais faut-il aller plus loin et y voir aussi une dérogation à la règle générale des occurrences ? — Nous ne le pensons pas. 1^o La rubrique précitée ne fait qu'appliquer la règle générale à la Compassion, en déclarant que celle-ci ne peut être célébrée le vendredi s'il y a ce jour-là une fête supérieure en grade ou en qualité ou en dignité. 2^o Un décret général s'appliquant à la rubrique de la fête des Sept-Douleurs de septembre, conçu d'ailleurs dans les mêmes termes, la complète et enseigne qu'une autre fête de la Sainte Vierge, même secondaire, suffirait pour en empêcher la célébration ¹. 3^o Une fête qui est en possession d'un siège déterminé, — et c'est bien le cas des fêtes inscrites au quantième du mois, — ne saurait en être dépossédée, à moins de déclaration expresse, par une fête mobile, d'après l'axiome : *Mellior est conditio possidentis* ². Or, pour l'emporter sur le Patronage de Notre-Dame de la Miséricorde, il eût fallu que, à la suite des fêtes énoncées comme pouvant empêcher la Compassion, la rubrique ajoutât le mot *tantum*, pour bien montrer qu'elle n'entendait point faire des autres fêtes, même fixes ou plus propres de la Sainte Vierge, un obstacle à sa célébration ; mais ce mot décisif fait défaut. 4^o Enfin les auteurs mentionnés dans la lettre de notre correspondant n'ont rien d'opposé à ce que nous enseignons.

Q. — Depuis plus de vingt ans, ayant lu dans la *Somme de droit canonique* de Mgr André que la leçon : *Salvandos salvos gratis* du *Dies iræ* dans nos Missels était fautive et que c'était *salvando* qu'il fallait lire, j'ai constamment, dans mes exemplaires, effacé l's du *salvandos*... janséniste. Ai-je eu raison ? De Bruxelles, les PP. du Saint-Sacrement l'affirment ; mais à voir tous les Missels de France et de l'Etranger contenir le *Salvandos*, j'ai soulevé dernièrement la question dans une réunion de prêtres. On parut simplement étonné que j'eusse des loisirs à consacrer à semblable vétillerie ! Il semble qu'il importe peu à ces messieurs de lire une leçon fautive ou non. Veuillez donc avoir l'obligeance de me donner votre avis.

R. — La leçon *Salvandos salvos gratis* n'est ni fautive ni janséniste, mais vraie de tout point et catholique.

Sans doute, des discussions assez vives se sont élevées à ce sujet, parce que chacun aurait voulu pouvoir s'autoriser du texte pour appuyer son sentiment thomiste, moliniste ou congruiste sur la prédestination. On trouvera encore dans l'*Univers* d'il y a cinquante ans des articles consacrés à cette controverse. Mais une simple traduction littérale du texte consacré par l'édition typique suffit à montrer clairement que le « *salvandos* » incriminé laisse la question de la prédestination en l'état :

Roi de majesté redoutable

Qui sauvez vos élus par une bonté toute gratuite,
Source de bonté, sauvez-moi !

Conclusion pratique : ne touchons pas au texte du Missel sans preuve officielle. L'opinion d'un auteur ne suffit pas pour le faire, et cela pourrait mettre sur une voie dangereuse.

Q. — Dans notre diocèse, il est d'usage de faire le chemin de croix les vendredis de Carême. Les uns prétendent que c'est l'étole violette, d'autres que c'est l'étole rouge, et le vendredi saint l'étole noire que doit revêtir le président de cet exercice.

Qui a raison, s'il vous plaît ?

R. — Nous excluons l'étole noire, même le vendredi saint, comme contraire à la pratique universelle. L'étole violette est celle qu'on a coutume de prendre pour présider le chemin de la croix, mais on n'y est tenu par aucun décret. Le mieux sera de se conformer à l'usage du diocèse.

Q. — Un prêtre retiré dans la paroisse a acheté pour son usage personnel, et par raison d'économie, des ornements que j'appellerai *doubles* : l'un, blanc d'un côté, rouge de l'autre ; l'autre, noir et violet.

Un confrère des environs les ayant vus, les condamne comme contraires à la liturgie.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'Ami pense que ce confrère a été un peu leste dans son appréciation. Pour condamner l'emploi des chasubles « doubles », qui sont d'un usage courant dans certaines régions, v. g. en France, il faudrait qu'il fût contraire à quelque loi liturgique, et cela n'est pas. Many dit même expressément qu'il est légitime d'en user ainsi, et en trouve une preuve indirecte dans le décret du 26 mars 1859, n. 3086, ad 7, où Rome approuve l'étole violette d'un côté et blanche de l'autre, pour administrer le baptême ¹. C'est aussi notre avis.

¹ Many, *Prælectiones de Missa*, p. 228.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 julii 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ S. R. C., 23 avril 1895, n° 3851.

² *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 177.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PÉRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

« Ma vocation sociale »¹

SOMMAIRE. — Avant la Guerre; la captivité; résolutions sociales; après la Commune; un dîner chez Louis Veuillot. — Le Cercle Montparnasse de Maurice Maignen; *Appel aux hommes de bonne volonté* pour la fondation de cercles catholiques d'ouvriers; le secrétariat. — Le Cercle de Belleville; un sermon de Mgr Mermillod. — La collégiale de l'Œuvre; en province; le Congrès de Poitiers présidé par Mgr Pie; les retraites d'Athis; un tour de France; encouragements de Pie IX. — Le pèlerinage à N.-D. de Liesse; dénominations politiques; la démission.

C'est, à notre avis, le livre le plus intéressant, le plus vécu et le mieux écrit qui ait paru cette année; c'est pourquoi nous lui consacrons une étude à part. Il est en même temps réconfortant, car il montre le chemin social parcouru depuis quarante ans et le magnifique épanouissement d'œuvres vivantes qui alors n'existaient qu'en germe. La Commune a fait réfléchir sur les causes qui ont provoqué nos terribles et cruels bouleversements intérieurs, et aussitôt une pléiade de vaillants catholiques s'est levée, a tendu la main au peuple abusé, et si celui-ci hésite à la prendre, il sait du moins qu'elle est loyale, désintéressée et qu'elle se présente à lui pleine de charité et de justice.

I. — M. de Mun sortit de Saint-Cyr en 1863 et passa les cinq premières années de sa carrière militaire en Algérie, au 3^e régiment de chasseurs d'Afrique. Marié en 1867 avec Mlle d'Andlau, il revient en France et tient garnison à Clermont-Ferrand. Là il rencontre pour la première fois sur son chemin une œuvre catholique ouvrière: c'était le Patronage des jeunes gens de cette ville, fondé par la Conférence de Saint-Vincent de Paul.

¹ MA VOCATION SOCIALE, par le comte Albert de Mun, de l'Académie française, député du Finistère. *Souvenirs de la fondation de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers (1874-1875)*. — Beau vol. in-8 écu de 324 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

L'Empire était respectueux de la religion; mais, dominé au fond par ses attaches maçonniques, il faisait la guerre au Pape, et prenait ombrage des entreprises catholiques. Dans une circulaire célèbre, M. de Persigny menaçait même l'existence des Conférences de Saint-Vincent de Paul qu'il osait assimiler à la franc-maçonnerie. Pas de congrès, ni de pèlerinages; le curé dans son église et même dans sa sacristie! L'éducation chrétienne était fort incomplète, les jeunes gens des meilleures familles n'avaient qu'une « notion assez confuse de l'Eglise, de sa doctrine et de son histoire. » Pour le jeune sous-lieutenant la bulle de Pie IX convoquant les évêques en Concile à Rome, fut toute une révélation. Il comprit alors combien demeurerait puissante cette autorité qui paraissait vaincue et qui se faisait obéir de tout l'univers.

Quelle belle description des manœuvres au camp de Châlons en 1869, commandées par Bourbaki, de la messe en plein air sur une hauteur où l'on dressait un autel, « à la vue de toutes les troupes, qui, durant l'élévation, présentaient les armes, tandis que les tambours battaient aux champs, que les clairons et les trompettes sonnaient la marche! » Le prince impérial vint assister à la fête du 15 août. « Il était séduisant, d'une grâce et d'un charme un peu mélancoliques, dans son uniforme de sous-lieutenant des grenadiers de la garde: je reçus de ses mains mon brevet de lieutenant, attendu pendant sept ans... Le camp de 1869 fut comme le dernier rayon que jetté avant de s'éteindre le soleil mourant. » L'année 1870 s'ouvrit dans le trouble.

Le Concile du Vatican était rassemblé. La question de l'infaillibilité passionnait les salons. L'influence de Mgr Dupanloup, « le plus fougueux des adversaires de l'infaillibilité, » était dominante dans la famille de Mun. « Je me sentais cependant, par tendance naturelle et peut-être par habitude de la discipline militaire, plus porté vers la simple obéissance. Surtout, j'étais frappé de la place immense que la Papauté tenait dans le monde. »

La guerre éclate le 15 juillet. Officier d'ordonnance du général de Clérembault, il fait partie de l'armée de Metz. C'est là qu'il retrouve le comte René de la Tour du Pin — aujourd'hui marquis de la Tour du Pin La Charce — entrevu jadis seulement en Algérie. Le 16 août 1870 il le rencontre sur le champ de bataille de Rezonville. Le général de Ladmirault venait de lancer la division Grenier vers la ferme de Greyère. « Son état-major marchait derrière lui, rayonnant d'ardeur et de confiance » ; un obus avait tué le maréchal des logis Henry qui portait son fanion, le capitaine de la Tour du Pin le ramassa. « Au milieu de cette plaine désormais historique et parmi le tumulte des escadrons, du canon et de la fusillade, nos chevaux se trouvèrent côte à côte ; et lui, m'ayant reconnu, abandonnant les rênes, se pencha, le visage radieux, comme pour m'embrasser, en s'écriant : « Allons ! il y aura encore de beaux jours pour la France ! » Ce ne fut qu'un moment, la bataille nous sépara... »

Là captivité les réunit à Mayence d'abord, dans le vestibule du bureau du commandant de la place : « Accablé de fatigue, d'humiliation et de douleur, j'attendais mon tour, assis sur un banc. Mon ami parut ; il se jeta dans mes bras. Quelle étreinte, après celle de Rezonville !... Je ne sais plus quels mots il me dit, mais son accent fait encore tressaillir mon cœur. En quelques brèves paroles, sur ce seuil ennemi, il releva mon front courbé, vers l'espoir viril des prochaines régénérations. Dieu commençait son œuvre. »

Internés tous deux à Aix-la-Chapelle, ils s'informent avec anxiété des nouvelles de France. Elles sont désastreuses. Un seul rayon d'espoir et de victoire à Loigny ; puis Paris capitule, la France est à la merci de l'ennemi. Ils se demandent les causes de tant de désastres. « Où est la source du mal ? Où serait celle de la guérison ? »

Un jésuite, le P. Eck, leur remet un ouvrage d'Emile Keller intitulé : *L'Encyclique du 8 déc. 1864 et les Principes de 1789, ou l'Eglise, l'Etat et la Liberté*. C'était l'exposé simple et saisissant de la vérité catholique et de l'erreur révolutionnaire. Pour eux cette doctrine était nouvelle, mais lumineuse. Le même jésuite les présenta au docteur Lingens qui devait bientôt occuper une place brillante au Parlement allemand dans le « Centre » catholique. Avec délicatesse, cet homme qui était un grand penseur, leur montre les grandes choses qui s'accomplissaient dans l'Eglise, les raisons de la définition du dogme de l'infaillibilité, et, sans allusions pénibles aux malheurs de la France, il parla du mouvement catholique et populaire allemand provoqué par Mallinckrodt, Lieber « et surtout Guillaume-Emmanuel de Ketteler, l'ancien fonctionnaire prussien devenu le célèbre évêque de Mayence, l'initiateur immortel du catholicisme social. »

L'exil, la souffrance, cette société distinguée, leurs méditations attristées sur le sol étranger,

tout cela les éclaira, les changea, leur inspira un très vif désir de refaire une France rendue à la tradition catholique et arrachée à la Révolution qui l'a ruinée, abaissée et démoralisée.

Le 11 mars 1871 ils sont libres enfin et se dirigent vers la patrie, « le cœur partagé entre la joie de la revoir et la douleur de retrouver leurs foyers envahis. » M. de Mun passe par Bruxelles et arrive à Paris à la veille de la Commune. Le 15 mars il se rend à Lumigny en Seine-et-Marne pour embrasser ses vieux parents. « Sur les piliers qui soutiennent la grille du château, des inscriptions en rouge, que le temps ni les efforts n'ont pu effacer, marquaient le nombre d'hommes qu'on devait y loger. L'invasion tout entière avait passé là. » Le soir, au retour à Paris, les rues sont pleines de gardes nationaux, de soldats sans armes et débraillés, les drapeaux rouges claquent au vent, des harangues révolutionnaires, des clameurs menaçantes « s'élèvent dans la demi-obscurité de la nuit tombante. »

Trois jours après éclatait la Commune. Le 19 mars, un dimanche, il partit pour Versailles où son service l'appelait ; les rues se hérissaient de barricades et les fédérés triomphaient de l'exécution des généraux Lecomte et Clément Thomas.

On sait comment M. Thiers réorganisa l'armée par un prodige d'énergie et d'activité. Le général de Ladmirault commande le premier corps qui doit attaquer Paris, Albert de Mun et René de la Tour du Pin se rencontrent de nouveau au château de Rueil.

« Nous nous étions quittés résolus à consacrer désormais toutes nos forces au relèvement de la patrie, et à peine l'avions-nous retrouvée qu'au lieu de nous abandonner à nos rêves de régénération sociale, il nous fallait, sous les yeux de l'ennemi, tourner contre des Français les armes qu'il nous avait laissées. »

Les Prussiens en effet regardaient avec jouissance « de la haute terrasse d'un des forts de l'est » nos luttes fratricides.

Puis c'est la répression, moins sanglante qu'on ne l'a dit, — il ne périt guère que six à sept mille Français, y compris les soldats, — mais terrible. Et ce qui était plus navrant, c'était le désespérement des idées.

« Un jour du mois de mai, pendant le siège, le général de Ladmirault s'était rendu du château de Rueil aux avant-postes de Courbevoie. Je l'accompagnais. Comme nous croisions des soldats qui portaient un homme ensanglanté, il s'arrêta et s'informa : « Mon général, c'est un insurgé ! » dirent les troupiers. Alors ce cadavre vivant se soulevant sur sa civière, tendit vers nous son bras nu, et, le regard fixe, d'une voix éteinte, prononça : « Les insurgés, c'est vous ! »

« Le convoi s'éloigna, mais la vision nous resta présente. Entre ces révoltés et la société légale dont nous étions les défenseurs, un abîme nous apparut. »

La bataille dura sept jours. La fureur chez les

insurgés se mêlait d'impiété. Dans l'église de Belleville les croix furent abattues. La lutte terminée, les Parisiens à la vue des uniformes crient : « Vive Versailles ! » car ils sentent qu'ils viennent d'être sauvés par les Versaillais d'un immense péril. Aussi quand passent les convois de prisonniers on les regarde avec une curiosité sauvage, ils défilent parmi les huées outrageantes ou sous les cruels applaudissements. « Les femmes se montraient les plus acharnées. »

La tourmente est passée, le général de Ladmirault est nommé gouverneur de Paris et s'installe au Louvre, le lieutenant Albert de Mun le suit ; on le charge de la presse et des théâtres, ce qui le met en rapport avec un homme très judicieux connaissant bien les dessous de la politique de l'Empire, M. Marseille, contrôleur des services extérieurs de la préfecture de police. Celui-ci jugeait sévèrement et ceux qui trompent le peuple en exploitant sa confiance et ceux qui ne font rien pour l'éclairer. On dirige sur Versailles jusqu'à trente mille prisonniers dont les procès jugés par vingt conseils de guerre sont interminables et douloureux. Le général était toujours prêt à la miséricorde, mais plus d'une fois les juges édictèrent des châtiments excessifs. L'Assemblée nationale a, dès le lendemain de la reprise de Paris, institué une commission d'enquête chargée de rechercher les causes de l'insurrection. M. de Mun qui pendant le siège a été chargé du service des renseignements est mandé devant elle, et il déclare que les deux causes principales lui paraissent être l'apathie de la classe bourgeoise d'une part, et, de l'autre, la haine féroce de la classe ouvrière contre la société.

« C'est ainsi, je crois, ajouta-t-il, qu'on peut expliquer le cynisme avec lequel ces gens se sont fait tuer : non pas que leur résistance ait été aussi énergique qu'elle aurait pu l'être ; mais lorsqu'on les a fusillés, ils sont tous morts avec une sorte d'insolence qui, ne pouvant pas être attribuée à un sentiment moral, ne peut l'être qu'à la résolution d'en finir avec la vie, plutôt que de vivre en travaillant. »

Cette phrase lui a été souvent reprochée, mais elle n'exprimait aucunement le mépris, seulement son état d'âme irrité à la suite de tant d'atroces attentats.

Une autre phrase, plus calme, était aussi plus juste : « Il y a aujourd'hui, dit-il, entre les différentes classes de la société un abîme profond, qui ne peut être comblé que par le temps et par une éducation morale meilleure donnée à la classe ouvrière. Je suis bien éloigné de croire que la force seule puisse en venir à bout. »

Lui du moins il apercevait les causes morales, que ne soupçonnaient même pas les grands patrons parisiens. Ceux-ci, pour se dispenser de réfléchir sans doute, imputaient tous ces désastres, toutes ces révolutions à la seule Internationale, comme si celle-ci eût pu semer sur un terrain non préparé.

L'Assemblée nationale ne sut pas restituer à la

France sa constitution traditionnelle. Elle se divisa, s'émietta en des querelles stériles dont profitèrent les partisans de Gambetta, plus enfants du siècle et plus avisés. Elle commit la plus lourde des fautes, et dans son sein cependant que d'hommes éclairés, travailleurs, éloquents, passionnés pour le bien ! Parmi eux fréquentait chez le général de Ladmirault Lucien Brun, député de l'Ain, qui charma et instruisit ses deux amis, Albert de Mun et René de la Tour du Pin, car personne n'était plus ferme sur les principes et ne connaissait mieux les doctrines sociales de l'Eglise. Les deux jeunes gens en vinrent à réfléchir sur « le rôle social de l'officier », dans leur vif désir de travailler à la réorganisation de l'armée et au relèvement du pays. Dans ce but René de la Tour du Pin ayant publié en août 1871 ses notes recueillies pendant l'exil, sous ce titre *L'Armée française à Metz*, son ami présenta ce livre au public dans un article accueilli par le *Correspondant*. Mgr Dupanloup qui avait élevé Albert de la Ferronnays, l'oncle de M. de Mun, écrivit aussitôt au jeune officier une lettre encourageante avec cet art particulier qui lui donnait tant de prise et d'action sur les cœurs. Il le pria aussi de venir causer avec lui à Versailles où il avait établi son séjour pendant les débats de l'Assemblée nationale, à l'extrémité de l'avenue de Paris, non loin de la grille de Viroflay.

L'illustre évêque me fit l'accueil le plus bienveillant. Il avait alors près de soixante-dix ans, mais sa taille n'était que très légèrement courbée, et son visage, fortement coloré, qu'entouraient des cheveux gris abondants, aurait eu l'aspect de la maturité, si le tremblement presque continu de la tête n'avait dénoncé la vieillesse. Sa figure respirait cet air de noblesse qu'on voit à certains portraits des prélats de l'ancienne Eglise gallicane. L'ardeur du regard, la pourpre même des joues et du front y révélaient une âme passionnée ; les traits accentués exprimaient un caractère impérieux, mais la mobilité de la physionomie où les émotions se reflétaient aussitôt, leur ôtait toute apparence de rigidité.

Quelles sont donc, demanda-t-il, ces méditations de la captivité dont il est question dans l'article du *Correspondant* ?

Le jeune officier raconta leur histoire d'Aix-la-Chapelle, et l'effet produit sur eux par le livre de Keller. Alors les joues du prélat s'enflamment « comme un feu qu'un aliment inattendu vient aviver. » M. de Mun parle ensuite de la *Correspondance de Genève*, fondée pour soutenir l'infailibilité par Mgr Mermillod, et d'un ouvrage du comte de Blome *Zukunft Europa's*, l'*Avenir de l'Europe*, qu'il s'appliquait à traduire en français.

« Cette fois l'évêque n'y tint plus ; presque avec colère, il me déclara que la *Correspondance de Genève* et ses rédacteurs ne pouvaient que me fausser l'esprit et me pressa, en termes véhéments, de renoncer à ma traduction du comte de Blome : — « Que ne publiez-vous plutôt une étude sur l'Internationale ? On m'a dit que vous en possédiez les éléments ! »

M. de Mun s'excusa : « Son esprit, dit-il, était tourné vers d'autres pensées, » et il rappela avec admiration un sermon de Mgr Mermillod qui en 1868 à Sainte-Clotilde avait flétri l'indifférence des classes élevées et « prédit les prochaines explosions des colères populaires. »

Mais l'évêque était décidément au terme de sa patience. Il venait, dans une lettre pastorale, de proclamer solennellement, avec une noble simplicité, son adhésion au dogme défini par le Concile : soumis en son âme et conscience, l'indomptable luttteur ne pouvait cependant, au souvenir des combats de la veille et des adversaires d'hier, maîtriser l'ardeur de ses ressentiments. Il s'emporta contre Mgr Mermillod dans un langage si vif que j'en fus bouleversé. Presque à mi-voix, je dis : « Ah ! Monseigneur, quel trouble pour nous, simples fidèles, quand nous voyons de si profondes divisions subsister entre ceux de qui nous attendons la lumière ! Vous étiez pourtant d'accord sur le fond ! »

L'évêque sur ce mot, le visage embourbé, bondit du fauteuil à la Voltaire où il était assis et s'écria : « D'accord sur le fond ! ne dites pas cela ! Nous ne l'avons jamais été ! » Puis comme effrayé de sa propre parole, peut-être aussi de l'émotion qu'il lisait dans mes yeux, l'entretien fut suspendu. Je me levai, Mgr Dupanloup m'adressa quelques phrases adoucies et affectueuses, et je pris congé.

Je ne le vis plus, sinon dans de courtes rencontres...

Peu après il était mis en relation avec Louis Veillot, peut-être par Lucien Bruh qui signala au grand écrivain l'enthousiasme du jeune officier pour l'*Univers*. Louis Veillot répondit par une invitation à dîner.

Son accueil, très simplement cordial, mettait tout de suite à l'aise. Il n'avait ni morgue bourgeoise, ni affectation plébéienne. On ne sentait en lui ni l'orgueil d'un talent conscient de sa supériorité, ni la recherche d'une fausse modestie. Il ne posait ni pour le fils du tonnelier, ni pour le grand homme. Il était bonnement lui-même, et cela le rendait infiniment séduisant.

Autour de la table, servie, comme était tenu tout l'appartement, confortablement et sans luxe, il y avait peu de convives. C'était le repas de famille. Mlle Elise Veillot était en face de son frère ; il y avait près de lui ses filles et j'étais à côté de l'une d'elles. Pendant le dîner, très gai, la conversation du maître, abondante, semée d'anecdotes et de traits, me parut toute différente de ce que j'attendais. Dans ses récits, dans ses jugements, ce ne fut pas l'esprit, pourtant si vif, qui me frappa surtout, ce fut la bonté.

L'impression que je note ici surprendra sans doute ceux pour qui Louis Veillot est resté le type du journaliste, impitoyable à ses adversaires. Il l'était quand il le fallait, la plume à la main. Mais dans ses propos, la parole, souvent plaisante, n'était pas mordante, et si, devant lui, quelqu'un disait sur l'un de ses adversaires une dure parole, il en adoucissait l'apreté par un mot d'éloge.

Quand, après ce dîner, j'allai le visiter dans son cabinet, je vis un autre homme. J'entendis, non plus le causeur inimitable et le brillant conteur, mais le serviteur de l'Eglise. Il ne me parla ni de la politique, ni des hommes, ni des faits du jour : laissant les choses contingentes, il fit pour moi seul, sans apprêt, simplement, avec quelle éloquence cependant et quelle hauteur de vues ! une admirable leçon sur l'Eglise Romaine et sur le rôle que sa mission divine lui a tracé dans le monde à travers les siècles. Me pressant, si je voulais la servir à mon tour, d'apprendre à la connaître, il me dit : « Ayez toujours près de vous, sur votre table, un volume de l'histoire de l'Eglise ! » Cette parole m'est restée présente toute ma vie.

M. René de la Tour du Pin, moins porté vers Louis Veillot, entraîna son ami chez M. Le Play, sur la place Saint-Sulpice. Celui-ci procédait par la méthode expérimentale, l'étude des faits. M. de Mun préférait l'ampleur de l'enseignement catholique, mais à son école il apprit, « par des exemples décisifs, la fausseté des dogmes de 1789 ». Il était royaliste par ses origines, non par ses convictions personnelles ; cependant il avait un culte pour la royauté telle que le comte de Chambord la présentait au pays, parce qu'elle était « l'antithèse de la Révolution ». Les livres qu'il préférait, c'étaient ceux de de Maistre, Bonald, Balmès, Donoso Cortés, qui le fixèrent dans ses idées nettement catholiques.

II. — Maintenant il fallait passer à la pratique. Il y avait à Paris un cercle de jeunes ouvriers, boulevard Montparnasse, annexe du grand Patronage d'apprentis de Nazareth, dirigé par les Frères de Saint-Vincent-de-Paul. Les membres étaient des ouvriers sortis d'apprentissage, le président était un ouvrier. Le cercle était ouvertement catholique, avec une chapelle et un prêtre qui remplissait le ministère d'aumônier, et il avait pour but de prolonger, des enfants aux jeunes gens, l'action de l'apostolat chrétien, en faisant appel à leur propre initiative. La Congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul comprenait des prêtres qui étaient les aumôniers, et des Frères, revêtus d'un habit laïque, qui remplissaient les fonctions de directeurs.

M. Léonce de Guiraud, député de l'Aude, recommanda ce cercle aux deux amis. La Tour du Pin s'y rendit un soir de septembre, seul ; il présida la réunion, parla en soldat chrétien et revint ravi de l'accueil qu'il avait reçu particulièrement du directeur, M. Maurice Maighen. Il fut convenu que celui-ci viendrait voir M. de Mun au Louvre. Ce fut vers la mi-novembre.

Fils d'un garde du corps de Charles X, très distingué, avec son grand front plein de pensées, le souffire discret que laissait voir entre les lèvres sa barbe grise, il avait cinquante ans. Sa personne respirait bien le charme du religieux, et il s'exprimait sans embarras ni raideur. Il parla longtemps seul et le jeune homme écoutait, bouleversé, car Maighen ne parlait plus du cercle, mais du peuple, des riches... « Il ne demandait plus l'aumône, il enseignait l'amour, il ordonnait le dévouement. »

Nous étions debout près de la fenêtre : entre les arceaux, la ruine prodigieuse du château des Tuileries dressait tragiquement son dôme treuvé et ses murailles calcinées. L'homme de Dieu les montrait : « Oui, disait-il, cela est horrible, cette vieille demeure de nos rois incendiée, ce palais détruit où tant de fêtes éblouirent les yeux. Mais qui est responsable ? Ce n'est pas le peuple, le vrai peuple, celui qui travaille, celui qui souffre ! Les criminels qui ont brûlé Paris n'étaient pas de ce peuple-là !... mais celui-là, qui de vous le connaît ?... Ah ! les responsables, les vrais responsables ! c'est vous, ce sont les riches, les grands, les heureux de la vie qui se sont tant amusés entre ces murs effondrés, qui passent à côté du peuple sans le voir, sans le connaître, qui ne savent rien de son âme, de ses besoins, de ses souffrances... Moi je vis avec lui, et je vous le dis de sa

parl, il ne vous hait pas, mais il vous ignore comme vous l'ignorez ; allez à lui le cœur ouvert, la main tendue, et vous verrez qu'il vous comprendra... »

Le 10 décembre 1871, à huit heures du soir, le jeune officier se présentait « en dolman bleu de ciel, les aiguillettes d'argent à l'épaule, portant au côté un sabre à poignée d'acier, droit et léger », à la porte du cercle au boulevard Montparnasse. Il parla à ces jeunes gens, à ces travailleurs chrétiens comme lui, un langage qu'il ne se connaissait pas. « Les yeux de ces ouvriers parisiens, fixés sur les miens, faisaient vibrer tout mon être, comme si un courant électrique nous eût mis en contact ; un souffle surnaturel traversait la petite salle où s'enfermait le mystérieux dialogue de nos cœurs : les paroles qui sortaient de mes lèvres au milieu du silence n'avaient plus leur sens accoutumé. Je croyais prononcer la formule d'un pacte solennel ; sans le savoir, sans le vouloir, irrésistiblement, je me donnais tout entier. »

Quand il eut terminé, un homme à la barbe hirsute, Léon Gautier, lui étreignait les mains. Paul Vrignault, — allure d'officier d'infanterie, âme d'un mystique du treizième siècle, — le félicita et le remercia en son nom et au nom des ouvriers ; un ouvrier serrurier, Guillaorier, prit à son tour la parole et trouva des accents « d'une éloquence inattendue. » Le jeune orateur comprit que sa vie était fixée.

Il raconta avec enthousiasme ses projets à son frère aîné Robert de Mun, chez qui il demeurait, et qui lui-même se dépensait dans les œuvres, puis à René de la Tour du Pin, et ils résolurent de fonder dans les quartiers populaires, en commençant par Belleville, des cercles semblables à celui du boulevard Montparnasse. Keller leur prêta la grande autorité de son nom ; Léonce de Guiraud et Léon Gautier étaient pour eux des fidèles ; Armand Ravelot, directeur du *Monde* et jurisconsulte de renom, leur apporta son concours. Ils étaient neuf, — neuf vaillants.

Le 23 décembre 1871, à huit heures du soir, ils se réunissent dans l'humble chambre de Paul Vrignault, leur président, au cercle Montparnasse. Aucun prêtre n'est présent. René de la Tour du Pin rédige l'acte qui lie leurs volontés. Ils s'agenouillent, « écoutant la prière que Vrignault disait d'une voix tremblante de ferveur. Ce n'était pas une séance de comité, c'était une veillée d'armes. » Ils se déclarent formés en « comité pour la fondation de cercles catholiques d'ouvriers dans Paris, » et le président est chargé de rédiger un *Appel aux hommes de bonne volonté*. Enfin ils ferment sans réserve leur adhésion à l'Encyclique *Quanta cura* de 1864 et à la condamnation portée par Pie IX « contre toutes les erreurs du temps présent » résumées dans le *Syllabus*. Cette adhésion fut envoyée sous forme d'adresse au Souverain Pontife par l'intermédiaire du cardinal Chigi.

L'*Appel* de Vrignault montrait la Révolution « descendue du cerveau des philosophes dans le cœur du peuple. » Il s'agissait de répondre aux

doctrines subversives par les enseignements de l'Evangile, d'apposer « au matérialisme les notions du sacrifice, à l'esprit cosmopolite l'idée de patrie, à la négation athée, l'affirmation catholique. »

Il importe en outre de détruire ces préjugés qui divisent, engendrant d'une part le mépris et l'indifférence, et de l'autre la haine et l'envie.

Les hommes des classes privilégiées ont des devoirs à remplir vis-à-vis des ouvriers leurs frères ; et si la société a eu le droit de se défendre les armes à la main, elle sait que les obus et les balles ne guérissent point, et qu'il faut autre chose.

Un cercle de jeunes ouvriers s'est fondé à Paris, « où l'on applique avec succès ces maximes de salut. » Des « hommes du monde le fréquentent et tiennent à honneur de traiter en amis ces ouvriers chrétiens. Eh bien ! voilà le remède !... »

« Au lieu d'un cercle dans Paris, il en faut vingt ; il en faudrait dans chaque grande ville. L'Angleterre et l'Allemagne en comptent par centaines. Les hommes de ténèbres s'associent, associations-nous !... »

Il faudra des centaines de milliers de francs. « Qu'importe ! Croyez-vous que la reprise de Paris sur la Commune n'ait pas coûté plus cher ?... »

L'*Univers* et le *Monde* accueillent cet *Appel* vibrant. Saint-Genest dont le vrai nom était Bucheron, intéressé par les deux frères de Mun à cette œuvre, publia dans le *Figaro* du 17 janvier 1872 un article intitulé : *Les hommes de bien*, où il racontait leur visite très matinale à Passy : « Quand ils s'excusaient de venir ainsi me déranger, — il était encore au lit, — je ne puis assez dire quelle était ma confusion, et je voudrais la leur faire comprendre aujourd'hui ! car toutes les fois que je raconte, parmi les heureux de ce monde, des hommes de bien qui, au lieu de s'agiter et de se lamenter dans le vide, disent : « Debout ! Il faut combattre ! » je m'incline toujours devant ces hommes-là. » Il concluait par cette apostrophe à son public : « Puisque la société en est réduite à se défendre seule, voilà des hommes d'action, des hommes de bien qui se dévouent au combat ! Voulez-vous les aider ? »

Encouragements et souscriptions affluèrent. Ils s'organisèrent en trois sections chargées de la propagande, des finances et des fondations. La Tour du Pin prit la direction générale et la propagande, Robert de Mun l'administration et Albert de Mun eut pour mission de fonder de nouveaux cercles.

III. — Ouvrir un cercle à Belleville où la Commune avait profané l'église Saint-Jean-Baptiste, abattu les croix, fait couler le sang, n'était-ce point une témérité, un échec assuré ? Ils s'y rendent quand même. Un vicaire, l'abbé Petit, les accueille comme des anges envoyés du ciel : « Songez, leur dit-il, que cette paroisse a plus de 60,000 habitants et que le service de l'église, l'exercice du culte absorbent tout notre temps ! Comment atteindre cette foule ? Personne ne nous aide ! »

L'abbé Legrand, curé de Saint-Germain-l'Auxerrois, qui connaissait la famille de Mun, leur offre deux petites pièces qui leur serviront de secrétariat. Ils y installent en permanence un ancien zouave pontifical que leur a recommandé Charette : Boucault, le type du soldat fidèle et bourru, une sorte de chien de garde caressant pour les gens de la maison, intraitable pour les autres, la discipline incarnée. Des hommes de zèle et de foi accourent, comme Félix et Aymar de Roquefeuil, Gaston de Langalerie, Louis Milcent, ancien zouave pontifical, qui partagent leurs modestes dîners où l'on réorganise gaiement la société d'après les Pères de l'Eglise. Drumont y vient quelquefois. Rien de compassé ni de composé, la seule retenue que s'imposent toujours les gens bien élevés. « Aussitôt le *Benedicite* dit par un de nous, les conversations commençaient, les plaisanteries se croisaient, les discussions s'engageaient, coupées par des rires joyeux ; elles continuaient après le dîner, et les soirées se prolongeaient ainsi assez tard. Quelques-uns nous reprochaient cet abandon et voulaient plus de gravité ; ils avaient peut-être raison : nous essayâmes, mais le naturel revenait au galop. »

Vrignault, qui est un ardent chrétien, leur a proposé tout de suite de s'unir par le lien d'une prière commune. Surpris d'abord, comme leur foi est sincère, ils acceptent le « lien religieux » par lequel ils s'obligent « à porter sur la poitrine la médaille de l'Immaculée-Conception ; à dire chaque jour à l'intention de l'Œuvre le *Souvenez-vous* et les trois invocations suivantes : « O Marie conçue sans péché, saint Joseph, saint Vincent de Paul, priez pour nous » ; à assister tous les ans le 19 mars, jour de la fête de saint Joseph, à une messe offerte aux intentions de l'Œuvre ; enfin à faire une communion annuelle pour le salut des ouvriers leurs frères. »

Lorsque leur décision fut connue, plusieurs la trouvèrent imprudente et malheureuse. « On y découvrit une marque de l'esprit d'intolérance dont on commençait à nous accuser, à cause de notre déclaration d'adhésion au *Syllabus*. Mgr Dupanloup nous blâma avec une singulière vivacité. »

On leur fit comprendre que leur engagement religieux devait être soumis à l'autorité ecclésiastique. Ils se rendent donc chez Mgr Guibert, archevêque de Paris, pour solliciter son approbation. « Nul de ceux qui l'ont connu n'a oublié sa physionomie, ses traits largement accentués, sa bouche finement souriante, ses yeux pétillants de malice sous ses sourcils épais, et le charme de sa parole que facilement, en dépit de la gravité des pensées, son accent méridional faisait enjouée. » Vrignault lui exposa leur dessein, un autre lui remit l'*Appel aux hommes de bonne volonté*, puis il lui fut parlé du projet de Belleville. Le prélat écouta d'un air distrait, en souriant, ne blâma ni n'encouragea, exigea seulement d'eux que le texte de leur lien religieux exprimât qu'il « ne les

engageait pas sous peine de péché », les bénit sans témoigner grande confiance dans leur entreprise et les congédia avec une bienveillance un peu narquoise.

« Nous sortîmes de l'audience mal impressionnés, et, je l'avoue, plus portés à la critique qu'à l'humilité. Nous déplorions, en descendant l'escalier, l'aveuglement du saint prélat qui n'avait pas compris, à notre gré, la grandeur de nos pensées sociales, et Vrignault disait, d'un ton prophétique : « Faudra-t-il donc que lui aussi, il aille à la Roquette ? »

L'abbé Langénieux, nouvellement nommé vicaire général, les accueillit par contre avec l'entregent et la grâce parfaite qui le distinguait ; il reçut à bras ouverts « ses enfants du catéchisme », car il avait préparé les frères de Mun à leur première communion. Mgr de Ségur aussi les encouragea, lui qui réunit désormais chaque année les directeurs des œuvres ouvrières en des congrès inaugurés à Nevers en 1871. On se souvient encore de « cette originale et frappante figure où, sur le masque aux pommettes saillantes, aux narines découvertes, l'aïeul Rostopchine semblait avoir mis son empreinte, où les orbites vides des yeux aveugles paraissaient cependant regarder le fond des âmes, où la bouche, largement souriante, donnait à ce visage infirme un air toujours joyeux. » Il les loua et leur promit son appui. L'abbé d'Hulst, qui vivait avec l'abbé Courtade à Belleville et se consacrait à évangéliser le peuple, se montra plus réservé, suivant son caractère, mais sa réserve ne tenait point devant les projets d'apostolat. Le P. Monsabré les approuva chaudement surtout parce qu'ils étaient résolus à rompre ouvertement avec les principes de la Révolution. Le P. du Lac, lui, successeur du P. Ducoudray comme recteur de la rue des Postes, esprit très fin, parole charmante, cœur très ardent, les comprit entièrement au premier mot. « Ils parlaient la même langue. » C'est lui qui révisa le document qui porte le nom de *Bases et plan général de l'Œuvre* et qui suggéra la phrase suivante pour affirmer leur adhésion au *Syllabus* : « L'Œuvre a pour principes les définitions de l'Eglise sur ses rapports avec la société civile. »

Quand ils eurent trouvé un local, rue Levert, et que l'abbé Petit eut recruté quelques ouvriers chrétiens, on inaugura le cercle de Belleville, le dimanche 7 avril 1872. M. de Mun prononça le discours d'ouverture. C'était le jour anniversaire de la mort à Palerme de sa sainte mère Eugénie de la Ferronnays ; il vit dans cette date une signification intime et providentielle. Quelques amis étaient venus. Mme de Ladmirault avait envoyé ses filles et ses nièces, Mlles d'Abbadie de Barrau, avec leur institutrice et une lyonnaise Mlle Disard ; enfin une députation du cercle Montparnasse s'y était rendue, conduite par M. Maignen. C'est là, devant deux cents personnes, que le lieutenant de Mun fit son petit manifeste social et commença l'apologie des anciennes corporations.

Ce langage était prématuré, aussi le discours fut-il applaudi sans transport. Seuls les membres du comité et les ouvriers formés par M. Maignen étaient pleinement à l'unisson de ces paroles, d'un sens tout nouveau. Ce n'en fut pas moins un grand succès, car c'était une belle et hardie initiative. « Nous descendîmes de la colline dans une ivresse de victoire. »

Huit jours après Mgr Mermillod venait apporter à l'œuvre naissante « le secours de sa magnifique parole ». Il parla à Sainte-Clotilde le 14 avril 1872, dans cette même chaire où quatre ans auparavant il avait donné de si fortes leçons. Il rappela ce qu'il avait dit alors : « Les camps se forment, et l'on se demande si le monde va devenir un champ de bataille, ou si un traité de paix va être signé entre les riches et les pauvres. » Puis il ajouta :

Je vous suppliais de comprendre les sublimes et grandes responsabilités qui pèsent sur les classes riches et sur les classes élevées ; je vous conjurais d'aller au peuple, ce privilégié de la famille de Jésus-Christ, avec des idées chrétiennes, des mœurs chrétiennes et des dévouements chrétiens. On crut alors que quelques-unes de mes paroles étaient d'imprudentes alarmes ; pourtant il n'y avait là que l'écho affaibli et anticipé, le cri précurseur d'une voix plus puissante que la mienne, la grande voix de vos désastres. Et maintenant nous nous demandons si cette Terreur du xix^e siècle ne serait qu'un incident pittoresque de votre vie séculaire, si les dessins et les photographies de vos ruines ne seraient que les cartes frivoles de la douleur nationale ? N'y a-t-il pas là un enseignement éclatant et fécond, que nul ne peut oublier ?

Cependant, concluait-il, faut-il se désespérer ? « Non, il faut croire au peuple, espérer en lui, l'aimer. » Et il cita quelques passages du discours prononcé huit jours auparavant par M. de Mun à Belleville, puis il termina ainsi :

« Votre pontife et vos prêtres sont morts. Sous leurs auspices, on veut rendre au peuple la régénération, dans l'honneur de la doctrine catholique et de la paix sociale. Vous ne resterez pas, vous ne pourrez pas rester spectateurs inertes et désintéressés devant cet appel qui est fait à votre foi, non par des politiques, mais par des chrétiens convaincus ! »

Ce discours, cette fois, fut compris et approuvé. Le lendemain, Léon Gautier écrivait philosophiquement dans le *Monde* : « Il y a une grande différence entre un discours avant et un discours après le pétrole. »

Les dames quêteuses se placèrent aux portes, à leur côté se tenaient plusieurs officiers en uniforme qui « de leur sabre frappaient les dalles pour attirer les regards vers les bourses tendues ». La recette fut considérable ; mais surtout l'Œuvre, grâce à l'évêque de Genève, avait pris possession de l'attention publique.

IV. — L'ancienne chapelle des Irlandais de la petite rue des Carmes, sur le flanc de la colline Sainte-Geneviève, s'étant trouvée à louer, on décida qu'elle serait la collégiale de l'Œuvre. Le 12 mai 1872 elle fut rendue à Dieu sous le vocable de Jésus-Ouvrier, et le 14 juillet suivant on y

consacra l'Œuvre naissante au Sacré-Cœur. Une formule très pieuse composée par Vrignault y fut lue et s'y relit chaque année. Cette chapelle est pleine de jeunes, douloureux et héroïques souvenirs ; c'est là que pendant trente ans les membres fondateurs et leurs amis ont ensemble prié, célébré leurs joies et pleuré leurs deuils. — Mais à la prière il fallait unir l'étude : on adjoignit au Comité un Conseil d'études avec Léon Gautier comme président et René de la Tour du Pin comme directeur. On l'installa sous les combles dans l'ancienne bibliothèque du collège irlandais et il reçut le nom de *Conseil de Jésus-Ouvrier*. Un petit groupe de sociologues travaillait ferme, parmi lesquels Félix de Roquefeuil, le comte de Bréda, le P. de Pascal, Henri Lorin, Nogues, ancien lieutenant de vaisseau, aujourd'hui capucin, qui devinrent en 1876 les premiers rédacteurs de l'*Association catholique*. On fut ainsi amené à créer une quatrième section, la section d'enseignement, et des dames de haute intelligence comme la comtesse de Chabrillan, la marquise de Saint-Chamans, Mme Henri Lorin ouvrirent leurs salons aux conversations savantes sur les études sociales.

A partir de 1873, chaque lundi et chaque jeudi, des conférences se tiennent dans la chapelle toujours remplie. Léon Gautier les préside ; au début il faisait avec sa chaleur coutumière une glose, et à la fin il développait une conclusion. Frappé du résultat obtenu et de l'affluence, le curé de Saint-Etienne-du-Mont les établit dans son église le dimanche soir, mais plus spécialement religieuses. C'est ainsi que le bien gagne doucement et rapidement à Paris.

Il gagne aussi en province. Mlle Dissard, qui a assisté à l'inauguration du cercle de Belleville, prie M. de Mun d'établir l'Œuvre à Lyon. Le brillant officier ne jouissait pas encore de cette maîtrise de parole qui a fait de lui plus tard notre grand orateur catholique, il hésitait devant cet auditoire nouveau et plus sévère, qu'il ne connaissait pas. Il crut d'abord paraître « devant un jury d'examineurs », mais il laissa déborder son cœur dans une charmante causerie et recueillit bien vite toutes les sympathies. On constitua séance tenante un comité dont le colonel d'état-major Lion accepta la présidence. Ce fut une présidence effective et féconde.

L'Œuvre devenait donc universelle comme l'était son but. Partout en effet il y avait urgence de réconcilier la classe élevée et la classe ouvrière. « Nos comités devaient, dans notre pensée, écrit M. de Mun, servir de trait d'union entre les ouvriers et les patrons pour les rapprocher dans l'entente professionnelle. Après trente-cinq ans écoulés, je crois plus que jamais à la justesse de cette conception. Je déplore que l'illusion démocratique, en séduisant beaucoup de ceux qui l'avaient d'abord embrassée, les en ait détournés ; je crains que leurs efforts ne soient par là stérilisés. »

Son écrasante besogne de secrétaire général ne nuit point à l'accomplissement de ses devoirs militaires ni aux obligations mondaines ; car il se lève de très bonne heure et travaille fort avant dans la nuit. Comme son ami René de la Tour du Pin, il met son point d'honneur à être d'autant plus ponctuel dans les détails de son métier que l'Œuvre l'entraîne et l'astreint davantage. Après Belleville c'est Montmartre. Il ouvre un cercle tout près de la rue des Rosiers où furent fusillés les deux généraux pendant la Commune, et l'inaugure le 16 juin 1873 par un beau discours auquel répond l'abbé Langénieux, vicaire général. « L'auditoire applaudit avec transport ; cette fois, c'était presque une foule ! » Le 4 août suivant, il prend possession de la Croix-Rousse à Lyon, de « la colline qui travaille, » voisine de Fourvière « la colline qui prie, » suivant le mot de Michelet. Il parle dans un jardin, incliné au flanc du coteau, et quand il a fini, au lieu de lui répondre le colonel Lion se jette dans ses bras pendant que les applaudissements descendent des toits et « crépitent sur les arbres des clos environnants. » Il est heureux, car on voit auprès de lui des uniformes amis : « Mes chefs, mes camarades m'entourèrent en me serrant les mains. Pour la première fois, je connus cette joie sans égale de sentir tous ces cœurs de soldats battre à l'unisson du mien. »

À la fin d'août, les directeurs des Œuvres ouvrières se réunirent à Poitiers en Congrès général, sous la présidence de Mgr Pie. L'œuvre nouvelle résolut d'y prendre part. L'évêque de Poitiers définit dans l'homélie de la messe d'ouverture le but de cette réunion : C'est d'abord, dit-il, « d'opérer et de cimenter l'union des œuvres. Chacune, sans rien perdre ni changer de son caractère propre, en deviendrait plus forte pour sa part, et leur faisceau constituerait une des grandes forces sociales du pays. » Pour resserrer « le faisceau » il eût fallu la direction des évêques. Mgr Pie qui était tout désigné pour prendre en main cette direction, encourageait, mais préférait demeurer dans le domaine des idées. Pour lui les œuvres c'était un champ tout nouveau qu'il n'avait pas cultivé, les détails de leur action lui échappaient, « il était pour elles un protecteur lointain plutôt qu'un guide assidu. » La petite phalange, d'ailleurs, avait fait irruption dans le monde des œuvres avec une ardeur et un éclat qui éveillaient des inquiétudes, en particulier chez les Frères de Saint-Vincent de Paul. M. Maignen était même blâmé d'avoir témoigné tant de confiance à des jeunes qui se faisaient fièrement envahissants. L'accueil de Mgr Pie était fait pour exalter encore leurs juvéniles élans.

« Dans sa cathédrale, entouré de sa maison épiscopale et de ses cérémoniaires, l'évêque officiait avec toute la pompe de sa charge. Chez lui, il recevait comme un grand seigneur, charmant les visiteurs par la grâce de sa politesse et la hauteur de sa conversation. » Il donna un dîner à l'évêché où figuraient les principaux congressistes ainsi que

les hauts fonctionnaires, parmi lesquels le préfet, M. Léon Lavedan. « Sa mère habitait avec lui. Elle avait conservé, dans son costume et dans sa tenue, la modestie de sa condition — son mari était gendonnier, — mais l'évêque s'honorait de sa présence... Je n'ai rien vu de plus noble que le geste avec lequel, laissant d'abord passer sa mère, il invitait les dignitaires militaires et civils à la suivre, dans leur ordre de préséance, et s'avancait ensuite avec nous, s'attachant à se faire accompagner plutôt qu'à nous précéder. Rien de plus gracieux non plus que l'aimable gaité avec laquelle il félicitait Mme Pie du monumental bâton d'angelique, enrubanné d'un large nœud rose, que, par respect pour la coutume locale, elle tenait à faire figurer sur la table. »

Chargé du rapport sur l'Œuvre, M. de Mun en raconta les origines, parla des corporations à resusciter avec les tempéraments exigés par le temps, de l'enseignement professionnel, des études sociales, des cours de toute nature à mettre à la disposition des ouvriers, du *Livret-diplôme* qui cimenterait l'union de ceux-ci dans le pays entier, de la constitution par tous de « la grande association catholique des ouvriers, » et de la création dans l'avenir « d'une grande Ligue catholique française. »

Ce langage fut applaudi, mais non les conclusions sur la fondation de comités « reliant les cercles entre eux et les rattachant au comité central, » ni sur l'acceptation par toutes les œuvres ouvrières du *Livret-diplôme* des cercles catholiques. Les uns signalèrent une idée de concurrence, d'autres la prétention de ces nouveaux venus à l'hégémonie. Il y eut même des vivacités. Les conclusions toutefois furent votées, mais sans conviction, et les œuvres continuèrent à marcher chacune de son côté et à sa guise. L'œuvre nouvelle cependant avait conquis son rang et reçu sa consécration. Elle s'affirmait, elle était connue et acceptée.

Nommé capitaine au 9^e dragons le 23 avril 1872, M. de Mun dut enfin en septembre le rejoindre à Meaux, mais il revenait à Paris le soir. « C'était une vie sans repos. » A son âge il pouvait mener cette vie en partie double qui lui permettait de fournir tout son travail militaire, d'inaugurer un second cercle aux Brotteaux, à Lyon, et de parler à Athis, sur la demande du P. du Lac, à quelques anciens élèves de la rue des Postes, officiers comme lui. La maison d'Athis appartenait aux Jésuites, qui y donnaient des retraites aux anciens élèves de leurs collèges. M. de Mun n'avait aucune idée de ces retraites ; il y vint avec son frère en avril 1874 et s'en retourna avec l'idée de faire profiter du même bienfait les membres de l'Œuvre. Le comité adopta sa proposition et le P. Hubin leur prêcha une retraite quelques jours après. Elle fut nombreuse, mais celles des années suivantes le furent davantage encore. Ils observaient avec ponctualité le règlement, qui était sévère, et l'on voyait errer dans le parc, aux heures libres, méditatifs et recueillis, des hommes de tous les âges et de toutes

les professions, militaires, magistrats, industriels, propriétaires ruraux. « J'ose affirmer, dit-il, qu'il n'y a pas, pour la vie privée comme pour la vie publique, pour les devoirs de la famille comme pour les fonctions sociales, pour les hommes d'Etat comme pour les simples particuliers, de plus forte et plus salutaire préparation que trois jours ainsi passés dans la méditation, arrachés au bruit, à l'agitation, au souci des affaires, donnés à la réflexion et à l'examen loyal de soi-même. »

Les esprits se trempèrent, les convictions s'affermirent, on y conclut aussi bien des amitiés fécondes.

Pour dissiper les préjugés qui s'élevaient contre l'œuvre naissante, M. de Mun décida de s'adresser à la société élégante des salons et des clubs, par des conférences. La première fut donnée le 5 mars 1873 dans la grande salle de la Société d'horticulture. Le discours en soi était faible, mais « l'uniforme emporta tout. » Les applaudissements furent unanimes. Louis Veuillot toutefois, qui était le meilleur des juges, lui signala le défaut de cette éloquence trop agréable : « Dans le discours d'un orateur en uniforme, lui écrivait-il le 15 février 1874, il faut du sabre, ou tout au moins du fourreau. Hier, je n'en ai pas trouvé assez. C'est le sabre qui fait valoir l'épaulette. L'auditoire est déconcerté lorsqu'au lieu d'une estafilade il emporte une bénédiction... »

Alors il entreprit « un tour de France, » avec Arthur de Rougé. On l'entendit à Tours, à Bordeaux, à Toulon, à Marseille, à Annonay. A Bordeaux il arriva au bras du président du comité, M. Gérard de Montesquieu, l'arrière-petit-fils de l'auteur de *l'Esprit des Lois*. Un ouvrier s'avança et leur dit : « M. de Montesquieu, vous portez un grand nom; vous l'honorez ce soir plus qu'il ne l'a jamais été; et vous, mon capitaine, vous honorez votre uniforme. » Et il embrassa l'officier tremblant d'émotion.

Quand M. de Mun entra à Paris, il trouva l'aîné de ses enfants atteint de diphtérie. Ce furent des jours affreux. L'enfant mourut le 2 avril, âgé de quatre ans et demi : « Pendant qu'à Lumigny, par le chemin bordé de haies où les oiseaux chantaient, on portait le petit cerueil blanc au cimetière qui garde tous les miens, la beauté des hymnes liturgiques, la glorieuse affirmation du bonheur éternel promis à l'enfant rappelé parmi les anges, m'impressionnèrent profondément : *Attollite portas, principes, vestras !...* »

Pour le consoler dans sa grande douleur, Dieu permit que Pie IX fit encourager par le nonce, Mgr Chigi, « ceux qui, s'inspirant si bien de sa sollicitude et des vœux du Saint-Siège pour la classe ouvrière, ont les premiers conçu et cherché avec tant de zèle, et par un dévouement si éclairé et si édifiant, à réaliser le plan magnifique de cette Œuvre, si propre à préserver la classe ouvrière des désordres, de l'erreur et du mal. » A cette lettre du 18 avril, il joignait une somme de deux mille francs, en même temps qu'il conférait

la croix de l'Ordre de Pie IX aux deux frères de Mun ainsi qu'à René de la Tour du Pin. « Nous sentimes une fierté, écrit-il, en attachant la croix de Pie IX sur nos uniformes à côté de la Légion d'honneur. »

Le 15 mai 1873 se tint l'assemblée générale, qui compta 350 membres et dura trois jours. L'archevêque de Paris présida la dernière séance dans la salle de la Société d'horticulture où M. de Mun prononça le discours de clôture devant un nombreux auditoire. Le soir du lendemain, dimanche, un banquet fraternel réunissait les membres au restaurant Gerazza, au Palais-Royal. A la fin, Vri gnault porta le premier toast. Les fenêtres étaient ouvertes et les arbres en fleurs, il montra cette jeune verdure et rappela qu'un jour Camille Desmoulins, debout sur une chaise, avait arraché une de ces feuilles qu'il mit à son chapeau, comme symbole de la Révolution : « Et moi, s'écria-t-il, je salue dans notre œuvre l'aurore de la Contre-Révolution, qui se lève à la même place ! »

« On applaudit avec transport, devant les garçons du restaurant stupéfaits ; les mains étendues, comme les hommes de 89 au Jeu de Paume, nous jurâmes de ne point nous séparer avant d'avoir accompli notre œuvre de régénération. Ce fut un délire d'acclamations, dont l'éclat, retentissant dans les allées du jardin, attira sous les fenêtres les promeneurs surpris. »

V. — Le 24 mai suivant, M. Thiers était renversé et remplacé par le maréchal de Mac-Mahon, à la grande joie de l'armée. Le général de Ladmirault ajouta à sa situation de gouverneur de Paris le commandement de Versailles, et M. de Mun put reprendre au Louvre le service qu'il avait quitté. Le 24 mai orientait le pays vers la royauté. Le jeune orateur se tourna vers le comte de Chambord, moins pourtant parce que celui-ci était le représentant de l'hérédité royale que parce qu'il était « l'expression vivante et couronnée de la Contre-Révolution. » — « La fière revendication du drapeau blanc, malgré les discussions passionnées qu'elle soulevait jusque dans ma famille la plus proche, bien loin de m'effrayer, répondait à mon idéal. J'apercevais dans ce symbole glorieux, non la résurrection de l'ancien régime, mais la répudiation de l'esprit révolutionnaire. »

Des pèlerinages s'organisaient alors dans toute la France pour Paray-le-Monial et Lourdes ; le comité décida que l'Œuvre aurait aussi le sien à Notre Dame de Liesse, dont la légende est particulièrement touchante. Trois chevaliers croisés refusant d'apostasier, le Soudan leur envoya sa fille, la belle Ismérie, pour les séduire. Ils invoquent la Vierge Marie pour se garder de ses charmes ; la jeune princesse veut savoir qui est cette vierge et elle leur apporte un morceau de bois brut avec des ciseaux de sculpteur afin qu'ils y taillent son image : « Si je la vois, leur dit-elle, je lui donne mon cœur et ma foi ! » Ils ne savaient pas sculpter, mais la Vierge y pourvut. Comme

ils s'étaient endormis en priant, « elle introduisit auprès d'eux, dit la pieuse légende, par le ministère des anges, son image rayonnante de piété et sculptée par miracle. » C'est cette image qu'Ismérie devenue chrétienne apporta, suivie des trois chevaliers, à Notre-Dame de Liesse dans l'Aisne. Plus de 2000 membres des Cercles s'y rendirent le 17 août 1873. Mgr Langénieux présidait. Au pied d'un reposoir qui attendait le Saint-Sacrement, il leur parla de leur Œuvre qu'il faisait sienne, et promit à leurs efforts la renaissance catholique de la France. Les ouvriers chantèrent leur beau cantique composé par Vignault : « Espérance de la France, ouvriers, soyez chrétiens ! » L'éclat de cette fête fut indescriptible. M. Léon Harmel y était accouru du Val-des-Bois avec ses associations ouvrières. Cette rencontre orienta l'Œuvre des cercles vers la grande industrie. « Rebelle aux liens de notre discipline militaire, M. Harmel entra cependant dans nos cadres, dont plus d'une fois, à mon désespoir, il troubla, par de brusques initiatives, la savante hiérarchie » ; mais il apportait l'autorité de son expérience, de sa foi, de son exemple, et il ouvrait à l'Œuvre de nouveaux et vastes horizons.

L'ardeur d'apostolat de M. de Mun s'exerce pendant l'année 1874 sur la jeunesse. Le 8 mars, il fait à la rue des Postes une conférence aux anciens élèves présidés par Mgr Mermillod. Ensuite il parle au collège Vaugirard, il fait des réunions de Saint-Cyriens le dimanche, de Polytechniciens le mercredi, un groupe d'élèves de l'Ecole centrale s'adjoint à eux, mais jamais un mot de politique. Sa seule ambition est d'aider ces jeunes gens à demeurer de bons serviteurs du pays et des chrétiens vaillants. Il les entretient de Dieu, de la France, il les engage à gagner par l'exemple, par les œuvres de dévouement, les âmes populaires. Ces jeunes gens se sentent aussitôt fortifiés et ils s'imposent, ainsi que le montre cette lettre du P. du Lac d'avril 1874 : « Nos Saint-Cyriens sont venus et m'ont raconté qu'ils étaient à Pâques cent quatre-vingt-trois à la Sainte Table. Lorsqu'ils sont entrés au réfectoire après les autres, on a commencé à les huer. Mais un ancien, un cavalier, qui n'était pas des cent quatre-vingt-trois, s'est levé et a crié : « Nous devrions au moins nous taire ! » Tout a fini aussitôt. »

Désormais, à mesure qu'il multiplie ses discours à Paris, en province, il comprend qu'il doit les soumettre à la forte discipline de la pensée, de l'étude et de la composition. Il se retire donc à la maison de la rue des Postes, où le P. du Lac lui offre une chambre. Il y apporte ses livres, il en trouve dans la bibliothèque, et là, pendant quatre ou cinq heures, il travaille « avec rage », lisant, notant et écrivant. Puis il compose « et c'est la grande souffrance. » Il dispose les matériaux, les anime du souffle créateur de l'inspiration, jusqu'à ce que « dans une véritable ivresse de l'esprit » la pensée maîtresse trouve sa lumineuse expression. « Alors, les nerfs tendus par ce grand effort, l'orateur peut

paraître : il est prêt. Sauf les cas très rares où, sous l'empire d'un événement imprévu, le cœur se précipite aux lèvres dans une soudaine explosion, l'improvisation elle-même n'est vraiment oratoire que si elle naît de ce long travail. »

Ses discours cependant, surtout peut-être parce qu'il les prononce en uniforme, émeuvent l'opinion. En juin il se rend à Lille. Le comité, sans le prévenir, demande au général Clinchant, qui commande le corps d'armée, l'autorisation pour lui de faire une conférence : chose inutile puisqu'il s'agissait d'une réunion privée. Le général l'accorde, tout en manifestant le regret qu'il doive se montrer en tenue d'officier. Ignorant complètement et cette démarche et la réponse, M. de Mun rend visite au général commandant la place, ainsi que l'ordonne le règlement, mais ne se présente pas au commandant en chef. La conférence se tient devant le préfet, deux généraux, plusieurs colonels. Quelques jours après, le vice-président du Conseil, ministre de la guerre, le général de Cisse, lui fait infliger un blâme par le gouverneur de Paris, pour n'avoir pas fait visite au général Clinchant et en outre « pour avoir pris son uniforme en cette circonstance, alors que M. le général commandant le 1^{er} corps avait introduit à titre de réserve, en concédant l'autorisation sollicitée, qu'il devait s'abstenir d'être en tenue. » Sa bonne foi était entière. Il avait toujours parlé en uniforme sans que personne s'en fût ému. Le général de Ladmirault fit valoir ces raisons qui furent jugées suffisantes, mais cet acte était de mauvais augure. Le ministère, royaliste, semblait, par une fausse prudence, prendre à tâche de frapper sur ses amis : « il suspendait l'*Union*, coupable d'avoir publié un nouveau manifeste du comte de Chambord, » il allait atteindre l'*Univers*, suspect à cause de ses sympathies pour la cause carliste ; c'était la politique néfaste qui devait sombrer avec le Seize-Mai et causer tant de désastres en France.

Cela n'arrête point l'élan du conférencier, mais l'attriste et l'indigne. Il poursuit ses tournées toutefois, en Bretagne et en Vendée. On le dénonce pour avoir dit aux Sables : « Pour vaincre l'ennemi qui nous assaille de toutes parts, il faut suivre l'exemple de nos pères les Vendéens... Pour combattre, tous les moyens sont bons, et s'il faut tirer l'épée du fourreau, nous la tirerons ! » M. de Mahy interpella vivement le 3 septembre, à la Commission de permanence, le général baron de Chabaud La Tour, ministre de l'intérieur, à ce sujet. Le ministre était protestant, mais loyal. Il fit l'éloge de M. de Mun et de son œuvre, et se réserva de prendre des informations avant de formuler un blâme sur des paroles qu'il croyait faussées et qui l'étaient. Le *Temps* s'empara de l'affaire, et sans s'occuper du discours de « l'étrange missionnaire et du plus étrange officier qui s'appelle le capitaine de Mun », il invoquait « des motifs d'ordre supérieur et de prévoyance sociale pour que cet officier cessât de se livrer, et l'armée avec lui, dans une certaine

mesure, soit au dénigrement, soit aux applaudissements des partis. »

Les dénonciations prirent corps ; M. de Mahy y revint le 1^{er} octobre et se heurta d'abord à M. Tailhand, ministre de la justice, qui répondit : « Les phrases citées ont été faussées et falsifiées ; » puis à M. de Plœuc, qui après avoir rétabli les faits avec documents à l'appui, formula spirituellement cette conclusion : « L'incident qu'a soulevé M. de Mahy ne sera pas sans avantage, s'il peut donner quelque notoriété de plus à une Œuvre aussi excellente que les cercles catholiques d'ouvriers. »

L'incident était clos, mais l'alerte avait été chaude. M. de Mun commença à se demander si, étant donnée l'opinion qui se faisait plus hostile, la propagande religieuse et l'action sociale seraient encore longtemps compatibles avec les devoirs militaires. D'ailleurs on le sollicitait pour accepter un siège de député en Bretagne, et la tribune lui apparaissait comme un théâtre où il pourrait mieux exprimer et développer ses idées. L'Eglise était menacée et Dieu lui avait remis une arme pour la défendre, ne devait-il pas s'en servir ? Enfin il avoue que « quelque ambition le pressait de déployer au milieu des luttes parlementaires l'ardeur oratoire jusque-là dépensée au sein des réunions privées. » Mais malgré son admiration pour le comte de Chambord, il était bien résolu à placer sa candidature exclusivement sur le terrain catholique, car il demeurerait catholique avant tout. « Je ne voulais point, à une heure où mes espérances monarchiques étaient pour longtemps ajournées, me couvrir d'un autre étendard. »

La pensée de sa démission toutefois le troublait, car il écrivait cette phrase dans son *Journal*, en mai 1875 : « Il faudra abandonner l'épée pour une tribune douteuse, et je ne me résoudrai pas sans peine à un parti si grave. » Il se remit à son œuvre, en attendant les circonstances. Nous le voyons inaugurer un cercle aux Batignolles, puis se rendre à Tours, parler à Nancy devant Mgr Foulon, à Orléans devant Mgr Dupanloup. L'évêque, après le déjeuner, le conduisit lui-même à la salle de réunion, « à pied, par les rues de la ville, la tête nue selon sa coutume et le bras appuyé sur le sien. » Lorsque la salle le vit entrer en tenue de capitaine de cuirassiers, elle éclata en applaudissements. « Quand j'eus fini, tous les yeux se tournèrent vers l'évêque dont on attendait la parole aimée. Lui cependant, assis, comme brisé par l'émotion, ayant fait effort pour commencer, se tut, et, inclinant sa tête entre ses mains, laissa voir qu'il pleurait. Le silence était absolu, une angoisse étreignait les cœurs. Le prélat, après un moment, parut apaisé, me remercia par une brève allocution, et l'assistance s'éloigna, profondément impressionnée. » Depuis quatre ans l'évêque d'Orléans avait dû réfléchir en voyant les progrès étonnants de cette Œuvre que tout d'abord il n'avait point paru comprendre.

De là il se rend dans le Midi d'où il revient après une tournée triomphale assister à la réunion géné-

rale de l'Œuvre à la fin de mai. L'arbre avait grandi, il abritait sous ses rameaux 130 comités, 150 cercles et 18.000 membres dont 15.000 ouvriers. Les officiers y figuraient pour la dernière fois, car bientôt des mœurs nouvelles allaient leur enlever la liberté de leurs actes et de leurs paroles. Ce fut aussi le dernier discours que M. de Mun prononça en uniforme. Mgr Pie le félicita de ses accents d'apôtre, et le 19 août, dans une homélie prononcée à l'ouverture du Congrès des comités de l'Union catholique, il y fit cette allusion :

« Grand Dieu ! quel chemin parcouru depuis les jours de Voltaire et du dix-huitième siècle expirant ! Car je ne me trompe pas : en remontant le cours des générations que j'ai connues, je trouve là, au point de jonction d'une double ascendance, le froid écrivain qui professait le matérialisme dans le livre : *De l'esprit*. Bénédiction soit à vous, vaillant apôtre des foules ouvrières !... »

On sait qu'Helvétius était l'arrière-grand-père de M. et M^{me} Albert de Mun.

Maintenant son parti était pris : il donnerait sa démission. Rentré à Paris au commencement de l'automne, après un congé, il fit part au général de Ladmirault de son intention de quitter l'armée pour se consacrer à l'action sociale qui devenait incompatible avec l'état militaire. Le général essaya de l'en détourner, mais il ne contestait point ses raisons. Le général de Cissey tenta aussi, mais en vain, des démarches pour le retenir. Sa démission fut enfin acceptée le 20 décembre 1875.

« Le jour où me parvint la lettre ministérielle fut pour moi rempli de mélancolie. A trente-quatre ans, j'avais derrière moi quinze années de service, pleines de souvenirs, tour à tour joyeux et douloureux ; toute ma jeunesse finissait là. La guerre avait marqué ma vie d'un ineffaçable sceau : j'en étais sorti, attaché à l'armée, bien autrement que je ne l'étais la veille, par l'espoir passionné de la revanche. Je la quittais en lui laissant une partie de mon cœur. Devant moi, s'ouvrait une route nouvelle, obscure et incertaine, dont je pressentais les difficultés et les fatigues.

« J'étais triste, mais résolu. Je me souviens que je plaçai sur mon prie-Dieu la lettre du ministre, et que je renouvelai, dans le sacrifice qu'elle faisait irrévocable, l'offrande de mes forces à la cause de Dieu. »

Voilà les années héroïques de l'Œuvre des Cercles catholiques. M. de Mun les raconte avec une grâce de forme captivante, avec amour, mais aussi avec une charmante modestie. Il ne s'y fait point valoir et ne cache rien de ses faiblesses ni de ses défauts. On voit l'orateur qui grandit peu à peu, ses inexpériences, ses lacunes qu'il comble par le travail, ses confiances naïves, ses étonnements, ses illusions, ses succès, ses triomphes ; et l'on assiste à l'épanouissement progressif de son magnifique talent. Sur son chemin il rencontrera des ennemis déclarés, comme M. de Falloux, dont la prudence libérale s'insurgeait vivement contre le mal et l'idée de la Contre-Révolution. Aussi la

cause nettement catholique fut-elle perdue dans les milieux conservateurs. Il rencontrera aussi des contradicteurs autorisés comme M. Charles Périn, qui n'accepte point la conception corporative. Mais il prend ses inspirations à Rome, qui l'éclaire, le dirige et qui même saura le reprendre : quand il affirmera ses sentiments royalistes à Vannes en 1881, sur la demande du comte de Chambord, Léon XIII déclarera qu'il ne permet point de confondre la cause catholique avec celle de la monarchie. Mais pour lui témoigner aussi sa haute estime, il lui demandera un mémoire spécial avant de publier l'Encyclique *Rerum novarum*.

Sa fidélité au Saint-Siège l'empêchera de faillir ; elle lui créera toutefois de nombreux ennemis, même parmi les catholiques. Dans le calice de la gloire il y a peut-être plus d'amertume que de miel. Mais du moins il aura attaqué la Révolution en plein cœur, il l'aura démasquée en cette phrase lumineuse : « La Révolution est une doctrine qui prétend fonder la société sur la volonté de l'homme au lieu de la fonder sur la volonté de Dieu. » Enfin il a donné à cette Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers un essor qui n'a jamais été égalé par aucune autre œuvre. Personne ne s'est dévoué autant que lui, n'a prononcé des discours aussi clairs, solides, éloquents, ne s'est plus intéressé aux besoins de la classe ouvrière. Toujours — et c'est son grand mérite — il s'est demandé s'il agissait bien suivant l'esprit de l'Eglise, et c'est ce qui donne à sa vie sa splendide unité.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dernièrement est mort dans ma paroisse, sans l'assistance d'aucun ministre de nulle religion, un certain monsieur, avocat très en vue. Appartenant à une famille catholique, il avait dans sa jeunesse songé à se faire prêtre et avait même reçu les Ordres mineurs, détail assez connu dans la société de notre ville, car il en parlait lui-même librement. Plus tard il s'affilia à la franc-maçonnerie, et depuis une douzaine d'années avait été nommé Grand-Maitre de la secte dans ce pays. Pratiquement athée, il ne fréquentait aucune église.

On lui fit des funérailles anglicanes maçonniques : les rites maçonniques commencèrent à la maison mortuaire, puis le cercueil fut transporté au cimetière anglican, couvert des insignes maçonniques, et là, après que le ministre anglican eut fini ses oraisons, les rites maçonniques furent continués, présidés par un autre catholique pratiquement renégat et lui aussi franc-maçon.

Plusieurs catholiques, dames et messieurs, assistèrent à ces différentes cérémonies. Mais, qui plus est, le Frère Directeur de notre école et son assistant jugèrent à propos de se rendre aussi à la maison mortuaire au moment de la levée du corps, puis au cimetière où ils pénétrèrent et assistèrent en spectateurs et, je crois, en se tenant quelque peu à l'écart, aux rites protestants et maçonniques.

1° Que penser de la conduite des catholiques présents ?

2° En particulier de la conduite des deux Frères des Ecoles chrétiennes ?

Des catholiques ont fait la réflexion que la présence de ces deux religieux avait fait très bon effet et avait été aux yeux des protestants une preuve que les catholiques ne sont pas aussi intransigeants qu'on le dit.

La seule raison que pouvaient avoir les Frères pour agir comme ils l'ont fait, était la reconnaissance pour un don d'une cinquantaine de francs que leur avait fait le défunt.

Notez que nous sommes en pays de colonie anglaise, et qu'il s'agit d'un franc-maçon anglais. Ce type n'affiche pas du tout l'anticléricalisme comme le franc-maçon du continent.

R. — Nous avons traité la question de l'assistance aux funérailles présidées par les ministres hérétiques en 1895, p. 285 et s. Comme les récents *Collectanea* de la Propagande ont publié des documents que nous n'avions pas à cette époque, nous reviendrons sur cette question, qui est d'une pratique journalière dans un grand nombre de provinces.

I. Documents. — 1° *Saint-Office*, 9 déc. 1745 : « An liceat catholicis una cum missionariis associare cadavera hæreticorum que ad ipsorum templum deferuntur, et eorum funeri interesse cum candelis accensis ? — Resp. Non licere, id enim esset se commiscere ritibus hæreticorum ¹. »

2° Lettre du *Saint-Office* au Vic. apost. d'Algérie, 21 janvier 1751. Voici la pratique exposée dans la requête. Les catholiques et les hérétiques se font mutuellement des invitations pour la sépulture de leurs défunts, et ils assistent aux funérailles indistinctement en se conformant à la pratique suivante. Tous accompagnent le mort, mêlés les uns aux autres, jusqu'au cimetière. Quand on y est arrivé, il y a séparation totale et pendant que les rites funéraires se font selon la religion du défunt, les autres se tiennent éloignés et n'y prennent aucune part : *che ivi si allontanano gli eretici dai cattolici, o li cattolici dagli eretici, nel mentre che egli uni a gli altri celebrano secondo il loro rito l'essequie et le preci*. On fait remarquer que, dans la circonstance, il s'agit d'une présence purement civile et que l'on ne saurait abolir cet ancien usage sans un grave dommage pour les catholiques.

La réponse fut que l'on pouvait continuer cet usage tant qu'il resterait dans les limites indiquées, parce qu'il n'excédait pas la simple politesse et ne renfermait aucune communication *in divinis* ².

3° *Propagande*, 15 déc. 1764 : « ... 3° Se e lecito ai cattolici ecclesiastici e laici accompagnare il funerale dei scismatici per mera civiltà ? — Resp. Ad 3. Dentur decreta S. C. S. Off. diei 24 martii 1746 (seq. 9 dec. 1745) et 21 januarii 1751 ³. »

4° *Saint-Office*, 13 janv. 1818, *Kentucky* :

I. An liceat interesse hæreticorum funeribus et sepulturæ ? — Resp. Ad 1. Licere quotiescumque agatur de assistentia mere materiali præstita civilis officii causa, a

¹ *Collectanea*, t. I, p. 180, n. 354.

² *Ibid.*, p. 217, n. 379.

³ *Ibid.*, p. 294, n. 458, 3.

qua eximi nequeant catholici sine gravi damno vel periculo, dummodo nullo modo communicent in eorum ritibus et sacris caeremoniis quibuscumque.

Né autem in praxi temere permittatur periculosa consuetudo adstipendi hæreticorum funeribus et sepulturæ, inspicat Episcopus serioque perpendat num facile ea tolli possit, quin exinde oriantur odia et inimicitie hæreticos inter et catholicos, unde aliquod grave damnum catholicis sit pertimescendum. Quod si pacifice tolli nequeat, sedulo instruendi sunt catholici quibus conditionibus, quibuscumque in circumstantiis id permittatur. Nimirum permittitur ut dictum est : 1. Sola præsentia materialis præstita civilis officii causa : ea igitur conditione ut catholici nullum se actum religionis ac religiosi cultus et ritus præstare intendant. — 2. Permittitur in casu quo ab ea eximi nequeant sine gravi damno vel periculo ; quæ circumstantia non adest ubi quis nullum sibi damnum vel periculum alias imminere sciens, proprio lubitu et electione interesset, nullo adstrictus civilis officii debito. — 3. Permittitur denique ea conditione ut nullo modo communicent in sacris cum hæreticis ; igitur nec simul orare, neque in eorum ritibus immiscere debent, nec luminaria deferre, neque pro defuncti anima suffragia persolvere ¹.

5^e *Saint-Office*, 30 juin et 7 juillet 1864, *Smyrne* :

I. Si può permettere ai cattolici di accompagnare i funerali degli eretici sino alla porta della chiesa ? — *Resp.* Ad I. Dummodo catholici comitantes funera hæreticorum aut schismaticorum usque ad januam cœmeterii, meram præsentiam materiale exhibeant, civilis honoris causa erga defunctos, nec se immisceant ritibus hæreticorum, nec luminaria deferant, nec pro defuncti anima suffragia persolvant, tolerari posse ².

6^e Instruction du *Saint-Office* du 3 janv. 1871 à l'archevêque de Corcyre :

..2. Si quando necessitas cogat catholicos ad acatholicorum funera comitanda, sedulo advertendum est id solum licere, quotiescumque agatur de præsentia materiali præstanda civilis officii causa, à qua eximi nequeant catholici sine gravi damno vel periculo, et dummodo nullo modo communicent in eorum ritibus ac sacris caeremoniis quibuscumque. Hisce itaque adhibitis conditionibus, consuetudo adstipendi acatholicorum funeribus et sepulturæ, si quando nec facile tolli posset nec quin exinde oriantur odia et inimicitie catholicos inter et acatholicos, tolerari potest ³.

7^e Lettre de la *Propagande* du 3 mai 1876. — Le Vicaire apostolique d'Égypte demandait si l'on pouvait permettre aux jeunes élèves des écoles mixtes d'assister aux funérailles des enfants hérétiques ou des membres de leurs familles. On lui communique les décrets nos 727 et 1257 et on lui trace les règles de conduite suivantes :

a) Le Vicaire apostolique doit employer tous les moyens en son pouvoir pour abolir l'usage en question ;

b) Dans les cas particuliers où il ne pourrait pas, sans des inconvénients sérieux, empêcher cette assistance, il peut la tolérer ;

c) Il faudra alors prévenir les maîtres et les maîtresses pour que l'on explique aux élèves la nature de cette assistance, qui est purement de politesse et ne comporte la participation à aucun acte religieux ;

d) Il est toujours défendu d'assister aux obsèques purement civiles, dans lesquelles, par ostentation ou mépris de la religion, on a exclu à dessein l'intervention du prêtre ou du ministre du culte ⁴.

II. *Solution.* — Elle est facile à tirer après cette énumération des diverses circonstances qui peuvent légitimer l'assistance aux funérailles célébrées par des hérétiques.

L'Eglise la tolère quand on ne peut s'y refuser sans de graves dommages pour les particuliers ou pour la communauté, et elle la défend dans les autres cas.

Ici, ni les catholiques, ni les religieux ne pouvaient alléguer une cause sérieuse pour légitimer leur présence aux funérailles de cet avocat. Ils ont donc violé une loi qui oblige *sub gravi*.

Ont-ils commis une faute ? — C'est affaire de bonne foi et à régler avec le confesseur, qui doit, pensons-nous, les instruire de la législation ecclésiastique.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* de l'opinion suivante ?

L'Extrême-Onction est comme un second baptême, ayant quant au péché et à la peine du péché absolument les mêmes effets que le baptême proprement dit : de sorte que le chrétien qui reçoit l'Extrême-Onction avec les dispositions requises, c'est-à-dire avec une contrition au moins imparfaite, va directement au ciel. — De plus, l'Extrême-Onction peut très probablement être administrée plus d'une fois dans la même maladie, quand le même danger de mort dure.

R. — I. L'Extrême-Onction est un sacrement des vivants. Le malade qui est coupable de péché mortel ne peut la recevoir sans en avoir été absous par le sacrement de Pénitence. Au lieu de trouver dans l'Extrême-Onction le moyen d'être purifié de ses péchés, le malade qui se saurait en état de péché mortel et refuserait de se confesser avant de la recevoir, ne ferait qu'ajouter à ses péchés précédents un nouveau péché de sacrilège. Voilà déjà au moins une restriction à introduire dans l'opinion que nous signale notre correspondant.

Quand la confession est impossible, le malade en est dispensé tant que dure l'impossibilité pour lui de se confesser ; il peut recevoir valablement l'Extrême-Onction et la rémission de ses péchés, même de ses péchés mortels, selon l'opinion commune. Mais le précepte de la confession persévère ; le malade justifié sans confession par l'Extrême-Onction quand la confession lui était impossible, reste tenu de se confesser s'il en recouvre la possibilité. Ses péchés ne lui sont conséquemment pas remis comme dans le baptême, après lequel il n'y a plus à confesser les péchés précédents. Seconde restriction.

Le baptême est institué directement et formellement pour la rémission des péchés, du péché originel principalement, puis des péchés actuels. L'Extrême-Onction est instituée directement pour

¹ *Ibid.*, p. 428, n. 727.

² *Ibid.*, p. 692, n. 1257, 1.

³ *Collectanea*, t. II, p. 42, n. 1863, 2.

⁴ *Ibid.*, p. 96, n. 1455.

le soulagement de l'âme et du corps des malades en danger de mort, pour enlever les restes des péchés, c'est-à-dire, non pas les péchés eux-mêmes, mais les traces fâcheuses qu'ils ont laissées dans l'âme, et pour diminuer les peines temporaires qui resteraient à subir. Si, conformément au texte de saint Jacques : *Si in peccatis sit, remittentur ei*, nous devons croire que l'Extrême-Onction remet les péchés, nous devons aussi reconnaître, avec tous les théologiens, que cet effet est accidentel et indirect, quelle que soit d'ailleurs la manière de l'expliquer. Voilà une troisième restriction qui n'est pas sans importance.

Etant ainsi établi qu'on ne peut assimiler complètement l'Extrême-Onction au Baptême, voyons si au moins l'Extrême-Onction reçue avec les dispositions qui en assurent la validité, produit le même effet de purification que le Baptême; si celui qui a validement reçu l'Extrême-Onction est, par le fait même, assez purifié pour pouvoir entrer immédiatement au ciel, comme il en serait du baptisé qui mourrait immédiatement après son baptême.

Il faut bien peu de la part du malade privé de ses sens pour la validité et l'efficacité de l'Extrême-Onction : du côté de l'intention, une intention virtuelle de le recevoir; du côté de la disposition, une attrition du péché qui peut, elle aussi, n'être que virtuelle. — Avec des dispositions analogues, sauf que l'intention doit être plus formelle, le Baptême efface tellement les péchés et remet si complètement toutes les dettes que rien n'empêche plus le baptisé d'entrer au ciel : « *In renatis enim nihil odit Deus : quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem... ita ut nihil prorsus eos ab ingressu Cœli remoretur.* » (Conc. Trid., *De Pecc. orig.*, can. 5). La raison en est que l'effet du Baptême est d'appliquer au baptisé toute l'efficacité de la mort du divin Sauveur. — Il n'en est pas nécessairement de même dans l'Extrême-Onction. La rémission des péchés ne s'y obtient qu'indirectement, en tant que les péchés sont un obstacle à ce qui est l'effet direct du sacrement, par conséquent dans la mesure nécessaire pour que le malade puisse être soulagé dans son âme et dans son corps et assuré d'une bonne fin à l'aide de la grâce et des secours que lui procure la réception du sacrement. Or, cet effet est suffisamment procuré, quant à la substance, par la rémission des péchés mortels, par les grâces qui fortifient l'âme contre les dernières luttes, par l'assoupissement des passions et des vices, sans qu'il soit nécessaire que toute faute même légère soit effacée, que tout reste de peine soit entièrement remis. S'il reste quelque faute à effacer, quelque peine à subir, ce n'est point parce que le sacrement de l'Extrême-Onction manquerait d'efficacité, mais parce que les dispositions imparfaites du malade feraient obstacle à sa complète efficacité. On comprend en effet qu'un malade qui est depuis longtemps dans le péché, sans en avoir fait aucunement pénitence,

et qui n'apporte à l'Extrême-Onction qu'une pénitence imparfaite implicitement contenue dans le désir de ne pas mourir sans avoir reçu les sacrements, ne soit pas dans les conditions voulues pour recevoir de ce sacrement toute la purification que celui-ci pourrait lui procurer si ses dispositions étaient meilleures. Il est donc encore évident qu'on ne peut assimiler l'Extrême-Onction au Baptême quant à l'effet produit.

Nous avons supposé chez le malade les dispositions rudimentaires qui suffisent à assurer la validité et les effets essentiels de l'Extrême-Onction : nous devons procéder ainsi parce que, s'il est dans la nature de ce sacrement qu'il produise une justification parfaite, l'effet doit être obtenu dès lors qu'il est validement reçu, fût-ce avec le minimum de dispositions. — Mais, dira-t-on, si les dispositions du malade ne laissent rien à désirer, que son attrition s'étende à toutes ses fautes même légères, que son âme soit débarrassée de toute attache à la vie et aux biens périssables, qu'il n'y ait en lui plus rien qui sente l'*aversio a Deo* et la *conversio ad creaturas*, l'Extrême-Onction n'aura-t-elle pas pour effet de le purifier tellement qu'il ne lui reste plus ni faute à expier ni peine à subir, tellement qu'il soit dès lors en état d'entrer immédiatement au ciel? Nous répondrons, sans la moindre hésitation, affirmativement : la grâce du sacrement, ne rencontrant chez le malade aucun obstacle, opère selon toute son efficacité. Si c'est ainsi qu'il faut entendre, dans la formule qui nous est signalée, l'expression « *avec les dispositions requises*, » nous sommes entièrement d'accord avec le docte professeur qui enseigne cette opinion. Notons seulement que l'Extrême-Onction n'est pas seule à jouir de ce pouvoir de justification parfaite : l'absolution reçue avec des dispositions convenables, l'acte de charité conçu avec assez de perfection pour détacher entièrement l'âme de toute *conversio ad creaturas*, produisent une telle purification de l'âme et lui assurent de la part de Dieu un pardon si complet que rien ne l'empêche alors d'entrer directement au ciel. Il en est ainsi du martyr et, pense-t-on, de la profession religieuse faite avec des dispositions parfaites.

II. Peut-on administrer plusieurs fois l'Extrême-Onction dans la même maladie quand le même danger dure sans intermission? — Tout ce qu'on peut répondre, c'est que le Concile de Trente y est contraire : « *Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convalescerint, iterum hujus Sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitæ discrimen inciderint.* » (Sess. XIV, *De Extr. Unct.*, cap. 3).

Il est vrai que le Concile dit, sous forme positive, qu'on peut l'administrer dans un nouveau danger après une convalescence, mais ne définit pas, sous forme négative, qu'on ne peut la réitérer dans le même danger. Mais il ne semble pas qu'on puisse s'autoriser de cette absence de prohibition formelle pour prétendre qu'on n'irait pas

contre la pensée du Concile en affirmant la possibilité d'administrer plusieurs fois l'Extrême-Onction dans le même danger. Le Concile, en effet, traitant *ex professo* de l'administration de ce sacrement et déclarant ce qui est permis, fait suffisamment connaître ce qui ne l'est pas : il n'y a de permis que ce qui est donné comme permis ; le reste ne l'est pas.

Si l'Extrême-Onction pouvait être réitérée dans le même danger de mort, comment le Concile ne l'aurait-il pas déclaré ? Comment n'aurait-il pas dit après combien de temps et à quelles conditions on pourrait l'administrer de nouveau ? Il a d'ailleurs donné une réponse précise à la question en disant qu'on peut réitérer l'Extrême Onction au même malade s'il y a eu convalescence et qu'il soit de nouveau en danger de mort.

Toutefois il peut rester quelque doute à ce sujet si l'on tient compte de la phrase qui précède : « Declaratur etiam esse hanc Unctionem infirmis adhibendam, illis vero præsertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur. » On pourrait croire que l'Extrême-Onction peut être administrée à des *malades*, sans qu'il y ait danger de mort constaté ou probable ; on pourrait conclure qu'il n'y a pas à tenir compte de ce danger pour la réitération de ce sacrement. Mais cette interprétation n'est pas reçue dans l'Eglise. Nous en avons la preuve dans le texte du *Rituel Romain* : « Debet hoc Sacramentum infirmis præberi, qui tam graviter laborant, ut mortis periculum imminere videatur. — In eadem infirmitate hoc Sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit ; ut si, cum infirmus convalescerit, iterum in periculum mortis incidat. » En face d'une prescription aussi catégorique, aucune probabilité, aucune persuasion subjective ne saurait permettre de réitérer l'Extrême-Onction dans la même maladie, s'il n'y a eu convalescence suivie d'un nouveau péril de mort.

Q. — Tanquerey expliquant, n. 474 la pleine advertance requise pour tout péché mortel, a-t-il bien saisi la doctrine du « Vieux Moraliste » ? Ne contredit-il pas tous les auteurs enseignant que l'advertance confuse suffit pour le péché mortel ?

R. — Tanquerey a très bien saisi la doctrine du Vieux Moraliste et il ne contredit pas le moins du monde l'enseignement commun des auteurs. L'advertance, dans cette question, est la conscience du bien ou du mal moral à commettre. Ne pas confondre l'advertance *in confuso*, vague, avec la vision ou prévision intellectuelle *in confuso* du mal moral dans son espèce ou dans les conséquences virtuelles plus ou moins prochaines du volontaire indirect. On peut avoir une advertance actuelle, précise du mal avec une vision *in confuso* de ses détails, de ses caractéristiques, de ses conséquences. Tout péché mortel doit être « précis » par rapport à ce que le Vieux Moraliste appelle péché « vague », et la précision consiste dans la pensée subjective actuelle nette d'un mal grave à faire,

encore qu'il plane plus ou moins de *confusion* (terme opposé à *distinction*) *ex parte objecti* sur les circonstances et notes spécifiques de l'immoralité qui est en cause. Les formules de Tanquerey sont exactes, quoique peut-être pas assez développées en un point pratiquement aussi important.

Q. — En présence d'opinions différentes émises par des théologiens, d'ailleurs très autorisés, de part et d'autre, sur la manière d'entendre et d'appliquer tel ou tel principe de morale, peut-on *tuta conscientia* suivre celle de ces opinions qui favorise le plus la liberté et sa manière de voir personnelle, même pour *cette seule raison* qu'elle est plus conforme à nos idées ?

Peut-on, par conséquent, agir de même, dans la conduite privée, en présence de deux directeurs de conscience également bons, mais donnant un conseil absolument différent, au sujet d'une grave détermination à prendre : l'un conseillant tel parti à prendre, l'autre ne le conseillant pas, bien au contraire ?

R. — Votre question présente deux hypothèses différentes : la première vise les *opinions*, la seconde les *directeurs* qui ne s'accordent pas. Il faut deux réponses distinctes.

Ad I. Oui, l'on peut, même pour le motif d'intérêt personnel, suivre de deux opinions solidement probables, celle que l'on veut. Elles sont probables, donc honnêtes, et permises, sans péril de péché, toutes les deux. Le motif personnel qu'on y ajoute dans son choix — la faveur de la liberté — peut n'être pas en soi très relevé ; il n'est pas mauvais cependant, ni a priori condamnable. Il ne change donc rien à la moralité propre de l'opinion, laquelle, par supposition, est censée admissible et licite en elle-même.

Ad II. Quand il s'agit de *personnes* d'avis différent, le problème est un peu plus délicat. La probabilité suffisante d'une opinion est chose objective, encore relativement facile à établir, au moins par argument d'autorité. Il est plus difficile de se faire un jugement sur la valeur prudentielle, également reposante, de deux juges qui opinent en sens contraire. C'est là qu'il faut surtout craindre de n'obéir dans son choix qu'à des motifs d'intérêt personnel insuffisants. Si cependant, en toute loyale information de conscience, l'on a des motifs objectifs de tenir pour également (ou à peu près) autorisée et digne de confiance la direction des deux confesseurs, rien n'empêche, comme ci-dessus, de s'adresser à celui qui, pour des raisons très subjectives, plaît davantage.

Q. — Quelles sont les limites dans lesquelles le curé peut intervenir dans la concession par ses vicaires de la communion fréquente ou quotidienne ?

Un curé peut-il défendre à ses vicaires d'accorder la communion fréquente ou quotidienne à toute une classe de personnes, à des enfants qui ont fait leur première communion, sous prétexte qu'ils ne sont pas suffisamment instruits ? Et que faire si le curé ne s'inquiète nullement de leur donner cette instruction qu'il prétend leur manquer ?

R. — Pour les adultes, le confesseur est seul juge des avis à donner aux fidèles en matière de

communions fréquentes ou quotidiennes. Ce qui ne veut pas dire que les considérations d'ordre externe n'aient pas à intervenir, en cas de besoin, dans ses appréciations. Mais c'est à lui de les peser dans sa prudence, sans appel à une juridiction gouvernementale quelconque. Sous ce rapport, donc, les vicaires, bien que tenus d'écouter comme il convient les avis et opinions de leur curé, n'ont pas à les considérer comme des ordres, auxquels ils auraient hiérarchiquement le devoir de se soumettre.

Pour les enfants, la question est quelque peu différente, en ce sens que le bon ordre public des catéchismes et des communions générales régulières relève de l'autorité curiale et peut, par ailleurs, commander certains sacrifices de piété particulière dans l'intérêt du bien social de l'ensemble. Ainsi, dans le cas où la fréquentation libre de la sainte Table après la première communion jetterait un désarroi tel parmi les enfants qu'ils se crussent, et avec eux leurs parents, dispensés de continuer à fréquenter les catéchismes, le curé pourrait en faire l'observation à ses vicaires, et l'on ne voit pas sur quel principe de théologie ceux-ci s'appuieraient pour passer outre à cette grave considération, justifiée par le précepte et l'ordre de la charité.

A vrai dire, même en pareil cas, le curé n'interviendrait que de façon indirecte, non immédiatement juridictionnelle. Il aurait droit cependant d'intervenir ainsi, quitte à laisser sur la conscience des vicaires récalcitrants toutes les responsabilités de leur imprudence, s'ils croyaient pouvoir ne tenir aucun compte des soucis légitimes de sa charge pastorale.

Que si un curé abuse, met ces soucis-là où ils ne doivent pas être, ou les exagère manifestement, ou se montre, sans justification acceptable, hostile à la pratique de la communion fréquente chez les tout jeunes enfants, c'est une autre question, qui, sauf cas exceptionnels, doit plutôt se résoudre en faveur de l'indépendance du vicaire-confesseur.

Q. — Pour n'avoir pas lu attentivement les faveurs accordées « à tout prêtre chargé dans une paroisse de recueillir les aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi, » j'ai cru à tort avoir celle d'imposer les scapulaires du Mont-Carmel.

Cette faveur est accordée seulement « à tout prêtre, membre d'un conseil ou d'un comité chargé de veiller aux intérêts de l'œuvre. »

Depuis, j'ai trouvé dans les archives de la paroisse une permission épiscopale ainsi conçue :

« Quum in diocesi nostra desint communitates Fratrum Carmelitarum quibus conservatio et propagatio confraternitatis scapularii incumbere, virtute indulti a SS. DD. Pio Papæ VII benigne nobis concessi die decembris nona, anno 1808, ereximus et erigimus confraternitatem scapularii in ecclesia succursali vulgo nuncupata G., dantes licentiam rectori dictæ ecclesiæ, ut in eam adscribat aut adscribere faciat personas utriusque sexus, quæ eam ingredi appetiverint. »

Je vous prie de vouloir bien me dire si ce décret me donnait aussi le pouvoir de bénir et d'imposer le scapulaire, et cela alors même que je n'en avais aucune connaissance.

R. — La pièce dont il est question est un décret d'érection d'une confrérie du Mont-Carmel dans votre paroisse, avec faculté pour les curés successeurs d'admettre ou de faire admettre les fidèles qui le demanderont. Cette érection est valide, et les pouvoirs qu'elle confère subsistent encore aujourd'hui.

L'usage que vous en avez fait à votre insu est-il valide ? — Nous le pensons et en voici les motifs. C'est comme curé que vous avez reçu les personnes à qui vous avez imposé le scapulaire du Mont-Carmel, croyant que le fait de recueillir les aumônes vous donnait ce droit, mais sans vouloir écarter le droit que vous auriez pu avoir d'autre part. Voulant faire un acte valide, vous aviez l'intention *implicite* d'user de tous les pouvoirs que vous aviez.

D'ailleurs la révalidation du 4 février 1908 a suffi pour valider toutes les réceptions antérieures à cette date. Pour les suivantes, s'il y en a, vous pouvez, si vous avez des doutes, faire revenir les personnes et leur donner de nouveau le scapulaire.

Q. — J'ai vu, je ne sais dans quel décret, que lorsqu'un évêque s'oppose à l'entrée en religion dans un Ordre à vœux solennels d'un de ses curés, ce dernier a, de par le droit canon, un délai de 6 mois pour mettre l'évêque en demeure de donner l'autorisation.

Passé ce délai, le prêtre peut, — l'évêque étant respectueusement averti, — quitter son poste et partir pour le cloître, sans attendre une autorisation régulière.

Pourriez-vous me donner quelques renseignements sur cette question de droit ?

Comment s'arranger si l'évêque refuse les témoignages nécessaires à la prise d'habit ?

R. — D'après la constitution de Benoît XIV *Ex quo dilectus*, du 14 janvier 1747, un curé qui veut entrer dans un ordre à vœux solennels doit prévenir son évêque et lui demander de pourvoir à son remplacement. L'évêque est tenu à s'occuper de cette affaire le plus tôt possible et il peut exiger que le curé reste à son poste, pourvu que le délai ne soit pas trop long. Aucun temps cependant n'est assigné pour cette question. Parlant des bénéficiers et des curés, Vermeersch fait remarquer qu'ils sont sur le même pied que les autres clercs : « Neque isti severiore utuntur jure, dit-il ; sed, ut testatur Benedictus XIV, litt. *Ex quo dilectus*, 14 januarii 1747, monere debent episcopum, qui possit beneficium providere. Itaque per aliquod tempus, non ita diuturnum, ipsis erit expectandum. » Piat de Mons fait la même remarque¹.

¹ *Ami*, 1908, p. 492.

² *De Religiosis*, t. I, n. 186.

³ *Praelectiones juris regularis*, t. I, p. 76.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 augusti 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Taine et l'horreur du sentiment. — II. Taine et l'esprit mathématique. — III. Taine et l'organisation mathématique du monde moral. — IV. Taine et le dessein des *Origines de la France Contemporaine*. — V. Taine et M. Aulard : deux documentations aux antipodes l'une de l'autre. — VI. Taine et le « Peuple » de la Révolution. — VII. Taine historien de la Révolution et la thèse des circonstances. — VIII. Taine historien de la Révolution et la thèse du complot. — IX. Taine historien de la Révolution et la thèse des forces inconscientes. — X. Les dernières semaines de Taine.

I. — Il reste donc entendu que nous ne savons pas comment Taine a perdu la foi à quinze ans, puisque l'explication qu'il nous en a livrée est manifestement insuffisante et que rien jusqu'aujourd'hui ne nous permet de pénétrer plus avant dans ce cas de conscience.

Comment ensuite il n'a pas retrouvé la foi, et comment, loin de la retrouver, il a passé la plus grande partie de sa vie, non pas seulement dans l'ignorance et la méconnaissance du christianisme, mais dans la haine du christianisme, haine instinctive, irraisonnée tant que l'on voudra, mais réelle cependant et profonde : — c'est un autre mystère, qui trouve un commencement d'explication dans le préjugé qui toute sa vie a poussé Taine à voir, dans l'adhésion au christianisme en particulier et dans le mysticisme et le besoin religieux en général, un symptôme de faiblesse et d'infirmité morale ou intellectuelle.

Préjugé si fort et si ancré dans son esprit, que Taine n'a eu peur de rien tant que d'être un homme de mysticisme et d'au-delà et de s'avouer à lui-même la réalité, l'intensité de ses aspirations mystiques.

C'est là la grande lacune, la faiblesse radicale de l'intelligence de Taine, le faux point de départ qui l'a engagé sur tant de routes d'erreur.

Nature très sensible, d'une sensibilité malade,

il a eu peur de sa sensibilité et de tout ce qui à ses yeux prenait couleur de sensibilité, de tout ce qui n'était pas fait positif et abstraction rigide.

Il en a eu d'autant plus peur qu'il souffrait étrangement des lamentables effusions de la sensibilité chez autrui. Il avait en horreur l'étalage du moi, les affichages du cœur tels qu'il les voyait mis à la mode par le romantisme. Les « cris de l'âme » étaient sa « bête noire ». Et il était bien résolu à ne pas tomber dans ce travers. D'où son extrême susceptibilité, sa pudeur presque sauvage vis-à-vis de quiconque faisait mine de vouloir pénétrer dans les replis de son âme. Il avait, sur ce point, des principes qu'il poussait jusqu'à l'intransigeance, une intransigeance un peu malade. Victor Fournel a prétendu n'avoir pu même pénétrer le mystère, pourtant bien inoffensif, de son prénom, dont il ne livrait que l'initiale H (Hippolyte). L'insistance des reporters et des photographes n'a réussi à rien apprendre au public de sa physionomie ni de sa vie privée. Il n'a jamais voulu que son portrait fût reproduit dans les journaux illustrés. Il n'a même pas consenti à ce que le chef-d'œuvre de Bonnat figurât de son vivant dans une Exposition : — « Le public a droit à nos idées, à rien d'autre, disait-il : le reste de nous-mêmes n'est qu'à nous. »

Un jour qu'Emile Planat lui soumet un projet d'article sur lui-même : — « Mais, mon cher Emile, répond-il, est ce que nous n'étions pas convenus que non ?... Tout ce qu'on voudra sur l'écrivain, l'être abstrait composé d'idées et de phrases, qui se donne au public. Rien, rien du tout sur le reste, sur l'homme... Je souhaite avant tout que le moi, la personne vivante avec son ton de voix, ses gestes, ses meubles, échappe au public ! Et ce n'est pas toi, mon meilleur ami, qui me donneras le désagrément de m'étaler devant lui. Tu sais bien que je n'ai pas même voulu laisser vendre ma photographie, ni faire ma charge. Ainsi, rien, rien, encore une fois, tout a fait sérieusement ; rien ne me contrarierait davantage. »

A M. Francis Charmes : — « Vous avez raison de croire qu'en Angleterre je n'ai pas été exempt

d'émotions. Mais il y a un grand principe de Gautier et de Stendhal que je crois vrai : ne pas faire étalage de ses sentiments sur le papier : de même un homme qui parle dans un salon ou en public évite ou réprime les sanglots et les cris quand ils lui viennent ; *il est indécent de donner son cœur en spectacle ; il vaut mieux être accusé de n'en avoir pas.* »

Il écrit dans son testament, en ce qui concerne la publication de sa Correspondance :

Les seules lettres ou correspondances qui pourront être publiées, sont celles qui traitent de matières purement générales et spéculatives, par exemple, de philosophie, d'histoire, d'esthétique, d'art, de psychologie ; encore devra-t-on en retrancher tous les passages qui, de près ou de loin, touchent à la vie privée ; et aucune d'elles ne pourra être publiée que sur une autorisation donnée par mes héritiers, et après les susdits retranchements opérés par eux.

Et comme M. Chevrillon le suppliait de ne pas défendre qu'on publiât, fût-ce longtemps après sa mort, telles notes toutes personnelles, tel cahier plein de rêves et d'effusions lyriques de jeunesse, arguant de l'intérêt général et documentaire d'une telle publication pour l'histoire de ses idées : — « Oui, fit ironiquement Taine, et pourquoi ne monterait-on pas mon squelette avec des fils d'acier afin de l'exposer au musée d'Annecy ? Cela aussi pourrait être instructif. »

Il y a quelque chose de respectable en ceci évidemment ; mais il y a excès aussi. Lui-même le sentira à la fin de sa vie. Il a été longtemps, par exemple, sans vouloir qu'on parle de patriotisme, sous prétexte que c'est là affaire de sentiment, et non idée pure : on sait sa boutade : « Est-ce qu'il y a des Français ? » Il faudra les effroyables visions de la guerre et de la Commune pour révéler les trésors de tendresse patriotique dont débordait cette âme : — « J'ai l'âme en deuil depuis six mois, écrira-t-il alors... J'ai le cœur mort dans la poitrine... Il y a des jours où j'ai l'âme comme une plaie : je ne savais pas qu'on tenait tant à sa patrie. »

Plus tard encore, dans son dernier volume, dans son *Régime moderne*, il révélera l'intensité qu'eût pu prendre en lui ce sentiment religieux qu'il a tenu consigné à la porte ; il écrira sa page célèbre sur la nécessité du christianisme, de « la grande paire d'ailes », pour l'humanité. Mais jusqu'ici encore il garde une défiance vis-à-vis du catholicisme, qui lui représente la forme la plus mystique du christianisme. Il rêverait d'une conciliation avec « le protestantisme large et libéral » :

« Pour la religion, écrivait-il peu avant sa mort, ce qui me semble incompatible avec la science moderne, ce n'est pas le christianisme, mais le catholicisme actuel et romain ; au contraire, avec le protestantisme large et libéral, la conciliation est possible. »

Mais d'autre part il se rend compte que le protestantisme est contre la nature du Français. Il écrivait dès octobre 1862 : — « J'ai bien un idéal en

politique et en religion ; mais je le sais impossible en France ; c'est pourquoi je ne puis avoir qu'une vie spéculative, point pratiqué. Le protestantisme libre comme en Allemagne sous Schleiermacher, ou à peu près comme aujourd'hui en Angleterre... Mais le protestantisme est contre la nature des Français... Rien à faire, sinon... à amoindrir la violence du catholicisme et de l'anticatholicisme, à vivoter avec des tempéraments. »

D'où la tristesse croissante, le pessimisme acre de ses dernières années : — « Je suis d'une génération qui finit, écrit-il à M. de Vogüé (20 oct. 1888) ; remplacez-nous ; en fait de politique et d'affaires publiques, vous n'aurez pas de peine à mieux faire ou à moins mal faire. Ce finale du siècle en France est lamentable, et je ne parviens pas à m'y résigner. » — Et à Gaston Paris : « Probablement j'ai eu tort, il y a vingt ans. »

Et à son plus intime confident, Emile Boutmy, ces lignes désolées, écrites quelques mois avant sa mort (25 août 1892) :

Il est possible que la vérité scientifique soit au fond malsaine pour l'animal humain tel qu'il est fait : de même tel organe singulier, anormal, une ouïe ou vue monstrueuse, excessive, non raccordée avec le reste, dans une baleine ou un éléphant. La seule conclusion que j'en tire, c'est que la vérité scientifique n'est supportable que pour quelques-uns ; il vaudrait mieux qu'on ne pût l'écrire qu'en latin.

Quel aveu de l'échec de l'effort de toute sa vie !

II. — C'est qu'aussi bien la vérité scientifique n'est pas ce qu'il a cru. La science qu'il s'est promise, à vingt ans, d'acquérir, c'est la science de l'homme : se comprendre, comprendre les autres à travers lui-même, et par là, élucider, s'il le peut, le problème de la destinée.

Or, à la base de cette étude de l'homme, il place le déterminisme, le déterminisme le plus absolu, le déterminisme entendu avec une rigueur dont nul psychologue avant lui n'avait donné l'exemple.

Pourquoi ? On ne se trompera guère sans doute, en cherchant encore dans cette folie de déterminisme un effet de cette peur outrée du sentiment, de cette manie d'écarter à priori tout ce qu'il qualifie sentiment, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas mathématiquement démontré. Nous l'avons vu écarter le sentiment religieux, parce qu'il n'y voulait voir qu'un sentiment ; écarter le patriotisme, parce que sentiment encore : il écarte de même la liberté, parce que la liberté ne lui apparaît pas d'une évidence géométrique : on a bien le sentiment de la liberté, mais sentiment n'est pas preuve : la liberté n'est qu'un mythe.

Il ignore l'idée de liberté, de même et pour la même raison qu'il ignore l'idée de Dieu et l'idée de devoir : tout cela n'est pas de la géométrie. Il n'y a pas de liberté ; il n'y a que des lois : les faits humains obéissent à des lois tout comme les phénomènes de la nature brute ou ceux de la nature organisée. Ce que nous appelons « causes », dans l'ordre de la Nature, c'est ce qui est défini loi dans

l'ordre de la Logique : ce sont « les rapports précis, les relations générales nécessaires » que les éléments simples, dans leur expansion continue, dans leur « retentissement prolongé », ont avec leurs composés, avec les faits qu'ils produisent (lettre du 29 avril 1864, à E. Havet) : « La force active par laquelle nous nous-figurons la Nature n'est que la nécessité logique qui transforme l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi » (*Litt. angl.*, t. IV, p. 421); la seule puissance, « intérieure et contraignante », qui règle les métamorphoses du monde est un axiome mathématique : le produit équivalent aux facteurs. Et, triomphant, il plonge et « enfonce au cœur de toutes choses vivantes les tenailles d'acier de la nécessité. » (*Litt. angl.*, IV, p. 422).

Il doit y avoir des lois psychologiques comme il y a des lois mécaniques, physiques, chimiques, organiques ; même, il doit y avoir une loi unique du monde moral comme il y a, probablement, une loi unique du monde matériel ¹.

Comment découvrir ces lois du monde psychologique ? Par la même méthode qui nous a révélé les lois du monde physique : par l'abstraction.

Comment en effet arrivons-nous à comprendre un phénomène de la nature brute (chute des corps) ou de la nature organisée (digestion, par exemple) ? — C'est en le mettant d'abord, par des abstractions successives, à part de tout ce qui n'est pas lui ; puis, au-dedans de lui, en isolant *l'élément simple d'où tout le reste dépend*, et en démontrant ainsi la nécessité logique qui oblige ce reste à se produire quand l'élément simple existe.

De même, que sera-ce que comprendre un phénomène du monde moral, un individu, une œuvre, une époque, une civilisation, une race, une religion ? — Ce sera d'abord l'isoler, puis trouver par éliminations *l'élément simple*, la « *faculté maîtresse* », la « *génératrice* » de qui tout dérive et qui explique et contient tout.

Et c'est ainsi que, physiques, chimiques, naturelles, morales, toutes les sciences ont le même objet et usent du même moyen, et ne sont qu'une seule et unique science, c'est-à-dire qu'un même effort pour découvrir grâce à l'abstraction les causes et les rapports constants qui les unissent à leurs effets, rapports que nous appelons *lois*. (La-borde-Milaà, p. 47, p. 62). Les deux univers de la matière et de la pensée ne sont que la double manifestation d'une même nature, unique, indivisible : les « sciences morales » font mieux que se souder aux sciences positives : elles en sont le prolongement naturel : la psychologie « doit jouer dans toutes les sciences morales le même rôle que la mécanique dans toutes les sciences physiques :

elle est la science abstraite et centrale dont les autres ne sont que les applications. » (Lettre du 2 janv. 1882, à A. Leroy-Beaulieu). Et la psychologie à son tour rentre dans la mécanique (*De l'Intelligence*, II, p. 117, p. 453) : rapprochez cette note qu'il a écrite en 1883, en rédigeant le t. III de sa *Révolution* : « Plus j'étudie les choses morales, plus j'y trouve au fond des notions mathématiques... Je ne me suis jamais contenté que lorsque j'ai pu en esthétique, en morale, en politique, en histoire, démêler ces notions mathématiques. Voici les principales : 1^o La notion des génératrices..., etc. » (*Corr.*, IV, p. 159-161).

III. — Ce n'est point là la ruine du monde moral : c'en est au contraire, ou plutôt c'en sera l'organisation, — l'organisation mathématique. Les savants, dans l'ordre de la nature, ont tant fait, depuis trois siècles, pour l'organisation mathématique du monde matériel : pourquoi le même succès n'attendrait-il pas les efforts des psychologues en vue de l'organisation mathématique du monde moral ? Le savant a « mathématisé » la vapeur ou l'électricité, et les a domestiquées, diminuant ainsi le champ des fatalités extérieures et faisant servir le déterminisme physique à l'adoucissement de la vie. De même, quand nous aurons trouvé les lois du déterminisme moral et découvert « les puissances secrètes qui nous mènent », nous aurons le moyen de modifier jusqu'à un certain degré les événements de notre histoire, car « nous devenons d'autant plus maîtres de notre destinée que nous démêlons plus exactement les attaches mutuelles des choses. » (*Essais*, préface de 1858).

Par exemple, il a dit (*Litt. angl.*, préface, 1864) que « le vice et la vertu eux-mêmes ne sont que des produits, comme le vitriol et le sucre » ; mais, dans une lettre ensuite au directeur du *Journal des Débats* (19 déc. 1872), et pour corriger la fâcheuse interprétation donnée de ce mot par le Juif Naquet à l'Assemblée Nationale, il a ajouté : — « Non pas des produits *chimiques*, mais des produits *moraux*, que des éléments moraux créent par leur assemblage, et, de même qu'il est nécessaire pour faire et défaire du vitriol de connaître les matières chimiques dont le vitriol se compose, il est utile, pour créer dans l'homme la haine du mensonge, de chercher les éléments psychologiques qui, par leur union, produisent la vérité. » — Nous déferons donc ces « produits moraux », quels qu'ils soient, bons ou mauvais (il ne s'agit pas de les qualifier, mais seulement de les connaître), comme nous défaisons les « produits matériels » ¹.

¹ « La nature, dit-il (*Philosophes classiques*, p. 361), n'est que le retentissement prolongé d'une formule créatrice, qui, par ses ondulations inépuisables, compose l'immensité de l'univers » : — la même unité doit se retrouver dans les choses du monde et les âmes humaines.

¹ « Nous ne valons...; écrit-il à G. de Witt (mai 1864), que grâce à notre idée philosophique. Or, la mienne est que tous les sentiments, toutes les idées, tous les états de l'âme humaine sont des produits, ayant leurs causes et leurs lois, et que tout l'avenir de l'histoire consiste dans la recherche de ces causes et de ces lois. *L'assimilation des recherches historiques et psy-*

Et si de la loi primitive de l'attraction, par exemple, nous voyons dériver tous les phénomènes de la pesanteur, — de même, de l'élément premier que nous découvrirons par l'abstraction et que nous nommerons « faculté maîtresse » ou « génératrice », nous verrons couler le fleuve entier de la pensée et des actes.

On voit par là la place et la portée que prend, dans l'œuvre de Taine, la théorie de la « faculté maîtresse, génératrice. » On voit ce que la théorie a de séduisant, et la part de vérité qu'elle enferme : il n'est pas impossible à un philosophe chrétien de la baptiser, à condition de la vider d'abord de son principe déterministe et d'en greffer les éléments vrais sur la doctrine de la liberté humaine. Les disciples de Taine se sont emparés de ses idées pour en déduire toute une doctrine d'amoralisme ou d'immoralisme qui n'y était que trop réellement incluse ; Taine lui-même n'y entendit point tant malice, et quand il vit, à la leur fulgurante des faits, les conséquences de ses théories, il se laissa vite reprendre par ces soucis de moraliste, par ces soucis « mystiques » qu'il avait si violemment essayé de bannir de son âme.

En attendant, il était tout à l'enthousiasme de sa conception scientifique et de ses espérances ; et rien n'égale la candeur, la naïveté avec laquelle il exprime, à chaque détour de page, sa foi en sa doctrine : — « L'histoire est une géométrie de forces. (*Essais*, préface). — De la faculté maîtresse dérivent toutes les parties des institutions et tous les événements d'un pays, comme de la loi des ondulations dérivent tous les phénomènes de la lumière. (*Philosophes classiques du XIX^e siècle*, p. 369)... Chaque nation apparaît comme une grande expérience instituée par la nature, chimiste éternelle au laboratoire infini. (*Essais*, p. 302)... Si l'on décompose une personne, une littérature, un siècle, bref un groupe naturel quelconque d'événements humains, on trouvera que toutes ses parties dépendent les unes des autres comme les organes d'une plante ou d'un animal ; il y a une anatomie dans l'histoire humaine comme dans l'histoire naturelle. (*Essais*, préface de 1858)... Balzac est une fleur malade et étrange ; ... une religion est comme une graine : toutes deux se développent par deux sollicitations distinctes : celle des forces intérieures qui la composent, et celle des forces extérieures qui l'entourent. » (*Nouveaux essais*, 1865).

« J'ai compris ; je vois mon chapitre ; je tiens mes génératrices. » C'est là un mot qui revenait sans cesse dans sa conversation et qui résume sa

chologiques aux recherches physiologiques et chimiques, voilà mon objet et mon idée maîtresse ; que les deux classes de faits soient d'ordre et de dignité différents, je n'y contredis pas ; mais quant au mode de génération, j'ai passé dix ans à prouver la ressemblance ; je te donne ma parole que je n'ai jamais songé en écrivant à faire du scandale ; j'ai toujours cherché l'expression la plus exacte, la plus nette, bref la formule ; je n'ai jamais cherché autre chose... »

méthode. Quand il tient sa génératrice, tout le reste suit, comme un théorème de géométrie, chaque phrase, chaque paragraphe engendrant par un développement nécessaire le paragraphe suivant, les idées et les faits s'ordonnant par groupes et convergeant tantôt vers la définition, tantôt vers l'évocation totale de l'objet, toujours vers quelque effet total de preuve et de certitude. C'était là ce qu'il appelait proprement son art : « L'art de la preuve, — mon art ! » Penser, pour lui, c'est abstraire des génératrices. Abstraire des génératrices dans le monde moral, les génératrices d'un talent, d'une littérature, d'une philosophie, d'un idéal régnant, d'une religion, d'une situation ou d'une forme d'esprit historiques, d'une société ou d'une civilisation, et pour commencer, les plus simples et les plus générales de toutes, celles de l'intelligence et de la volonté humaines : — voilà à quoi s'est employée toute sa pensée, poursuivant cette vaste enquête sur l'homme qu'il avait conçue dès sa jeunesse, en espérant le jour lointain où l'on verra les diverses sciences converger vers la cause des causes en tout ordre d'existence, vers l'élément irréductible et la formule suprême, génératrice elle-même de toute la nature.

IV. — Or, après qu'en une multitude d'essais ou d'ouvrages de longue haleine il eut poursuivi son enquête et abstrait des génératrices à travers toutes les littératures et toutes les sociétés de l'antiquité ou des temps modernes, il conçut, au printemps de 1871, le dessein d'un livre plus médité, plus composé, sur son pays, sur cette France qu'il n'avait cessé de regarder et d'observer (voir les *Carnets de voyage* qui ont été publiés après sa mort et qu'il avait crayonnés au cours de ses voyages annuels en province comme examinateur d'entrée à l'Ecole St-Cyr). Il venait de voir l'invasion ; il voyait la Commune : son devoir était d'aider la France, sa France, à se comprendre et à comprendre son mal : fautes d'hygiène ou vices de constitution profonde.

Comprendre la France, c'est-à-dire en abstraire les génératrices. De ce complexe infini qu'est un pays comme la France moderne, quelles sont les génératrices ?

Il ne s'agit pas ici d'une construction idéale à la manière des philosophes du XVIII^e siècle, mais d'une forme vivante en voie de devenir, dont les facteurs agissent à travers les années, par une genèse véritable : ceux du présent sont dans le passé, qui se survit dans le présent, et dont on peut dire qu'il y est inclus comme l'élément dans le groupe, comme la sève, élaborée par la racine et la tige, circule, agit dans la fleur dont elle portait à l'avance le type, la tendance, et toute la loi de développement. Tel principe qui nous gouverne encore, est issu d'une idée de Rousseau. Telle malformation profonde fut commencée par la monarchie de Louis XIV, aggravée par la Révolution, achevée et fixée par l'Empire. Telles mœurs, tels sentiments, telles idées sont l'œuvre

des institutions de Napoléon, de son Code Civil, de son Concordat, de son Université. Tout notre ordre social actuel date de 1789. — Ainsi le besoin des causes a entraîné Taine dans le passé. Tout de suite son livre a changé de titre ; et la *France contemporaine* est devenue les *Origines de la France contemporaine*.

Cette recherche des génératrices de la France contemporaine, il la continuait volontiers au sortir de son cabinet de travail, en famille, devant les siens, le soir surtout. M. Chevrillon en a noté des échos dont nos lecteurs aimeront à trouver quelque chose ici. Ce n'est pas du Taine écrit ; c'est du Taine parlé ; c'est son livre surpris sur ses lèvres et phonographié au berceau :

Dans le groupe innombrable des faits qui composent la France, disait-il donc, le plus durable, le plus général et le plus profond et dont on peut dire qu'il est le caractère essentiel, c'est le type psychologique français. Il a deux faces : l'une intellectuelle, dont les caractères apparaissent dès les premières œuvres de race, et que j'ai étudiée dans mon *La Fontaine*, dans le premier volume de ma *Littérature Anglaise*, — l'autre morale : passion et volonté. Je n'en ai pas encore cherché les caractères et les éléments.

Vous savez à quoi se ramène un esprit : à tel procédé fondamental de pensée, à telle action intellectuelle élémentaire, qui, incessamment répétée, compose sa trame et lui donne son tour. Vous savez comment les Français pensent les objets : on le découvre dès que l'on compare de longues suites d'œuvres françaises et non françaises. L'esprit français élague et simplifie. La réalité est complexe, enchevêtrée ; chaque chose y procède de toutes les autres, s'y prolonge et s'y ramifie. Dans cette réalité notre tendance est d'opérer des coupures, d'isoler des groupes, d'en éliminer les dominants et les directrices pour les considérer à part. Considérez la construction d'une phrase allemande : quel sentiment des connexions, du *Zusammenhang*, du devenir, s'y révèle !¹ Voyez dans le vocabulaire anglais, si riche, copieux, nuancé et comme chargé de sensation concrète, le sens des réalités entières, exactes et spéciales, événements de l'âme aussi bien qu'apparences physiques, dans leur diversité et changements, dans tous leurs modes et moments individuels. Traduire en français une phrase allemande, c'est en faire l'analyse. Traduire en français une phrase anglaise, c'est l'alléger, la dépouiller et l'éteindre ; c'est copier au crayon gris une figure en couleur.

Réduisant ainsi les aspects et les qualités des choses, l'esprit français aboutit à des idées générales, c'est-à-dire simples, qu'il aligne dans un ordre simplifié : celui de la logique.

Rien de plus précieux qu'une telle faculté : on peut dire qu'elle est la faculté pensante par excellence, et l'esprit humain lui doit quelques-unes de ses plus belles découvertes.

Mais rien de plus dangereux lorsqu'elle opère dans le vide, hors des contrôles et vérifications de l'expérience. Au xviii^e siècle, en même temps que la France achève de se constituer et qu'apparaît sa personne collective, deux influences concourent à produire la forme

complète et le caractère classique de cet esprit : les disciplines oratoires de l'antiquité latine récemment retrouvées, la parfaite centralisation, qui crée la vie de société et la conversation de salon. Mais les dogmes monarchiques et religieux sont là qui imposent des directions et des limites aux œuvres logiques de la pensée. — Il n'en est plus de même quand, au siècle suivant, se pose et se généralise à l'encontre des idées traditionnelles la vue scientifique de la nature. Alors naît, se développe et se propage une conception très simple et dangereusement féconde, celle de l'homme abstrait dont le propre est la raison — la même chez tous les hommes, et qui les fait tous égaux et pareils. Voilà un produit caractéristique de l'esprit français, — une idée générale très vite, nettement et facilement saisie, avec écourttement et suppression de tous ses entours naturels, et construction par voie déductive de toutes ses conséquences.

Et Taine faisait vigoureusement, dans ces entretiens (ou monologues) du soir en famille, le procès de la première de ces conséquences malheureuses, qui est « la théorie des droits de l'homme et de la souveraineté du peuple » :

Elle est simple et l'application en est simple. Il suffit d'écarter de la réalité politique et sociale tout le détail historique et complexe que l'abstraction a déjà éliminé de l'idée, et faisant table rase du passé, de déduire mathématiquement la constitution et le code. Puisqu'ils sont déduits d'une définition générale de l'homme, ils conviennent à tous les hommes. De là tant d'enthousiasme et d'espérance. Car la généralité de telles formules participe de l'absolu de la raison. Elles sont des dogmes, objets de propagande religieuse par delà les frontières. Et de là tant de mécomptes et de catastrophes. Car, de fait, les hommes réels, historiques, avec leurs différences héréditaires, leurs variétés locales, leurs originalités propres, leurs évidentes inégalités, leurs traditions, préjugés, obligations, intérêts et métiers divers, s'accommodent mal des codes et constitutions construits pour l'homme abstrait.

Ainsi Boileau, Descartes, Lemaître de Sacy, Corneille, Racine, Fléchier sont les ancêtres directs de Saint-Just et de Robespierre. Le même esprit qui mit au jour les tragédies oratoires de Racine et l'histoire universelle de Bossuet, a produit l'idée de la souveraineté du Peuple et du Régime de la Raison¹.

Regardez celle-ci se développer dans l'histoire et la déterminer. Car elle aussi est une génératrice. Puisque le peuple est souverain, il a le droit de jeter par terre tout gouvernement, même bon, même consacré par un plébiscite, c'est-à-dire par une volonté précédente du peuple. Sous le nom de souveraineté du peuple, nous avons eu les insurrections, révolutions, coups d'Etat, et en général l'instabilité gouvernementale que vous savez. Voilà l'élément *anarchique* que contenait la théorie, et en voici l'élément *despotique* :

Puisque le peuple raisonnable est souverain et que nul pacte ne subsiste en dehors du contrat social qui crée l'Etat, détenteur de cette souveraineté, premier-né et seul représentant de la Raison, nul droit ne demeure en face de l'Etat qui les possède tous. De là les institutions révolutionnaires et napoléoniennes, celles-ci nous gouvernant toujours, entretenant le principe despotique qu'elles contiennent, y habituant chaque nouvelle génération française.

De là tous les développements et applications de la théorie. C'est l'Etat conçu d'abord comme couvent spartiate et démocratique, puis comme caserne avec

¹ Cf. ce qu'il a écrit ailleurs sur la philosophie allemande du xix^e siècle :

« Toutes les idées élaborées depuis cinquante ans en Allemagne, se réduisent à une seule : celle de développement (*Entwicklung*), qui consiste à se représenter toutes les parties d'un groupe comme solidaires et complémentaires, en sorte que chacune d'elles nécessite le reste, et que toutes réunies, elles manifestent par leurs successions et leurs contrastes, la qualité intérieure qui les assemble et les soutient. »

¹ Se rappeler ce que Taine a dit plus haut de l'influence, salutaire des « dogmes monarchiques et religieux », qui dirigeaient la pensée des hommes du xviii^e siècle et, en cas d'errements, l'eussent ramenée dans les droites voies.

aumônier et école d'enfants de troupe, l'Etat, centre et moteur unique de la France qu'il manœuvre de haut en bas, hostile aux initiatives privées, destructeur de toutes les sociétés qui ne sont pas lui-même, analogue en cela à l'Eglise catholique, cette création de l'esprit latin, père de l'esprit français. C'est la suite des utopies socialistes depuis la Restauration, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc, Proudhon, la théorie du droit au travail, la négation de la propriété individuelle, le collectivisme. C'est la récente législation sur les congrégations religieuses, la mainmise sur l'enseignement public à tous les degrés, la nécessité du baccalauréat dans toutes les carrières libérales. C'est la centralisation excessive, l'ingérence de l'Etat dans la vie privée, la bureaucratie universelle, le règne des fonctionnaires, l'accroissement des services, l'énormité du budget français.

L'histoire intérieure de la France depuis 1789 est celle de ces deux principes, l'anarchique et le despotique, de leurs conflits et de leurs alternances, car chacun d'eux produit l'autre par générations alternantes de démagogues et de Césars.

Brièvement, au cours du XIX^e siècle, leurs effets combinés sont les suivants :

Sur la bourgeoisie et les paysans aisés.	Nombre d'enfants limité. Devenir fonctionnaire.
Sur la noblesse et la haute classe.	Se rallier à l'Eglise comme gendarme.
Sur les ouvriers.	Insurgés socialistes.
Sur les jeunes gens.	Révoltés par le collège.
Sur l'Eglise.	Elle devient un régiment.
Sur le gouvernement.	Dynasties d'occasion, instabilité, exclusion des chefs naturels, coterie au pouvoir, affaires du dehors mal conduites, chute de la France en Europe.

... Vous voyez l'effet total ¹. C'est la langueur de la besogne sociale, surtout en province, et, par contre, l'excitation fébrile et malsaine à Paris. Vis-à-vis des chefs, c'est le manque de respect et de confiance, l'administré subissant l'administrateur comme force imposée du dehors. C'est l'amointrissement universel de l'entreprise et de l'invention, l'atrophie chez l'individu de ces facultés congrégatives et productives qui sont l'élément vital d'une société.

Ainsi Taine avait conçu sa première vue générale qui le conduisait à l'idée d'ensemble des *Origines*, à savoir que le bilan net de la Révolution et de l'Empire, et le mal de la France contemporaine, c'est l'écrasement, commencé sous l'Ancien Régime, des corps secondaires par l'Etat omnipotent. — Mais, outre ces forces et avec ces forces qu'il vient d'indiquer, que d'autres, et de première importance, se composent, que l'on peut dégager et définir !

Par exemple, outre la *génératrice permanente héréditaire de la société française* (le caractère et l'esprit français), — outre sa *génératrice spéciale temporaire* (les institutions du Consulat et de l'Empire), — on en peut considérer une autre, commune à toute l'Europe, où elle produit le

milieu moderne : la science, en formation depuis trois siècles, et qui, par un progrès soudain, apporte à tous, avec une nouvelle idée de l'univers et de l'homme, de nouvelles conditions matérielles de vie :

« Le premier effet en est délétère, dit Taine ; car elle décourage de vivre, tant le monde qu'elle révèle est triste, fatal et sans au-delà ; elle semble nier la morale ; elle détruit les hiérarchies et dis-
crédite les autorités sociales, le roi, le noble, le prêtre, en général le supérieur. La tendance générale est vers la désorganisation des anciennes sociétés fondées sur la résidence, sur l'ignorance du dehors, sur l'adaptation réciproque des chefs et des subordonnés. »

La science a changé la créature humaine : celle-ci a vu de nouveaux organes étendre dans le temps et dans l'espace sa correspondance avec l'univers, c'est-à-dire sa connaissance et sa puissance. D'où deux ruptures d'équilibre : — l'une qui ébranle tous les systèmes établis d'idées, — l'autre qui défait tous les groupements sociaux, puisque les applications de la science (chemin de fer, télégraphe, usine) ont eu pour effet de déraciner les hommes, jusque-là *localisés*, de les amasser en vastes agglomérations ouvrières, enfin, par la production infiniment accrue et les prix de revient diminués, d'ajouter au bien-être des foules, par suite d'élever leur niveau et de hâter leur règne. Science et démocratie, voilà partout les deux caractères du milieu moderne. Combien de malaises, secousses, débats, avortements, avant que ce nouveau monde trouve moralement et socialement son ordre stable et vital ! — « Imaginez, disait Taine, un peuple aveugle de bêtes sous-marines incrustées dans l'obscurité de l'abîme à une roche profonde qui tout d'un coup a commencé de s'exhausser et les amène rapidement au-dessus des eaux à la lumière » : ils vont périr s'ils ne sont pas capables du profond effort organique qui, transformant leur structure, leur physiologie, leurs instincts, les ajustera vite à leur nouveau milieu.

Qui doit nous apprendre à produire cet effort ? Mais la science elle-même ! C'est la science qui a fait naître la crise ; c'est elle qui fournira le remède. C'est l'organisation mathématique du monde matériel qui a créé le malaise ; c'est l'organisation mathématique du monde moral qui de-
rechef harmonisera toutes choses.

C'était là, chez Taine jeune, une espérance indomptable, une foi qui ne connaissait pas d'hésitations. Plus tard, au déclin de sa vie, au contact de l'expérience, il a dû s'ouvrir au doute et faire les aveux dont on a recueilli de si multiples témoignages ; et cette carrière de philosophe, vouée à des spéculations qui s'étaient d'abord flattées de rester impassibles et de se mouvoir exclusivement dans le domaine de l'observation phénoméniste et de la logique mathématique, s'est achevée sur un inquiet besoin de religiosité, sur une morale

¹ Taine ici ajoutait, à la charge de l'Eglise, une de ces remarques superficielles comme il s'en trouve souvent sur les lèvres des gens qui nous jugent par le dehors :

« Remarquez, disait-il, que la religion et l'Eglise dominante, par leur caractère de plus en plus centralisé, ont travaillé dans le même sens. Supprimant la liberté d'examen et l'entreprise personnelle, elles aussi font de l'homme une machine ou un révolté. »

d'appel à la conscience, d'appel au christianisme lui-même¹. Quelle leçon !

V. — Par l'exposé qui précède, on voit quel est le but précis que Taine avait devant les yeux quand il a entrepris ses *Origines*. Et l'on voit aussi qu'une première réponse à faire au lourd pamphlet de M. Aulard, ce serait qu'il n'y a pas lieu de reprocher à Taine de n'avoir pas écrit une *histoire* de la Révolution, attendu que tel n'était pas son dessein et qu'il a voulu seulement rechercher pour quelles causes psychologiques la France avait tenté et manqué sa transformation dans les années qui précèdent et suivent 1800. Il a voulu écrire un essai de psychologie collective ; et comme il l'a écrit lui-même (à Sarcey, 3 janvier 1876), c'est en « pur naturaliste » de l'esprit public qu'il regarde et étudie la France révolutionnaire, comme il a fait la France de l'Ancien Régime. Il avait le droit, par conséquent, de choisir les faits et les paroles qui lui paraissaient les plus caractéristiques, soit comme symptômes, soit comme manifestations de la maladie qu'il constatait.

Mais n'insistons pas sur cette fin de non-recevoir. Toujours est-il qu'à la base de cette psychologie il a mis et entendu mettre de l'histoire, des éléments historiques. Or, cette histoire est-elle vraiment de l'histoire ? et M. Aulard est-il fondé à dire qu'elle ne vaut rien et que l'œuvre de Taine est « presque inutile à l'histoire ? »²

¹ M. Chevrillon a fort bien noté l'abîme qui sépare cet appel moral ou social au christianisme et l'appel intellectuel qui doit précéder l'acte de foi :

« En toute société, dit M. Chevrillon traduisant la pensée de Taine, la religion apparaît comme un organe naturel et nécessaire. Travailler à détruire celle qui prévaut depuis des siècles quand il est trop tard pour lui en substituer une autre, et parce qu'on la juge insuffisante ou vieillie, c'est agir en homme qui voudrait s'amputer du foie parce qu'il a le foie malade. » — A ceux qui rêvaient d'opérer ainsi la France, il rappelait la fonction spirituelle, au cours de l'histoire, du christianisme et de l'Eglise, quel ferme et précis appui un corps de croyances antiques, un système traditionnel d'images émouvantes et populaires prête, chez la moyenne des hommes, à la vacillante idée du devoir en s'y associant, quel refuge et quel gouvernement nécessaires les âmes incertaines et tristes ont trouvé dans la Cité de Dieu, et comme leur faiblesse s'y est changée, au profit de la communauté, en force organisée de dévouement.

« Là-dessus, les croyants le voyaient tout près d'eux, au seuil même de la croyance, cherchant le Dieu de Pascal, douloureusement partagé entre son ancienne foi à la Science et ses nouvelles aspirations. « *Le pas qu'il n'a point franchi...* » dit son meilleur biographe, parce que de la valeur morale et sociale de la religion, de sa vérité vitale il n'a pas conclu à sa vérité absolue. Entre l'une et l'autre idée il y avait bien autre chose qu'un pas. Chacune était située sur une route différente de l'esprit ; elles appartenaient à deux de ces catégories de la pensée qu'il distinguait si rigoureusement. Seulement, à la fin de sa vie, il s'apercevait que tout le monde ne comprenait pas sa distinction et que l'on employait le déterminisme psychologique à discréditer la religion, bien pis, la morale et la notion de responsabilité. C'est alors qu'il regrettait tout bas de n'avoir pu faire comme les savants de jadis qui n'écrivaient qu'en latin, — pour les seuls savants. »

² Voir, sur le livre de M. Aulard, le travail fort solide de M. Augustin Cochin, ancien élève de l'Ecole des Chartes, *Taine et M. Aulard*, dans *Correspondant* des 25 mars et 10 avril 1909.

Un mot des attaques personnelles : M. Aulard traite Taine de réclamer, de bourgeois conservateur par « trac » (parce que la Commune lui a fait horreur), de snob, de maladroit, de gaffeur : « roman philosophique..., paradoxe anti-historique..., fantaisie abracadabrante..., fantasmagorie..., modèle de calomnie..., improvisateur fiévreux et pour ainsi dire illusionniste..., pédant forcené..., il a le don de l'inexactitude... » : autant d'épithètes bonnes à retenir, parce qu'elles nous aident à juger le juge lui-même qui révèle ainsi le fond de son âme.

M. Aulard s'en prend à la documentation de Taine et la proclame incomplète. La preuve en est que Taine n'utilise pas tous les cartons des Archives : comptons donc les cartons qu'il cite dans chaque série de son inventaire, et retranchons ce nombre du total des cartons de la série : la différence donnera le coefficient de la paresse de Taine ! Ceux qui ne connaissent pas M. Aulard seront tentés de se demander ici s'il est sérieux, s'il est de bonne foi. Pour nous, nous croyons qu'il parle sérieusement, sans se douter du ridicule où il tombe ; et il suffit de l'avoir entendu un fois à son cours de Sorbonne, ou mieux aux débats d'une soutenance de thèse, pour savoir qu'il n'y a pas de puérilité dont son pédantisme ne soit capable. De ce que Taine ne cite pas tous les cartons de toutes les séries des Archives, s'ensuit-il qu'il ne les ait pas lus ? Une preuve, entre cent autres, qu'il en a lu beaucoup plus qu'il n'en cite, c'est que, dans la *Révolution*, il ne cite que trois cartons de la série *DXIX*, alors que dans le volume précédent, l'*Ancien Régime*, il en citait, de cette même série, huit.

Cette première querelle sur l'insuffisance de la documentation de Taine nous amène à une remarque de portée plus grave.

Le fait est que la documentation de Taine n'est pas du tout celle de M. Aulard : M. Aulard n'utilise pas les mêmes documents que Taine (ce qui ne veut pas dire qu'il ne les connaît pas, et nous nous garderons de lui adresser le même reproche qu'il vient de faire à Taine).

Taine cite les mémoires (une cinquantaine, à peu près tout ce qui avait paru de son temps) ; les correspondances d'administrateurs (soit de l'ancien régime : intendants, commandants militaires ; soit du régime nouveau : administrateurs des départements, des districts) ; quelques pièces des comités de la Constituante ; en fait de journaux, deux seulement, les deux grandes feuilles modérées, l'une de droite, l'autre de gauche, le *Mercur* et le *Moniteur*, journaux de nouvelles plus que de principes, à qui Taine demande des faits plus que des doctrines ; — écarte en bloc les journaux patriotes, où l'historien, dit-il, n'a rien à prendre ; — néglige de même la masse des pamphlets et en général tout ce qui vise l'opinion ou s'en inquiète, procès-verbaux officiels ou officieux avec leurs ré-

ticences calculées, cahiers, pétitions, adresses, avec leur exubérance d'enthousiasme.

Taine, en somme, cherche les témoignages personnels et privés, et écarte le plus qu'il peut les relations officielles et les pièces de propagande, tout ce qui est écrit pour le parti.

M. Aulard fait exactement l'inverse.

M. Aulard écarte, en principe, les mémoires (Introd. à son *Hist. politiq. de la Révol. franç.*, p. xi); il écarte, en fait, les correspondances; il ne cite à peu près pas les histoires locales; il ne veut pas du *Moniteur* ni du *Mercur*. — Que cite-t-il donc alors? Uniquement les « purs », uniquement les auteurs et les sources « patriotes » : procès-verbaux des assemblées révolutionnaires, actes et correspondances du gouvernement patriote, de la propagande patriote, pamphlets, discours, circulaires, pétitions, et, en fait de journaux, les journaux patriotes (de Loustalot, de Barrère, de Fauchet, de Robert, de Le Hodey, de Desmoulins, de Brissot, de Marat, etc.); puis, pour la Terreur, les actes de la Commune de Paris et les lettres des représentants en mission : — en somme, uniquement les actes publics du « patriotisme. »

Pourquoi cette opposition si radicale entre les deux méthodes de documentation?

C'est que M. Aulard veut nous montrer la Révolution telle que la Révolution a voulu qu'on la vît; Taine veut la montrer telle qu'elle a été.

M. Aulard fait l'histoire de l'opinion d'après ce qui s'en est publié officiellement; Taine fait la même histoire d'après ce qui s'est passé réellement.

M. Aulard s'en tient aux principes, à la façade officielle, aux Droits de l'homme, à la fiction du peuple souverain; Taine s'attache aux êtres réels, aux Français de 1789 et de 1793, au vrai peuple, qu'il sent bien n'être pas la même chose que le « Peuple souverain » qui se pavane à travers les documents officiels.

M. Aulard écrit en apologiste et n'admet comme témoins que les gens dont il veut faire l'apologie; Taine étudie en juge d'instruction qui choisit, questionne, confronte les témoins et finalement ne retient que les témoignages jugés consciencieux¹.

VI. — Est-ce à dire que l'œuvre de M. Aulard soit bonne à jeter au panier? Ah! certes non: elle est très précieuse au contraire, non pas certes comme histoire de la Révolution (puisqu'il passe

sous silence tout ce qui ne s'est pas fait officiellement ou qui n'a pas reçu l'estampille officielle: il ne dit rien de journées comme le 14 juillet ou les 5 et 6 octobre 1789!), — mais comme manuel de doctrine révolutionnaire. Il connaît la doctrine révolutionnaire comme personne ne l'a connue avant lui; il a mis à la pénétrer ses plus claires voyantes amours; avec lui on est sûr de tenir la version « patriote », ce qui n'est pas toujours si facile à saisir; il l'expose avec une précision, une clarté, une méthode qui font que son livre devra toujours être consulté comme le parfait Manuel d'orthodoxie jacobine.

Est-ce à dire, par contre, que l'œuvre de Taine soit parfaite et le dernier mot de l'histoire de la Révolution? Non plus. L'entreprise de M. Aulard était relativement facile et ne dépassait pas les forces d'un honnête travailleur. L'entreprise de Taine était immense, surhumaine; et Taine l'a sentie. Les témoins de M. Aulard ont dit très clairement ce qu'ils voulaient qu'on pensât d'eux, et M. Aulard ne désire pas savoir autre chose. Les témoins de Taine, braves gens, disent ce qu'ils voient, mais n'y comprennent rien; ils notent les faits, mais les ressorts leur échappent. Et Taine voudrait comprendre! Taine voudrait démêler les ressorts de la formidable machine! Ses témoins lui parlent d'« effervescence », et lui-même intitulerait un de ses livres « l'anarchie spontanée », sachant très bien que ce mot de « spontanée » est un aveu de son ignorance et la contradiction de sa philosophie et de toutes les philosophies, puisqu'aux yeux d'aucune philosophie il n'y a rien de spontané dans l'histoire d'une nation non plus que d'un homme. Ses témoins lui montrent partout « le peuple »: mais ce peuple qui fait la Révolution n'est pas le vrai peuple! Il y a peuple et peuple; il y a le Peuple (avec un grand P) et le « peuple » vulgaire que nous sommes tous (de même qu'il y a Science et science!).

Ce Peuple qui a fait la Révolution et qui n'est pas le vrai peuple, ce Peuple qui est « l'acteur principal » de la Révolution (comme l'a dit Michelet du vrai peuple, lequel ne méritait pas cette injure), cet énorme Personnage anonyme qui apparaît partout et qui nulle part ne dit son nom et se cache toujours sous ce nom de peuple qui n'est pas le sien: — Taine, le premier, a osé le regarder en face et lui demander ses titres. Le premier, il a voulu définir et comprendre le phénomène révolutionnaire, faire connaissance avec « le peuple souverain », avec « l'opinion patriote », de 1789 à 1794, pendant les cinq ans de règne de la liberté philosophique. Le premier, il a dégagé du fatras des archives et des monographies et mis en pleine lumière le mystère de ce temps: c'est à savoir, l'apparition, la victoire et le règne de la « Nation jacobine », « Philosophe », « sans-culotte », « Patriote », peu importe le nom de ce « peuple politique », dit-il si bien, qui n'est ni un complot, ni un parti, ni l'élite, ni le nombre, ni même une secte puisqu'il n'a pas de foi et qu'il prétend juste-

¹ On sait que M. Aulard est accusé ouvertement, dans la presse, de mutiler les documents des Archives nationales relatifs à l'histoire révolutionnaire. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, tandis qu'aux Archives tous les travailleurs, grands ou petits, hommes d'Etat ou simples savants, sont groupés dans une salle commune sous la surveillance de deux « tangentes » qui ne les perdent pas un instant de vue (et c'est une surveillance à laquelle tout le monde applaudit), M. Aulard, par un privilège unique, jouit, à lui seul, d'une salle close où nul n'a le droit de voir ce qui se passe. — (M. Aulard et ses maîtres, dit M. Oscar Havard, prennent leurs sûretés contre les Taine de demain.)

ment s'en passer et change tous les six mois de pontifes et de dogmes.

C'est de ce « Petit Peuple », tyran du grand, que Taine veut faire l'histoire, — l'histoire de la Société jacobine, l'histoire de cette étrange Petite Cité, qui naît au sein de la grande, y croît, y domine et pourtant n'a rien de ses mœurs, de ses lois, de ses intérêts, de ses croyances. Il suit pas à pas le Petit Peuple, raconte ses premières armes, au printemps de 89, ses premières batailles, le 14 juillet, le 6 octobre, sa victoire sur le roi, sa mainmise sur l'Assemblée, puis sa lutte incessante, en 91 et 92, pour réduire et dominer l'opinion normale, le grand peuple, désorienté, désagrégé par système l'année précédente, et maintenu de force dans cet état de dissolution par la Constitution de 1791, grande machine abstraite qui entrave toute action normale sans pouvoir fonctionner elle-même.

Cette conquête du grand peuple par le Petit est une curieuse opération, cent fois tentée, cent fois manquée, qui réussit enfin et qui fait penser au travail des Lilliputiens ficelant Gulliver endormi. Rien de savant comme la disposition, autour des masses inconscientes, de ce que M. Aulard appelle « le filet » : c'est-à-dire le réseau centralisé des sociétés populaires : — sociétés de Pensée d'abord, nerf et ressort du régime ; — puis, à côté d'elles, tout un arsenal d'instruments bizarres, imaginés et fabriqués pour leur usage exprès : instruments *électoraux* d'abord : corps communaux, sections et sociétés sectionnaires, comités centraux de sections ; — instruments *administratifs* : comités de surveillance, agents nationaux ; — instruments *judiciaires* : tribunaux révolutionnaires ; — instruments *militaires* : garde nationale, armées révolutionnaires ; — *lois* enfin, dont la plus fameuse est la loi des suspects, le code de la délation patriotique.

La victime, — le grand Peuple, — une fois à terre, garrottée et muselée, hors d'état de remuer, le Petit Peuple s'assied alors en maître sur le grand corps gisant, et la saignée commence : c'est le gouvernement révolutionnaire, le règne officiel, déclaré, des sociétés de Pensée, de la Philosophie, de l'Humanité, des Hommes libres, de la Cité nouvelle.

C'est ce Petit Peuple que Taine, le premier, nous a montré ; et à le voir ainsi à découvert, au grand jour, sans le masque anonyme dont personne ne l'avait encore dépouillé jusque-là, ce Petit Peuple est bien la plus étrange des apparitions, avec une physionomie, un langage, des armes même et un costume, un culte, des idoles, des mœurs politiques enfin tout à fait à lui et sans analogues dans l'expérience humaine.

Mais comment ce Petit Peuple est-il venu au monde et au pouvoir ? Comment s'est produit un régime politique comme celui de 93, ce « despotisme de la liberté », disait si bien Marat ?

Voilà ce que les auteurs que Taine a consultés ne lui ont pas dit, parce qu'ils ne l'ont pas su :

ils ont vu, mais n'ont pas compris. Depuis, d'autres sont venus, historiens révolutionnaires qui ont bâti la *thèse des circonstances*, ou antirévolutionnaires qui ont supposé la *thèse du complot* : ni l'une ni l'autre thèse n'explique la Révolution, et Taine les écarte l'une et l'autre.

VII. — D'abord la thèse des circonstances, chère aux amis de la Révolution. Ce n'est pas la Révolution qui a commencé, disent-ils ; elle n'a fait que se défendre ; elle n'a agi que sous le coup de circonstances extérieures qu'elle ne pouvait même prévoir. Si le peuple a fait le 14 juillet, la faute en est aux mouvements de troupes qui l'inquiétaient justement. S'il a fait les journées d'octobre, la faute en est au diner provocateur des gardes du corps. S'il a fait les massacres de septembre, la faute en est aux Prussiens qui ont envahi Verdun. C'est le discours d'Isnard qui a déchaîné le 31 mai ; ce sont les victoires de La Rochejaquelein qui ont fait guillotiner les Girondins ; c'est la trahison de Dumouriez qui a déterminé la formation des Comités de surveillance ; ce sont les conspirations sans cesse renaissantes, c'est la guerre étrangère et la guerre intérieure qui ont nécessité la Terreur : la Terreur, pour M. Aulard, n'a été qu'un « expédient de guerre. »

C'est là un système de défense que les grands ancêtres auraient repoussé du pied. C'est leur faire injure que de réduire leur gouvernement à une politique d'expédients. Ils avaient leurs principes ; et leur régime est par excellence le régime des principes.

Le principe révolutionnaire fondamental, c'est la souveraineté du peuple. Le peuple, esclave sous l'Ancien Régime, brise ses fers le 14 juillet, puis s'éclaire et prend conscience de ses « Droits », enfin triomphe et règne, en fait depuis le 10 août 1792, en droit depuis le 10 octobre 1793. — Alors est officiellement établi le gouvernement dit « révolutionnaire », ou ajournement de l'Etat « constitué » et maintien de l'Etat « constituant », c'est-à-dire du règne direct du peuple sur le peuple en attendant la « constitution » de pouvoirs légaux. Le caractère de ce régime, c'est la confusion des pouvoirs ; et la raison de cette confusion, c'est qu'ils restent aux mains de leur commun maître, le peuple.

C'est la démocratie pure, — la démocratie *directe*, dit Taine, — qui garde au peuple l'usage de sa souveraineté, — à la différence du régime représentatif, qui la lui prend à bail, — et du régime d'autorité, qui la lui confisque.

Très simple en théorie, cette démocratie pure ! Mais en fait, le peuple ne peut pas administrer ni gouverner dans le détail : il faut bien garder quelque chose, au moins la charpente matérielle d'un régime constitué, des députés, des fonctionnaires, pour faire aller la machine administrative.

Soit : on aura des gouvernants ; mais le peuple gardera toujours l'œil et la main sur eux, le droit

de les changer quand il lui plaira, le moyen de les « terroriser » sans cesse.

Ce sera le rôle des Sociétés populaires. Elles sont « l'œil du peuple. » (Convention, séance du 14 octobre 1794). — Dès leur institution, les Sociétés populaires ont été les surveillantes des autorités constituées et du gouvernement même ; et c'est cette surveillance qui constitue la liberté ; car le peuple ne pouvant être toujours réuni dans les assemblées primaires, s'est disséminé dans les sociétés partielles afin d'avoir l'œil ouvert sur les dépositaires du pouvoir. Voilà le caractère constitutif des Sociétés populaires (Club des Jacobins, 21 octobre 1794). — « Le pouvoir est immédiatement dans les Sociétés populaires : vous attaquer en masse, dit-on aux Jacobins, c'est l'attaquer lui-même » (Jacobins, 2 et 12 octobre 1794 ; Convention, 28 septembre). Elles sont « le pouvoir constituant par excellence ».

Par conséquent, au-dessus et à la place des assemblées électorales et temporaires, qui ne sont là que pour la façade et pour la rédaction matérielle des lois, nous avons des Sociétés délibérantes et permanentes, et ce qui s'ensuit : une correspondance qui transmette les opinions, un Centre qui les recueille, la Société-mère.

C'est l'organisation jacobine ; c'est notre Grand-Orient ; ce sont nos cercles d'Union républicaine, nos syndicats, ou telle autre société d'égaux, philosophique, politique, ouvrière, appliquant dans son sein, à un peuple d'adeptes, les principes de la Démocratie pure, — comme la Société jacobine prétendit les appliquer à la France tout entière en 1793. La démocratie pure ne se conçoit pas sans cela ; elle est le régime des sociétés, comme la démocratie parlementaire est le régime des assemblées.

Tels sont les principes, indépendants de toutes « circonstances » de guerre ou autres.

Et c'est de ces principes, — et non point des circonstances, — que procèdent les effrayants attributs du nouveau règne : le cumul de tous les pouvoirs dans les mêmes mains, dont le droit est sans limites sur les vies et les biens. Sous un régime constitué, les députés sont « représentants » du peuple, avec pouvoirs limités par la loi ; sous le régime révolutionnaire, le peuple lui-même, le seul souverain, reste toujours là, « debout » derrière ses élus, qui dès lors sont non plus ses représentants mais ses agents directs, les « présidents du peuple », surveillés pas à pas, renvoyés demain peut-être, mais, pour cette raison même, dieux aujourd'hui, forts de tout le droit du peuple, lequel n'a pas de bornes. Leur pouvoir ne se distingue pas du pouvoir même du peuple qui les tient à la lisière. Ils restent dans la main du maître : dès lors, pas de lois, pas de principes à opposer à leurs arrêts : ce sont les arrêts du peuple même : or, le peuple, dit Rousseau, est la loi vivante, le juge de la justice.

D'où le sens très précis du mot « révolution-

naire », mot « plus funeste à l'humanité que celui de Trinité ou d'Eucharistie », dit le girondin Riouffe, mot doué d'une « puissance magique », dit Mallet du Pan : — est dit *révolutionnaire* tout acte, tout arrêt qui émane directement du souverain ; et tous les actes du régime ont ce caractère. Ils sont, par le fait même, au-dessus de toute loi, de toute justice, de toute morale reçue.

Et c'est ainsi qu'il y a des lois *révolutionnaires* qui violent les premières règles de la jurisprudence, les droits et les libertés les plus élémentaires ; — des massacres *révolutionnaires* et dès lors légitimes ; — des armées *révolutionnaires* qui comme telles ont le droit d'entrer chez les particuliers, d'y faire et d'y prendre ce qu'elles veulent ; — une police *révolutionnaire* qui ouvre les lettres, ordonne et paie la délation ; — une guerre *révolutionnaire* qui est au dessus du droit des gens ; — une justice *révolutionnaire* qui se passe de défense, de témoins, d'instruction, d'appel, toutes choses superflues puisque c'est le peuple qui juge ou qui du moins surveille les juges : au début, c'est le peuple qui a rendu et fait justice lui-même ; après les massacres de Septembre il a pris des commis : telle est, d'après Danton son promoteur, la raison d'être du Tribunal révolutionnaire, érigé pour « suppléer au tribunal suprême de la Vengeance du peuple » (Convention, 10 mars 1793) : s'il avait existé, les massacres des prisons n'auraient pas eu lieu : Maillard eût inutilement doublé Fouquier-Tinville.

Et tout cela dérive, logiquement, du principe de la souveraineté du peuple : les « circonstances » n'y sont pour rien, la guerre non plus. Les gouvernants de 93 ne sont pas les seuls qui aient eu sur les bras la guerre civile et la guerre étrangère, tandis qu'ils ont été les seuls à mettre la Terreur à l'ordre du jour et la guillotine en permanence. Et quant aux « circonstances », elles peuvent rendre compte d'un acte, d'un accident, mais non d'un dogme, d'une foi, d'une morale nouvelle ; et c'est en présence d'une morale nouvelle que la Révolution nous place. Inutile, pour la même raison, de plaider excuse aux « excès » de la Révolution : il n'y a pas d'« excès » possibles en gouvernement révolutionnaire : le principe admis, tout devient légitime et normal ; et le premier « excès », le premier acte illégitime de la Révolution est le Neuf Thermidor, qui a vu la Convention regimber contre la volonté souveraine des Sociétés. Le vaincu de Thermidor, ce n'est pas Robespierre, qui n'est qu'un nom ; c'est tout un régime, le régime des Sociétés, la démocratie « directe » : « Vive la Convention ! » dans la rue comme à la tribune, veut dire : « A bas les Jacobins ! » (Convention, 19 septemb. 1794).

Et après l'affranchissement de la Convention, c'est l'affranchissement des sections de Paris, enfin délivrées de leurs comités de surveillance (19 sept. 1794) : car, depuis dix-huit mois, la moindre commune était affublée, à l'instar de la Convention, de son petit Comité de Salut Public et de Sûreté

Générale, le comité de Surveillance, formé, soutenu, dirigé par la Société locale, comme les grands l'étaient par la Société-mère. La suppression de ces comités fut le Thermidor des petites communes, le signal de la guerre aux Sociétés jacobines.

VIII. — Au Neuf Thermidor on cria haro sur les « conspirateurs » et les « tyrans » ; et la plupart des ennemis de la Révolution ont fait écho, tout le long du XIX^e siècle, à ce haro. Ils ont mis la Révolution au compte d'une bande de scélérats ; ils ont réédité *la thèse du complot*, sous des formes assez diverses, tantôt naïves (avec le P. Barruel) et tantôt savantes, mais qui ont toutes ceci de commun — et de faux — qu'elles mettent les hommes, les calculs, les talents personnels, au premier plan et concluent de la tyrannie aux tyrans.

Or, c'est là une thèse que Taine écarte aussi, parce qu'elle ne tient pas compte de la nature du régime social et des nouveaux liens qu'il crée. Qui dit tyran, dit autorité résidant dans un homme ; et le principe de la Révolution ne permet pas que l'autorité nous apparaisse incarnée dans un homme. La liberté, au sens de Rousseau, c'est l'affranchissement de toute autorité personnelle, depuis le respect de Dieu jusqu'à l'ascendant du dernier des démagogues. Si l'on obéit, ce ne sera jamais à un homme, toujours à un être impersonnel, la volonté générale.

Et le fait est d'accord avec le principe : la Révolution est une tyrannie certes, mais une tyrannie sans tyran, « la régence d'Alger sans le bey », disait Malouet, « la dictature sans dictateur », disent les Jacobins eux-mêmes.

Comment appeler tyrans, ou même meneurs, des gens aussi incapables de comprendre même le secret de la force qui les porte ? M. Aulard parle de tout ce que le roi « ne comprit pas » des idées nouvelles. Mais, est-ce que les champions mêmes de ces idées ont compris mieux ? Est-ce que d'Eprenesnil a compris, après la réunion des notables de 1788 ? Mounier, après le 6 octobre ? La Fayette, après le 20 juin ? Brissot, après le 21 janvier ? Danton, après le retour d'Arceis ? C'est toujours la même stupeur naïve quand le flot les gagne : « Mais, c'est à moi que s'arrête la bonne Révolution ! Le peuple c'est moi ! Liberté en deçà, anarchie au delà ! » Les mêmes plaintes inconscientes contre des procédés et des raisonnements auxquels ils doivent le pouvoir qu'ils détiennent un instant, puis la même brève et piteuse agonie. Quelques-uns (pas beaucoup) sont morts dignement : pas un n'a défendu comme un homme son pouvoir et sa tête. C'est qu'il n'en est pas un qui soit un homme, un caractère, qui tire sa force de soi. Ce ne sont que des tempéraments, des forces aveugles, soumises à une loi inconnue. Michelet a dit le vrai mot : des marionnettes, que rien n'abat tant que leur fil les porte, et qui tombent toutes seules dès qu'il casse : ce n'est pas sur leurs jambes qu'elles tiennent.

IX. — Voilà le fait brutal, affirmé par les Jacobins eux-mêmes, à mesure qu'ils défilent devant les tribunaux de la Révolution. Ils n'ont pas d'autre défense : — « J'avais des ordres », répète Fouquier à chaque nouvelle charge. — « J'étais la hache, punit-on une hache ? » gémit un autre. — « Mais je n'étais pas seul ! pourquoï moi ? » Et c'est vrai qu'un Jacobin n'est jamais seul, ne comploté jamais pour lui seul, ni pour son parti : au-dessus de lui, au-dessus du parti, plane la force collective, le mystérieux « souverain » qui ne prend figure et voix que là. Les Jacobins sont dans le vrai, quand ils dénoncent les factions, les complots : ils ne sont pas une faction, ni un complot. Ils ne règnent ni pour ni par eux-mêmes, mais en vertu d'une force impersonnelle qu'ils servent sans la comprendre et qui les brisera sans effort comme elle les a élevés.

Telle est la vérité profonde, déconcertante, imposée par les faits, dont Michelet a le sentiment quand il met le peuple au-dessus des hommes, et M. Aulard quand il dit que la Montagne n'est pas un parti, n'est pas une minorité, mais est la France tout entière. Mais Michelet ne fait que sentir et chanter ; M. Aulard affirme un fait qu'il devine vrai et qui doit servir sa cause : Taine seul a pris le phénomène corps à corps et en fait le centre de son livre. Il le retourne en tous sens ; il en a à la foule : s'il met une figure en relief, Danton, Marat, c'est pour décrire en elle, non le caractère personnel, mais le type social ; s'il parle du « parti » jacobin, c'est que les mots lui manquent, mais l'idée les corrige, et il nous parle surtout de « maladie », de « virus », forces inconscientes.

C'est cette idée même qui lui dicte le plan de son livre. S'il abandonne le récit et l'ordre des dates, s'il adopte le plan méthodique, et non chronologique, procédant par tableaux et analyses morales, — c'est précisément parce que les vraies causes, à ses yeux, ne sont pas dans les faits extérieurs, — pas plus dans un concours de circonstances que dans des complots de volontés humaines, — mais dans le développement d'une force sociale qui a sa loi. — Et c'est ainsi, par tableaux et méthodiquement, que procéderont les historiens des sociétés : — M. Allier, dans son histoire de la Compagnie du Saint-Sacrement (que M. A. Cochin a tort d'appeler le « dévot ancêtre de la Société jacobine »), — M. Ostrogorski, dans ses études sur les sociétés électorales anglaises et américaines, — M. Hauser, dans son travail sur le compagnonnage à Dijon.

Que sont ces forces inconscientes ? Taine les a-t-il tirées à la pleine lumière du grand jour ? Non certes ; et il ne suffit pas, pour expliquer la Révolution, de dire qu'elle est la rencontre d'un esprit de race, l'esprit classique, avec le milieu de l'Ancien Régime et le moment de 1789. Mais il est sûr que la Révolution est déjà cela ; et il est sûr aussi que les forces que Taine n'a pas toutes débrouillées existent, puisque les effets sont là ;

et il est sûr que la Révolution offrait à Taine un incomparable exemplaire justificatif de sa théorie (en ce que cette théorie a de vrai) des forces organisatrices du réel, forces agissantes autour desquelles les événements et les pensées se coordonnent, forces non pas inconscientes, dirons-nous, mais invisibles.

Nous n'entrons pas dans le détail des critiques adressées à Taine par M. Aulard. On en trouvera des spécimens infiniment curieux dans le travail de M. A. Cochin et dans les solides articles donnés à *l'Univers* (1^{er}, 3, 5 juin 1909) par M. G. Gautherot, professeur à l'Institut catholique de Paris. M. Aulard, écrivant un livre d'érudition, n'a certainement pas voulu mentir; mais la passion l'a aveuglé étrangement, et il n'a pas su lire. Et tout ce qu'il n'a pas su lire, il reproche à Taine de l'avoir lu ! par exemple, telle lettre de l'intendant de Bourgogne citée par Taine p. 71 et qui se trouve bien pourtant à sa place, dans le dossier de Bourgogne, — trois lettres du comte de Thiard qui sont cependant au registre indiqué par Taine, — un texte donné par Taine comme étant de Poujoulat et qui s'y trouve en effet à la page dite; etc., etc. !

Ce que M. Aulard conteste chez Taine est peu ; et la majeure partie de ce peu est controuvée. Si la critique la plus acharnée et la plus partielle n'a trouvé que cela à reprendre, c'est que l'œuvre est vraiment faite de matériaux inattaquables : — « L'œuvre de Taine, dit M. A. Cochin, a cette rare fortune de recevoir d'un adversaire aussi partial que savant le baptême du feu. Elle y gagné la seule consécration qui lui manque : celle des trente ans d'érudition de M. Aulard. Chaque fait avancé par Taine aura désormais deux garants : la science de l'auteur qui l'affirme, la passion du critique qui ne le conteste pas. Et les plus fervents admirateurs de Taine ne m'en voudront pas de dire que le second n'était pas inutile au premier. »

X. — Sur la mort de Taine, les nouvelles notes publiées depuis deux ans n'ajoutent rien à ce que l'on savait et que nous avons dit autrefois.

M. Urbain, dont l'impeccable érudition est aussi haut cotée à la Sorbonne, où professe M. Aulard, que dans les milieux ecclésiastiques, a relevé (*Revue du Clergé français*, 15 mai 1908) une de ces méprises de détail à laquelle d'autres critiques de M. Aulard n'avaient pas pris garde. Taine dit que le conventionnel Laloy (député de la Haute-Marne, régicide) s'appelait en réalité *Leroi*, mais qu'il avait changé de nom au moment de la Révolution : sur quoi M. Aulard de s'égayer :

« C'est ce que personne avant lui (avant Taine) n'avait ni dit ni su, et c'est encore là, quoique petite, une des plus jolies inventions de cette verve créatrice. »

Oui, c'est une invention, mais qui n'est pas de Taine ; et c'est M. Aulard qui est très « joli » de dire que personne n'avait su cela avant Taine, car on peut le lire dans *l'Histoire de la Révolution* d'Amédée Gabourd ; et, note M. Urbain, « cet estimable écrivain (Gabourd) était trop consciencieux pour l'avoir tiré de son propre fonds. » — Oui ; mais M. Aulard n'a pas lu Gabourd ! ni les sources de Gabourd ; et ce que M. Aulard n'a pas lu ou pas su lire, n'existe pas !

M. Chevrillon a des pages très belles sur les derniers mois, les derniers jours du grand homme, mais idéalisées et sur le mode dit « hagiographique ». Il nous montre Taine stoïcien jusqu'au bout (ce qui est vrai), relisant quotidiennement son Marc-Aurèle (ce Marc-Aurèle dont il avait fait son Evangile dès sa vingtième année), la nuit surtout, dans les longues heures d'insomnie (ce qui est vrai encore), et trouvant le calme, l'oubli de soi-même, la règle de vie idéale dans cette farouche doctrine qui efface toutes les individualités, toutes les petites pensées inutiles de l'individu devant la seule pensée complète et vraie, celle de la Nature, la Nature, « grande dame qui avance en marchant sur des fourmis : je suis une de ces fourmis, je vais être écrasé », le monde conçu « non comme un monceau d'êtres, mais comme un être unique », gouverné par un ordre de nécessités, et dont tous les éléments sont liés, si bien que la plus imperceptible partie suppose tout le passé et tout le présent de l'ensemble, en manifeste la force totale et la loi génératrice : — idée qui fait apparaître ce que les Bouddhistes appellent « *l'illusion de l'individualité* » : l'homme n'est pas séparé ; il n'est qu'un moment de la nature ; il ne vit qu'en elle, que par elle et que pour elle, pour la manifester et l'accomplir : dès lors, qu'importe sa joie ou sa douleur d'individu ?

Non, Taine n'a point connu cette paix souveraine : les cris d'âme qui lui ont échappé en témoignent éloquemment. Il a douté de sa philosophie ; il a souffert des mésintelligences dont elle a été l'objet, de l'antinomie qu'on a voulu établir entre sa Science et la Morale ; il a senti qu'il fallait autre chose. Mais il n'a fait que le sentir, dans son être moral, son être intellectuel restant fermé ; et nous n'avons pas de peine à croire que ce dut être un spectacle émouvant que ce grand vieillard se raidissant contre la douleur et cherchant une règle de vie dans une doctrine de mort :

Il se faisait plus simple, plus doux, plus indulgent, dit M. Chevrillon. Dans son regard purgé de la passion de la vie, se lisait maintenant la beauté de ceux qui ont fini par se déprendre d'eux-mêmes. Sa figure spiritualisée par la maladie, son front plus pâle et plus grand se marquaient d'une dignité étrange ; à tous il inspirait le singulier sentiment que lui-même avait éprouvé devant Wœpke : le respect. Si indulgent et prêt à nous sourire, nous le sentions, au milieu de nous, solitaire. La mort pouvait venir, il l'attendait avec la confiance de l'homme qui n'étant point fait pour le bonheur, ne l'ayant jamais cherché, voit en elle la grande paix définitive après beaucoup de labeur et de souffrance domnie. A vingt-deux ans il en avait parlé comme de « la bonne hôtellerie. » A soixante-quatre ans, il nous disait : « La consolation, c'est de penser que l'on n'importe absolument pas, que l'on va passer tout de suite, que l'on appartient à quelque chose de bien plus grand que soi, que l'on est un atome dans le mouvement d'un tourbillon immense. » ... Il se préparait à la mort en admirant la beauté de la Nature, la sérénité de ses inévitables démarches, l'inépuisable puissance qui ne fait tomber dans la nuit les vivants éphémères que pour en amener d'autres, incessamment, par milliards, à la

lumière, danse de poussières qui passent dans l'immobilité du rayon qu'est l'éternel présent...

Vers la fin de 1892, la Mort le toucha une première fois, rudement, et puis retira sa main, pour le laisser, demi-brisé, respirer quelques semaines. Il comprit tout de suite, mais il n'en fit confidence qu'à un ou deux amis très intimes. : « Crois-tu qu'avec ce que je sais de physiologie, je puisse me faire illusion ? » Les autres pouvaient croire qu'il ignorait son état, tant, par-dessus la défaite de son être physique, une souveraine discipline maintenait sa haute et calme tenue d'âme... Il essayait encore de travailler : quand les médecins s'y opposèrent, il leur demanda la permission de noter au crayon les idées qui, malgré tout, continuaient à se produire d'elles-mêmes et mener leur jeu dans son cerveau. « Les idées générales, c'a été mon pain quotidien !... » Réduit enfin au repos, reclus dans sa froide chambre, il attendait sa fin et se taisait... Il s'isolait avec ses suprêmes pensées ; il semblait qu'il voudrait être seul devant la mort. Mais pour ceux que l'on admettait à le voir, il sortait tout de suite de son silence et de son rêve. Au commandement de sa volonté, tout son être mourant, mais depuis si longtemps discipliné, obéissait aussitôt. Il ne montrait que son sourire de douceur, de résignation et de bonté. Il recommençait de raisonner, comme toujours, des choses générales, tranquillement, courtoisement, avec sa parole lucide, précise, en petites phrases qui ne laissaient aux idées que leur substance. C'étaient surtout des jugements d'ensemble sur la vie humaine. Il parlait de l'expérience qu'il en avait eue, de sa vision totale des hommes et de l'histoire. Une dernière fois reparaissaient les petits faits significatifs, les brèves formules résumantes qu'il employait encore à conseiller, à diriger.

M. E. M. de Vogüé, qui le voyait dans ces jours suprêmes, a dit admirablement ce que nous éprouvions alors devant lui. Je pense qu'en écrivant ces pages d'un accent presque religieux, il songeait à l'inoubliable et presque solennelle impression que nous éprouvâmes tous, le dernier soir, où nous le vîmes debout, dans son salon, au milieu de quelques amis. Si mince, pâle et comme translucide, il nous parut plus grand que d'ordinaire, toute la vie réfugiée dans le crâne d'un volume énorme, et dont s'accusait mieux que jamais, dans l'amaigrissement de la chair, l'admirable architecture. Il y avait sur ce visage quelque chose de souverain, une sorte de majesté rayonnante qui le transfigurait. Il semblait parler de très haut et de loin. Petits et grands, les simples et les illustres, nous nous taisions de respect, le sentant au-dessus de la vie, sur un autre plan que nous tous.

Ce soir-là, ce qui se révélait chez le mourant, — comme parfois, sous les mystérieuses influences de la mort, l'aspect fondamental du masque, — c'était le fond même de sa personne, cette singulière essence d'un Taine que Vacherot avait notée quarante-deux ans auparavant (à l'Ecole Normale) chez le jeune homme, quand il écrivait : *il n'est pas de ce monde*. Un tel mot traduit le sentiment étrange que nous-même avions connu devant lui pendant des années, et que le contraste avait toutes les fois que nous quittions la hauteur où il nous avait emmené quelques instants, pour retrouver — non sans une surprise — l'humanité commune, son mouvement, ses jeux, ses modes et préjugés, ses poursuites de plaisir et de succès... Il n'appartenait pas tout à fait à cette humanité... Certes, il avait longuement travaillé pour elle, mais du dehors pour ainsi dire, et sans vraiment participer à sa vie. Il était *différent*. Ses mobiles étaient autres. Les hommes, leurs passions, idées, rêves, sentiments, coutumes, toutes leurs formes de pensée et d'action, celles du présent au même titre que celles du passé, ne lui étaient au fond que matière à connaissance et à pensée... Il s'agissait toujours de dégager des types, des formes d'âme et d'esprit, des systèmes d'idées et de sentiments, leur liaison avec le milieu ; il s'agissait toujours de connaître et comprendre l'homme... Lui-même l'a écrit à son ami de Suckau : il

était allé dans les salons *comme à l'amphithéâtre*. « Pour connaître l'homme, nous disait-il, il faut avoir vu disséquer et être allé aux soirées de M. Carnot. » J'ose dire qu'au total il voyait imparfaitement les individus ; c'est qu'il ne regardait en eux que ce qu'ils contiennent de général. Les individus ne lui étaient que des *signes*, des indices de ces réalités abstraites et permanentes qu'il cherchait en toutes choses, et dont la vue lui donnait « un coup dans la poitrine, » parce qu'à ses yeux elles constituaient toute la dramatique réalité vivante. Il l'a dit encore à de Suckau : « A proprement parler, les faits, les petites coupures isolées n'existent pas : ils n'existent qu'au regard de notre esprit ; au fond il n'y a que des abstraits, des universaux, des choses générales, lesquelles nous apparaissent comme particulières. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un curé écrit une lettre en forme à l'Ordinaire pour demander l'érection d'une confrérie et la permission de l'agréger à l'archiconfrérie.

L'Ordinaire se contente d'écrire au bas : *Vu et approuvé*. Il signe, date, et met le sceau de l'évêché.

Est-ce suffisant ?

R. — Nous étudierons la question au point de vue de l'érection et de l'agréation des confréries.

1^o Pour une confrérie que l'évêque peut ériger en vertu de ses pouvoirs *ordinaires*, il n'a besoin d'employer aucune formule déterminée. Celle qui se trouve dans Ferraris à la suite de la constitution *Quæcumque*, a été rédigée pour les religieux qui veulent procéder à une érection.

L'évêque peut donc faire rédiger une ordonnance à son gré ; mais il faut qu'elle soit signée de sa main et marquée de son sceau. « Nulla determinata formula præscripta est episcopis Sodalitates erigentibus, proindeque decretum solummodo Episcopi erigentis satis erit ad canonicam erectionem ¹. »

Que faut-il penser du cas proposé, où l'évêque s'est contenté de mettre : *Vu et approuvé*, avec la date, sa signature et le sceau de l'évêché, au bas d'une lettre où un curé sollicitait l'érection d'une confrérie et la permission de l'agréger à l'archiconfrérie correspondante ? — Comme il n'y a pas eu de décret formel d'érection, bien qu'il soit exigé par la S. C. des Indulgences, on peut dire tout d'abord que l'évêque n'a pas compris son devoir.

Y a-t-il invalidité ? — Nous n'oserions le dire, puisque l'Eglise n'impose à l'évêque aucune formule spéciale et que l'approbation de la demande formelle peut, au besoin, être considérée comme un décret d'érection.

A raison de ce doute, nous conseillons de solliciter un décret nouveau en bonne et due forme, que l'on déposera dans les archives de la confrérie,

¹ S. C. Ind., n. 308, ad 2.

afin d'obvier aux doutes qui pourraient surgir plus tard sur la canonicité de l'érection ¹.

Ajoutons que la doctrine est la même pour les confréries que l'évêque peut ériger en vertu de pouvoirs *délégués* ².

2° Pour l'agrégation, il est dit : « *Prævio similiter loci Ordinarii consensu et cum litteris testimonialibus, quibus ejusdem confraternitatis aggregandæ institutum, et pietas, et christianæ caritatis officia, quæ exercere consuevit, commenduntur.* »

On s'est demandé s'il fallait deux actes distincts, le consentement de l'évêque et le témoignage écrit par lequel il recommande la confrérie, ou bien s'il suffit du consentement qui est contenu dans la lettre de recommandation. A cette question la S. C. a répondu : « *Il suffit d'un écrit de l'évêque attestant son consentement à l'érection ou à l'agrégation d'une confrérie et recommandant le but pieux et les salutaires pratiques de celle-ci* » ³.

L'apposition des mots « *Vu et approuvé* » sur la demande relative à l'agrégation n'est donc pas suffisante : il faut une lettre épiscopale où l'évêque attestera son consentement à l'agrégation de la confrérie et recommandant le but pieux et les salutaires pratiques de celle-ci.

Q. — 1° Les théologiens enseignent que la censure *latæ sententiæ* est encourue au for de la conscience par le seul fait du délit, sans autre formalité. Mais pour qu'elle soit encourue au for extérieur, il faut une sentence déclaratoire.

Quelle différence existe-t-il, au point de vue des effets, entre une censure encourue seulement au for interne et une censure encourue de plus au for externe, en vertu d'une sentence déclaratoire qui ne rend pas le censuré *vitandus* ?

2° Quels sont les censurés qui ont besoin d'être absous au for externe en même temps qu'au for interne ?

3° Un simple confesseur peut-il obtenir le pouvoir *délégué* d'absoudre au for externe ? Ce pouvoir lui est-il implicitement accordé quand il reçoit la faculté d'absoudre une personne qui a besoin d'être relevée d'une censure à la fois au for externe et au for interne ?

4° Au sujet de l'absolution des censures donnée par un simple confesseur *in casibus vere urgentioribus*, le Saint-Office a déclaré que le pénitent absous n'était pas toujours tenu d'écrire à Rome. Ne peut-on pas, ne doit-on pas même étendre la portée de ce décret à l'absolution des censures *in articulo mortis* ?

R. — Ad I et II. Voici la réponse de Stremler à votre difficulté : « Tous les auteurs conviennent que l'excommunication majeure produit ses effets par rapport à l'excommunié dès qu'elle est véritablement encourue ; qu'elle soit du reste publique ou occulte, juste ou injuste, mais cependant valide, que l'excommunié soit toléré ou dénoncé et non toléré, peu importe. Celui qui est sous le coup d'une excommunication majeure valide est obligé en conscience de s'abstenir de tout ce que l'ex-

communication lui interdit, et cela avant toute sentence ¹. »

Il suit de là que la sentence déclaratoire pour le censuré *non vitandus* a seulement pour but de constater *juridiquement* que le fait délictueux a été posé par un tel et que, dans l'espèce, il n'y a aucune excuse possible. Dans ces conditions, un confesseur et un curé sont tenus de regarder l'individu comme excommunié, dans l'administration des sacrements et la concession de la sépulture ecclésiastique, tant qu'il n'aura pas été absous régulièrement par un prêtre muni d'un pouvoir d'absoudre venant du Saint-Siège.

Cette absolution, quoique du for *interne*, suffit pour lever la censure ; mais pour que les effets *publics* de la sentence déclaratoire soient annihilés, il faut que le coupable repentant puisse se justifier de la levée de l'excommunication par une déclaration du prêtre qui a absous en imposant les conditions requises par le droit.

Ad III. Quand un confesseur obtient le pouvoir d'absoudre une personne qui a encouru une censure, l'absolution qu'il donne ne vaut que pour le for interne. Mais s'il s'agit d'un excommunié qui a été *déclaré* tel, il devra donner au pénitent une déclaration constatant que celui-ci a satisfait aux réclamations de l'Eglise et obtenu l'absolution de la censure pour lui permettre de recevoir publiquement les sacrements.

Ad IV. Le cas de l'article de la mort et celui du pénitent qui ne peut écrire sont deux espèces différentes qui ont chacune leur procédure spéciale.

Q. — A la dernière retraite mensuelle, le prédicateur a soutenu que : 1° le prêtre qui donne la bénédiction du T. S. Sacrement avec l'ostensoir *in peccato mortali* commet un péché *mortel* de sacrilège ; 2° avec le ciboire, seulement un péché *véniel* de sacrilège.

De même pour le prêtre faisant fonction de diacre à ces divers saluts : avec l'ostensoir faute mortelle, avec le ciboire faute vénielle.

Que faut-il en penser ?

R. — Deux questions sont à examiner : 1° Peut-on établir une différence aussi notable entre la bénédiction donnée avec l'ostensoir et la bénédiction donnée avec le saint ciboire ? 2° Y a-t-il vraiment péché mortel de sacrilège à donner, en état de péché mortel, la bénédiction du Saint-Sacrement ?

Ad I. Nous serions vraiment curieux de savoir sur quels auteurs et sur quelles raisons s'appuyait le prédicateur pour établir une distinction aussi radicale entre la bénédiction du Saint-Sacrement donnée avec l'ostensoir, et celle donnée avec le saint ciboire. — Nous ne connaissons aucun auteur qui soutienne une pareille doctrine. — Quant aux raisons, comme dans l'un et l'autre cas le prêtre donne la bénédiction avec le corps de N.-S., mais sans le toucher immédiatement, nous ne pouvons soupçonner d'autre raison, sinon que dans la bé-

¹ Tachy, *Les Confréries*, 2° éd., n. 91. — Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. II, p. 14.

² Tachy, n. 92.

³ Beringer, t. II, p. 52. — Tachy, n. 128.

¹ Stremler, *Les Peines ecclésiastiques*, p. 275.

nédiction avec l'ostensoir il y a plus de solennité et que la sainte hostie est montrée aux fidèles. Mais cela ne peut pas constituer une différence aussi radicale que le veut notre prédicateur. Qui, par exemple, oserait jamais dire que, quand il y a un très grave sacrilège à célébrer la grand'messe en état de péché mortel, il n'y a qu'un péché véniel à dire une messe basse en état de péché mortel, parce que la solennité est moins grande ? Le péché doit être en effet le même pour la grand'messe et la messe basse, et le même aussi pour la bénédiction donnée avec l'ostensoir ou avec le ciboire.

Ad II. Mais ce dernier péché est-il un péché *mortel de sacrilège* ? Il y a dissentiment entre les théologiens. — Les uns pensent avec saint Thomas qu'il y a péché grave de sacrilège pour tous ceux qui exercent *ex officio* une fonction sacrée pour laquelle ils sont ordonnés, parce qu'alors ils représentent vraiment N.-S. et que ce doit être un grave manquement de respect envers lui que de le représenter, étant en état de péché mortel, et par là-même son ennemi. — Les autres, plus nombreux, prétendent qu'il n'y a péché mortel pour les ministres sacrés que quand ils confectionnent solennellement, étant en état de péché mortel, un sacrement pour la confection duquel ils sont ordonnés. Encore faudrait-il pour cela qu'ils ne fussent pas surpris inopinément par un cas pressant qui ne leur laisserait pas le temps de se remettre en état de grâce : ainsi, par exemple, ils ne croient pas qu'un prêtre qui, en état de péché mortel, donnerait au plus vite l'absolution à quelqu'un qu'il verrait tomber sur les pavés du haut d'un bâtiment ou écraser par une automobile, commettrait un péché mortel. La raison qu'ils donnent de leur assertion, c'est que le prêtre, ordonné précisément pour remplacer N.-S., doit le remplacer dignement, ce qu'il ne peut pas faire s'il est en état de péché mortel. Or il remplace *formellement* N.-S. lorsqu'il fait une fonction que lui seul peut faire d'après le pouvoir qui lui a été donné : ainsi quand il célèbre la messe ou confectionne et administre en même temps un sacrement ; mais quand il ne fait, par exemple, que donner la communion, il ne remplace pas *formellement* N.-S., il fait une action qu'un laïque ferait toujours valablement, et licitement avec la permission de l'Eglise, comme cela arrivait assez souvent dans les premiers siècles du christianisme ; à plus forte raison s'il ne fait que donner la bénédiction, car c'est encore moins que de donner la communion.

Théoriquement, chacun peut soutenir le sentiment qui lui semble le meilleur ; mais il n'en est plus de même au point de vue pratique, car il n'est pas permis d'affirmer qu'il y a péché mortel là où l'on ne peut pas dire que la chose est moralement certaine. Or, non seulement il n'est pas moralement certain que le prêtre qui, se trouvant en état de péché mortel, donne la bénédiction soit avec l'ostensoir, soit avec le saint ciboire, et à

plus forte raison s'il ne fait que les fonctions de diacre, commet un péché mortel ; mais il est même plus probable, du moins extrinsèquement, qu'il n'en fait pas un : et il suffit qu'un sentiment soit sérieusement probable pour qu'on ait droit de le suivre, et qu'on ne puisse pas imposer le sentiment contraire, ni affirmer que dans la pratique il y ait péché mortel à faire une chose qui a pour elle un sentiment vraiment probable : *quia non est obligatio nisi certo de ea constet*.

Mais on peut bien, croyons nous, affirmer qu'il y a péché *véniel*, quand on est en état de péché mortel, à donner la bénédiction soit avec l'ostensoir, soit avec le saint ciboire, parce qu'il est moralement sûr qu'on manque de respect à N.-S. et qu'on ne traite pas les choses saintes assez dignement, alors que *sancta sancte sunt tractanda*. C'est si vrai qu'un homme du peuple, ayant quelque sentiment religieux, sentirait parfaitement cela.

Q. — A propos de l'obligation de la messe *pro populo*, Berardi (*Praxis*, II, 4404) écrit : « Est missa quæ celebratur et applicatur pro parochianis vivis et defunctis. » D'autre part on lit dans Noldin (*De Eucharistia*, 186, 1, c) : « Quandoquidem parochus missæ sacrificium offerre debet *pro ovidis suis, pro populo sibi commissio*, fideles vero defuncti non pertinent ad « oves suas, » ad « populum sibi commissum, » pro vivis tantum applicare tenetur et reipsa pro ipsis solis applicat, nisi intentionem explicite etiam ad defunctos parochianos extendat. Sed applicatio ad defunctos extendenda non est nisi condicionate, quatenus nempe sine prejudicio vivorum id fieri potest, quia ipsi parochiani ex voluntate Ecclesiæ jus habent ad integrum sacrificii fructum ministerialem. »

L'interprétation de Noldin est-elle autorisée, et faut-il entendre dans ce sens l'affirmation plus générale de Berardi ?

R. — Nous avons consulté un grand nombre d'auteurs, et nous n'avons pu trouver que Berardi et Noldin qui traitent cette question, et ils ne sont pas d'accord.

Nous serions porté à donner la préférence au sentiment de Berardi. Sans doute la raison stricte semble bien être pour Noldin, parce que, strictement parlant, les morts sont sous la puissance unique de Dieu, et ne sont plus paroissiens d'aucun curé. Mais la raison morale semble être du côté de Berardi, parce que : 1^o s'ils ne sont plus strictement paroissiens, au moins ils l'ont été, et le pasteur ne doit pas les abandonner après leur mort ; il a même encore des droits sur leur corps pour la sépulture : il doit donc aussi prier pour eux ; alors pourquoi les exclure des messes qu'il célèbre pour tous ses paroissiens ? 2^o Moralement parlant le pasteur les regarde toujours comme siens, il dit et doit dire : « Je prie toujours pour tous mes paroissiens vivants et morts, » et il semble qu'il ne doit pas plus les délaisser après leur mort qu'un père ne doit délaisser ses enfants défunts. 3^o Les paroissiens vont à la messe de paroisse afin d'y prier non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour leurs morts. 4^o C'est au prône de la messe de paroisse que se font les recom-

mandations pour les morts. 5^o Dans les prières de la messe il y a toujours quelque chose pour les morts, et par conséquent dans les prières de la messe *pro populo* l'Eglise elle-même tient absolument que les morts ne soient pas délaissés, mais au contraire qu'ils aient leur part : elle ne croit donc pas que cela puisse nuire aux vivants. L'Eglise en effet ne connaît pas cette sorte d'égoïsme ; et comment, quand le sacrifice est offert pour tous les paroissiens vivants, la part donnée aux morts pourrait-elle diminuer celle des vivants, puisque le sacrifice est d'une valeur infinie ? Sans doute, et nous le savons bien, il est toujours appliqué d'une manière finie, mais pas de telle façon que ce qui est donné aux morts nuise à ce qui est donné aux vivants, et aussi, croyons-nous, pas de telle façon que dans les paroisses par exemple de cinq mille âmes, chacune ait une part moins grande que dans les paroisses de cinq cents : Notre-Seigneur ne doit pas être strict à ce point-là.

Cependant, comme nous ne pouvons pas dire que notre sentiment soit sûr, pour la pratique il faut en revenir un peu à ce que dit Noldin ; c'est-à-dire que le prêtre doit formuler à peu près ainsi son intention : « Je veux offrir la messe de manière à satisfaire pleinement à l'obligation que j'ai de l'offrir *pro populo*, c'est-à-dire pour les vivants et les morts de ma paroisse, de telle façon cependant que l'offrande pour les morts ne nuise pas à ce que je dois aux vivants. »

Q. — Dans une paroisse on célèbre la dévotion au Sacré-Cœur, non pas le premier vendredi de chaque mois, mais le premier dimanche. Est-il permis de transférer ainsi un jour fixé par Notre-Seigneur lui-même ? Existe-t-il quelque document du Saint-Siège autorisant ce transfert ? Gagne-t-on les indulgences ?

R. — Dans cette « dévotion » il faut distinguer trois choses : la messe votive du Sacré-Cœur, les indulgences, et les promesses de Notre-Seigneur.

1^o La messe votive du Sacré-Cœur autorisée chaque premier vendredi par le décret de la S. C. des Rites du 28 juin 1889 ne peut pas être transférée au dimanche.

2^o Pour les indulgences, distinguons encore. — a) L'indulgence plénière accordée le 7 sept. 1897 à tous les fidèles qui, le premier vendredi, se confessent et communient, méditent quelque temps sur l'infinie bonté du Cœur de Jésus et prient aux intentions du Pape, ne peut être gagnée que le premier vendredi, et non le dimanche suivant. — b) Les membres des confréries du Sacré-Cœur de Jésus (affiliées à l'archiconfrérie romaine de *Santa Maria della Pace* ou à celles de Paray-le-Monial ou de Moulins) qui récitent chaque jour, en l'honneur du Sacré-Cœur, un *Pater*, *Ave*, *Credo*, avec la petite prière : « Doux Cœur de Jésus, faites que je vous aime toujours de plus en plus ! » peuvent gagner, le 1^{er} vendredi ou le 1^{er} dimanche de chaque mois, aux conditions ordinaires (confes-

sion, communion et prière aux intentions du Souv. Pontife), une indulgence plénière. — c) Enfin, partout où l'on ne peut ériger de confrérie, partout aussi où, pour un motif quelconque, il est trop difficile de se faire agréger personnellement à l'archiconfrérie romaine, cette indulgence peut être gagnée même par les simples fidèles.

3^o Quant aux promesses de Notre-Seigneur en faveur de ceux qui communieront neuf premiers vendredis consécutifs, nous ne voyons point qu'elles doivent valoir pour des communions de neuf premiers dimanches.

Q. — A propos du *scapulaire du Mont-Carmel*. Pour être rapidement délivré du Purgatoire, ou du moins le samedi après la mort, l'une des deux conditions est de réciter chaque jour le *Petit Office* de la B. V. Marie, et pour ceux qui ne savent pas lire, etc... Est-il vrai que d'après un récent privilège tout confesseur peut commuer cette récitation en une autre bonne œuvre ?

R. — On lit dans le décret du 11 (14) juillet 1901 : « 2^o Pour les jeûnes prescrits par l'Eglise, on peut se conformer aux indults des diocèses respectifs. Les confesseurs ont partout, pour chaque confrère qui en fait la demande, le pouvoir de commuer en quelque autre œuvre l'abstinence prescrite le mercredi et le vendredi ¹. »

Il est de règle d'interpréter les concessions dans leur sens *naturel*, et de ne pas les étendre *de casu ad casum*. Or, le décret précité parle de la commutation de l'abstinence, et non de la commutation du *Petit Office*. Donc... C'est d'ailleurs ainsi que l'interprète Beringer à l'endroit cité.

Q. — Quand un prélat régulier s'absente sans laisser à son remplaçant aucune délégation spéciale, quels pouvoirs du for interne et externe passent à ce remplaçant, de droit commun ?

R. — Le droit commun ne s'occupe pas de cette question ; il faut donc la régler au moyen des constitutions de chaque Ordre. C'est l'enseignement de Vermeersch : « *Praelato vel superiori locali sæpe adjungitur Vicarius, qui auxilio sit presentis, vices suppleat absentis, diciturque Supprior, Minister, etc. Hic non est vere praelatus nec, saltem presente Praelato, præcipere valet in virtute obedientiæ ; in partem tamen venire solet potestatis dominativæ, ita ut in superioribus referri possit. Conferendæ præterea sunt propriæ constitutiones* ². »

D'après Piat de Mons, dans l'Ordre franciscain le Vicaire du Gardien est, pendant l'absence de celui-ci, *judeæ ordinarius pro levibus et pro gravibus delictis* ³.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 249.

² *De Religiosis*, t. I, n. 413, p. 266.

³ *Prælectiones Juris Regularis*, t. II, p. 368.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

VI

LE STYLE LATIN

Chap. II. — Le style des édifices religieux (suite)

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE
DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (suite)

Section 3. — Le style latin

SOMMAIRE. — Définition du style latin : — nature, — nom.

I. Le style latin au point de vue historique, géographique et archéologique. — 1^o POINT DE VUE HISTORIQUE : — Début au v^e siècle ; — fin dans le courant du x^e siècle et remplacement par le style roman. — 2^o POINT DE VUE GÉOGRAPHIQUE : — C'est surtout dans le monde gallo-romain que nous l'étudierons. — 3^o POINT DE VUE ARCHÉOLOGIQUE : — a) Rareté des églises latines en France ; motifs : — plusieurs étaient en bois, — le feu du ciel — et les Barbares en ont fait disparaître d'autres ; — des architectes maladroits ont eu raison de la plupart des autres. — b) Énumération des principales églises latines de France.

II. Le style latin au point de vue architectural. — 1^o PLAN : a) Plan basilical ; — b) plan non basilical ; — dans les villes, — dans les campagnes. — 2^o ORIENTATION : — à partir du v^e siècle domine l'orientation actuelle. — 3^o CRYPTÉ : — existence, — formes architectoniques, — exemples. — 4^o PORTES : — description ; — explications sur la présence de bas-reliefs gallo-romains dans les tympans ; — leur mode de fermeture. — 5^o FENÊTRES : — formes architecturales, — dimensions, — mode de fermeture comme dans les basiliques. — 6^o OCLUS : — forme, — place, — destination. — 7^o PORCHES : — description ; — destination ; — exemple. — 8^o COLONNES : — a) Base : — description ; — défauts. — b) Fût : — description, — défauts. — c) Chapiteaux : — description ; — défauts ; — exemple ; — jugement de Viollet-le-Duc. — 9^o PILIERS : — différence entre le pilier et la colonne ; — le pilastre grec ; — le pilier latin ; — exemples. — 10^o ARCHITRAVE ET ARC : — a) L'architrave : — description ; — inconvénients de l'architrave, — sa disparition. — b) L'arc : — description ; — avantages, — inconvénients de l'arc ; — motifs pour lesquels il est préféré à l'architrave ; — formes diverses de l'arc ; — en plein cintre surhaussé, — en fer-à-cheval, — en anse de panier, — elliptique, — surbaissé ; — ornements de l'arc dans le style latin. — 11^o LA VOUTE : — a) Diverses espèces de voute chez les Romains : — voute en berceau, — voute d'arête, — voute en arc de cloître et coupole. — b) La voute dans les églises latines : — au point de vue historique ; — au point de vue architectonique. — 12^o DOSSERETS ET CONTRE-FORTS : — a) Nature du contrefort. — b) Le contrefort dans les églises latines : — architecture, — exemples. — 13^o CORNICHES ET MODILLONS : — a) La corniche : — son maintien. — b) Le modillon : — description, — forme. — 14^o CLOCHERS ET TOURS : — Existence, — forme. — 15^o PAVÉ : — a) Nature de la mosaïque ; — matières employées ; — mode de pose. — b) La mosaïque dans les églises latines : — matières employées, — mode de pose ; — exemples : — figures géométriques ; — mosaïque historiée : — modèles empruntés ; — à la mythologie, — aux mystères de la foi ; — dépenses occasionnées couvertes par des souscriptions partielles. — 16^o ORNEMENTATION : — a) Principes et origine de la décoration des églises latines : — emprunts faits à la Grèce, — à

Rome, — au monde barbare. — b) Procédés de décoration : — la peinture ; — les stucs gravés ; — les briques historiées ; — la sculpture : — ses défauts. — c) Productions de l'art décoratif : — les chapiteaux ; — les plaques de marbre ; — les arcatures ; — les sarcophages mérovingiens.

III. Le style latin au point de vue technique. — Comment les fidèles ont saisi les procédés de construction des Romains. — 1^o PROCÉDÉS TECHNIQUES DES ROMAINS : — a) Matériaux : — la pierre ; — les briques : — formes, — préparation, — utilisation dans les constructions ; — le bois ; — les tuiles de toitures : — leur forme, — disposition sur les toits ; — mortiers romains : — chaux ; — grasse, — hydraulique ; — pouzzolane : — nature, — origine ; — sables : — nature, — origine ; — le ciment romain : — composition, — proportions, — manière de le préparer. — b) Disposition des matériaux dans les constructions romaines : — appréciation générale ; — règles particulières : — 1. Le parement du mur : — appareil suivant la dimension : — grand, — petit, — moyen appareil ; — suivant la forme : — appareil antique, — entremêlé, — réticulé ; — suivant le travail : — appareil uni, — en bossage. — 2. Le remplissage : — maçonnerie par compression ; — origine, — utilité ; — maçonnerie ordinaire : — manière de poser le mortier, — les pierres. — 3. La chaîne : — manière de chaîner le grand appareil ; — manière de chaîner le petit appareil : — mode de taille, — chaînes de gros appareil, — les parpaings de bois, — les grandes briques. — 2^o PROCÉDÉS TECHNIQUES DES CONSTRUCTEURS DES ÉGLISES LATINES. — a) Matériaux : — églises en bois, — en pierre et en briques. — b) Mode de construction : — celui des constructeurs romains, — mais appliqué avec négligence ; — les marques d'appareil : — description, — utilité.

On comprend en archéologie, sous le nom de style latin, une méthode de construction des édifices religieux caractérisée par l'absence systématique d'un voûtement sur la nef et par l'emploi des moyens techniques propres aux Romains pour les constructions.

— C'est de là certainement que lui est venu son nom de style latin.

— Nous l'étudierons au point de vue : 1^o historique, géographique, archéologique ; — 2^o architectural ; — 3^o technique.

§ 1. — Le style latin au point de vue historique, archéologique et géographique

I. Au point de vue historique. — 1^o DÉBUT. — Le début de l'architecture latine coïncide avec la fin de la période gallo-romaine, au v^e siècle.

— 2^o FIN. — Et quand prit-elle fin ?

— Elle a été remplacée par l'architecture romane, qui commence dans le courant du x^e siècle et cède le pas à l'architecture gothique.

— L'architecture latine comprend ainsi toute l'époque mérovingienne et carolingienne.

— De fait, les auteurs récents suppriment la division de style mérovingien et style carolingien : suppression motivée par ce que nous allons dire.

Remarquez que j'indique la date approximative à laquelle ces diverses formules ont commencé à être appliquées, sans rien dire du moment où elles

sont tombées en désuétude. Je dis quand chaque style commence, et non quand il finit.

Comme tout le monde, nous parlerons, pour plus de commodité, de période latine, de période romane, de période gothique ; mais nous ne perdrons pas de vue que ces prétendues périodes se mêlent et se pénètrent, que les procédés de chacune d'elles n'ont pas été abandonnés du jour où la période suivante s'est ouverte. Nombre de régions n'ont guère voûté les églises aux ^{x^e}, ^{xⁱ^e} et ^{xⁱⁱ^e} siècles. Il semble même que l'architecture latine nous soit connue grâce à des œuvres attardées qui, par leur date effective, appartiennent à l'époque romane, et parmi les beaux édifices sur lesquels nous étudions l'architecture romane, la plupart sont peut-être postérieurs aux premières églises gothiques.

— Votre division n'a plus sa raison d'être !

— Si, assurément, et voici pourquoi. Il est certain que dans l'ensemble, les monuments d'une époque présentent des caractères communs ; or, si l'on s'en tient aux églises qui marquent le progrès, qui témoignent du point où l'art de bâtir était arrivé, la plus considérable parmi ces analogies réside dans le moyen de couvrir l'édifice. La voûte domine toute l'histoire monumentale du moyen âge, aucun caractère n'est à beaucoup près égal en importance à celui-là. Aussi le retenons-nous comme base de notre division ¹.

II. Au point de vue géographique. — C'est de préférence dans le monde gallo-romain que nous chercherons nos modèles, et surtout en France.

III. Au point de vue archéologique. — ^{1^o} SOURCES D'INFORMATION. — De l'architecture latine, bien peu d'œuvres françaises sont parvenues jusqu'à nous. Pourquoi ?

— a) Tout d'abord, il faut l'attribuer aux matériaux de construction. Un grand nombre d'églises de la période latine étaient en bois ou en torchis. De ces œuvres fragiles, signalées par les textes, rien n'a survécu que le souvenir ; tout ce que nous en savons, ou à peu près, c'est qu'elles ont existé.

b) Le temps, le feu du ciel ont pu renverser aisément même celles qui étaient construites solidement.

c) Les hommes ont parfait cette œuvre de destruction. La *loi salique* vise les incendiaires des églises : *De basilica incenduta* ; or, on ne décerne une peine que pour réprimer un crime plus ou moins fréquent.

Sarrasins, Normands, soudards des guerres anglaises ou religieuses ont jeté bas d'innombrables édifices de la période latine.

Les architectes ont eu raison du reste, et sous prétexte de restaurer, ils ont à jamais défiguré les quelques très vieilles églises qui étaient sur notre sol les témoins de l'art pré-roman. Tel est le cas de l'église de Germigny (Loiret) bâtie au

^{ix^e} siècle et qui, par suite d'une reconstruction récente, est à peu près perdue pour l'archéologie ¹.

— ^{2^o} LES EXEMPLES. — Quelles sont les églises appartenant au style latin qui sont restées debout en France ?

— Je vais vous en citer quelques-unes, sans prétendre en faire une énumération complète, et surtout sans chercher à leur assigner une date absolument certaine.

Le baptistère de Saint-Jean, à Poitiers, « un des monuments les plus remarquables de l'époque mérovingienne, » dit M. de Caumont ; il daterait du ^{v^e} ou ^{vⁱ^e} siècle.

Le Panthéon de Riez (Basses-Alpes), fait en partie de colonnes provenant d'un temple païen et ayant servi de baptistère, comme on a fini par le reconnaître après de longues discussions.

La chapelle de Langoñ et l'église de Domagné (Ille-et-Vilaine).

La crypte de Jouarre (Seine-et-Marne), remarquable par ses colonnes ; peut passer pour mérovingienne.

La crypte de Saint-Laurent, de Grenoble.

La façade de l'église de Savenières (Maine-et-Loire) serait du ^{vⁱ^e} et la nef du ^{vii^e} siècle.

La Basse-Œuvre, à Beauvais : suivant quelques archéologues, elle appartiendrait au ^{viii^e} siècle ; selon certains autres, elle remonterait jusqu'au ^{vi^e}.

La crypte de Saint-Avit d'Orléans est peut-être celle qui fut bâtie au ^{vⁱ^e} siècle par Childebart.

Le baptistère de Lanleff (Côtes-du-Nord) est antérieur au ^{ix^e} siècle.

L'église de Venasque (Vaucluse) est de la même époque.

L'église de Gennes (Maine-et-Loire).

Quelques parties de la crypte de Saint-Quentin.

La chapelle Saint-Quesnin, à Vaison (Vaucluse), qui n'a qu'une nef, et dont les murs épais sont consolidés par des contreforts et des colonnes engagées, paraît dater du ^{vⁱ^e} siècle, mais quelques archéologues ne la font remonter qu'au ^{ix^e} et même au ^{xⁱ^e}.

L'église Saint-Martin d'Angers date, en grande partie du moins, des règnes de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve.

L'église de Saint-Guilhem-du-Désert (Hérault), fondée en 804, garde encore plusieurs parties de sa construction primitive.

La crypte de Sainte-Marie et la chapelle de Saint-Macaire, à Saint-Bavon de Gand, remaniées à diverses époques, conservent néanmoins des parties primitives due à Eginhard, le secrétaire et l'historien de Charlemagne.

L'église de Saint-Généroux (Deux-Sèvres) est du ^{ix^e} siècle ou commencement du ^{x^e}.

L'église de Beaulieu-les-Loches (Indre-et-Loire), même date.

L'église de Valcabrière (Haute-Garonne).

Une partie de la crypte de Saint-Denis.

¹ Brutalis, *Précis d'archéologie du moyen âge*, 1908, p. 36.

¹ *Ibid.*, p. 38 et 44.

L'église Saint-Etienne de Beaugency (Loiret),
ix^e et x^e siècles.

La nef de l'église de Montiérender (Hte-Marne),
consacrée en 989.

L'église entière de Vignory (Hte-Marne), moins
ancienne de vingt ans environ.

L'église de Cravant (Indre-et-Loire).

La nef de l'église de Tournus (Saône-et-Loire).

Le transept de Saint-Remi, de Reims.

La nef et le chœur de Saint-Benoît-sur-Loire.

Les soubassements du clocher de Notre-Dame
de Melun.

Le porche de Saint-Savin (Vienne).

La chapelle de Vieux-Pont-en-Auge (Calvados).

Les églises de Berneuil et de La Rue St-Pierre
(Oise).

Les églises de Saint-Germain-sur-Bresle, de
Mareuil et d'Airaines (Somme).

L'église de Villeneuve-les-Maguelonne (Hé-
rault).

L'abside de Neuweiler (Bas-Rhin).

La nef de Sainte-Menoux (Allier).

Quelques parties de Saint-Jean, au Puy.

La crypte de Saint-Etienne d'Auxerre.

Les cryptes de Saint-Aignan et de Saint-Mesmin,
à Orléans.

L'église de Saint-Front, à Périgueux.

L'église de Saint-Pierre, à Vienne.

Celle de Saint-Pierre de Jumiègue, petite église
distincte de l'église abbatiale ¹.

— Il n'y a guère de département où il n'y ait
un ou plusieurs exemples d'église latine. Cela per-
met une étude sur place, qui vaut mieux que n'im-
porte quelle description, si fidèle soit-elle.

§ 2. — Le style latin au point de vue architectural

I. Plan des églises latines. — Ce qui reste des
églises latines doit être ramené à deux groupes :
les églises *basilicales* et les églises *non basilica-*
les.

1^o LES ÉGLISES BASILICALES. — Nous en avons
parlé dans notre dernière Causerie, parce que,
bien qu'elles rentrent en partie dans le style latin,
elles forment un genre spécial.

2^o LES ÉGLISES NON BASILICALES. — a) Dans les
villes. — Dès le vi^e siècle, le plan primitif des
basiliques latines commence à se modifier : ainsi
saint Germain, qui traça celui de l'église Saint-
Vincent à Paris, y fit élever quatre autels, au lieu
d'un seul, comme c'était l'usage à Rome.

Pour les chapelles annexes, comme les baptis-
tères, le plan basilical était trop compliqué : on
adopta le plan carré, ou en quatre-feuilles, ou poly-
gonal, ou circulaire.

Ces églises de plan rayonnant, rondes, carrées
ou polygonales, peuvent être enveloppées d'un
bas-côté tournant et se rattacher à l'architecture
byzantine.

— A quoi faut-il attribuer cette influence de l'art
byzantin ?

— En France, ces églises sont dues, au moins
en partie, à cette renaissance carolingienne qui
reproduisit avec plus ou moins de bonheur cer-
tains modèles d'origine vraisemblablement orien-
tale, comme l'église de Germigny (Loiret).

D'autres églises mérovingiennes affectaient la
forme des édifices profanes des Romains, par
exemple, des thermes.

Les plus grands monuments sont rarement
divisés en trois nefs par deux rangs de colonnes.
Les collatéraux sont terminés par des absides,
qui sont parfois plus grandes que celle du centre.
En général, le chœur est plus bas que la nef, et
les collatéraux plus étroits que la nef majeure.

Toutes les églises n'ont pas de transept, c'est-à-
dire de nef transversale perpendiculaire à l'axe de
l'édifice. Il arrive parfois que, sans se produire au
dehors, un transept se dessine à l'intérieur par la
disposition des piliers.

b) Les églises rurales. — Les petites églises
rurales sont de simples rectangles, ordinairement
terminés par une abside voûtée ¹.

II. Orientation. — A partir du vi^e siècle, la façade
regarda presque toujours le couchant et le chevet
fut tourné vers l'orient ².

III. La crypte. — Les basiliques primitives, en
souvenir des *arcosolia* des catacombes, avaient
une *confession*, c'est-à-dire une cellule élevée
au-dessus du sol et placée en contre-bas, qui ser-
vait à la fois d'estrade à l'autel et de tombeau à
un corps de saint. Au viii^e siècle, la confession
est remplacée par des chapelles souterraines,
qu'on désigne sous le nom de *cryptes*, de *κρυπτός*,
caché, et qui sont destinées à renfermer les
reliques de quelque saint ou de quelque martyr.

— Quelle était leur forme architectonique ?

— Les unes sont de simples salles carrées avec
des voûtes sans colonnes ; d'autres, plus vastes et
plus ornées, ont des voûtes soutenues par plusieurs
rangs de piliers ou de colonnes.

— Comment y a-t-on accès ?

— Par un ou deux escaliers dont les ouvertures
se trouvent soit au milieu, soit de chaque côté du
chœur.

— Ces cryptes sont-elles nombreuses parmi ce
qui nous reste de monuments latins ?

— Outre celles que nous avons citées plus haut,
on peut rapporter au style latin les cryptes de
Saint-Irénée à Lyon, vi^e siècle ; de Saint-Bénigne
à Dijon, vi^e, vii^e ou même viii^e siècle ; de Saint-
Germain à Auxerre, ix^e siècle ; de Saint-Mellon à
Rouen ; de Saint-Désiré, à Lons-le-Saunier ; de

¹ Brutalis, *loc. cit.*, p. 52 ; — Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie religieuse*, t. I, p. 129 ; — Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 173 et 181 ; — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, 1895, p. 69.

² Brutalis, p. 42-44. — Mallet, p. 113. — Corblet, p. 167.

³ Mallet, p. 113. — Corblet, p. 167.

Saint-Geosmes et Villars-saint-Marcellin (Haute-Marne), etc. 1.

IV. Les portes. — Les portes des églises latines sont de la plus grande simplicité.

Les côtés se composent de deux pieds-droits, c'est-à-dire de deux murs verticaux ; ou encore de deux colonnettes appliquées sur le nu du mur. Les baies, toujours carrées, sont surmontées d'un linteau, c'est-à-dire d'une pierre ou d'une pièce de bois, ordinairement d'un seul morceau, lequel est lui-même surmonté d'un arc de décharge en plein cintre, avec ou sans moulures.

Le tympan de ce cintre est ordinairement ciselé en damier, orné d'une croix ou d'un bas-relief. Comme il n'a pas de fonctions statiques grâce à l'arc qui le protège, il est tout désigné pour recevoir une décoration.

— Comment expliquez-vous la présence de bas-reliefs gallo-romains dans les tympanes des églises latines ?

— Pendant la période carolingienne primitive, l'art de la statuaire s'était complètement perdu. Si l'on recueillait parfois des bas-reliefs provenant de monuments antiques gallo-romains, on les incrustait dans les nouvelles constructions, notamment au-dessus des portes comme étant la partie de l'édifice que l'on tenait à décorer.

Le cintre est ordinairement alterné de claveaux de pierre et de briques, et entouré d'un cordon en briques ou d'une saillie en pierre. Dans quelques contrées, on alternait des pierres de diverses couleurs. Cet usage se rencontre fréquemment en Auvergne où l'on trouve aussi des portes carrées, surmontées par un tympan aigu.

Lorsque le mur est épais, la baie des portes est élargée vers le milieu et s'évase, s'ébrase vers les parements, afin de laisser pénétrer l'air et la lumière.

— Comment ces portes étaient-elles fermées ?

— De la même façon que celles des basiliques, c'est-à-dire par un rideau à l'intérieur, ce qui n'empêchait pas d'établir un mode de fermeture plus sûr.

V. Les fenêtres. — Les fenêtres des églises latines sont toutes en plein cintre. Pour toute ornementation, leurs cintres sont formés de briques et de claveaux de pierre alternés ; ils ne reposent jamais sur des colonnes, mais constamment sur de simples pieds-droits ou sur des pilastres écrasés. Ces cintres sont quelquefois reliés entre eux par un cordon de briques, supporté lui-même par des modillons, des billettes, des rosettes, etc., comme aux églises de la Basse-Euvre à Beauvais, de Saint-Généroux dans les Deux-Sèvres.

D'une hauteur double de leur largeur dans le haut, elles diminuent de dimensions quand elles se rapprochent du sol. On n'y rencontre pas de menaux. Leur appui présente ordinairement un

double talus : vers l'intérieur, et, afin de rejeter les eaux pluviales, vers l'extérieur.

Dans les murs inférieurs les fenêtres sont si étroites à l'extérieur qu'un homme n'y saurait passer ; mais en revanche elles sont très évasées à l'intérieur, bien qu'il y en ait de percées à angle droit.

— Pourquoi cette disposition étrange ?

— C'était sans doute pour laisser pénétrer plus abondamment la lumière dans l'église. Peut-être aussi les architectes, en les construisant ainsi, voulaient-ils qu'elles pussent servir, dans le besoin, de véritables meurtrières, derrière lesquelles les archers fussent sûrement à l'abri des traits de l'ennemi et pussent cependant lui envoyer facilement leurs flèches et leurs projectiles. En effet, dans ces temps de luttes incessantes occasionnées par le système féodal, on devait naturellement penser à multiplier dans toutes les constructions les moyens de défense.

Comme modèles de ces fenêtres étroites, on peut donner les églises de Saint-Etienne à Nevers, de Saint-Cénery dans l'Orne, et les cryptes des églises d'Issoire et de Villars-saint-Marcellin (Haute-Marne).

— Quel était le mode de fermeture des fenêtres ?

— Le même que celui des fenêtres des basiliques, c'est-à-dire parfois des claires-voies de pierre ou de métal dont les vides étaient remplis par des morceaux de verre, au témoignage de saint Grégoire de Tours, de Fortunat et d'autres auteurs des IV^e et V^e siècles 1.

VI. Les oculi. — On appelle ainsi quelques ouvertures de très petite dimension, de forme circulaire.

— Où sont-elles placées et pour quelle destination ?

— Souvent on rencontre cet *oculus* dans la façade principale où il sert à éclairer les combles ; on en voit aussi dans l'abside, comme à Saint-Généroux, et c'est l'origine des rosaces du Moyen Âge.

VII. Les porches. — Presque toutes les portes des églises latines sont précédées et couvertes de porches. Dans le principe, ces porches sont de simples galeries ou portiques couverts, ayant peu de profondeur et tenant toute la largeur de l'édifice ; ils rappellent le *narthex* des basiliques. Quelques-uns cependant d'une plus grande profondeur, comme celui de Saint-Front à Périgueux, sont fermés sur les côtés et couverts par une charpente à double égout, avec pignon de maçonnerie. Une large arcade en plein cintre en ferme l'entrée 2.

VIII. Les colonnes. — La colonne gallo-romaine se compose d'une base, d'un fût et d'un chapiteau.

1^o BASE. — Les bases des colonnes dans les églises latines sont composées d'une plinthe étroite et d'un nombre indéterminé de moulures, les unes en relief (*tores* ou *boudins*), les autres en creux

¹ Brutalis, p. 46 et 57. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 62. — Mallet, *Cours d'archéol.*, t. I, p. 113. — Corblet, *Manuel d'arch.*, p. 168. — Carnandet, *Géographie historique de la Haute-Marne*, 1860, p. 79.

¹ Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. I. — Brutalis, p. 30. — Corblet, p. 170. — Mallet, t. I, p. 123.

² Mallet, t. I, p. 123.

(scoties, gorges et talons), d'autres plates (*filets, listels, bandes, larmiers*). Ici, elles sont carrées, ailleurs rondes, partout sans aucune sorte d'élégance, ni dans leur profil, ni dans leur taille. Leurs proportions par rapport à la hauteur des fûts et à leur diamètre sont complètement arbitraires : basses pour de grosses colonnes, elles sont très hautes pour des colonnes d'un faible diamètre.

2^o Fûts. — Assez souvent le fût des colonnes latines est monolithe, ou fait d'une seule pierre : dans ce cas, il est tronconique, c'est-à-dire en forme de tronc de cône.

C'était un emprunt fait aux monuments anciens, car les constructeurs n'étaient pas assez habiles pour tailler eux-mêmes des colonnes monolithes. Dans ce cas, ils élèvent leurs colonnes par *tambours* en les composant d'assises basses, placées l'une sur l'autre.

Dans la colonne grecque, le fût est à plomb dans le premier tiers de sa hauteur, et monte en diminuant d'un sixième de son diamètre inférieur dans les deux tiers supérieurs.

— Pourquoi cette diminution ?

— Afin de donner à l'œil du spectateur la sensation d'une plus grande élévation. Les colonnes des églises latines, lourdes et massives, montent toutes droites jusqu'au chapiteau sans diminuer de diamètre. De plus, on les élève plus ou moins, sans tenir aucun compte de leur module comme avaient fait les Grecs et les Romains.

3^o CHAPITEAUX. — Le chapiteau est la partie supérieure qui couronne le fût d'une colonne. Dans les églises latines, les chapiteaux, ordinairement cubiques, n'ont aucun caractère ; ce ne sont, la plupart du temps, que des imitations et des réminiscences plus ou moins grossières du chapiteau ionique et du chapiteau corinthien. Leurs feuilles supportent les angles de l'abaque et se recourbent en volute. Le fleuron du tailloir est capricieusement remplacé, tantôt par une demi-feuille d'acanthe, tantôt par une palmette, une rosace, des chevrons.

— Reste-t-il beaucoup de chapiteaux de l'époque latine ?

— On conserve des chapiteaux mérovingiens dans les musées de Nantes, Arles, Evreux, etc. Ceux qui proviennent du Midi sont d'une meilleure exécution ; ils se ressentent de l'influence qu'a dû exercer sur les artistes la vue des beaux modèles antiques.

Voici le jugement de Viollet-le-Duc sur les colonnes du style latin :

Les monuments antiques de l'époque romaine laissaient sur le sol des Gaules une quantité innombrable de colonnes ; car aucune architecture ne prodigua autant ce genre de support que l'architecture des Romains. Nos premiers constructeurs romains employèrent ces fragments comme ils purent ; ils trouvaient très simple, lorsqu'ils élevaient un édifice, d'aller chercher parmi les débris des monuments antiques, des fûts de colonnes et de les dresser dans leurs nouvelles constructions, sans tenir compte de leur grosseur ou de leurs proportions, plutôt que de tailler à grand-peine dans les carrières des pierres de grande dimension et de les amener à pied-d'œuvre... Pour eux, les colonnes antiques, sou-

vent taillées dans des matières précieuses, furent un objet de luxe, une sorte de dépouille dont ils cherchèrent à parer leurs édifices grossiers, sans se préoccuper souvent de la fonction véritable de la colonne. D'ailleurs, s'ils étaient hors d'état de tailler un cylindre dans un bloc de pierre, à plus forte raison ne pouvaient-ils sculpter des chapiteaux et des bases ; il arriva qu'ils placèrent tantôt une colonne sur le sol sans base, tantôt un chapiteau antique sur une colonne dont le diamètre ne correspondait pas avec celui du fût. Trop inexpérimentés pour oser combiner un système de construction sur des points d'appui grêles, ils placèrent les colonnes qu'ils arrachèrent aux débris des monuments antiques dans les angles rentrants, ou les accolèrent à des piliers massifs, comme une décoration plutôt que comme un support ¹.

IX. Les piliers. — Quelle est la différence entre le pilier et la colonne ?

— Ce qui caractérise la colonne et la distingue du pilier, c'est la forme générale, cylindrique ou tronconique, et le chapiteau. Un support rond sans chapiteau est un pilier, et non une colonne ; de même, un support de section carrée ou rectangulaire coiffé d'un chapiteau. Brutalis ne veut pas admettre qu'il y ait des colonnes *carrées* ².

Les Grecs ont connu le pilastre, sorte de pilier carré, adossé au mur, dont la saillie ne doit pas avoir plus d'un quart de sa largeur. Il a les mêmes parties et les mêmes proportions que la colonne, mais il ne diminue pas comme elle en s'élevant.

Le pilier gallo-romain est maçonné de petits matériaux ; il a ordinairement une section carrée ou rectangulaire, quelquefois circulaire ; enfin il est couronné, non par un chapiteau, mais par une assise débordante et d'habitude profilée en moulures : c'est l'imposte.

Dans les églises latines, surtout vers la fin, on emploie, comme supports isolés, le pilier cubique, à arêtes vives ou abattues, comme on peut le voir dans les églises de la Basse-Euvre à Beauvais, de Saint-Martin à Angers, de Vignory dans la Haute-Marne.

— Il doit y avoir eu une cause sérieuse à cette substitution du pilier cubique à la colonne gallo-romaine ?

— Les piliers sont plus faciles à bâtir et ils ont, en outre, l'avantage d'être plus solides et plus résistants pour les améliorations tentées par les constructeurs. Tout d'abord, les piliers, qui fournissaient une assise solide aux sommiers des arcades, poussèrent à l'abandon de l'architrave, comme nous dirons. L'emploi des piliers facilitait aussi la construction des voûtes sur les collatéraux : du côté de la nef, les piliers pesamment chargés par les maçonneries supérieures et par les toitures, résistaient mieux à la médiocre poussée de ces voûtes basses, et du côté extérieur, il était aisé de donner aux murs une surépaisseur suffisante ³.

X. L'architrave et l'arc. — 1^o L'ARCHITRAVE. — Soit un vide à couvrir entre deux supports : le

¹ Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, t. III. — Cf. Mallet, p. 123 ; — Corblet, p. 171.

² Brutalis, p. 250.

³ Brutalis, p. 27, 46 et 52. — Mallet, p. 123.

moyen le plus simple consiste à jeter de l'un à l'autre une poutre de pierre qui s'appelle *architrave* quand elle réunit deux appuis isolés, et *linteau* quand elle couvre une baie, une ouverture ménagée dans un plein. C'est le principe du temple grec. Le grand inconvénient de la construction architravée, c'est la nécessité de proportionner l'écartement des supports, la largeur des vides à la portée des architraves. On cite les architraves de Karnacq, en Egypte, qui mesurent 9^m 20 de longueur et pèsent 65,000 kilos.

— Une cathédrale de 9 mètres de largeur serait bien étroite, et l'on n'avait pas les moyens mécaniques pour transporter des blocs de cette dimension.

— Aussi, de très bonne heure, l'architrave des basiliques est-elle abandonnée en partie et les arcades sur colonnes furent employées concurremment avec les colonnades architravées.

2^o L'ARC. — Pour bander un arc au-dessus d'un vide, on établit un appareil provisoire de charpente ou cintre, dont la courbe convexe répond à la concavité de l'arc en projet; après quoi, sur le cintre on dispose des blocs de pierre taillés en coin ou claveaux, dont les lits convergent vers le centre de l'arc; on clave l'arc, c'est-à-dire qu'on le ferme par la pose du claveau supérieur ou clef.

a) L'arc a des avantages et des inconvénients.

Son grand avantage, c'est qu'il permet de couvrir de grandes surfaces: ce qui n'est pas possible avec l'architrave. D'autre part, l'architrave a l'avantage d'être inerte; elle pèse de son poids sur les supports, sans développer d'autre force que cette pesanteur verticale. Pour assurer l'équilibre, il suffit que les matériaux des supports soient assez durs et ne s'écrasent pas sous la charge.

Tout autres sont les conditions de stabilité de l'arc, à raison de la poussée des claveaux. Pour remédier à cette poussée, les architectes ont employé divers moyens, qu'il n'est pas dans notre plan d'étudier.

Malgré les difficultés de la construction de l'arc, les architectes chrétiens l'affectionnaient, sans doute parce que l'architrave, usitée pour la construction des temples, était associée à l'idée de paganisme.

— b) Quelle est la *forme* des arcs dans les églises latines?

— Le caractère distinctif de l'architecture latine se trouve dans la forme des arcs, tous en *plein cintre*, c'est-à-dire composés de voussoirs ou claveaux réunis ensemble suivant la courbure d'une demi-circonférence.

— N'y a-t-il pas des variétés dans le plein cintre?

— On en signale plusieurs:

L'arc *surhaussé*, quand il descend perpendiculairement au-dessous de la ligne de son centre. L'arc surhaussé est en réalité un plein cintre. La naissance est dissimulée par un artifice qui abaisse les moulures destinées à souligner la fin du support et le commencement de l'arc; mais ce trompe-l'œil ne modifie en rien l'équilibre.

— Où voit-on des arcs surhaussés?

— Dans les églises de Notre-Dame-du-Port à Clermont, de Notre-Dame-de-la-Couture au Mans, de Saint-Etienne à Nevers, etc.

L'arc *oultre passé*, dit aussi en *fer-à-cheval*, quand il se prolonge également au-dessous de la ligne de son centre, mais en suivant la courbe de la circonférence, comme dans l'église de Fontgombaud (Indre).

L'arc en *anse de panier*, formé de courbes en nombre impair se raccordant entre elles.

L'arc *elliptique*, qui correspond à la moitié d'une ellipse coupée suivant son grand diamètre.

L'arc *surbaissé*, quand il est formé de moins d'une demi-circonférence. On le rencontre rarement, et le plus souvent il n'est, comme à l'église abbatiale de Vézelay, que le résultat d'une déformation produite par l'écartement des murs.

— c) Comment sont *ornés* les arcs dans le style latin?

— Beaucoup d'entre eux sont formés de voussoirs ou de claveaux alternativement en pierre et en brique. D'autres fois, les voussoirs sont séparés entre eux par d'épaisses couches de ciment.

L'archivolte, qui est l'ensemble des moulures et des sculptures qui encadrent une arcade, est, dans les églises latines, très simple et composée seulement de quelques moulures, ou même d'un seul cordon de briques.

Il y a une exception pour l'arc qui se trouve à l'entrée du chœur, appelé arc *triomphal* et qui est orné plus que les autres: il se couvre d'incrustations, de peintures et de mosaïques.

XI. La voûte. — 1^o LES DIVERSES ESPÈCES DE VOUTE CHEZ LES ROMAINS. — Les voûtes maçonnées étaient d'un usage général chez les Romains. Les Grecs s'étaient obstinés dans la composition des voûtes par claveaux convergents, laissant aux architectes latins l'honneur d'imaginer et d'appliquer la bâtie voûtée. Dans les premiers temps de l'empire, les constructeurs qui avaient jusque-là vécu sur le fonds de la Grèce et de l'Etrurie, inventent un système de construction vraiment romain, caractérisé par la voûte en berceau, la voûte d'arête, la coupole.

a) La *voûte en berceau*. — Elle peut être définie un arc prolongé, quelles que soient la génératrice et la directrice: voûte en plein cintre surbaissée, surhaussée, etc.; voûte horizontale, rampante, c'est-à-dire montante; voûte rectiligne, annulaire, en spirale, comme la fameuse vis de St-Gilles, etc.

La voûte en berceau, construite normalement et formée de voussoirs analogues aux claveaux des arcs, développe sur toute sa longueur une poussée continue, d'où nécessité de l'appuyer sur un support également continu et qu'il serait imprudent d'affaiblir par de trop larges percements. Dès l'antiquité, on banda sous les berceaux des saillants ou doubleaux, qui avaient pour effet de

* Brutalis, p. 10-14, 45, 52. — Mallet, t. I, p. 116-117; Gorbiet, p. 172.

renforcer et de soulager la voûte, encore qu'à cette époque le but essentiel du doubleau fût presque toujours d'ordre esthétique.

b) *La voûte d'arête*. — En théorie, elle est formée par la pénétration de deux berceaux dont les intrados se rencontrent suivant un angle saillant. Elle a l'avantage de n'exiger que des supports isolés. Par contre, la voûte d'arête est difficile à établir et elle n'a été employée par les Romains que lorsqu'ils se trouvaient acculés à la nécessité de cette construction. Ce n'est point cependant qu'ils s'y montrassent moins habiles que dans leurs autres travaux.

c) *La voûte en arc-de-cloître et coupole*. — Supposons une voûte d'arête portée, non pas sur des piles, mais sur des murs correspondant aux côtés du carré que couvre la voûte : ces murs gardent un plan vertical jusqu'à la clef des berceaux. Imaginons maintenant une salle carrée dans laquelle les murs, au niveau fixé pour la naissance des voûtes, s'infléchissent en berceaux qui se rencontrent suivant des angles rentrants, cette voûte est appelée *l'arc-de-cloître*.

Si, au lieu d'être carré, le plan de l'assiette est polygonal ou courbe, une concavité analogue prend le nom de *coupole*. La demi-coupole est dite *cul-de-four*.

— Comment était construite la coupole ?

— Arc-de-cloître et coupole sont formés d'assises dont la projection est parallèle ou concentrique au périmètre, tandis que dans la voûte d'arête normale, la projection des joints de lits est perpendiculaire aux côtés du carré.

2° *LA VOÛTE DANS LES ÉGLISES LATINES*. — a) *Au point de vue historique*. — L'architecture latine ignore l'emploi systématique de la voûte sur la nef principale et les absides seules sont voûtées, comme dans l'église de Vignory (Haute-Marne). De bonne heure on voûta le chœur et peut-être le transept. Puis on établit des voûtes sur les bas-côtés. Ainsi la voûte gagnait successivement toute l'église et peu à peu la formule romane se substituait à la formule latine dans la construction des églises.

— b) *Quelle forme de voûte rencontre-t-on dans les églises latines ?*

— Les voûtes des cryptes sont construites en berceau.

On y rencontre aussi des voûtes d'arêtes, mais à l'état rudimentaire. Le plus souvent les constructeurs occidentaux de l'époque latine ont recouru à un procédé empirique et fait en *blochage*, c'est-à-dire avec de menus matériaux noyés dans du ciment, des voûtes qui ont approximativement la forme des voûtes d'arêtes. On comprend que des voûtes de concrétion ainsi comprises peuvent ne pas répondre à des formes géométriques. La voûte d'arêtes fut employée pour les collatéraux quand on ne se borna pas simplement à les plafonner.

Enfin la demi-coupole ou cul-de-four se retrouve aux absides.

— On avait ainsi dans chaque bâtiment les trois modes de voûtes.

XII. Dosserets et contreforts. — 1° *NATURE*. — Aux retombées des arcs au-dessous des architraves, on a renforcé les murs par des membrures verticales auxquelles on donne le nom générique de *dosserets*, et qui se disent *pilastres* et *pieds-droits* à l'intérieur et *contreforts* à l'extérieur.

Les contreforts sont donc des piliers adossés aux murs et destinés à les renforcer aux endroits où se trouve une charge plus considérable ou une poussée plus forte. Ils fournissent une surépaisseur et contiennent la poussée sur les points où elle est le plus active, par exemple au droit des doubleaux ou contre les piles d'arêtes.

2° *LES CONTREFORTS DANS LES ÉGLISES LATINES*. — Il ne paraît pas que les contreforts aient été d'un usage courant dans l'architecture latine du principe. Néanmoins, avec les voûtes, ils font leur apparition.

— Quelle est leur architecture ?

— Les contreforts latins, dans le principe peu saillants, ont, comme dans l'église de Saint-Remi à Reims, l'apparence de demi-colonnes engagées, c'est-à-dire enclavées dans la maçonnerie d'un mur de manière à ne faire qu'un avec lui. Ils ont parfois la forme de pilastres carrés, montant jusqu'aux corniches. Toutefois la forme cylindrique fut de bonne heure abandonnée dans le nord, tandis qu'elle persista dans le midi jusqu'au XIII^e siècle. Ils sont couronnés, soit par des cônes, soit par des chapiteaux qui souvent ne portent rien ¹.

XIII. Corniches et modillons. — 1° *LA CORNICHE*. — L'entablement, qui occupait une si large place dans l'architecture romaine, est supprimé dans les monuments de l'architecture latine. La corniche seule n'a pas disparu ; elle se profile sous la forme de larges bandeaux découpés en arcatures semi-circulaires, ou chargés de moulures rectilignes ou ondulées.

2° *LES MODILLONS OU CORBEAUX*. — Le corbeau est un bloc horizontal en saillie sur le nu du mur et destiné à porter une charge.

— Comment l'empêcher de basculer ?

— En lestant la queue, c'est-à-dire la partie du bloc qui est engagée dans la maçonnerie, ou bien en donnant à cette queue la forme d'une queue d'aronde.

— Les anciens ont-ils connu le corbeau ?

— Les ordres dorique, corinthien et composite admettaient des modillons ou *mutules* qui étaient censés représenter l'extrémité de la charpente du comble : c'est l'origine des modillons ou corbeaux du moyen âge, qui soutiennent la corniche.

— Quelle était leur forme ?

— Durant l'époque mérovingienne, ce sont de simples cubes plus ou moins taillés en biseau ou en tête de clou ².

¹ Brutalis, p. 30 et 53. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 35. — Mallet, p. 115. — Corblat, p. 169. — Pour les voûtes : Brutalis, p. 18, 19, 21, 25, 47 ; — Leclercq, p. 22-30 ; — Corblat, p. 173 ; — Mallet, p. 125.

² Corblat, p. 170. — Brutalis, p. 17.

XIV. Clochers et tours. — On en rencontre sur les églises latines, comme sur les basiliques : nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons dit sur ce point ¹.

XV. Pavement. — Des mosaïques, des parquets en marbres polychromes paraient le chœur et le sanctuaire ; le reste était en dallage ou simplement en ciment ².

Les pavements de mosaïque retiendront seule notre attention.

— Quelques mots d'explication sur la nature de la mosaïque et ses procédés ne seront pas inutiles.

— **1^o NATURE DE LA MOSAÏQUE.** — On comprend sous le nom de mosaïque un placage au moyen de petits cubes de diverses matières, disposés suivant un ordre varié, que l'on voit commencer à Rome à l'époque de Sylla.

a) *Matières employées.* — Il y a d'abord les marbres de diverses couleurs, puis le verre, l'émail, et aussi des matières plus rares, telles que la nacre.

b) *Mode de pose.* — Quand les cubes étaient réguliers, on donnait à la mosaïque le nom d'*opus tessellatum*, et celui d'*opus vermiculatum* quand ils étaient irréguliers.

Parfois les incrustations en plaques de dimensions très variables étaient emboîtées de manière à former des scènes ; parfois elles dessinaient des figures géométriques, telles que disques, triangles, losanges, étoiles, etc., ce que l'on appelait *opus alexandrinum* ³.

2^o LA MOSAÏQUE DANS LE PAVEMENT DES ÉGLISES LATINES. — a) *Matières employées.* — Dans les églises latines, le marbre est seul employé pour les pavements et l'émail réservé aux parois de l'édifice. Le prix des matériaux et de la main d'œuvre contribuèrent à affermir cette distinction. Les incrustations en émail revenaient par leur préparation à un prix élevé, et il fallait des spécialistes pour les poser ; la mosaïque en marbre, sans être délaissée, fut abandonnée à des artisans obscurs, parce qu'elle était destinée au pavement, ouvrage bien moins en vue.

b) *Mode de pose.* — Pour ces pavements, on paraît avoir affectionné le style ornemental, soit en reproduisant des figures géométriques, soit en formant des personnages ou des animaux.

1. Le pavement d'Aquilée ne se composait que de cubes noirs et blancs ; à Vérone, nulle trace de personnages ou d'animaux ⁴.

2. La mosaïque historiée est plus fréquente.

— Où prenait-elle ses modèles ?

— Il en est beaucoup qui sont empruntés à la mythologie. Dans un fragment de l'ancien pavement du mausolée de sainte Constance à Rome, on voit deux enfants s'apprêtant, la coupe à la main, à faire chacun une libation. L'un d'eux, couronné de pampres, est assis sur un âne ; l'autre, la main gauche armée d'un bâton recourbé, est

debout devant son compagnon. Des rameaux de vignes, des oiseaux (hibou, canard, perroquet, faisan), des chalumeaux complètent le tableau ⁵.

Un des sujets mythologiques qui jouirent le plus longtemps de l'hospitalité des églises chrétiennes, est le combat de Thésée et du Minotaure. On le voyait dans l'église Saint-Michel-Majeur de Pavie, faisant réplique au combat de David et de Goliath ; même sujet à Saint-Savin de Poitiers.

A Saint-Vital de Ravenne, à Santa-Maria in Trastevere de Rome et à Orléansville, on avait préféré le labyrinthe, et à Pesaro l'enlèvement d'Hélène. C'est encore d'un souvenir païen que procèdent les représentations du Zodiaque, des mois, des saisons, de l'année. Le plus bel exemplaire se trouve à Sour en Phénicie, où l'on a reproduit les bustes des douze mois, des quatre saisons et des quatre vents.

La mosaïque de Sour montre, dans sa partie centrale, des enfants occupés à des travaux de leur âge, et, parmi les rinceaux, une série d'animaux, domestiques ou sauvages, dont les uns broutent tranquillement tandis que les autres se jettent sur leur proie. Toute la hiérarchie des carnassiers y est représentée, depuis le renard qui croque une poule jusqu'au lion qui attaque un cerf ⁶.

En Afrique, à Carthage et Djemila, et en Italie, au Dôme de Crémone, nous trouvons des scènes de chasse et des combats presque aussi variés. Du IV^e au VI^e siècle les pavements deviennent de véritables recueils de zoologie et même de botanique.

— Et en Gaule ?

— Les églises mérovingiennes et carolingiennes paraissent avoir eu des labyrinthes en mosaïque⁷, et l'on y retrouve aussi les mêmes sujets historiés que dans les pavements dont nous venons de parler ⁸. Les symboles religieux y sont rares.

— Pourquoi cette absence ?

— Les chrétiens éprouvaient une sorte de répugnance instinctive à fouler aux pieds en quelque façon des insignes qui leur rappelaient leur foi ou leur religion.

De plus, une loi proscrivait ces sortes de représentations : « Nemini licere, lit-on au Digeste, vel in solo, vel in silice, vel in marmoribus humi positis, signum Salvatoris Christi insculpere vel pingere. » ⁹

Peu à peu cependant les symboles ne laissèrent pas de s'introduire dans le répertoire des sujets ornementaux. Un des plus notables est celui qui se trouve dans la cathédrale de Crémone et qui représente quatre femmes figurant la Cruauté, l'Impiété, la Foi et la Discorde se livrant deux à deux un combat acharné ¹⁰.

¹ Dictionnaire d'archéol., t. i, col. 946.

² E. Müntz, p. 33.

³ De Caumont, *Abécédaire*, Arch. religieuse, p. 510.

⁴ E. Müntz, p. 42-44.

⁵ Digeste, l. I, tit. viii.

⁶ Müntz, p. 19. — Leclercq, t. ii, p. 612.

⁷ Mallet, p. 126.

⁸ Corbét, p. 173.

⁹ Leclercq, *Manuel d'archéol.*, t. ii, p. 194.

¹⁰ Leclercq, p. 639.

c) *Dépenses occasionnées par ces pavements en mosaïque.* — Les petites gens, en se cotisant, arrivaient, comme à Grado, dans l'église Sainte-Euphémie, à mettre bout à bout ce qu'il fallait de mosaïques pour couvrir le sol¹. On retrouve la même pratique à Aquilée, à Inzino près de Brescia, à Vérone, à Djemila : un pavement de mosaïque donné par cotisation. A Pesaro, le morcellement presque infini de la composition a permis à chaque donateur de payer la figure distincte qu'il avait choisie : un nommé Jean paya deux paons, et une dame Marota deux monstres².

XVI. L'ornementation. — Nous restons dans l'ornementation *architecturale*, laissant à plus tard ce qui concerne la *peinture*.

1^o PRINCIPES ET ORIGINES DE LA DÉCORATION DES ÉGLISES LATINES. — Les architectes ont à choisir entre deux principes pour la décoration de leurs œuvres : ou bien la décoration accuse les moyens de construction et met en valeur les grandes lignes de l'édifice, ou bien elle cache ces lignes et dissimule ces moyens. Le premier principe est celui de la Grèce et de la bonne époque du moyen âge ; le second fut adopté par les Romains, qui sur les superbes maçonneries de leurs ingénieurs plaquaient une mauvaise architecture grecque. Nos architectes latins suivirent cet exemple et comprirent la décoration comme un vêtement très brillant et très riche, tandis que l'édifice doit participer de l'harmonie supérieure d'un beau corps humain.

— A qui empruntèrent-ils leurs *motifs* d'ornementation ?

— C'est aux Romains aussi qu'ils empruntèrent leurs motifs d'ornementation, en grande partie. Si l'on réfléchit au prestige de la civilisation romaine dans le monde barbare, à la multitude des édifices dont la paix romaine avait couvert la Gaule, on comprendra sans peine qu'il n'en pouvait être autrement. Il est *a priori* inévitable que nous retrouvions les ornements de la période romaine dans la période qui suivit. Longtemps les ornemanistes eurent principalement sous les yeux les formules des artistes gallo-romains et s'essayèrent à les copier de leur mieux.

Toutefois, à ce fonds se mêlèrent divers éléments : les peintres et les sculpteurs transportèrent en les agrandissant, des motifs créés par le symbolisme chrétien, par l'orfèvrerie barbare, par l'art industriel, par la miniature, surtout par la miniature anglo-saxonne. Attendons-nous donc à trouver dans les églises latines des entrelacs apportés par des moines byzantins, une faune étrange, d'origine asiatique, des enroulements mêlés d'animaux chimériques et qui nous sont venus par les enluminures d'Angleterre et d'autres pays du Nord³.

2^o PROCÉDÉS DE DÉCORATION. — Tous ces motifs

de décoration ont été reproduits au moyen de procédés divers.

a) *La peinture* et même les incrustations colorées couvraient les murailles et les lambris, en exécution des lois carolingiennes qui reviennent à diverses reprises sur l'obligation de peindre les églises.

b) Les *stucs gravés* furent employés dans les revêtements.

— Quelle est la composition du stuc ?

— Le stuc, dont les décorateurs des édifices païens faisaient un usage fréquent et dont ils composaient des ornements d'une grâce inimitable, est une composition de marbre pulvérisé, mélangé à la chaux et à d'autres substances. Le stuc se prêtait à un grand effet artistique. Appliqué sur la muraille, il présentait un relief plus ou moins considérable selon le talent de l'artisan et la qualité de la composition ; ce relief pouvait être peint et doubler l'effet du coloris un peu plat des fresques⁴.

c) Les *briques historiées* ou *carreaux historiés* en terre cuite ont aussi servi de bas-reliefs pour la décoration des églises latines et des basiliques. Ces carreaux sont pour la plupart d'une extrême grossièreté de travail ; ils offrent des sujets bibliques, tels que Adam et Eve, le sacrifice d'Abraham, Jonas, Daniel, la multiplication des pains, le Christ et la Samaritaine, une rosace avec une invocation à la Vierge Marie ; des symboles, tels que la croix, la palme, le monogramme, la rose, le calice, la colombe, l'agneau, etc.

— Où rencontre-t-on le plus cette décoration en briques historiées ?

— On la rencontre un peu partout, sauf en Afrique où elle semble avoir été l'exception, mais on ne peut préjuger des fouilles futures.

En Gaule, l'industrie de la terre cuite était florissante dès le temps du Haut-Empire, et plusieurs officines ont continué à produire jusqu'à une époque assez tardive dans le Bas-Poitou et le pays de Retz particulièrement⁵.

d) *La sculpture* est aussi mise à contribution ; mais on peut dire qu'elle est en pleine décadence. Elle se distingue par une extraordinaire bizarrerie de formes ; elle est souvent sèche et plate à la façon d'une gravure. Il est cependant à remarquer que les ornements reproduisant les végétaux ou les figures géométriques sont mieux traités que les animaux, et que ceux-ci sont souvent d'une exécution supérieure à celle des hommes (qu'on y rencontre d'ailleurs très rarement, car la sculpture latine cessa presque de représenter sur les monuments la forme humaine)⁶.

3^o PRODUCTIONS DE L'ART DÉCORATIF. — a) Les chapiteaux sont presque toujours inspirés du com-

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 644. — Brutalis, p. 49. — A. Pérat, *Archéologie chrétienne*, 1892, fig. 1.

² Brutalis, p. 49. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 542. — Déchelette, *Les vases céramiques ornés de la Gaule romaine*, 1904. — B. Fillon, *L'art de terre chez les Poitevins*, 1864.

³ Mallet, p. 117. — Brutalis, p. 49. — Gorbiet, p. 173.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. I, col. 2657.

⁵ E. Müntz, p. 54, 56, 61. — Leclercq, p. 639. — Brutalis, p. 49.

⁶ Brutalis, p. 48.

positive ou du corinthien, c'est-à-dire des modèles qui s'accommodaient le mieux du luxe si cher aux barbares. Il arrive d'ailleurs, surtout dans les basses époques, que ces modèles sont cruellement dénaturés par la maladresse des tailleurs de pierre ; les feuillages, très simplifiés, peuvent n'être qu'indiqués ; les volutes sont ce qui persiste le mieux.

b) Nous possédons aussi un certain nombre de *plaques de marbre* couvertes d'ornements méplats creusés en gouttières : ce sont des fragments de chancels ou clôtures à hauteur d'appui, et des dalles de revêtement jadis fixées aux murailles. Notons de simples pierres portant des décorations mérovingiennes, transportées çà et là dans des bâtiments d'une époque postérieure et prouvant l'existence d'une église latine détruite, dont les matériaux ont été employés pour la construction subséquente, comme cela se voit dans l'église de Saulxures (Haute-Marne).

c) On doit ranger aussi les *arcatures* parmi les productions de l'art décoratif.

— Quelle est la signification précise de l'arcature et son utilité ?

— On appelle *arcature* une série d'arcs rapprochés, sinon tangents par l'extrados. Ce sont des arcades aveugles, figurées en relief sur les murs, pour en dissimuler, en les ornant, les parties nues. Outre ce but d'ornementation, les arcatures servent aussi à fortifier et à consolider les murs dans leurs parties inférieures, en augmentant leur épaisseur à des endroits très rapprochés.

— Quelle était leur forme à l'époque latine ?

— Pendant la période que nous étudions, elles sont basses et très saillantes ; leurs cintres, peu ouverts, sont portés sur de petits pilastres, de petits piliers ou de petites colonnes, reposant elles-mêmes sur un socle continu qui fait une sorte de banc autour de l'édifice, comme on le voit dans les nefs latérales de la cathédrale du Mans, à Notre-Dame-sous-l'Eau de Domfront, etc.¹

d) Nous retiendrons enfin, bien qu'ils n'appartiennent pas à l'architecture, les *sarcophages*, en particulier les sarcophages du Sud-Ouest, dont la décoration est un dérivé original de l'art romain². Ils ne sont pas ignorés dans l'Est, comme on peut le voir par celui qui se trouve dans la crypte de Villars-Saint-Marcellin (Hte-Marne).

§ 3. — Le style latin au point de vue technique

On peut le définir en un mot : une adaptation aux églises des procédés techniques employés par les Romains dans leurs constructions civiles ou religieuses.

— Comment les fidèles ont-ils pu saisir les procédés romains ?

— Les fidèles ont été souvent, de gré ou de force, initiés pratiquement aux procédés en usage

de leur temps pour la construction des édifices : c'est lorsque leur profession manuelle ou la condamnation pour crime de religion les amenait à participer, soit à titre d'entrepreneurs ou d'architectes, soit à titre d'esclaves, aux grandes constructions impériales qui s'espacèrent sur la période entière des persécutions et même au-delà. Dans un cas comme dans l'autre, les fidèles ont été initiés aux principes et aux méthodes de l'art de bâtir, principes et méthodes qu'ils appliquèrent lorsque pendant les répits de persécution, et après la paix, ils entreprirent de construire pour leur propre usage¹.

Nous allons dire quelques mots sur les procédés techniques des Romains pour leurs constructions et nous en verrons l'application pratique dans les églises latines.

1^o Procédés techniques des Romains

I. Matériaux. — 1^o LA PIERRE. — C'est l'élément ordinaire de la bâtisse romaine ; on profitait de la pierre qui se trouvait dans chaque contrée et on l'employait soit en appareil, soit en blocage.

2^o LA BRIQUE. — Vers le temps d'Auguste, les architectes romains commencèrent à employer la brique parmi les matériaux usuels de la grande construction. Son introduction fut le point de départ de toute l'architecture de la Rome impériale ; en quelques années, l'emploi de la brique décupla les moyens d'action des architectes et leur permit, entre autres choses, de jeter dans l'espace ces belles voûtes sur armature à claire-voie dont la hardiesse et la perfection nous ravissent.

— Quelle était la forme de ces briques ?

— La brique romaine revêtait toutes les formes : il y en avait de carrées et d'autres d'une longueur de 50 à 55 centimètres. Ces briques ont généralement peu d'épaisseur : de 4 à 5 centimètres.

— Comment les préparait-on et les disposait-on dans la bâtisse ?

— On les faisait cuire au four ou seulement sécher au soleil. Dans ce dernier cas, on ne pouvait les employer qu'au bout de deux ans. Elles portent quelquefois des sigles, c'est-à-dire les lettres initiales du fabricant.

Les Romains ont parfois employé exclusivement les briques dans certaines constructions ; mais le plus ordinairement les briques n'ont servi qu'à former des zones horizontales pour régulariser le niveau des maçonneries. On s'est servi aussi de briques pour tracer des ornements rectilignes, tels que des losanges, des zigzags dans les panneaux de maçonnerie².

3^o LE BOIS. — « Dans l'épaisseur des maçonneries, dit Vitruve, il convient d'encastrier des madriers de bois d'olivier légèrement charbonnés, qui traversent la masse de part en part, de manière

¹ Mallet, t. I, p. 119. — Brutalis, p. 15.

² Brutalis, p. 61.

¹ H. Leclercq, *Les Martyrs*, 1903, t. II, préface ; — *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 7. — *Dict. d'arch.*, t. I, col. 1658, et note 6.

² Corblet, p. 61. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 49.

à relier, à clouer en quelque sorte les deux parements l'un à l'autre ¹. »

4^o LES TUILLES DE TOITURES. — Les toits des maisons romaines étaient couverts de tuiles de deux formes différentes : les unes plates et munies de rebords des deux côtés, *tegulae*, les autres courbes ou ondulées semblables à nos faîtières, *imbrices*. Les premières, d'une grande dimension, plus longues que larges, s'adaptaient les unes aux autres par leur extrémité non bordée par recouvrement ; les autres ne servaient qu'à relier ensemble, dans le sens de l'inclinaison du toit, les rangs parallèles des tuiles plates et à recouvrir les jointures qui existaient entre eux, afin d'empêcher l'infiltration des eaux pluviales ².

5^o LE MORTIER ROMAIN. — Ce mortier était composé de chaux et de pouzzolane à Rome ; ailleurs, de chaux et de gros sable ³.

a) Chaux. — On en distingue de deux sortes : la chaux grasse et la chaux *hydraulique*, dont voici les formules.

Quand on calcine des calcaires à peu près purs, la chaux obtenue jouit de la propriété de se combiner avec l'eau en développant une haute température et de présenter un *foisonnement* considérable, c'est-à-dire que son volume augmente dans une grande proportion. L'hydrate de chaux ainsi obtenu et réduit en pâte molle, durcit au contact de l'air en absorbant de l'acide carbonique. Cette variété de chaux se dissout entièrement dans environ sept cent quatre-vingts fois son poids d'eau. On l'appelle chaux grasse, ou chaux aérienne.

On désigne sous le nom de chaux *hydraulique* une chaux qui, éteinte et réduite en pâte, jouit de la faculté remarquable de durcir sous l'eau après un séjour plus ou moins long ⁴.

b) Pouzzolane et sables. — 1. La pouzzolane proprement dite est une matière volcanique, pulvérulente, d'un rouge violet, exploitée pour la première fois à Pouzzoles, en Italie, où elle existe en quantité considérable.

— Est-elle restreinte à l'Italie ?

— On a cru longtemps que la pouzzolane n'existait que dans la localité que je viens de vous indiquer ; aussi la faisait-on venir à grands frais toutes les fois qu'on avait besoin d'un mortier hydraulique. Les environs de Rome en fournissent également.

— Et en France ?

— Le naturaliste Faujas de Saint-Fond a démontré qu'il en existe en France, ce que beaucoup d'autres personnes ont reconnu depuis lui. On rencontre ces composés dans les terrains volcaniques brûlants et les terrains volcaniques à cratères.

2. Les sables proviennent de la désagrégation

des roches granitiques, basaltiques, quartzueuses, etc. Ils renferment les mêmes éléments que les roches qui leur ont donné naissance.

6^o LE CIMENT ROMAIN. — Il comporte par tiers :

a) De la chaux grasse très cuite ;

b) Du sable argileux, tamisé avec soin ;

c) De la brique pilée, passée à la claie de 0 m 015 environ de maille.

Ces proportions changent peu dans les divers pays ; cependant, quand la pouzzolane était abondante, on l'employait de préférence au ciment.

La composition du ciment faisait l'objet d'une active surveillance, parce qu'il jouait un grand rôle dans la construction ; aussi dans les édifices encore debout datant du Haut-Empire, le mortier a conservé presque toutes ses qualités ¹.

II. Disposition des matériaux. — Un mot d'appréciation générale sur la manière de bâtir des Romains. A mesure qu'on observe de plus près les restes de leurs monuments, il semble impossible d'y méconnaître l'emploi d'une foule d'artifices ayant pour objet, sinon de réduire la main-d'œuvre, du moins de la simplifier : tandis que les architectes ont visé dans leur conception d'ensemble à une majesté d'effet et à une durée dignes de la puissance et de l'éternité du peuple romain, une pensée évidente de rigoureuse épargne les guida dans l'exécution de toutes les parties : toujours ils aspirèrent à réaliser par l'emploi de procédés aussi faciles que simples le double mérite d'une solidité parfaite et d'une incomparable grandeur ².

Dans toute muraille on distingue le parement, le remplissage, la chaîne et le parpaing.

1^o LE PAREMENT. — On lui donne le nom d'appareil, désignant sous ce mot les différents modes d'assemblage que les architectes ont inventés pour l'emploi de la pierre dans les constructions. Les appareils varient suivant la dimension des pierres et suivant leur forme et leur agencement.

a) Par rapport à la dimension, on distingue le grand appareil, le petit appareil et le moyen appareil.

1. Grand appareil. — C'est un assemblage de pierres de taille d'environ 0 m 64 à 1 m 60 de largeur, sur 0 m 60 à 1 m de hauteur. Ces pierres, juxtaposées sans ciment, sont encore ajustées avec tant de précision qu'on a peine à distinguer les points où elles se réunissent. Il paraît que pour arriver à cette précision dans l'assemblage, les pierres que l'on plaçait sur les assises établies étaient promenées avec un léger frottement sur le lit inférieur, de manière à broyer et à user toutes les petites aspérités que la taille la plus soignée pouvait avoir laissées. Lorsque l'architecte sentait que toutes ces aspérités avaient disparu et que les pierres glissaient librement, il faisait cesser le frottement. Les petites particules enlevées à la pierre, délayées avec l'eau que l'on avait soin de verser pour faci-

¹ Vitruve, *De archit.*, l. I, c. v.

² De Caumont, *Abécédairé d'Archéologie*, *Ere Gallo-Romaine*, p. 73. — Corblet, p. 61.

³ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 9, note 1. — De Caumont, p. 60. — Corblet, p. 62.

⁴ Ch. Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, art. Mortier.

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 44-48. — De Caumont, p. 60. — Corblet, p. 62.

² A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Romains*, 1873, p. 5.

litér l'opération, formaient un léger ciment et garnissaient les vides qui pouvaient encore exister.

— Comment les fixer pour les rendre immobiles ?

— Parfois elles sont reliées entre elles par des crampons en fer, ou par de simples queues d'aronde en métal ou en bois, c'est-à-dire par un tenon taillé en forme de queue d'hirondelle dans une pierre ou une pièce de bois et qui doit entrer dans une entaille de même forme creusée dans la pierre ou la pièce de bois voisine.

2. *Petit appareil.* — Il est formé de petits moellons cubiques d'environ 0 m 08 à 0 m 16, séparés par une épaisse couche de ciment. Les constructions en petit appareil sont ordinairement sillonnées de plusieurs zones de briques qui servent à la fois d'ornements et de régulateurs pour maintenir le niveau des pierres. Ces zones se composent parfois de deux ou trois, parfois de cinq ou six rangs de briques séparées les unes des autres par des couches de ciment dont l'épaisseur égale à peu près celle des briques.

3. *Moyen appareil.* — Cet appareil, peu usité, tient le milieu, comme son nom l'indique, entre le grand et le petit. Ses pierres, de dimensions variables, sont tantôt cimentées, tantôt liées les unes aux autres par des queues d'aronde ou des crampons.

b) *Par rapport à la forme et à l'agencement*, on distingue :

1. *L'appareil antique ou irrégulier.* — Il est composé de pierres brutes de toutes grosseurs, noyées dans du mortier. C'est notre maçonnerie de blocage.

2. *L'appareil entremêlé.* — Il se compose de pierres en liaison, disposées de façon que les joints verticaux d'une assise se trouvent au milieu de chacune des pierres qui forment l'assise inférieure et l'assise supérieure.

3. *L'appareil réticulé.* — Il se compose de pierres taillées régulièrement de manière à figurer les cases d'un damier, comme dans les anciennes murailles d'Autun.

4. *L'appareil en épi.* — Il est formé de rangs de pierres alternativement inclinés à droite et à gauche. On l'appelle encore en feuilles de fougère ou en arêtes de poisson.

c) *Par rapport au travail du parement*, on a :

1. *L'appareil uni.* — Il se compose de pierres dont la face extérieure est entièrement taillée.

2. *L'appareil en bossage.* — Cet appareil consiste à ne ciseler que les bords et à laisser dans cet encadrement une saillie brute.

2^o *LE REMPLISSAGE.* — Il variait suivant que l'on avait à faire des constructions souterraines et des massifs à parements de pierre, ou des murs ordinaires : dans le premier cas, on avait la maçonnerie par compression, dans le second la maçonnerie ordinaire.

a) *Maçonnerie par compression.* — Quel que soit le peuple auquel revient l'honneur d'avoir eu l'idée d'agglomérer des matériaux uniformes dans un bain de mortier de manière à composer des

massifs monolithes artificiels, il n'est pas douteux que les Romains donnèrent les premiers à ce procédé un développement considérable, grâce auquel ils purent entreprendre avec moins de dépenses, moins de fatigues et moins de difficultés, un système nouveau de constructions monumentales. Le procédé était peu compliqué et d'une exécution rapide. Etant donné un massif à construire, on disposait à ses deux extrémités deux parements de pierre entre lesquels on étendait une couche très épaisse (10 à 15 centimètres) de mortier. Par dessus on répandait des éclats de pierre de petites dimensions (8 à 10 centim. de diamètre environ), en épaisseur égale à celle de la couche de mortier ; on procédait alors à un battage dont l'effet était de faire refluer le mortier dans les interstices. Ces dépôts alternatifs se succédaient dans toute la hauteur d'une assise de parements.

b) *Maçonnerie ordinaire.* — Le mode normal de maçonnerie chez les Romains est celle *sans compression*. Suivant ce système, chaque pierre est posée directement sur un lit de mortier comme dans un blocage régulier. Des couches de mortier de 3 à 4 centimètres sont répandues à la pelle, alternant avec des assises de cailloux posés à plat et sur lit de carrière, c'est-à-dire par couche horizontale. Il n'est pas rare que les cailloux atteignent de 12 à 15 centimètres de côté sur 7 d'épaisseur.

3^o *LA CHAÎNE.* — On comprend sous cette expression les moyens divers employés par les constructeurs pour *solidariser* entre eux les deux parements d'un mur, qui ont toujours tendance à s'écarter sous la charge des assises supérieures. Ces procédés ont varié suivant l'appareil.

a) *Manières de chaîner le grand appareil.* — Quand les pierres étaient placées en boutisse, c'est-à-dire dans le sens de leur longueur, elles se servaient elles-mêmes de chaînes.

Quand elles formaient des carreaux et étaient de simples revêtements sans queue et ne pénétrant pas profondément dans la maçonnerie, on les reliait au massif du milieu au moyen de coins de chêne à double queue d'aronde, ou bien par des crampons en fer.

b) *Manières de chaîner le petit appareil.* — Le petit appareil et d'habitude le moyen ne constituent pas la masse du mur, mais de simples revêtements appelés *coria* par les anciens, parce que les revêtements sont les peaux de la maçonnerie. Pour les maintenir dans la position donnée à la construction, on a recours à divers procédés :

1. *Au mode de taille.* — Les petits blocs, des revêtements sont taillés en *dépouille*, en forme de troncs de pyramides carrées, pour que le mortier du blocage les saisisse mieux et que l'adhérence soit plus parfaite. En dépit de cette précaution, les revêtements ont une tendance à se détacher du noyau du blocage, à se boursoufler, à tomber ; on a alors recours :

2. *Aux chaînes de gros appareil.* — Placées aux angles et de distance en distance, des blocs de plus grand appareil encadrent le petit et souvent tra-

versent le mur de part en part et solidarisent ainsi les deux parties du mur.

3. Aux *parpaings de bois*. — « Dans l'épaisseur des maçonneries, dit Vitruve, que nous avons déjà citée, il convient d'encastrer des madriers de bois d'olivier légèrement charbonnés, qui traversent la masse de part en part, de manière à relier, à clouer en quelque sorte les deux parements l'un à l'autre. »

4. Aux *grandes briques*. — Outre les parpaings de bois, les Romains faisaient usage de très grandes briques qui reparaissaient sur les murs à divers niveaux par assises isolées et rendaient le même service que je viens d'indiquer. Les briques préférées étaient des carreaux de 60 centimètres de côté sur quatre à cinq centimètres d'épaisseur ¹.

2^e Procédés techniques des constructeurs des églises latines

I. Matériaux. — 1^o EGLISES EN BOIS. — La charpenterie suppose une civilisation moins avancée et des établissements moins stables que la maçonnerie, et les Gaulois, aussi bien que les nomades des invasions ou les Normands, étaient charpentiers plutôt que maçons. Peut-être faut-il attribuer à cette circonstance le nombre assez considérable des églises en bois ou en torobis que les textes signalent durant la période latine ².

2^o EGLISES EN PIERRE ET EN BRIQUES. — C'est la majorité.

II. Mode de construction. — C'est celui adopté par les Romains, mais en dégénérescence.

Les murs sont habituellement légers. L'appareil ordinaire est le petit appareil avec assises de briques. L'appareil réticulé, l'appareil en épi ont servi à introduire dans les parements quelque variété ; de même, certains parements furent ornés de triangles ressemblant vaguement à des frontons ou à des arcs en mitre.

Les joints sont plutôt épais et saillants.

Sur des blocs de moyen appareil, la taille est grossière et laisse subsister des stries en arête de poisson.

On rencontre aussi çà et là ce que l'on peut appeler des *marques d'appareil* : ce sont des marques d'un dessin généralement simple et facile, tracées par les tailleurs de pierre.

— Dans quel but ?

— Ces signes d'appareil indiquent parfois l'ordre dans lequel doivent être placés les blocs ; plus souvent, ce sont de simples signatures des tâcheurs ³.

LITURGIE

Q. — 1^o A cause des distances considérables et aussi par crainte de nouvelles dépenses, beaucoup de familles ne demandent plus de services d'Octave. Pour les remplacer, après le *Venite exultemus*, le 1^{er} nocturne et la messe de *die obitus*, nous chantons de nouveau le 1^{er} nocturne, une seconde messe de *die obitus*, quand la rubrique le permet, deux fois de suite le *Libera*. Est-ce régulier ?

2^o Quand la rubrique défend une seconde messe de *die obitus*, pourrait-on, *corpore præsente*, chanter une messe du jour après avoir repris le nocturne ?

3^o Quand on demande un service en dehors de l'enterrement, mais un jour défendu, peut-on chanter un nocturne et un *Libera*, puis chanter la messe du jour, sans enlever le catafalque ?

R. — Ad I. Il serait plus régulier de dire à la fois les deux premiers Nocturnes, puis les deux messes de *die obitus*, que vous feriez suivre aussitôt de l'absoute et de la sépulture. On éviterait ainsi l'inconvénient de répéter deux fois le même Nocturne, et les prières pour le défunt n'en seraient pas diminuées. Quant au *Libera*, on ne le dira qu'une fois en présence du corps. (Cf. S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 11 ; 18 avril 1891, n. 3744 ; et 19 mai 1896, n. 3903).

Ad II. Jamais il n'est permis de chanter la messe du jour en présence du cercueil, et par conséquent il ne peut y avoir de messe, *corpore præsente*, quand les messes de *Requiem* sont prohibées.

Ad III. Il est licite, au contraire, de chanter un Nocturne suivi du *Libera* ; puis, le catafalque enlevé ou du moins les lumières qui l'entourent éteintes, de chanter la messe du jour. (Cf. S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 5 ; 9 juin 1853, n. 3044, ad 1 ; 17 mars 1906).

Q. — Est-il permis, *pietatis causa*, de poser ou laisser poser, pendant le saint sacrifice, entre les nappes et reposant sur la pierre sacrée ou en tout autre endroit de l'autel, des écrits spirituels, comme formules de vœux, résolutions de retraite, etc. ?

R. — Offrir ses résolutions à Dieu pour qu'il les bénisse, c'est fort bien ; demander au prêtre qu'il les présente lui-même à Dieu pendant la messe, c'est encore mieux. Mais seront-elles mieux tenues, parce que le papier qui les renferme a reposé sur l'autel ? Cela sent la superstition.

Q. — Est-il vrai qu'on ne peut exposer le Saint-Sacrement avant la messe avec le manipule ? Pour la bénédiction après la messe, c'est clairement défendu ; mais je n'ai rien trouvé concernant l'exposition.

R. — L'enseignement commun des auteurs est tout à fait dans ce sens, savoir : qu'on ne doit pas avoir de manipule quand on expose le Saint-Sacrement avant la messe. Gavantus, suivi par Mórati, rappelle que c'est un principe : *extra Missam nullum esse Manipuli sacerdotalis usum* ⁴.

¹ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Romains*, p. 16 et suiv. — De Caumont, *Ere Gallo-Romaine*, p. 51-60. — Brutalis, p. 27-29. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 8-14. — Corblet, p. 61-65. — Mallet, p. 44 à 48.

² Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 62. — Brutalis, p. 38.

³ Brutalis, p. 29 et 54. — Corblet, p. 169. — Mallet, t. II, p. 114.

⁴ Rubr. gén. du Missel, tit. XIX, n. 4.

Victorius ab Appeltern dit à son tour : « Manipulus adhibetur sive a sacerdote sive a diacono et subdiacono *tantum* in celebratione Missæ : *ideoque si aliqua alia functio peragenda sit vel ante vel post Missam immediate, Manipulus vel non assumitur vel deponitur* ¹. » Aussi Le Vavas seur affirme-t-il absolument que « si l'exposition se fait avant ou après la messe solennelle, le célébrant peut encenser le Saint-Sacrement, étant revêtu de la chasuble, *mais sans manipule* ². »

L'Ami, en 1888, p. 29, avait déjà donné une solution semblable ; nous ne faisons aujourd'hui que la confirmer ³.

Q. — 1^o Je suis dans une paroisse dont le patron est saint Pierre seul. Comment dois-je régler l'office de l'octave ?

2^o Dans un livre de théologie je lis le passage suivant : « On peut administrer l'extrême-onction à ceux qui ont perdu l'usage de leurs sens, *et cela absolument* s'ils ont vécu chrétiennement, *et sous condition* s'ils ont perdu l'usage de leurs sens dans l'acte même du péché, comme les ivrognes et ceux dont les *dispositiones* sont *douteuses*. »

Que faut-il faire lorsqu'il s'agit d'un malade qui a perdu connaissance et qu'on peut présumer avoir demandé les derniers sacrements et qui ne voudrait pas mourir sans les recevoir, mais qu'on soupçonne prudemment être en état de péché mortel ? Est-ce *absolute* ou *conditionate* qu'on doit lui administrer l'extrême-onction ?

R. — Ad I. Vous devez simplement suivre et réciter l'office comme au Bréviaire, sans aucun changement, parce que les deux Apôtres Pierre et Paul sont inséparables. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad 4).

Ad II. Jamais le sacrement d'Extrême-Onction ne doit être administré sous la condition : « *Si tu es rite-dispositus*, » car celle-ci enlèverait au malade, peut-être mal disposé dans le moment, les chances de salut qu'il conserve si l'*obex* est écarté à temps. — Et comment, direz-vous ? — C'est que dans le cas où le malade n'est pas bien disposé, la condition que le prêtre exprime ne se vérifiant pas, le sacrement est invalide, et si l'obstacle est levé plus tard, il ne peut plus produire aucun fruit.

La seule condition qu'on puisse exprimer ne peut viser que la capacité du sujet à recevoir valablement ce sacrement : « *Si vivis*. » Tel est l'enseignement des théologiens et notamment de Lehmkühl, t. II, n. 577 : « *Etsi, quantum fieri possit, dispositio necessaria et status gratiæ certissime procurandus sit, nihilominus quando plus haberi nequeat, sufficit ut non constet de indispositione, quia in extremo periculo omnia tentanda sunt. Neque adjici debet conditio, si dispositus es ; extrema unctio enim absolute conferri debet si homo capax est unctionis sacramenti valide recipiendi ; sub conditione tum tantum, quando dubium est num valide recipere possit. — Quare excludi non debent ab extrema unctione : 1^o sensibus destituti*

qui parum christiane vixerunt ; 2^o neque qui in ipso actu peccati, signo penitentiae non manifestato, sensibus destituuntur. Quibus quanquam S. Eucharistia danda non est, tamen cum conditionata absolutione extrema unctio omnino concedenda est. »

Et en voici la raison : c'est que la matière de l'extrême-onction, au moins, est certaine, et celle du sacrement de Pénitence est loin de l'être. « Nam si forte, continue Lehmkühl, internum actum attritionis miser peccator habuit, longe tutius, imo certo ejus salus procurabitur per unctionem ; per absolutionem, *valde dubie*, » parce que les actes du pénitent sont requis ici sous peine de nullité du sacrement.

Q. — Quand, pendant une grand'messe où le Saint-Sacrement est exposé, le prêtre quitte l'autel pour aller à la banquette ou *vice versa*, doit-il faire la génuflexion sur le degré le plus bas, ou complètement *in plano* ?

R. — Le célébrant ne génuflecte *in plano* qu'en arrivant pour dire la messe et en quittant l'autel à la fin de la messe. Toutes les autres génuflexions qu'il peut avoir à faire en revenant de la banquette à l'autel pendant les saints mystères, ou *vice versa*, ont lieu *in infimo gradu altaris*. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 47).

Q. — Il est de règle que les jours octaves l'emportent sur un double-majeur. Cette règle s'applique-t-elle à tous les jours octaves des fêtes de la T. S. Vierge et des Saints ?

R. — Nous ne connaissons que la fête du Saint Nom de Marie qui fasse exception à cette règle. Quoique double-majeure seulement, elle l'emporte sur le jour octave de la Nativité de la Sainte Vierge. (Rubr. spéc. de cette fête).

Aussi, le jour octave du Rosaire l'emportera toujours sur la Maternité de la Sainte Vierge, et le jour octave de la Toussaint sur la fête des Saintes Reliques.

Q. — 1^o Les religieuses, dans un asile de vieillards, désireraient avoir une messe chantée, au moins en certaines circonstances, soit dimanches, soit même jours de semaine. Mais il n'y a guère possibilité pour elles de chanter autre chose que les parties communes de la messe : *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* et *Agnus*, pendant que le célébrant chanterait, de son côté, tout ce qu'il doit chanter.

Que pense l'Ami de cette manière de faire ?

2^o Je trouve établie cette coutume qu'une religieuse assiste le prêtre portant la communion ou administrant l'Extrême-Onction aux malades, et remplit toutes les fonctions d'un enfant de chœur, tant pour porter une lumière devant le Saint-Sacrement que pour répondre aux prières liturgiques. Jusqu'à quel point peut-on tolérer cette manière de faire ? Et en particulier, *quid* du fait de la part des religieuses de précéder le Saint-Sacrement avec un flambeau ?

R. — Ad I. Continuez cette pratique, qui donne à la messe tout l'apparat et la solennité que comportent les circonstances et les temps difficiles que nous traversons.

¹ *Manuale Liturgicum*, tom. I, p. 75.

² *Cérémonial*, tom. I, part. IX, n. 58.

³ Voir aussi Quarti, Part. I, tit. XIX, n. 4.

Ad II. Pour le sacrement d'Extrême-Onction, rien à dire. S'il n'y a pas de servant, une religieuse peut répondre au prêtre, comme elle peut répondre au célébrant qui dit la messe.

La Congrégation accorde la même faveur pour la Sainte Eucharistie; mais une religieuse ou toute autre femme ne doit pas *précéder* le Saint-Sacrement avec un flambeau. C'est ce qui a été répondu le 11 déc. 1903.

La coutume existait dans tout le diocèse de Cotrone (Italie méridionale), et quand on demandait si l'on pouvait la tolérer : « *Utrum hic mos tolerari possit?* » on répondit : « *Negative, et ad mentem.* Mens est ut aliquos saltem adolescentes adhibeat Parochus pro umbella, campanula, et luminibus. Mulieres autem, si velint deferre *lumina*, sequantur sacerdotem. »

Q. — 1^o Notre fête patronale, saint Suliac abbé, est fixée au 3 octobre. Cette année le jour de l'incidence est un dimanche, jour de la fête du Rosaire. Naturellement la fête du titulaire étant de 1^{re} cl. l'emporte. Mais quand devons-nous célébrer la fête du Rosaire? Faut-il la remettre à un dimanche suivant?

2^o Et le dimanche 10, devons-nous simplement faire mémoire de l'octave du Patron ou bien préférer l'octave à la Maternité de la Sainte Vierge?

R. — Ad I. Etant empêchée à son incidence, la fête du Rosaire se renvoie au premier jour libre, et non au dimanche suivant. C'est la règle, et pour y déroger en faveur de cette fête de la Sainte Vierge, il faudrait un indult ou privilège qu'elle n'a pas.

Ad II. Le jour octave ne cédant qu'aux fêtes de 2^e cl., vous devrez le 10 faire l'office de votre patron, et renvoyer ou omettre la Maternité de la Sainte Vierge, selon que votre diocèse a ou n'a pas le privilège de transférer les fêtes mobiles concédées, quand elles sont empêchées.

Q. — Ma paroisse a pour patron S. Martin, dont la solennité externe coïncide habituellement avec la Dédicace des églises du diocèse. En vertu de la distinction entre églises consacrées et églises non consacrées, je faisais passer la solennité du Patron avant la Dédicace, faute d'indice établissant que mon église était consacrée.

Mais voici que j'ai découvert sur un pilier, sous un tableau du Chemin de la Croix, une croix grecque peinte sur le plâtre, entourée d'un cercle également en couleur. Un confrère m'a dit que cette peinture était du XII^e siècle et que c'était une croix de consécration.

Quid agendum? Le dimanche qui suit la Dédicace est occupé par la solennité du Patron du diocèse, et après c'est le 1^{er} dimanche de l'Avent.

D'autre part, l'Ordo du diocèse dit qu'en vertu d'un indult en date du 7 août 1856, quand la solennité est empêchée le dimanche suivant, on peut l'anticiper au dimanche avant l'incidence. Faut-il m'en servir?

R. — Les années où la solennité externe de S. Martin devra coïncider avec la fête de la Dédicace de votre église, vous n'aurez qu'à l'anticiper en vertu de l'indult qui existe pour votre diocèse, puisqu'elle est réellement empêchée dans la circonstance par une fête de N.-S. du même grade et primaire.

Les autres années, il n'y aura pas de difficulté

pour votre fête patronale; car à supposer qu'elle puisse se rencontrer avec la solennité du Patron du diocèse, celle-ci comme moins propre lui céderait le pas.

Q. — Est-il permis de dire habituellement à voix basse la formule de la communion : *Corpus Domini...*?

R. — Il faut s'en tenir à l'usage et à la pratique commune, qui est de dire la formule de communion pour les fidèles sur un ton pieux et à voix intelligible¹.

Q. — Lerosey (*Abrégé du Manuel liturgique*, p. 104) dit que dans les oratoires secondaires érigés en dehors de la chapelle principale d'une communauté religieuse, on doit observer la règle générale pour la célébration de la messe, i. e., suivre l'Ordo de la chapelle principale.

Le Vavasseur, t. I, p. 249, n° 238, dit que l'obligation de dire la messe conforme à l'église ou chapelle où l'on célèbre ne s'applique qu'à la chapelle principale. Qui a raison?

R. — C'est Le Vavasseur qui a raison. En effet, à la demande de l'évêque de Rodez, si le décret *De Missa conformi officio ecclesie vel oratorii publici* devait s'appliquer aux chapelles des évêchés, des séminaires, hospices, communautés, collèges, la Congrégation répondit : Oui, *s'il s'agit de la chapelle principale* (quæ instar oratorii publici, ad effectum memorati decreti, habenda est)².

Q. — J'ai pour patron saint Laurent, 10 août, dont la solennité externe, cette année, se rencontre le jour de l'Assomption. Comment dans cette occurrence régler l'office?

R. — La solennité de saint Laurent doit être renvoyée au dimanche 22 août. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VI). A la messe, vous ferez seulement mémoire du dimanche sous une autre conclusion, et rien de saint Joachim, quoique le Bréviaire soit du saint Patriarche. (Même décret, ad II).

Q. — Depuis trois ans, le diocèse a un nouveau Propre. A cette occasion on a retranché certaines préfaces particulières, entre autres celle des morts, propre autrefois dans le diocèse. Que faut-il penser des prêtres qui continuent à l'employer?

R. — Mgr Gousset, parlant des rites propres à une Eglise particulière, dit qu'« on ne peut les conserver qu'autant qu'ils ont pour eux une prescription légitime ou l'approbation du Saint Siège³. » Or cette approbation ne peut plus être invoquée ici, puisque le nouveau Propre n'a pas gardé la Préface propre des morts, dont vous jouissiez auparavant. Nous n'excuserions donc pas de tout péché, comme dit Mgr Gousset, les prêtres qui se permettraient sciemment cette infraction.

Q. — Notre chapelle a été consacrée sous le vocable du Patronage de saint Joseph, et par décision de

¹ Cf. Aertnys, *Compendium Liturgiæ sacræ*, p. 54; — Van Der Stappen, tom. IV, n. 198.

² S. R. C., 22 mai 1893, n. 3910.

³ *Théologie morale*, tom. II, n. 335.

l'évêque consécrateur, l'anniversaire de la consécration est transféré au jour de la Dédicace de toutes les Eglises, avec octave de 1^{re} classe.

Malgré cette décision de Monseigneur, on vient de me dire que je suis obligé de faire la fête du Patronage de saint Joseph de 1^{re} classe avec octave. Veuillez me dire à quoi je suis tenu.

R. — Votre chapelle étant consacrée, vous devez faire l'anniversaire de cette *Dédicace* tous les ans sous le rit double de 1^{re} cl. avec Octave, le dimanche qui suit l'Octave de la Toussaint. C'est la règle pour toute la France, et votre évêque n'a fait que la rappeler dans la circonstance.

Mais cet anniversaire vous dispense-t-il de célébrer d'autre part le *vocable* de votre chapelle, comme vous semblez le croire ? Nullement, et vous devez, comme on vous l'a dit, célébrer en son jour le Patronage de saint Joseph sous le rit de 1^{re} cl. avec Octave, (Cf. S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863 ; 5 juin 1899, n. 4025).

Q. — L'oraison commandée par l'Ordinaire à la messe doit-elle être considérée comme personnelle ou locale ? Si elle est *personnelle*, un prêtre en dehors de son diocèse où il y a une oraison commandée devrait dire cette oraison sans être tenu à celle du diocèse où il se trouve. Si elle est *locale*, au contraire, il devrait dire l'oraison du diocèse étranger où il est de passage.

R. — L'oraison commandée par l'évêque ne se dit que dans les limites du territoire sur lequel il a juridiction. Donc, un prêtre en dehors de son diocèse n'est plus tenu à l'oraison qui y est commandée, et il doit dire au contraire, dans l'église où il célèbre, celle qui peut être imposée là par l'Ordinaire du lieu.

L'Ami l'insinuait en 1891, p. 685 ; il l'affirmait en 1895, p. 686 ; et aujourd'hui il en apporte la preuve officielle :

Utrum sacerdotes alienæ diocesis obligentur etiam ad dicendam orationem præscriptam ab episcopo loci ubi celebrant ; an potius sint liberi ab hac oratione imposita ? — RESP. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. (S. R. C., 5 mars 1898, n. 3985).

Q. — Peut-on remplacer par une statue de Notre-Seigneur ou de la Sainte Vierge la croix qui doit surmonter la flèche de toute église ?

Certains prétendent que la liturgie s'y oppose.

R. — La solution n'est pas douteuse. On ne viole aucune règle liturgique en mettant au sommet des églises la statue de Notre-Seigneur ou de la Sainte Vierge à la place de la croix. Nous avouerons cependant que c'est encore celle-ci qui le plus souvent domine, avec son coq symbolique, nos clochers.

Q. — Dans notre église, on a couronné l'année dernière une statue du Sacré-Cœur, peu de temps avant la décision du Pape prescrivant de déposer la couronne non sur la tête, mais au pied de la statue. Le couronnement s'est fait par l'évêque du diocèse avec l'approbation et au nom du Pape. Et de Rome on a envoyé le formulaire de la cérémonie.

1° Maintenant peut-on laisser la couronne sur la tête du Sacré-Cœur ?

2° Peut-on et doit-on célébrer chaque année l'anniversaire du couronnement de la statue ?

R. — Ad I. Laissez dans le *statu quo* ce qui a été fait avec l'approbation de Rome. La nouvelle décision ne vise que l'avenir et ne touche pas au passé.

Ad II. Les couronnements de statues ne comportent pas d'office, et alors vous n'avez pas à en célébrer l'anniversaire.

Q. — 1° En dehors des Quarante-Heures, est-il permis d'exposer le Saint-Sacrement au commencement de la messe et de donner la bénédiction aussitôt après ?

2° Pour pouvoir exposer le Saint-Sacrement, faut-il une messe basse ou chantée ?

3° Pourrait-on en certaines circonstances, par exemple le premier vendredi du mois, donner la bénédiction du Saint-Sacrement immédiatement après la messe, sans qu'il y ait exposition pendant la messe ?

4° Quelles oraisons doit-on réciter aux saluts du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. Il est parfaitement licite d'exposer le Saint-Sacrement avant la messe, moyennant l'autorisation de l'évêque, et de donner ensuite la bénédiction à la fin de la messe. Nous avons cité nombre de fois les décrets qui appuient cette doctrine.

Ad II. L'exposition du Saint-Sacrement ne suppose pas nécessairement une messe chantée ; et notamment dans les campagnes, elle a lieu souvent pendant l'Octave de la Fête-Dieu, quoiqu'il n'y ait qu'une messe basse. (Tous les auteurs).

Ad III. La bénédiction peut très bien se donner après une messe, sans qu'il y ait eu exposition. C'est même ce qui se fait en beaucoup d'endroits le 1^{er} vendredi du mois où il y a quelques exercices approuvés par l'évêque en l'honneur du Sacré Cœur.

Ad IV. Aux saluts, il n'y a que l'oraison du Saint-Sacrement qui soit de précepte absolu. Les autres dépendent de l'évêque et se disent toujours avant le *Tantum ergo*. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad XI).

Q. — Chaque soir d'octobre je fais les exercices du Rosaire. Combien faut-il d'assistants pour qu'on puisse donner la bénédiction du Saint-Sacrement ?

R. — Si vous récitez le Rosaire le soir, pour obéir aux ordres du pape Léon XIII, vous devez le faire devant le Saint-Sacrement exposé ou au moins devant le tabernacle ouvert (S. R. C., 16 janv. 1886, n. 3650, ad iv), et le chapelet alors sera suivi de la bénédiction, quelque soit le nombre des assistants. (Même décret).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 augusti 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATTHIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MATTHIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ VIII. — Les applications pratiques

2^o Au for externe (suite)

II. — L'ACTION SOCIALE DES ŒUVRES

Il ne suffit pas de parler et d'écrire pour faire pénétrer profondément une idée dans le cerveau du peuple. Il est difficile de parler bien, à tous, au moment opportun, de façon claire, vigoureuse, persévérante; plus difficile encore d'atteindre efficacement par la presse la masse qui aurait le plus besoin d'être éclairée. Cette double forme primordiale d'enseignement est absolument indispensable, nous ne cesserons pas de le répéter, mais elle réclame un complément ou, si l'on veut, une traduction vulgarisatrice plus accessible dans la leçon des choses, dans la vie des faits.

Une doctrine quelconque ne réussit bien à s'imposer à l'attention de la foule, en attendant qu'elle entraîne son adhésion, que le jour où elle a pris corps, et pour ainsi dire une apparence tangible, dans une institution sociale solidement campée en plein jour de la vie publique.

C'est à cette nécessité de la propagande sensible par le fait qu'ont répondu de tout temps les *œuvres*, destinées à maintenir une *idée* théorique ou pratique de particulière importance dans l'âme populaire.

A aucune époque de son évolution, disons mieux, de ses révolutions, l'humanité n'a eu plus qu'aujourd'hui, dans nos pays civilisés, besoin de trouver sur sa route ces sortes de jalons-réclames, si aptes à sauver de l'oubli ou du naufrage certaines vérités menacées de disparaître peu à peu dans le brouillard de l'indéfinie confusion où la pensée contemporaine a vite fait de perdre le fil conducteur du bon sens et de la vie morale.

Au milieu du tintamarre assourdissant des nouveautés et insanités à jet continu dont on écorche les oreilles du peuple, il faut faire du bruit, beaucoup de bruit, pour être entendu, se placer haut, très haut, en forte lumière, pour être aperçu, reconnu, apprécié. La calme démonstration classique de nos chaires, de nos conférences, de nos journaux, risquerait fort de rester lettre morte en beaucoup de consciences, si nous n'avions soin d'en prolonger l'écho vivant et vibrant sur le terrain pratique d'une action sociale retentissante.

Je donne ici, par opposition à l'enseignement didactique proprement dit, tel qu'il a été entendu dans le précédent article, le nom d'*action sociale* à toute œuvre de vie externe et publique susceptible d'impressionner plus ou moins fortement l'imagination de la foule, de l'agiter, de la troubler même, pour l'amener à penser, à réfléchir, à discuter, à prendre parti enfin; à sortir de l'inerte indifférence intellectuelle où elle a naturellement trop de tendance à s'endormir, au péril parfois de ses plus graves intérêts.

Des œuvres simplement préservatrices du mal, ou tranquilles protectrices et promotrices du vrai, du beau et du bien, nous n'avons rien à dire ici, encore qu'elles rentrent toutes dans l'idée générale que nous émettions tout à l'heure, étant toutes, chacune à sa manière, la pratique vivante et comme l'incarnation d'une *idée*.

Pour le moment, c'est de l'action sociale de combat qu'il s'agit, des œuvres à but de propagande militante et de guerre publique, à la fois offensive et défensive, pour le triomphe d'une doctrine. Qu'elles soient individuelles ou collectives, il importe peu. Pourvu que ces agitations frappent et remuent l'opinion, elles exercent toujours, par le fait de leur apparition au grand jour, une influence sociale salutaire. Un simple procès subi pour la bonne cause, fût-il perdu, peut faire plus que toutes les conférences du monde pour stimuler les bons, inquiéter les mauvais, secouer la lâcheté des indifférents.

Je ne dis rien là de bien nouveau. Les ardents

apôtres de la polémique ont de tout temps compris la puissance de l'action publique ainsi entendue, au point d'y faire même le sacrifice de leur vie, sachant très bien que le mot de Tertullien a sa vérification sociale, en outre des saintes influences secrètes de la grâce divine, dans tous les ordres de prosélytisme : *Sanguis martyrurum, semen christianorum*. C'est à cette poussée énergique d'enseignement pratique de la vérité par la manifestation sensible des œuvres que je voudrais convier mes bien-aimés confrères aujourd'hui, comme à la conclusion pratique de nos thèses sur la plaie sociale de la neutralité scolaire.

L'heure est venue de batailler. Allons-nous enfin nous y mettre ? Voilà un propos qui eût paru bien osé, il y a quelques années, sous le régime so-disant pacifique du Concordat, et une sonnerie de fanfare belliqueuse que plusieurs de nos confrères de l'ancien temps auront peine à trouver prudente. C'est ainsi, pourtant. Nous sommes ouvertement hais, traqués, menacés de mort, par une meute qui n'a même plus la pudeur politique de dissimuler ses crocs. Est-ce dans l'attitude du silence résigné, l'arme au pied, béatement confiants en la sainteté de notre cause, que nous allons attendre le coup de grâce qu'on nous prépare ?

Poser ainsi la question, — et il est impossible de la poser autrement, — c'est la résoudre. Nous voulons vivre : défendons-nous. A l'attaque ripostons par l'attaque, et si la prudence de la guerre nous met dans le cas de charger, crânement chargeons l'ennemi baïonnette en avant. Nos adversaires ne sont guère scrupuleux dans le choix des moyens d'action sociale qu'ils emploient pour le triomphe public de l'erreur. Toute réserve faite quant à l'usage des *media intrinsece mala* (et ils sont rares), pourquoi n'en ferions-nous pas autant, dans l'intérêt de la sacrosainte cause de la vérité, du salut des âmes et de la patrie ?

Que le lecteur veuille bien me comprendre. Je ne vise pas ici la diffusion tranquille de la doctrine par l'illumination spéculative directe des intelligences. Ce point est réglé ; nous en avons assez parlé précédemment. Je fais appel au *bruit*, aux *manifestations sensationnelles*, comme moyen d'action sociale susceptible de servir efficacement l'œuvre menacée de l'éducation religieuse de nos enfants. J'ai même écrit le mot « réclame ». Je ne le retire pas du tout, au contraire. Que Dieu me pardonne, si je vais, irrévérencieusement peut-être, jusqu'au bout de mon idée : fut-il jamais « réclamer » plus bruyant, à l'action sociale plus retentissante dans l'humanité tout entière, que le divin Crucifié du Calvaire ? Et s'il a beaucoup enseigné par la parole, n'a-t-il point aussi par la puissance publique de ses œuvres administré aux Juifs de terribles leçons de choses, dont la mentalité populaire s'est trouvée plus violemment émue que de ses meilleurs discours ?

J'ignore qui a le premier lancé dans la circulation cette absurde sentence : « Le bien ne fait pas de bruit ; le bruit ne fait pas de bien. » Mais ce que

je tiens pour évident, c'est que si elle est, pour la vertu privée et dans des circonstances tout à part, susceptible d'un sens acceptable, cette phrase-là sonne abominablement faux dans l'histoire des conquêtes de la foi depuis les temps évangéliques jusqu'à nos jours, et que dans l'éternel combat qui met aux prises la cité de Dieu avec la cité du diable, les lâches seuls en ont pu faire leur signe de ralliement, l'excuse de leurs capitulations devant les audaces bruyantes du mal. Si tout bruit n'est pas pas bon, tout bien non plus n'est pas silencieux, et quand il s'agit de l'action sociale il est de règle au contraire que le bien, comme le mal d'ailleurs, ne triomphe jamais sans l'accompagnement de quelques sonorités éclatantes au dehors.

C'est donc à ces œuvres d'affirmation publique qu'il importe souverainement de recourir à l'heure actuelle, pour restaurer dans la pensée populaire la vraie notion de l'éducation normale des enfants, pour mettre à nu, dans toute leur satanique hideur, les dangers de la neutralité scolaire sectairement antireligieuse.

Quelles devront et pourront être ces œuvres de guerre ouverte contre l'enseignement maçonnique de l'Etat ? Je n'ai pas à le préciser en détail. C'est là une affaire de milieux et de circonstances locales, où il serait difficile de tracer à l'avance des règles générales et communes de conduite. Tous les diocèses, toutes les paroisses ne sont pas au même point d'ignorance ou d'inertie en ce qui concerne l'affaire de la neutralité, et il pourrait n'être pas prudent de combattre partout indifféremment les « laïques », tantôt bonnes, tantôt mauvaises, par les mêmes procédés.

Ici, le tapage d'un bon procès en correctionnelle sera d'excellent effet, alors qu'ailleurs il se trouverait peut-être finalement plus nuisible qu'utile à la bonne cause. Tantôt la hardiesse du père qui retire bruyamment son enfant de l'école pour raison religieuse publiquement avouée aura un écho salutaire dans la conscience de beaucoup d'autres, qui sauront au besoin suivre le bon exemple une fois donné ; et tantôt cette protestation isolée ne fera qu'endurcir le reste de la paroisse dans son inertie ou ses mauvais sentiments.

Dénoncer comme livre dangereux un manuel scolaire est chose délicate. Elle peut avoir sa raison d'être et son succès, même, et surtout, après une condamnation judiciaire pour diffamation, laquelle aura toujours été au moins occasion de bruit, de plaidoiries, de discussions et d'agitation d'idées salutaires. C'est là toutefois un genre d'action sociale qui réclame de la prudence, j'allais dire du doigté, et une assez forte dose de caractère bien trempé. On peut sagement hésiter avant de l'entreprendre, et, en tout cas, nous ne saurions, nous prêtres, recourir officiellement à un pareil exercice du magistère doctrinal pratique sans en avoir reçu commission de l'autorité diocésaine compétente.

Quand je parle d'action sociale à mettre en

branle pour battre en brèche la neutralité laïque, il va sans dire que je l'entends de façon universelle, non seulement sous le rapport des moyens à employer, mais aussi quant aux personnes qu'il convient de pousser à entrer ostensiblement dans la lutte. Nous rappellerons volontiers aux catholiques laïques qu'ils doivent se considérer comme nos meilleurs auxiliaires. Ce n'est pas assez dire. Ils sont le gros de l'armée, et, mieux que cela, l'avant-garde. En définitive, leurs droits, leurs devoirs, leurs plus graves et chers intérêts sont en cause. C'est sur leur propre terrain que l'ennemi les attaque, et leurs enfants sont à eux avant d'être à la République ou à l'école. Qu'ils défendent donc leur propriété. Nous sommes là, à côté d'eux, pour les assister, les encourager, les exciter au besoin, les éclairer toujours.

Mais, pour différents motifs de prudence, qu'ils sont tout les premiers à apprécier, mieux vaut, généralement du moins, que notre concours reste discret. Par où il ne faut pas entendre que nous ayons à dissimuler dans la coulisse nos interventions : au contraire, il importe qu'elles se produisent au grand jour, comme d'ailleurs tous les actes de notre ministère sacré en matière d'ordre public. Cependant, il importe aussi que la phalange laïque du diable ait devant elle, au front de combat, la phalange laïque de la cité de Dieu, et que dans le conflit des réunions publiques ou des prétoires, la personne du curé disparaisse, pour laisser la parole à qui a le droit et le devoir de la prendre, aux représentants laïques de la société chrétienne.

Parmi les œuvres d'action sociale instituées en ces derniers temps pour la défense de l'enseignement religieux de l'enfance, aucune peut-être n'a été mieux conçue et ne paraît devoir être plus efficace que le type, assez répandu déjà, de l'*Association des pères de famille* pour la surveillance des écoles neutres.

Excellente dans son but, cette arme de guerre l'est davantage encore par le fait de sa caractéristique *collective*. L'association dans tous les ordres d'idées et de choses est une force. Pendant cent ans il nous a beaucoup manqué de comprendre cela, et c'est un malheur que les catholiques ne se soient pas plutôt décidés à le comprendre, comme on l'a fait autour d'eux depuis que les deux lois de 1884 et de 1901 ont ouvert largement les portes à la libre pratique du droit d'association.

Il est à prévoir que le gouvernement essaiera, par des entraves nouvelles, de paralyser la formation et l'action efficace de ces Associations. N'importe ! Fût-il réduit presque à l'impuissance « légale », le fait du *groupement* n'en resterait pas moins un élément précieux de résistance morale, de réconfort pour les membres réunis, et d'espérances pour tout genre d'influence publique qui pourrait rester possible encore. Rien de tel que de se compter et de « se sentir les coudes » dans une masse, qui est toujours par son propre poids, et quoi qu'on en ait, qu'on parle ou qu'on

se taise, une puissance sociale, une forte énergie disponible, une sérieuse menace que comprennent fort bien et redoutent beaucoup ses adversaires.

Les catholiques, sans doute, sont tous unis par le lien intérieur de la foi et la pratique du culte. C'est très bien, comme union mystique ; comme union sociale, par le temps qui court, c'est insuffisant. Les ligues sont à l'ordre du jour et, il faut bien en convenir, dans notre état social troublé, ce sont les seules forces qui réussissent à s'imposer, le seul moyen qui garantisse bien les individualités contre leurs natives faiblesses et leurs défaillances. Liguons-nous donc, et légalement d'abord, autant que possible, sans trop subordonner le pacte d'union aux chances éventuelles du succès. L'existence publique du groupement est un fait qui force l'attention et produit malgré tout, sous cette forme-là au moins, son effet utile.

Ne fût-elle composée que d'une demi-douzaine de membres résolus, l'*Association des pères de famille* constituerait toujours, comme manifestation sociale, l'affirmation d'une idée, la revendication d'un droit et d'une liberté, et, en tout cas, un avertissement salutaire aux « neutres » d'avoir à surveiller leurs faits et gestes en matière religieuse ; et tout cela est quelque chose, beaucoup même, certainement assez pour valoir la peine d'être tenté.

Défensive dans son but primitif, cette *Ligue* pourra et devra se montrer offensive à l'occasion. Il ne suffit pas d'atténuer le mal de la neutralité, ni même de l'éviter ; il faut arriver à le supprimer dans sa source et préparer *per fas et nefas* l'opinion publique à la refonte de toutes les lois scélérates qui depuis vingt ans ont consacré, d'abord dans la formation officielle des enfants de France, le divorce de l'instruction et de l'éducation religieuse, puis supprimé peu à peu les éducateurs chrétiens libres, en attendant la dernière étreinte qui va définitivement étouffer le peu de liberté que nous laissait encore le monopole à peine déguisé des écoles de l'Etat.

La résistance, enfin, à l'invasion de l'impiété officielle dans l'enseignement public est un excellent terrain de réunion et d'action sociale pour nos catholiques. Il s'agit là pour eux d'intérêts immédiats, tangibles, où, quelque mauvaise volonté qu'on y mette, il n'est pas possible d'apercevoir l'ombre d'un motif politique, si bien qu'on voit déjà, et que l'on verra plus tard en plus grand nombre encore, dans ces *Associations* de pères de famille, des membres, excellents républicains, peu ou point du tout pratiquants, mais épris de zèle simplement loyal pour la défense de la liberté.

Et, à vrai dire, nous en avons convenu nous-même, ce n'est pas uniquement sur le terrain de la religion catholique surnaturelle que se livre présentement la bataille : toute religion, toute morale naturelle est menacée. A un front de bataille aussi étendu il faut opposer toutes les forces dis-

possibles. L'heure pourra revenir plus tard de nous chamailler entre nous, sur des points de détail. Bloc contre bloc, tel est pour le moment la consigne de tous ceux qui ont encore au cœur assez de foi et même simplement de bon sens pour ne point se résigner à voir sombrer dans le cloaque de la neutralité scolaire d'Etat la morale de la jeunesse française, l'âme et la vie de la France.

III. — L'INTERVENTION DE L'ÉPISCOPAT

Ici je veux confesser tout d'abord ingénument mon embarras et confier à mon lecteur les motifs pour lesquels j'ai bien espoir d'en sortir sans dommage pour aucune des idées et des personnes que j'ai le devoir de défendre avec la même respectueuse attention.

Loin de moi, grand Dieu ! la pensée d'adresser l'ombre d'une critique quelconque, même sous la forme littéraire la plus habilement développée, à l'épiscopat français. En matière hiérarchique, nous avons à l'*Ami du Clergé* d'autres pensées et une attitude plus révérencieuse que celle-là. Je ne voudrais même pas être soupçonné de paraître suggérer quoi que ce soit aux chefs si avertis, si zélés, et si courageusement fermes, de l'Eglise de France. Si donc la logique de ma discussion m'amène forcément à parler, comme complément de mes thèses sur la neutralité scolaire, d'un genre d'application pratique qui met nécessairement en jeu l'action sociale de l'autorité ecclésiastique, on vaudra bien ne voir là qu'une suite naturelle et obligatoire d'idées, sans laquelle mes lecteurs pourraient à bon droit me reprocher de ne pas leur avoir donné l'enseignement intégral que comporte le problème en cause.

Du reste, je n'ai rien à dire là-dessus qui soit de nature à paraître nouveau, à surprendre personne, encore moins à devancer le jugement et le zèle apostolique de nos vénérés évêques. Ceci me rassure et suffirait au besoin à m'excuser. Et, d'ailleurs, j'ai pleine confiance que Nos Seigneurs les Evêques eux-mêmes, loin de m'en blâmer, m'approuveront certainement de me faire l'écho de leur pensée, en rappelant au clergé de France, en même temps que les augustes prérogatives du magistère pastoral diocésain, le rigoureux devoir de conscience que nous avons tous de lui apporter le concours loyal, entier, fidèle, de notre absolue obéissance.

Je me suis déjà félicité de n'avoir point à émettre d'opinion sur l'accueil fait chez nous dans le monde catholique, clérical et laïque, aux lois scélérates de 1879, non plus que sur la tactique de tolérance silencieuse qu'on a trouvé prudent d'adopter à leur endroit pendant le dernier quart du siècle écoulé. Le passé est passé ; n'en parlons plus. C'est du présent et de l'avenir qu'il faut se préoccuper, et du plan de campagne inédit que nous impose évidemment le nouveau genre d'attaques récemment adopté chez nous par les adversaires de l'Eglise.

J'ai dit au cours des observations disséminées dans les articles précédents et je viens de répéter expressément aujourd'hui, que l'heure est venue de frapper des coups vigoureux pour réveiller la mentalité populaire de l'inertie d'ignorance où elle s'est depuis longtemps, un peu par notre faute, endormie ; mais j'ai dit également que si c'est la devoir des catholiques de se montrer clairs, vigoureux, tenaces, dans l'emploi de tous les bons moyens susceptibles d'éclairer l'opinion sur les dangers de la neutralité, il est d'autre part une condition — *l'uniformité d'action* — sans laquelle leurs efforts isolés, disparates, contradictoires peut-être parfois, risqueraient de rester stériles et d'aboutir finalement à un échec presque aussi déplorable que l'abstention du silence résigné.

Or, cette uniformité d'action sociale sur le point qui nous occupe, d'où peut-elle venir, qui peut en assurer la réalisation ? C'est un principe élémentaire de sociologie que, dans tout groupement d'unités humaines, qui sont comme la matière du corps social, seule l'autorité peut donner la forme, la vie et l'unité à l'ensemble. Peu important son mode d'exercice et la nature plus ou moins complexe du sujet moral qui en est dépositaire. Un fait historique expérimental et un principe absolu sont certains : dans toute multitude l'uniformité d'action est impossible sans l'autorité, ne se conçoit même pas sans l'unité d'influence morale directrice qui procède de la tête pour régir le corps tout entier.

Après le Pape, qui de Rome gouverne l'Eglise universelle, l'autorité sociale, chez nous, pour l'Eglise de France, c'est son épiscopat. Je dis « Eglise de France » et « épiscopat » : dans une affaire où la France est intéressée, où le coup mortel qui la menace va être porté législativement par les pouvoirs publics, la question de la neutralité cesse d'être diocésaine, si jamais vraiment elle l'a été. C'est sur toute l'étendue du territoire que va s'étaler librement l'infection malfaisante. Une mesure de prophylaxie universelle s'impose. L'armée catholique toute entière doit donner ; elle a tout droit d'attendre, à cette heure suprême, la consigne et les ordres du commandement général. Le zèle des chefs pris à part peut avoir son efficacité restreinte ; il reste en tout cas admirable et apporte un utile soulagement à la conscience publique. Néanmoins, il est insuffisant, d'abord parce que isolé, et puis, surtout, à cause des comparaisons déprimantes qu'en on peut faire avec la tactique plus résignée ou simplement plus silencieuse des généraux voisins. On sait, d'ailleurs, la très profonde influence d'action sociale qu'exerce toujours l'intervention de l'autorité officielle en tant que telle. C'est une raison, précisément, pour n'y avoir que le moins possible recours, tant qu'il s'agit de conflits d'intérêt particulier, ou de difficultés susceptibles de trouver leur normale solution dans le simple dialogue des citoyens entre eux. Mais c'est une raison aussi d'y faire appel quand le bien commun de la société est en jeu, gravement menacé

par un attentat qui met en péril tous ses membres à la fois.

Sous quelle forme pourrait et devrait se produire cette intervention officielle, globale, de l'épiscopat français tout entier à propos du régime de neutralité scolaire, moralement homicide, qu'on nous prépare ? Nous n'avons pas à le dire. C'est beaucoup déjà de penser et d'avoir écrit que le vœu unanime du clergé de France, non moins que l'inexorable logique de la situation présente, la réclament. A notre humble avis, que nous n'entendons exprimer ici qu'avec le plus profond respect, cette « action officielle » pourrait utilement se produire dans une lettre pastorale collective sous forme d'enseignement, et d'avertissement discret, sans qu'il y soit promulgué ou même précisé aucune sanction pénale.

A un pareil lapidaire et sensationnel document il faudrait des formules d'idées étincelantes, coulées dans le moule de la mentalité populaire, un texte absolument clair par lui-même, et susceptible en même temps de commentaires faciles au double point de vue des principes de la raison et de la foi non moins que des vérifications expérimentales de l'histoire. Il nous semble aussi que ses affirmations doctrinales devraient conclure à une déclaration énergique de guerre ouverte, au moins défensive, nécessitée par les invasions de la neutralité sectaire sur le terrain de la conscience catholique. Quant aux « avertissements » qu'il pourrait contenir à l'adresse des fidèles insuffisamment disposés à accepter dans l'avenir la consigne de l'autorité ecclésiastique, nous les souhaiterions plutôt discrets, au moins pour ce premier contact du magistère épiscopal français avec l'opinion publique.

Nous avons dit plus haut les raisons de fait qui imposent provisoirement une attitude d'expectative prudente et réservée en présence d'un état de choses confus et nouveau qui laisse encore une large place aux excuses de l'ignorance, de l'erreur sans culpabilité grave, de l'entraînement d'opinion ambiante, de la crainte, d'une certaine bonne foi relative, enfin, en beaucoup de consciences où l'on est en droit de supposer plus d'inconsidération que de malice.

Convient-il que ce « manifeste doctrinal » portât condamnation de certains mativais manuels laïques choisis entre beaucoup d'autres pour exemple ? Nous ne le pensons pas. Mieux vaudrait, à notre très humble avis, qu'il conservât sa haute caractéristique de critique générale visant la neutralité scolaire, dans son principe et dans ses applications, et qu'il laissât, soit à d'autres autorités, soit même à la sienne, mais en circonstance ultérieure mieux appropriée, le soin de descendre à ce détail.

Pour la même raison, nous ne voyons pas non plus que le groupement collectif de l'épiscopat français ait à se préoccuper de tracer, comme on dit, « une ligne de conduite » à tous les prêtres du clergé de France. La ligne de conduite générale

serait suffisamment indiquée, imposée même, par l'affirmation des principes que mettrait en pleine lumière le document. Quant aux « lignes de conduite particulières », nécessairement subordonnées aux adaptations de circonstances et de milieu, c'est à chaque évêque dans son diocèse, ou à chaque groupement provincial pour la province, qu'il conviendrait mieux, nous semble-t-il, de les tracer aux intéressés.

Ce qui importe souverainement c'est l'uniformité de la poussée catholique d'action sociale contre la neutralité. La variété dans les détails n'enlèvera rien à l'ensemble, à l'intensité, à l'universelle explosion du mouvement. Au lieu de se sentir isolé, tout évêque, tout curé, qui pourra et voudra agir dans la mesure permise par les circonstances où il vit, saura que son coup n'est que l'écho et comme le simple prolongement d'une action publique officielle plus haute et plus forte, et qu'on ne peut plus désormais en paralyser les effets utiles par la comparaison des inerties voisines. Il saura aussi que son œuvre ou manifestation contre la neutralité sera une note de plus ajoutée à la symphonie de protestation dont l'épiscopat aura donné tout le premier l'exemple, avec le vif désir sans doute de ne pas la voir s'éteindre faute d'échos dans le mortel néant du silence.

Et si les évêques ne sont pas suivis ? me direz-vous. — Je réponds à cela que s'ils ne sont pas suivis comme il faudrait, quelque chose d'infiniment précieux suivra toujours leur solennelle intervention, je veux dire, le bruit sensationnel inévitable d'une pareille affirmation nationale de la conscience catholique. N'y eût-il que cela, que le bruit au grand jour de l'opinion, et même s'il le faut jusque dans les prétoires de la justice, que l'agitation sociale qui en serait fatalement la conséquence, ce serait déjà énorme.

Et puis, qu'est-ce que cela veut dire : être suivis ? Toute « suite » d'un mouvement suppose une impulsion initiale qui la précède. L'épiscopat n'exercera pas cette impulsion sur le terrain pratique des faits ; il ne tracera pas de ligne de conduite, ne parlera pas de frapper, pour défaut d'une obéissance précise, dont il ne réclamera pas, au moins pour cette première fois, le témoignage. Il instruira et donnera à penser, voilà tout. Il mettra la foi douteuse dans l'alternative de devenir nettement bonne ou mauvaise. Chacun, dès lors, dûment informé, conclura suivant ses personnelles dispositions et subira en cela le jugement final de sa propre conscience, devenue par son fait bonne ou mauvaise, d'hésitante ou erronée qu'elle était auparavant. Il en est ainsi de tous les enseignements à portée morale, et jamais la perspective de les voir mal accueillis par certains réfractaires n'a été une raison suffisante de cacher leur lumière sous le boisseau. En matière d'affirmation doctrinale le souci d'être ou de n'être pas « suivi » importe peu, là surtout où une aveuglante évidence montre que les vérités les plus graves sont en péril et qu'il y a rigoureux devoir de conscience

de ne point se faire complice silencieux de leur naufrage, dussent-elles ne pas trouver un seul écho dans l'âme pervertie des hommes.

Que veut-on dire enfin quand on suppose que les évêques ne seront pas *suivis*? Par qui, s'il vous plaît, veut-on qu'ils le soient? Par tout le monde? Qui pense à cela? Par toute la masse catholique au moins? C'est souhaitable, assurément, mais pas à prévoir. Est-ce donc à dire qu'ils ne seront suivis par personne, ou même tout simplement qu'ils ne seront pas plus suivis, en fait, après avoir parlé, que s'ils avaient gardé le silence? Méfions-nous de la sonorité des mots; voyons les choses comme elles sont ou seront, non comme elles pourraient ou devraient être. Quoi qu'on puisse pronostiquer pratiquement du nombre de chrétiens tièdes qui seront convertis de la « laïque » à la « libre » par l'action publique de l'épiscopat, il est au moins hors de doute que cette intervention du magistère ecclésiastique aura pour effet de corroborer singulièrement le courage de ceux qui déjà luttent ou sont tout prêts à entrer demain en campagne contre la neutralité. Par ceux-là donc, très sûrement, les évêques seront compris et suivis.

De plus, le plan de bataille devenu clair et général ralliera les efforts, dispersés actuellement, dans un bloc d'uniformité puissante, et sous ce rapport-là encore les évêques auront fait besogne utile, seront suivis.

Y a-t-il donc tant d'optimisme à penser aussi que, la grâce de Dieu aidant, leur parole trouvera plus d'écho qu'on ne veut le supposer dans l'âme catholique française et réveillera bien des endormis?

A défaut de toutes ces bonnes raisons, un motif, un seul, suffirait à légitimer, comme œuvre aussi sage qu'opportune, l'intervention officielle de l'épiscopat : le vœu ardent, unanime, de toute la bonne population catholique de France et de tout le clergé. Nos Seigneurs les Evêques n'ignorent point cela. Ils ont eu jusqu'à présent, pour attendre, des raisons, très probablement étrangères à leur personnelle bonne volonté, qui ne doivent être de notre part effleurées d'aucune apparence de critique. — Avec la respectueuse révérence qui n'exclut point les énergies d'une loyale conviction, l'*Ami du Clergé* joint sa modeste note au concert de l'opinion publique et conclut de tout ce qui précède que, pour frapper d'un coup décisif l'erreur de la neutralité, rien à l'heure actuelle n'est plus à souhaiter que l'affirmation publique d'un enseignement officiel émané du magistère de l'épiscopat français tout entier.

IV. — LES SANCTIONS

On connaît déjà par avance notre sentiment sur ce point-là. Nous pensons qu'il ne faut recourir à la mesure extrême des sanctions pénales qu'avec beaucoup de prudence et de longanimité.

Tel est au surplus l'esprit de l'Eglise. Que de précautions elle prend, que de monitions elle formule, quel souci elle montre de fermer toute échappatoire d'excuse au coupable avant de le frapper! Et encore ne le frappe-t-elle que sur « contumace » de sa part, c'est-à-dire après répétition constatée de la même faute, malgré les avertissements toujours donnés en forme et en circonstance telles que la place reste, jusqu'à la dernière heure, au repentir et à la correction spontanée du délinquant.

La sanction est une arme dangereuse, à double tranchant. S'il arrive qu'elle n'atteigne pas efficacement le crime qu'elle poursuit, c'est, trop souvent, hélas! l'autorité du juge ou de la loi qu'elle blesse par ricochet. N'a-t-on pas, dans la discipline ecclésiastique diocésaine, des exemples de sanctions qui se sont, en fait, trouvées inopérantes, auprès même des gens réputés pour avoir du bon sens et de la conscience, et qui sont restées pour compte, non sans quelque déconsidération pour le législateur, au passif de l'autorité épiscopale?

Mais il y a sanctions et sanctions : les sanctions de for interne laissées au jugement privé du confesseur, et les sanctions de for externe promulguées par mode de règle générale atteignant tous les membres d'un groupe social à la fois.

Des sanctions de for interne nous avons assez parlé précédemment, à propos des refus d'absolution, et dit pour quelles raisons d'ignorance ou d'inconscience populaire ambiante il convenait de se montrer, non pas large, mais simplement et théologiquement juste, dans l'appréciation des éléments de culpabilité grave requis pour autoriser un refus d'absolution motivé par l'insuffisante contrition du passé ou l'insuffisant bon propos de l'avenir. C'est donc seulement des sanctions de for externe qu'il s'agit aujourd'hui.

Par sanctions de for externe nous entendons, en gros, tout l'arsenal des pénitences ou mesures vindicatives spirituelles; à contre-coup extérieur plus ou moins apparent, qui sont en usage dans le Code pénal de l'Eglise. Rien n'empêche qu'on y ajoute, suivant l'évolution des mœurs et le changement des temps, des pénalités inédites, pourvu qu'elles soient appropriées à la fois au mal qu'on doit atteindre et au bon effet public qu'il faut toujours chercher en pareille matière.

Comme pour les sévérités de for interne, nous pensons que, pour le moment présent du moins, il y a lieu d'y regarder de très près avant de promulguer des sanctions publiques pour délit de neutralité scolaire. L'heure viendra, et très prochainement peut-être, où il sera sage d'entrer dans cette voie, quand la mentalité populaire sera préparée suffisamment à la crainte respectueuse de nos pénitences. Cette heure a sonné peut-être déjà en certains diocèses, privilégiés au point de vue de la foi et de la commune pratique de la vie chrétienne. Il n'en est pas ainsi partout, tant s'en faut, et, dès lors, s'impose la réserve

d'expectative prudente que peut exiger la diversité des circonstances.

Ceci dit, et bien entendu, il reste vrai, néanmoins, que le recours aux sanctions peut se trouver utile, et même nécessaire. Nous avons expliqué pourquoi il ne nous paraissait pas que l'intervention éventuelle de l'épiscopat dût aller jusque-là. Chaque évêque reste libre d'y faire appel dans la mesure qu'il peut juger convenable.

C'est le moment de rappeler une observation capitale que nous faisons au début de cet article. La sanction vise le délit dans les caractéristiques externes de sa perpétration, et non point *primo et per se* la culpabilité ou l'innocence interne subjective des sujets délinquants. C'est une mesure d'ordre public qui atteint à la fois tous les membres, à laquelle tous doivent également se soumettre, en raison du danger que présenterait pour le bien général visé par le législateur une diversité d'attitudes même en soi parfaitement légitime à titre privé.

Telle école laïque dans une ville ou une région donnée peut être, en fait, irréprochable au point de vue de la pratique loyale, voire bienveillante, de la neutralité. Elle devra, comme les autres, subir la loi d'index général qui les englobera toutes en cas de condamnation officielle, et les parents qui sciemment s'obstineraient à y envoyer leurs enfants se verraient à bon droit appliquer les sanctions pénales de l'interdiction, non pas pour le fait de la fréquentation de l'école supposée bonne, mais pour le fait de leur adhésion au principe de la neutralité et l'insuffisant souci du bien public que révélerait leur désobéissance au commandement formel de l'autorité ecclésiastique.

Tout cela sans doute demandera à être expliqué au peuple ; mais tout cela, en droit et en raison, est parfaitement correct. Déjà, pour la collecte du Denier du culte, on a fait des essais de ce genre qui ont donné de bons résultats, encore qu'ils n'aient pas du premier coup très bien réussi partout. Nous n'avons pas à entrer autrement dans la précision des détails que peut, en proportions très variées, comporter cette matière délicate des pénalités susceptibles d'apporter un remède efficace au mal de la neutralité.

Notons toutefois, au passage, une difficulté dont la résolution pourra en certains cas paraître assez embarrassante.

C'est très bien d'empêcher, sous peine de sanction, que les parents envoient leurs enfants à l'école laïque neutre, là au moins où leur est offerte la ressource d'une école chrétienne libre. Mais quelle attitude prendra-t-on à l'égard des maîtres et maîtresses catholiques qui enseignent dans les écoles officielles de l'Etat et apportent leur concours d'étroite coopération à l'œuvre mauvaise, condamnée publiquement, du principe et de la pratique de la neutralité scolaire ? Il paraîtrait singulier qu'en un cas aussi clair, — après condamnation formelle et publique, disons-nous, —

la coopération fût excusée pour les uns, réprouvée chez les autres. Et comme, en matière de sanctions pénales communes, l'innocence des individus à titre privé ne les exempté pas du devoir de s'y soumettre ainsi que les autres, faudra-t-il, par mesure d'ordre public de bien général, arracher à leurs chaires les instituteurs et institutrices catholiques qui par leur salutaire influence indirecte y font beaucoup de bien en y évitant beaucoup de mal ?

Nous posons la question, non pour la solutionner, ce qui serait peut-être impossible par manière de règle générale, mais pour signaler à qui de droit une raison de plus de n'entrer qu'avec beaucoup de prudence dans la voie des sanctions pénales d'ordre public en ce qui concerne la coopération externe au mal de la neutralité scolaire.

Epilogue

Le mal est grand, le plus grand de tous. Il menace, pour demain, de devenir irréparable. C'est le salut des âmes qui est directement en jeu, et avec lui l'avenir de l'Eglise catholique en France.

Une carte nous reste à jouer : la suprême bataille, sans trêve ni merci, jusqu'au dernier sang, sur le terrain de la neutralité scolaire. Qu'il soit tard de s'y jeter, c'est possible ! Mais il est temps encore. En tout cas, tard ou tôt, qu'importe ?

C'est le devoir absolu qui pèse sur nos consciences de catholiques et prime d'emblée, dans sa rigoureuse exigence, tous les sacrifices temporels, y compris, s'il le faut, celui de la vie.

Sous quelle forme va se produire la concentration, actuellement indispensable, de toutes nos forces vives contre l'ennemi ? Nous l'ignorons, et il serait prématuré de le prédire avec précision. Elle se produira, c'est certain. Il le faut, à tout prix. A notre humble avis, le plus pressé est, d'abord, de réformer la pensée populaire sur la neutralité, par l'enseignement sous toutes ses formes, y compris les affirmations sensationnelles de la plus grande publicité possible et l'intervention officielle, globale, décisive, de l'épiscopat français tout entier.

A ceux qui seraient tentés de trouver un peu plus belliqueuse que de raison l'attitude de l'*Ami* sur ce point-là, nous n'avons qu'un mot à dire : qu'ils veuillent bien nous indiquer, s'ils le connaissent, un autre moyen d'échapper à la mort définitive qui nous menace.

Assez patienté et toléré, assez souffert et capitulé !! Nous ne sommes décidément pas des hommes voués par mission surnaturelle au silence du perpétuel sommeil, à l'indéfinie persécution de toutes les tyrannies, de toutes les servitudes.

Le Maître que nous servons a préféré la mort à la popularité. Toute sa vie apostolique a été parole et action. S'il nous faut, comme lui, mettre en évidence devant le peuple, au-dessus du peuple,

l'incarnation de la doctrine de salut en nos personnes bafouées; clouées au pilori de la justice des hommes, comme lui aussi nous pouvons dire, avec l'absolue certitude du triomphe qui couronnera nos sacrifices : *Cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.*

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'Ami du Clergé ayant beaucoup de lecteurs, il n'est pas étonnant qu'il y ait eu grand émoi et grand trouble dans les consciences depuis que cette Revue a dit dans un article qui semblait bien documenté (1908, p. 637), que la *Cité mystique* de la V. Marie d'Agrèda était à l'Index, et que le décret, seulement suspendu pour l'Espagne, n'avait jamais été retiré pour le reste du monde.

Or, ce livre est dans presque toutes les communautés religieuses, dans un grand nombre de presbytères et entre les mains de beaucoup de personnes pieuses qui en font leurs délices, et j'avoue pour ma part que j'y ai puisé les plus grandes idées que j'ai jamais rencontrées sur la Sainte Vierge.

On m'a dit que l'Ami du Clergé se trompait et que le livre n'était pas à l'Index. Et voici ce que je viens de lire dans la *Revue Mariale* de Lyon :

« On conçoit difficilement que ce livre soit encore la bête noire de quelques hommes soi-disant érudits, lesquels prétendent qu'il est condamné.

« La *Cité mystique* de la V. M. Marie de Jésus d'Agrèda a été approuvée par plusieurs évêques ; par les théologiens de tous les corps religieux chargés officiellement de l'examiner ; par les Universités les plus célèbres, celles de Salamanque, de Louvain, de Toulouse, etc.

« La lecture en a été permise par le Pape Innocent XI, le 9 novembre 1681 ; plus tard par Alexandre VIII ; encore une fois par Clément XI, en 1704 ; enfin par Benoît XIV, en 1746.

« Divers décrets des Congrégations Romaines vinrent aussi rassurer les fidèles, au nom des Papes : par exemple les décrets de la S. C. du Saint-Office, en 1713, et de celle des Rites, en 1729.

« Ce dernier décret « permet de lire et de retenir ce livre sans nouvel examen. »

Je vous prie humblement de vouloir bien, après vérification, vous rétracter, si par mégarde vous avez induit vos lecteurs en erreur. La question est d'autant plus grave que jusqu'à ce jour personne ne se faisait scrupule en France et ailleurs de lire et de citer la *Cité mystique*. Et au Congrès Mariel de Saragosse les évêques et les congressistes ont émis le vœu qu'on fassé de nouvelles instances pour la béatification de la V. Marie d'Agrèda.

R. — Dans une question de cette importance, il nous faut donner les documents sur lesquels se base notre appréciation.

I. INNOCENT XI ET LE DÉCRET DU SAINT-OFFICE CONDAMNANT « LA CITÉ MYSTIQUE. » — Par trois documents, Innocent XI abrogea pour l'Espagne le décret du Saint-Office du 4 août 1681 condamnant la *Cité mystique*. Ils sont tous trois du 9 nov. 1681 et adressés au roi Charles II, à la

reine Louise et à la reine-mère Marianne. Nous ne donnerons que celui adressé au roi, dont nous avons cité déjà la partie la plus importante :

Charissimò... In negotio librorum sanctimonialis Mariæ à Jesu de Agrèda supersedendum duximus, siouti Magestatem tuam cognovisse jam credimus a dilecto filio nostro Savo Cardinali Mellino, quamvis Sacra hujus Inquisitionis ratio ac stylus aliter suaderent. Dedimus id Magestatis tue precibus et paternæ nostræ erga te voluntati, quæ in omnes occasiones prouisa semper erit obsecundandi votis tuis. Reliqua ab eodem cardinali intelliget Magestas tua, cui benedictionem apostolicam amantissime impertimur ¹.

D'après les décrets du 9 nov. 1681, on pourrait croire que la suspension de la prohibition était universelle ; mais toute la suite de l'histoire montrera qu'elle était restreinte à l'Espagne. D'ailleurs on ne comprendrait pas l'insistance des rois d'Espagne à faire lever une prohibition qui n'aurait pas existé dans le cas où les décrets du 9 nov. 1681 auraient eu une portée universelle.

II. ALEXANDRE VIII. — Le bruit s'étant répandu que le pape Alexandre VIII voulait condamner la *Cité mystique*, le roi d'Espagne Charles II lui écrivit une lettre très pressante, où il reconnaît que la suspension de la prohibition ne vaut que pour ses domaines, et demande une permission pour l'Eglise universelle. Nous donnerons les passages importants de cette lettre qui confirme absolument le sens restrictif donné par nous au décret du 9 nov. 1681 :

Meæ subjectum est notitiæ quod ab æmulis librorum ven. Matris Mariæ à Jesu de Agrèda contenditur, ut Sanctitas Vestra eorumdem lectionem prohibeat, et cum in meis dominiis illorum impressio, nedum et usus obtenta sint, nedum ex permissu Hispaniæ Inquisitionis, quæ (post exactum suæ doctrine examen undecim annorum spatio discussum) nullum offendit eorum prohibitioni motivum, verum etiam ex brevi Sanctitatis Innocentiæ XI, non potui non presentare Sanctitati Vestre, quod cum hi libri tam plenam qualificationem universalemque acclamationem sibi comparaverint, foret summi doloris et implacabilis contristationis omnibus meis regnis, quod similis novitas haberet effectum... Ideoque... Sanctitatem Vestram supplico ut dignetur permittere horum librorum tam oculato examine discussorum universæ Ecclesiæ lecturam ².

Dans la réponse d'Alexandre VIII, communiquée par l'ambassadeur d'Espagne, le pape se contente de confirmer le bref d'Innocent XI, sans révoquer la prohibition pour les autres pays : « Nihil novi in hac curia moliri circa prædictam historiam, posseque licite et impune legi juxta breve supersessorium in sui gratiam a suo antecessore expeditum ³. »

Voici donc la situation juridique de la *Cité mystique* à la mort d'Alexandre VIII : ce pape maintient pour les possessions espagnoles le décret d'Innocent XI qui y permet la lecture du livre de Marie d'Agrèda, et refuse la prière présentée par le roi en faveur d'une permission pour l'Eglise universelle. Ces deux assertions, fondées

¹ *Analecta*, t. VI, col. 2076.

² *Ibid.*, col. 2077.

³ *Ibid.*

sur des documents très clairs, sont indiscutables au point de vue juridique et doivent être acceptées comme rigoureusement prouvées. Le document suivant va encore apporter une confirmation.

III. INNOCENT XII. — Charles II présenta au pape Innocent XII, successeur d'Alexandre VIII, la requête suivante, qui est une nouvelle preuve de la vérité de nos assertions :

Cum hisce regnis ex permissu Summorum Pontificum Innocentii XI et Alexandri VIII, Sanctitatis Vestre predecessorum, libri Matris Mariæ de Agreda universali fidelium profecta legantur, ob eorum mirandam doctrinam, desiderans adhuc ut quod eorum usus *metis dominiis non contineatur, sed diffundatur etiam ad ea omnia quæ Ecclesiam catholicam constant*, non omittam quin Sanctitatem Vestram valde reverenter supplico, quatenus in hac causa magis favorabilem et brevem resolutionem capere dignetur ¹.

Le roi d'Espagne affirme que la *Cité mystique* n'est permise que dans les possessions espagnoles en vertu d'une concession des papes Innocent XI et Alexandre VIII, et demande instamment une extension de la permission à l'Eglise entière, *diffundatur ad ea omnia quæ Ecclesiam catholicam constant*.

Innocent XII se garda de révoquer le décret de condamnation rendu en 1681 contre la *Cité mystique* et d'autoriser ce livre pour l'Eglise universelle, comme on le lui demandait ; mais il forma une Congrégation particulière composée des cardinaux Carpegna, Spada et Laurea pour entendre les raisons qu'on prétendait pouvoir invoquer en faveur de Marie d'Agreda et de son livre : « ... Ad satisfaciendum votis Magestatis tue, præstantes pietate et doctrina viros deputavimus, ut a præcatoribus, quibus incumbit onus promovendi causam librorum Mariæ de Agreda sanctimonialis, cognoscant rationes eidem causæ suffragantes, deque illis nos moneant... persuasum esse tibi volentes, illud pro muneri nostri debito decreturos quod divinæ gloriæ ad incrementum et ad animarum salutem magis conducere in Domino existimabimus ². »

D'après ce bref, qui est du 25 mars 1692, on voit que la situation de la *Cité mystique* n'est point changée à ce moment ; le livre reste permis pour l'Espagne et prohibé pour l'Eglise universelle.

La Congrégation particulière, ayant été saisie d'une demande relative à la communication de la censure du Saint-Office, autorisa cette communication par décret du 4 août 1692 ³.

Comme la Congrégation particulière n'avait pas encore rendu son jugement définitif en 1696, Charles II et la reine Marianne firent de nouvelles instances auprès du pape pour obtenir l'approbation de la *Cité mystique*. Innocent XII répondit le 9 septembre 1696 que la question était soumise à une Commission, dont le travail n'était pas encore terminé : « ... Ex litteris, quas reddidit nobis ac diligenter exposuit dilectus filius noster cardinalis

de Judice, cognovimus Magestatem tuam cupere ut libros Mariæ de Agreda approbare velimus. Pro charitate vero, quæ te, præcipuum christianæ reipublicæ decus, impehse prosequimur, prædictos libros accuratè examinari mandavimus, magnopere sanè gavisuri ubi annuere recte poterimus optatis Magestatis tue ⁴. »

On trouve la même note dans un bref adressé le 9 novembre 1696 à la reine Marianne ⁵.

Innocent XII mourut sans prendre aucune décision sur ce point : ce qui nous permet de conclure que, sous Innocent XII, la question du livre de Marie d'Agreda resta ce qu'elle était sous ses prédécesseurs.

IV. CLÉMENT XI. — « La lecture de la *Cité mystique*, dit-on, a été permise... par Clément XI, en 1704. »

Le rédacteur des *Analecta*, qui est si bien documenté, dit de son côté : « Le pontificat de Clément XI et celui d'Innocent XIII se passèrent sans prendre aucune décision. Le décret de condamnation rendu en 1681 n'avait pas été révoqué : la permission de lire la *Cité mystique* n'ayant été accordée que pour l'Espagne, était censée refusée pour les autres pays ⁶. »

En parlant d'une approbation de 1704, notre contradicteur a eu sans doute en vue ce passage de la supplique d'un Postulateur datée du commencement de 1729 : « Defuncto Carolo II, serenissimus rex Philippus V novas preces porrexit Clementi XI, qui Congregationem ab Innocentio deputatam reintegravit, et quia impressor cameralis de anno 1704 historiam hujusmodi inter libros prohibitos Indicis inseruerat, mandavit illam statim deleri, prout executum est ⁷. »

Le rédacteur des *Analecta* déclare avoir parcouru avec le plus grand soin l'Index de 1704 et n'y avoir remarqué aucune mention de Marie d'Agreda, aucune note qui atteste que le livre ait été inséré dans le catalogue et ensuite retiré par ordre de Clément XI, comme le prétend le Postulateur. Au reste, ajoute-t-il, l'Index pontifical renferme les livres prohibés *généralement* ; on ne pouvait pas y insérer la *Cité mystique*, qu'on pouvait lire licitement en Espagne ⁸.

On nous parle encore d'un décret du Saint-Office de 1718, « qui vint rassurer les fidèles au nom des papes. »

Nous sommes en droit, avant d'en tenir compte, d'en demander le texte ; tant qu'on ne nous l'aura pas fourni, nous ne pouvons discuter sur la valeur du document. D'ailleurs son existence paraîtra *plus que douteuse* après que nous aurons discuté le décret de la S. C. des Rites de 1729, qu'on nous oppose aussi.

Notre conclusion est donc que la mort de Clément XI a laissé la *Cité mystique* au même état que sous Innocent XII.

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, col. 2079.

⁵ *Ibid.*

¹ *Ibid.*, col. 2078.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

V. BENOÎT XIII. — En 1729, le Postulateur de la cause présenta au pape Benoît XIII une supplique où se trouvent quelques faits inexacts. Il y est dit qu'Alexandre VIII avait déclaré que tout le monde pouvait lire la *Cité mystique*, mais qu'il n'avait pu, à raison de sa mort prématurée, publier son décret : « Alexander VIII declaravit ab omnibus dictam historiam impune legi posse, sed morte præventus suum decretum publicare non potuit ¹. » Qu'on se reporte à ce que nous avons dit plus haut sur la réponse d'Alexandre VIII au roi Charles II, et l'on verra ce que l'on doit penser de l'assertion du Postulateur.

Voici la réponse transmise par le cardinal Coscia : « Sanctissimus Dominus Noster... mandavit ut causa prædictæ Servæ Dei prosequatur in S. R. C. absque novo examine librorum Mysticæ civitatis Dei, *iidemque libri retineri possint et legi...* Die 21 mars 1729 ². »

Quelle est l'étendue de cette concession ? Le Postulateur demandait que les décrets et les déclarations des papes antérieurs au sujet de la *Cité mystique* fussent confirmés par Benoît XIII : « Supplicatur ut decreta et declarationes tot prædecessorum super lectura prædictæ historiæ prodita, *speciali rescripto confirmare* et approbare dignetur. » La confirmation des décrets antérieurs demandée et obtenue par le Postulateur ne peut avoir une étendue plus grande que celle des décrets primitifs, qui se bornent à l'Espagne.

Le rescrit signé du cardinal Coscia n'infirmé donc en rien nos affirmations.

Personne d'ailleurs n'y a attaché l'importance qu'il aurait eue si l'on y avait vu une *autorisation pontificale positive* pour la *Cité mystique*.

La S. C. des Rites elle-même, au lieu d'exécuter le rescrit et de procéder à la poursuite du procès sans faire l'examen des livres, comme elle y était autorisée, suggéra une voie plus sûre, qui était de répondre aux difficultés soulevées dans la censure, chose qui n'avait pas été faite depuis la communication du décret de condamnation aux Postulateurs de 1692.

Le Postulateur, recourant à Benoît XIII pour la seconde fois, demanda le rétablissement de la Congrégation particulière instituée par Innocent XII et l'obtint. Dans la nouvelle supplique, on ne dit pas que les papes Innocent XI, Alexandre VIII et Innocent XII avaient donné la permission de lire la *Cité mystique*, mais on représente que ce livre était lu dans le monde entier suivant l'intention autrefois exprimée par les mêmes pontifes.

On demande ensuite au pape de l'approuver lui-même par un décret particulier : « Modernus postulator... humiliter supplicavit, quatenus dignaretur aut permissionem legendi dictos libros... *speciali rescripto approbare* ³. » Dans le cas où le pape ne voudrait pas permettre la reprise de la

cause sur cette approbation personnelle, le Postulateur demandait la nomination d'une Congrégation particulière pour examiner de nouveau les livres en question : « ...Vel, si placeret Sanctitati Vestræ præfatos libros novæ censuræ subjacere, tribus ex cardinalibus theologis ejusdem Congregationis injungere, ut examen eorumdem librorum alias inceptum... reassumerent. »

Un rescrit du 28 septembre 1729 nomme une nouvelle commission chargée d'examiner les réponses faites par les défenseurs de la cause aux censures du décret de 1681 ⁴.

Cette seconde supplique et le rescrit du 28 septembre 1729 sont une nouvelle preuve contre l'autorité du rescrit du 21 mars 1729. Si le pape avait permis à tout l'univers catholique les livres de Marie d'Agrèda, pourquoi six mois après demande-t-on un décret spécial d'approbation, *sans parler* de celui du 21 mars précédent ? Pourquoi le pape Benoît XIII, au lieu d'accorder une confirmation du rescrit précédemment obtenu, dit-on, ordonne-t-il la constitution d'une Commission d'examen ?

Benoît XIII mourut avant la réunion de la Commission et sans prendre une décision formelle au sujet de la *Cité mystique*. D'où nous pouvons conclure que le décret de la S. C. des Rites de 1729 qu'on nous objecte, sans nous en donner le texte authentique, n'est autre que le rescrit du cardinal Coscia, dont nous avons démontré le peu de valeur : ce qui laisse la question au même point.

VI. CLÉMENT XII. — Cette affirmation est juridiquement prouvée par le texte du Mémoire rédigé en 1736 par le Postulateur lui-même pour la Congrégation particulière :

Sa Sainteté, vu d'un côté les plaintes qui peuvent s'élever dans le monde chrétien par suite de la prohibition de livres qui sont répandus dans toutes les nations, après avoir été autorisés par les tribunaux sacrés de l'Inquisition en Espagne, en Portugal, par les plus célèbres universités de toute l'Europe, par toutes les familles religieuses, par de très graves docteurs et des théologiens même séculiers, et approuvés régulièrement par un grand nombre d'Ordinaires ; qui sont lus librement et impunément, même avec fruit, depuis plus de soixante ans, au su et avec la tolérance, bien plus, avec la permission expresse du Saint-Siège, *de scientia tandem et tolerantia S. Sedis, quin de expressa Summorum Pontificum permissione* ; vu, d'autre part, le danger que courrait la foi, si par hasard il s'y trouvait quelque erreur ou une doctrine malsaine que n'auraient pas aperçues les premiers examinateurs ; Sa Sainteté a reconstitué le 17 février 1703 la Congrégation établie par Innocent XII et renouvelée par ses successeurs ⁵.

Clément XII se réserva la décision, comme tous ses prédécesseurs, et ordonna de communiquer en forme authentique à la Commission la censure du Saint-Office qui avait motivé le décret de condamnation de 1681.

* Nous concluons qu'en 1736, date du Mémoire, la *Cité mystique* restait condamnée pour l'univers chrétien, à l'exception des possessions espa-

¹ *Ibid.*, col. 2080.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, col. 2083.

gnoles. A la mort de Clément XII, aucune décision n'avait encore été prise.

VII. BENOÎT XIV. — Benoît XIV, dans sa lettre au Général des Franciscains, permit de continuer les actes de la cause, pendant que l'on achèverait l'examen des écrits¹.

Cette autorisation est-elle une approbation des écrits, comme on nous l'objecte? — Nullement: au contraire, elle prouve d'une manière absolue que la Commission n'avait pas terminé son travail et que le pape n'avait pas approuvé les écrits; autrement il n'y aurait aucun besoin d'un indult pour continuer le procès, si les écrits avaient été approuvés.

— Le jugement que nous avons porté, avec documents à l'appui, nous ne pouvions donc pas ne pas le donner, pour rester dans la vérité historique et canonique.

Dans le même but, nous ajouterons encore ces quelques mots, empruntés au *Dictionnaire de Théologie de Vacant* :

Lorsqu'en 1695 parut à Marseille la traduction française du livre de Marie d'Agréda, par le P. Thomas Croset, récollet, six docteurs de la Sorbonne furent chargés, le 22 mai 1696, de l'examen de l'ouvrage, et, à la majorité de 50 voix sur 152 membres, la Sorbonne condamna la *Mystique cité de Dieu*, le 17 septembre 1696, comme renfermant bon nombre d'assertions téméraires et d'hallucinations apocryphes, de nature à exposer la religion catholique au mépris des impies et des hérétiques... Si l'on veut juger l'œuvre de Marie d'Agréda sans l'esprit de parti qui a malheureusement vicié bon nombre des appréciations portées sur ses écrits, il faut reconnaître qu'au point de vue de la théologie mystique et de l'édification, la *Mystique Cité de Dieu* mérite la vogue dont elle a joui. Au point de vue historique, ce livre contient plusieurs des erreurs qui lui ont été reprochées. Il a, ce qui suffit à le rendre suspect, trop de rapport, quant à son contenu, avec les deux livres apocryphes de *l'Enfance de Jésus* et de la *Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie*. La chronologie et la géographie reçoivent dans la *Cité de Dieu* plus d'un accroc².

Il nous reste à apprécier au point de vue pratique une situation de fait, basée sur la bonne foi : devant le silence du Saint-Siège, qui ne presse pas l'exécution et se tait devant une violation matérielle, nous ne croirions pas devoir condamner au tribunal de la Pénitence les lecteurs de bonne foi.

Q. — Il s'agissait de confirmation, de la conduite à tenir envers quelqu'un qui se présente évidemment mal disposé pour recevoir ce sacrement. On prétendit qu'on ne devait pas éloigner de la confirmation une personne même que l'on saurait en état de péché mortel, parce que l'obstacle étant enlevé, les effets du sacrement seront produits.

La discussion porta ensuite sur la manière dont cette dernière grâce était accordée. Certains dirent que c'était par la vertu même du sacrement; d'autres, que Dieu dans sa bonté accordait cette grâce que le sacrement n'avait point donnée.

Qui a raison?

R. — Ad I. Ou bien il s'agit d'une personne évidemment mal disposée et qui, sans s'être confessée, se présente à l'église pour recevoir le sacrement de confirmation, ou bien d'une personne qui, avant la confirmation, se confesse avec de mauvaises dispositions qu'elle veut garder.

Dans le premier cas, — quoique la confession ne soit pas rigoureusement nécessaire pour recevoir le sacrement de confirmation, et que d'après les Rituels et Sacramentaires elle ne soit exigée que pour ceux qui doivent dire la messe ou communier et seraient en état de péché mortel, tandis que pour les autres sacrements des vivants l'état de grâce est nécessairement requis, il est vrai, mais réacquis, dans les personnes qui ne l'ont pas conservé, par la confession ou la contrition parfaite, — si une personne se présente pour recevoir la confirmation sans s'être confessée et montre par son extérieur et son passé bien connu qu'elle est évidemment mal disposée et qu'elle ne vient que pour se moquer ou faire comme les autres, le curé, qui est par devoir obligé de veiller à ce que les sacrements ne soient point profanés dans son église, non seulement peut, mais doit la faire venir à la sacristie ou dans un endroit retiré de l'église et lui demander où et quand elle s'est confessée, et comment elle ose, elle, si grandement coupable devant Dieu, se présenter en cet état pour un sacrement qui demande l'état de grâce sans avoir purifié sa conscience auparavant, et lui dire qu'elle ne peut être admise ainsi à recevoir le sacrement; qu'elle n'a donc qu'à se confesser, ou se retirer de l'église, ou y rester mais sans se présenter devant l'évêque pour recevoir la confirmation. Si elle demande à se confesser et que le temps le permette, elle rentre dans le second cas que nous allons traiter tout à l'heure. Mais si elle s'est confessée, on ne peut pas dire qu'elle est mal disposée, car on ne peut pas savoir ce qui s'est passé au confessionnal. Et si c'est le curé lui-même qui l'a confessée, il doit agir extérieurement comme s'il ne savait rien. A moins donc qu'il ne s'agisse d'un scandale qui ait besoin d'être réparé avant de recevoir les sacrements, comme par exemple d'un concubinage public, le curé-confesseur doit ne rien dire et la laisser à elle-même.

Dans le second cas, qui est plutôt, croyons-nous, celui sur lequel porte la difficulté, le confesseur voyant au saint tribunal une personne évidemment mal disposée, doit évidemment aussi faire tout ce qu'il pourra pour la bien disposer, et s'il peut enfin y arriver il lui donnera l'absolution, et alors on ne pourra plus dire qu'elle est mal disposée. — Si, malgré tous ses efforts, il ne peut que rendre ses dispositions douteuses, de mauvaises qu'elles étaient, il aura toujours gagné quelque chose, et peut-être beaucoup. Et alors nous croyons qu'il peut lui donner une absolution conditionnelle et la laisser à elle-même pour se présenter à la confirmation, car il a une raison très grave pour agir ainsi : en effet, refuser une personne qui se croit suffisamment préparée et a

¹ Ibid.

² Vacant, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Agréda* (*Marie d'*), col. 629-630.

dit ou manifesté publiquement qu'elle voulait être confirmée, ce serait lui faire honte et très probablement la lancer pour toujours ou du moins pour longtemps dans le mal, et d'un autre côté, comme elle se croit suffisamment disposée, il est moralement sûr qu'elle ne fera pas un sacrilège formel ; et si de fait elle ne l'est pas, le sacrement de confirmation revivra probablement pour elle quand elle sera mieux disposée et réintégrée dans l'état de grâce. Mais si elle résiste à tous les efforts du confesseur et reste évidemment mal disposée, celui-ci ne peut pas lui donner l'absolution, et nous croyons qu'il doit lui dire qu'elle ne peut non plus recevoir ni la communion ni la confirmation ; et ce n'est pas le cas de dire que, l'obex enlevé, les effets du sacrement seront produits, mais bien de se répéter cet adage indiscutable : *Non sunt faciendi mala ut eveniant bona*.

Ad II. Deux questions sont encore à traiter ici : 1^o Le sacrement de confirmation reçu sans les dispositions requises, produit-il ses effets lorsque ces dispositions se trouvent dans l'âme ? 2^o Comment les produit-il ?

On dit qu'un sacrement est *invalidé* quand il manque quelque chose d'essentiel à la matière ou à la forme, et alors, pour qu'il produise ses effets, il faut qu'il soit réitéré. — On dit qu'un sacrement est *valide et informé* quand tout ce qui est essentiel à sa matière et à sa forme est posé par un ministre légitime, et qu'il manque quelque disposition nécessaire dans le sujet pour qu'il en puisse percevoir les effets, par exemple l'état de grâce pour les sacrements des vivants. Dans ce dernier cas, si le sujet vient plus tard à avoir les dispositions nécessaires, la grâce sacramentelle est-elle produite, *remoto obice* ? en d'autres termes, le sacrement revit-il ?

Pour des raisons que nous n'avons pas à peser ici, on n'admet guère cette reviviscence pour l'Eucharistie et pour la Pénitence. — Il n'y a que le Baptême pour lequel on l'admet comme certaine ; saint Augustin, saint Thomas et d'autres Pères l'affirment positivement, et on peut le déduire clairement du Concile de Trente ; sans cela d'ailleurs il y a des âmes pour lesquelles le salut devrait être déclaré impossible. — Pour la Confirmation et l'Ordre, cette reviviscence est au moins *très probable*, et bien probable aussi pour le Mariage et l'Extrême-Onction.

Mais bornons-nous à la Confirmation. Quelques auteurs, comme Vasquez, nient cette reviviscence, et de fait on ne peut en donner aucune preuve palpable ou absolument certaine. Mais on peut donner au moins des arguments capables de produire une très grande probabilité. En effet, comme ce sacrement, sans être absolument nécessaire, est grandement utile et même quelquefois moralement nécessaire et ne peut cependant jamais être réitéré, serait-il de la bonté de Jésus-Christ qui l'a institué par amour, de priver à tout jamais de ses fruits ceux qui l'ont reçu, peut-être inconséquentement, sans les dispositions nécessaires, et

qui plus tard font tout ce qu'ils peuvent pour les avoir et les ont réellement ? — De plus, la confirmation, comme le baptême, imprime un caractère ineffaçable. Or ce caractère, dit saint Thomas, est comme une forme qui demande toujours à produire son effet, lequel est suspendu tant qu'il y a un obstacle, mais se produit aussitôt l'obstacle enlevé ; et il donne comme point de comparaison un corps que Dieu a constitué pesant et qui tend toujours à descendre en bas : mettez un obstacle qu'il ne peut vaincre, il s'arrêtera, mais malgré lui en quelque sorte ; enlevez l'obstacle, il se reprendra à descendre ou à tomber.

Mais comment peuvent se produire les effets du sacrement quand le sacrement n'existe plus ? — Sans doute, le sacrement n'existe plus, en ce sens qu'il n'est plus actuellement confectionné ou administré ; mais dans les sacrements qui impriment un caractère, il existe toujours dans ce caractère, lequel, comme le dit saint Thomas, tend toujours à produire son effet tant qu'il n'est pas produit à cause d'un obstacle, et l'obstacle enlevé, le produit absolument comme l'aurait produit de suite le sacrement s'il n'y avait pas eu d'obstacle.

Ceux qui admettent la causalité physique dans les sacrements, disent que le caractère agit physiquement pour produire alors la grâce par la vertu que lui a laissée le sacrement ; ce qui est peut-être un peu difficile à comprendre. Ceux qui admettent la causalité morale, un peu plus facile à expliquer, disent que le ministre du sacrement prononçant les paroles sacramentelles en posant la matière, agit au nom de Jésus-Christ dont il est constitué officiellement le représentant, et comme tel applique en même temps au sujet du sacrement les mérites et les satisfactions de Jésus-Christ, lesquels agissent efficacement sur Dieu même et le forcent moralement à produire dans le sujet du sacrement les grâces sacramentelles voulues, payées et demandées par Notre-Seigneur, et cela de suite s'il est disposé, ou bien, s'il ne l'est pas, aussitôt qu'il le sera. « Facile intelligitur, dit Noldin (n. 8), fieri posse ut per susceptionem sacramenti acquiratur jus ad gratiam vi sacramenti inferendam, quæ reipsa confertur, ubi primum obex removetur. »

Dans quelle mesure alors cette grâce est-elle donnée ? — Suarez pense qu'elle est donnée seulement dans le degré où elle serait donnée à un enfant qui recevrait le sacrement. Mais Lugo pense, et selon nous avec raison, qu'elle est donnée en plus dans le degré proportionné aux dispositions qu'a le sujet au moment où le sacrement revit en lui, et cela nous semble plus conforme à l'esprit du Concile de Trente affirmant que la grâce est conférée aux adultes selon les dispositions de chacun.

Q. — Le P. Ramière a obtenu le 14 juin 1877 des indulgences en faveur des membres de l'Apostolat de la Prière qui porteraient le scapulaire du Sacré-Cœur avec la devise : *Adveniat regnum tuum*. De là, à chaque fois qu'ils diront de bouche ou de cœur cette demande

du *Pater* en portant ce scapulaire sous leurs habits, *indulgence de cent jours*, et s'ils le portent ostensiblement, soit en assistant à des prières publiques, soit en adorant pendant une demi-heure le Saint-Sacrement exposé, *indulgence de sept ans et sept quarantaines*. Cela posé, l'*Ami* pourrait-il me dire :

1^o Si le scapulaire du Sacré-Cœur qui ne porterait pas écrites ces paroles : *Adveniat regnum tuum*, peut être considéré comme scapulaire du Sacré-Cœur, ou si ces paroles doivent être nécessairement écrites sur ledit scapulaire pour le gain des indulgences précitées ?

2^o Si une médaille représentant d'un côté le Sacré-Cœur, et de l'autre le Cœur Immaculé de Marie, peut tenir lieu de ce scapulaire pour gagner les mêmes indulgences ?

R. — Le P. Beringer, dans son livre *Les Indulgences*, t. I, p. 559, où il traite des *petites images dites* « scapulaires du Sacré-Cœur, » fait remarquer et enseigne que la devise *Adveniat regnum tuum* doit de toute nécessité être inscrite sur le scapulaire, et que sans elle on ne gagnerait pas les indulgences attachées à cette invocation.

En conséquence, les membres de l'Apostolat de la Prière ne peuvent, aux fins de la demande, se contenter d'une médaille représentant d'un côté le Sacré-Cœur et de l'autre le Cœur Immaculé.

Q. — 1^o Un avocat sans clients cherche à trouver quel qu'un de ses concitoyens en défaut avec la loi civile afin de le poursuivre et de lui faire payer l'amende. « Il faut bien que je vive, » dit-il.

Quid au point de vue *justice* et *charité* ?

R. Une mourante fait son testament, et inscrit un certain nombre de messes à faire dire, j'ai changé un peu ou plutôt interprété à mon sens cet article, en faisant dire des grand-messes au lieu de basses, quoiqu'il n'y eût rien de spécifié pour cela.

2^o *Quid* du serment que prononcent les fonctionnaires publics ?

R. Un prêtre donne pour prétexte de ne pas éloigner de chez lui *ancillam quacum rem habet carnalem*, la difficulté très grande de la remplacer par une autre. Est-ce une occasion moralement nécessaire ?

R. — Ad I. Si dans votre pays les avocats sont admis à poursuivre eux-mêmes ceux qui se mettent en contravention avec la loi civile, et si dans les poursuites que celui-ci intente, il n'use ni de calomnies, ni d'exagérations, ni de trahison, et si les lois civiles dont il s'agit sont justes ou doivent être présumées justes, les délinquants étant coupables, nous ne voyons pas en quoi notre avocat pécherait contre la *justice*.

Il ne serait peut-être pas aussi facile de le disculper sous le rapport de la *charité*. Cependant, en supposant qu'il n'agisse point par haine, on pourrait dire d'abord qu'il peut prendre pour motif le bien public, lequel est préférable au bien particulier, et que s'il est ennuyeux pour un particulier d'être puni et condamné à une amende, il est bon pour le bien public et le respect des lois qu'il le soit quand il est coupable. On pourrait dire ensuite que la *charité* bien ordonnée commence par soi-même, et qu'en conséquence il ne lui est pas défendu de préférer son bien propre au bien de ceux qui ont transgressé la loi civile. Néanmoins

nous ne l'encouragerions pas dans cette voie-là, qui pourrait être dangereuse ; nous l'en détournerions plutôt ; mais nous ne la condamnerions pas non plus absolument, puisqu'il peut à la rigueur avoir des raisons qui le justifient ou du moins l'excusent.

Ad II. Quand dans un testament les choses ne sont pas absolument spécifiées, il faut prendre les mots dans le sens que leur donne l'usage. Or, ici la mourante ne spécifie pas formellement si elle veut des messes basses ou des messes chantées, mais elle demande seulement des messes *sine addito*. Il faut donc prendre le mot dans le sens que lui donne l'usage.

Pour notre cas, dans nos pays du moins, il n'y aurait pas à hésiter un instant : toutes les messes demandées par testament ou même de vive voix *sine addito* s'entendent toujours de messes basses ; celui qui voudrait des messes chantées devrait avoir soin de le spécifier. Et n'en est-il pas de même un peu partout ? A moins donc d'usages spéciaux ou de circonstances particulières qui indiquent clairement qu'il s'agit de messes chantées, ou que le prêtre est absolument libre de dire à son gré des messes basses ou des messes chantées, celui qui prend sur lui de l'interpréter dans le sens de messes chantées est blâmable, d'autant plus que les honoraires des messes chantées sont bien supérieurs aux honoraires des messes basses.

Si la chose est douteuse, nous dirons encore que pour les legs pies, dans les cas de doute, ce n'est point le prêtre, mais le pape et dans certains cas l'évêque qui est légitimement l'interprète des volontés des mourants, surtout s'il s'agit de la diminution du nombre des messes demandées ; l'évêque alors devrait être consulté. — *Post factum*, nous croyons que le prêtre doit exposer son cas à son évêque et faire ce qu'il lui dira, à moins qu'il ne préfère tarifer les honoraires des messes chantées au même prix que ceux des messes basses.

Ad III. Les serments prononcés par les fonctionnaires publics sont des serments à eux demandés par les autorités civiles qui gouvernent le pays, et par lesquels ils s'engagent devant Dieu à ne rien faire ni contre l'autorité légitime, ni contre les lois et à exercer consciencieusement leurs fonctions. Il ne peut y avoir aucune difficulté là où les lois civiles sont en parfait accord avec les lois et les droits de Dieu et de l'Eglise. Mais s'il y a désaccord, ce serait une faute grave de vouloir s'engager à observer et faire respecter des lois contraires aux droits de Dieu et de l'Eglise. Néanmoins, d'après les déclarations du Saint-Siège, il est encore permis de prêter serment de fidélité, même lorsque quelques lois sont contraires aux droits de Dieu et de l'Eglise, mais alors à deux conditions : 1^o qu'on y ajoute cette clause : *salvis legibus Dei et Ecclesie* ; 2^o que là où ce serait nécessaire pour prévenir le scandale, on déclare que le Saint-Siège a permis ce serment sous la clause précédente.

Il n'est point nécessaire d'exprimer la clause ou restriction, ni de faire mention de la licéité du ser-

ment, si l'on sait généralement par la déclaration même du chef de l'Etat, ou la notoriété chrétienne de celui qui prête le serment, qu'il n'est prêté que sous cette condition, et s'il ne doit y avoir aucun scandale à craindre. Henrick et Sabetti disent au sujet du serment de garder la constitution américaine : « Juramentum ad constitutionem servandam quam emittunt cives americani intelligendum est sensu populari, qui scilicet apud omnes receptus est. Nec enim quisque censetur animi consensu amplecti quæcumque in ea continentur; sed pollicetur obedientiam magistratibus legibusque juxta constitutionis tenorem. Quæ de libertate sententiarum et cultus traduntur, de divortii jure et aliis quibuscumque rebus, haud necessario postulans mentis assensum; sed obtemperare quis tenetur et adjuvare ut leges executioni demandentur, *salvis autem semper Dei jure et lege.* » (Vid. Timothée, n° 73; Noldin, n° 252, etc.).

Ad IV. Il s'agit là d'une occasion prochaine. On peut dire en effet qu'il y a occasion prochaine quand il y a certitude morale qu'on y pèchera, ou qu'il n'y a pas de probabilité sérieuse qu'on évitera le péché. Or, quand on vit avec une personne avec qui l'on a déjà péché plusieurs fois, il est moralement certain qu'on retombera encore dans le péché et même bientôt; et alors, surtout quand le cœur lui-même est pris, on est très ingénieux pour trouver des prétextes plus ou moins plausibles de ne pas écarter l'occasion de péché, même lorsque on doit s'y croire bien autrement obligé que quand il s'agit d'une occasion éloignée. « In praxi, dit Noldin (n. 410, b), non est facile credendum, sed in rei veritatem inquirendum est, si constitutus in occasione præterdant solum cum magno damno se occasionem dimittere posse: affectus enim ad peccatum sæpe auget occasionis removendæ difficultatem. »

Sans doute il faut vérifier la chose. Néanmoins il nous semble bien que le prétexte donné ici est, comme on dit quelquefois, une fin de non recevoir, ou encore l'œuvre d'un homme qui s'accroche à tout ce qui peut se rencontrer pour ne se croire pas obligé de faire une chose qui s'impose, mais qui lui coûte beaucoup. Il peut être difficile de trouver une domestique convenable, mais ce n'est pas moralement impossible, et en attendant qu'on l'ait trouvée, on peut recourir à une femme de journée. A notre sens, on ne peut donc pas voir là une occasion moralement nécessaire; d'autant plus qu'un prêtre obligé d'être toujours en état de grâce, et pour qui le péché mortel, surtout fréquent, peut amener de si tristes résultats, doit se croire bien plus obligé que tout autre d'éloigner toute occasion prochaine, même *cum sat magno detrimento*.

LITURGIE

Q. — 1° Nous sommes dans une maison de retraite sacerdotale 18 à 20 prêtres. Peut-on considérer notre chapelle, — à notre service exclusivement, — comme une chapelle semi-publique ?

2° Si oui, doit-on y faire la solennité d'une fête transférée au dimanche suivant, quand bien même cette fête aurait été célébrée en son jour d'occurrence ?

3° Nous conservons ici généralement l'Ordo de nos diocèses respectifs, quand nous récitons l'office *privatim*. Mais pour l'office public, à vêpres par exemple, quand nous les chantons, nous suivons l'Ordo du diocèse où nous nous trouvons. En ce cas, sommes-nous tenus à reprendre notre office en particulier, ou bien sommes-nous autorisés à nous contenter de celui du chœur ?

R. — Ad I. Oui, la chapelle de cette maison de retraite, où il y a 18 à 20 prêtres à demeure, est vraiment une chapelle semi-publique, d'après la définition même donnée par Rome : « *Oratoria semipublica ea esse quæ, etsi in loco quodammodo privato vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt; commodum tamen non fidelium omnium nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt.* » (S. R. C., 23 janv. 1899, n. 4007).

Ad II. Il ne paraît pas que l'on soit obligé de faire la solennité externe d'une fête transférée, dans les chapelles semi-publiques; car les décrets ne parlent que des églises et des chapelles publiques. (Cf. n. 3754, ad 7, et n. 3890, ad 7).

Ad III. Régulièrement, les vêpres que l'on chante en commun et qui diffèrent de l'office auquel on est tenu, ne dispensent pas des vêpres du jour. De nombreux décrets ont paru dans ce sens. Mais un indult (et Rome en a accordé pour les prêtres qui suivent les exercices de la retraite, etc.) peut permettre de satisfaire à son obligation par les vêpres dites en commun. L'Ordinaire pourrait solliciter pour vous cette faveur.

Q. — 1° Cette année, la fête de S. Marc se célébrait le 2^e dimanche après Pâques. Mais dans les paroisses qui ont comme patron S. Georges (23 avril), on devait célébrer la solennité de S. Georges, parce que dans notre diocèse la fête patronale se célèbre *pro foro* le dimanche suivant. (Indultum de reductione festorum a Card. Caprara 1802).

a) Pouvait-on omettre dans la messe solennelle la commémoration des Rogations ?

b) Dans le cas affirmatif, devait-on célébrer la messe votive des Rogations, alors que les Litanies ne peuvent se transférer que dans le seul cas où l'occurrence a lieu le saint jour de Pâques ?

c) Dans les églises qui ont comme patron S. Marc lui-même, quelles oraisons devait-on dire à la messe solennelle ?

2° Quand il y a exposition du Saint-Sacrement, il faut ajouter *Alleluia* au *Panem de cælo* pendant le temps pascal, tandis que les rubriques défendent d'ajouter l'*Alleluia* à l'*Ora pro nobis*.

a) Cette défense s'étend-elle à d'autres versets, p. ex., *Ignem veni mittere, Amavit*, ou *Justum*, etc. ?

b) Ayant chaque année la neuvaine en l'honneur du

Saint-Esprit avant la Pentecôte, peut-on ajouter *Alleluia* au *Emitte Spiritum tuum* (après le *Veni Creator*) ?

3° Quand on porte la Sainte Communion aux malades durant le temps pascal, y a-t-il à changer quelque chose, p. e. *Asperges me*, ou à ajouter un *Alleluia* ?

4° S. Louis de Gonzague, patron d'une ville ou église, tombait l'année dernière le dimanche où la solennité du Saint-Sacrement devait se célébrer.

a) Comment fallait-il célébrer la messe solennelle ?

b) Quelle était la suite des oraisons ?

R. — Ad I. Dans les églises n'ayant qu'un prêtre, il fallait à la messe de la solennité externe de S. Georges dire la mémoire des Rogations sous la même conclusion (S. R. C., 27 février 1847, n. 2942), puis ajouter seulement celle du dimanche sous une autre conclusion. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2).

Dans celles où il y a plusieurs prêtres, on devait faire comme ci-dessus, si l'office de chœur n'y est pas d'obligation (mêmes décrets) ; mais là où il est d'obligation, on n'avait à faire aucune mémoire (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2), parce que l'on devait alors célébrer à la suite de la procession la messe des Rogations, *juxta rubricas*.

Quant aux églises dont S. Marc est le patron, la messe, ce jour-là, comportait 1° la mémoire des Rogations sous la même conclusion, 2° celle du dimanche sous une autre conclusion, — et cela dans une église tenue à l'office de chœur comme dans les autres : car S. Marc, en qualité de Patron, n'admet point la messe des Rogations. (*Cérém. des Evêques*, liv. II, ch. 33, n. 6).

Ad II. D'après le décret n. 3754, ad 18, visé par le consultant, il est défendu d'ajouter *Alleluia* durant le temps pascal à tous les versets qu'on chante dans des exercices de dévotion ou en dehors de l'office canonial, quand même ils lui seraient empruntés, comme *Ora pro nobis*, *Ama-vit eum*, *Iustum deduxit*. On ne l'ajoutera donc qu'au verset *Panem de celo* qui appartient au cérémonial de la bénédiction du Saint-Sacrement, et non aux autres, comme *Benedicamus Patrem* après le *Te Deum*, ou *Emitte Spiritum tuum* après le *Veni Creator*, qui précèdent cette fonction liturgique, laquelle commence seulement à *Tantum ergo*.

Ad III. On ne doit modifier en rien le cérémonial relatif à la communion des infirmes, et par conséquent on dira *Asperges me* comme d'habitude et non *Vidi aquam*, même au temps pascal, en aspergeant le malade, et l'on n'ajoutera pas d'*Alleluia* aux versets. Le Rituel et les auteurs sont muets au sujet de pareils changements.

Ad IV. La coïncidence de S. Louis, patron, avec la solennité externe de la Fête-Dieu ne peut rien changer à la célébration de celle-ci. Sans doute le Bréviaire doit être de S. Louis, mais la messe solennelle est de la Fête-Dieu, avec l'oraison du dimanche seulement ; et encore cette mémoire s'omet si l'église tenue à l'office canoniale célèbre une autre messe du Patron. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2).

Q. — L'Ami pourrait-il me dire à quel moment se chante le *Parce Domine* à la bénédiction ? Est-ce avant le *Sub tuum* et le *Tu es Pastor*, ou seulement après ?

R. — Le *Parce Domine* n'a pas de place attitrée, lorsqu'on le chante aux bénédictions du Saint-Sacrement. On s'en tiendra donc, soit à l'ordonnance de l'évêque, soit à l'usage, et à leur défaut, à l'ordre de dignité. Dans ce dernier cas, il précèdera le *Sub tuum*, comme celui-ci précèdera le *Tu es Pastor*. On dira ensuite les oraisons dans le même ordre, et alors commencera la fonction liturgique proprement dite, qui comprend le *Tantum ergo*, les verset et oraison du Saint-Sacrement, et la bénédiction.

Q. — 1° Y a-t-il un décret qui défende, à la messe basse de *Requiem*, de faire porter des torches par les enfants de chœur au *Sanctus*, de chanter des motets, et de jouer de l'harmonium durant la messe ?

2° Dans l'Ordo *Pro Clero romano* que nous suivons, je lis au 3 mai : « *Inventio SS. Crucis D. N. J. C. Lect. 9^a et comm. SS. Eventii et Soc. MM. (omisso nomine Alexandri).* »

Pourquoi cette omission de saint Alexandre quand son nom seul figure cependant dans l'oraison et qu'il est l'objet principal de la 9^e leçon ?

R. — Ad I. Faire porter des flambeaux à une messe basse de *Requiem*, ce serait y introduire un rite de la messe solennelle. (*Rit. serv. in celebratione missæ*, tit. VIII, n. 8). Jouer de l'harmonium pendant sa célébration, sauf le cas où l'on accompagnerait le chant de quelques motets analogues à la circonstance, est prohibé par le Cérémonial des évêques (liv. I, ch. XXVIII, n. 13). Inutile alors de demander maintenant s'il y a des décrets qui le défendent.

Ad II. Saint Alexandre est passé sous silence le 3 mai, parce qu'il a un siège spécial le 11 mai, jour où il est honoré à *clero romano*.

Relativement à l'oraison qui est commune à saint Alexandre comme à ses compagnons, tous y étant cités nommément, il suffit de retrancher le nom du saint Pontife pour pouvoir la garder à l'office et à la messe basse.

Quant à la 9^e leçon qui forme un tout inséparable, il faut bien la dire telle qu'elle est pour ne pas omettre, contre tout droit, ce qui se rapporte aux saints Evence, Théodule et Juvénal. (S. R. C., 16 janv. 1677, n. 1589, ad 2).

Q. — Dans la Colombie on a coutume, la veille des fêtes de la Sainte Vierge, le samedi, et même d'autres jours, de chanter le soir, après la récitation du chapelet, le *Salve Regina*, quelque soit le temps de l'année liturgique. Le prêtre revêtu de la chape et assisté des enfants de chœur, se rend à l'autel, entonne cette antienne et tout le peuple alors la récite en espagnol, tandis que l'organiste commence immédiatement un cantique en langue vulgaire à la Sainte Vierge, sans se soucier de continuer le *Salve Regina*. Durant ces chants le prêtre encense la croix ou le Saint-Sacrement s'il est dans le tabernacle, ensuite la Madone, puis l'autel, et enfin se fait encenser au coin de l'épître par l'enfant de chœur. Revenu au pied de l'autel, et après le chant de 4 ou 5 couplets, il dit le verset *Ora pro nobis*, puis l'orai-

son: *Omnipotens sempiterna Deus qui gloriosæ Virginis*, etc.

1° Que penser de cette coutume de chanter le *Salve Regina* toute l'année ?

2° Au lieu du verset *Ora pro nobis* et de l'oraison *Omnipotens*, ne pourrait-on pas dire les versets et oraisons qui correspondent aux divers temps de l'année ? Ici j'ai vu beaucoup de divergences sur ce point.

3° Que penser des encensements ? Sont-ils de tout point liturgiques ? Faut-il prendre la chape ?

R. — Ad I. S'il ne s'agissait que de l'usage de chanter le *Salve Regina* dans tous les temps de l'année, il n'y aurait rien là que de fort licite, puisque on dit cette antienne tous les jours après les messes basses. Mais ce chant commencé en latin par le prêtre, continué par le peuple en espagnol, tandis que l'organiste entonne un cantique à la Sainte Vierge, ressemble plutôt à un charivari qu'à une louange à Marie, et doit être supprimé sous cette forme. Chantez-le en espagnol, si vous voulez, puisqu'il ne s'agit pas d'un office liturgique et qu'on peut le dire en langue vulgaire après les messes basses (cf. *Ephem.*, 1809, p. 280) ; mais qu'on ne commence le cantique qu'après le *Salve Regina* terminé.

Ad II. Il n'y a pas lieu de varier le *✠ Ora pro nobis* qu'on dit après cette antienne à la Sainte Vierge. Cela ne se fait pas dans les prières commandées par Léon XIII à la fin des messes basses, et le Rituel n'y oblige pas après les Litanies en son honneur. On fera bien, en somme, de ne pas toucher à ce verset, que rien ne force à changer selon les temps.

Ad III. Pour l'encensement, il ne saurait être toléré *in casu*. Les Rubriques en font un acte liturgique qui a des règles précises. Obligatoire dans certaines fonctions et à certains moments déterminés, il est prohibé dans d'autres : v. g., on encense l'autel aux messes où il y a ministres sacrés, il est défendu de le faire aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre ; on encense l'autel aux Laudes solennelles pendant le *Benedictus* et aux Vêpres solennelles pendant le *Magnificat* ; mais l'encensement est interdit, si l'on chante Laudes et Vêpres sans solennité et sans officiant paré. Même à Complies, l'évêque en chape officiant, on ne doit pas encenser l'autel. (*Cérém. des év.*, liv. II, ch. iv, n. 3). — Rien ne peut donc autoriser la pratique décrite par le missionnaire : 1° parce que l'exercice où se fait cet encensement n'est pas une fonction liturgique ; 2° le serait-il, il n'aurait pas la solennité ni les conditions voulues pour l'encensement, faute de ministres sacrés. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1909, p. 14).

R. — Un évêque, par décret synodal, avait prescrit de chanter les vêpres des grandes solennités dans les églises paroissiales avec l'assistance de deux ministres sacrés revêtus de la tunique et de la dalmatique. Sur le rapport d'un archiprêtre du diocèse, l'affaire fut appelée à Rome, et la Congrégation ordonna d'écrire à l'Ordinaire qu'il eût soin d'observer le Cérémonial, (S. R. C., 2 juillet 1661, n. 1194).

On violerait donc les règles du Cérémonial, en laissant le diacre et le sous-diacre se revêtir des ornements de la messe pour le chant solennel des vêpres.

De plus, cette coutume a le tort d'aller contre un principe reconnu de tous, et d'après lequel les ministres sacrés ne peuvent revêtir l'amict, l'aube, le cordon, l'étole, la tunique et la dalmatique, sans que l'officiant soit lui-même solennellement paré de l'amict, de l'aube, du cordon, de l'étole et de la chape.

Q. — 1° Notre église a plusieurs autels : le maître-autel où réside toujours le Saint-Sacrement, et entre autres l'autel de la Vierge où nous disons habituellement, pour plus de commodité, la messe basse en semaine.

Y a-t-il dans la liturgie quelque disposition qui s'oppose à cette manière de faire ?

2° Quand quelque fidèle désire faire la sainte communion, il prévient le prêtre, qui consacre une petite hostie à son intention. Est-ce répréhensible ?

R. — En choisissant l'autel le plus commode pour célébrer, vous ne faites qu'user de votre droit, et sous ce rapport, rien à reprendre.

Malheureusement, il y a la communion des fidèles que vous rendez plus difficile en obligeant chaque fois à prévenir le célébrant pour qu'il consacre des hosties à leur intention. Si cela arrivait une fois par hasard, nous dirions : *transeat* ; mais habituellement, cela pourrait détourner de la sainte table.

Il conviendrait donc, pour ne rien dire de plus, qu'il y ait chaque jour, ou du moins les jours ordinaires de communion, une messe célébrée à l'autel du Saint-Sacrement, à l'heure la plus convenable et connue des personnes pieuses, qui y viendraient communier.

Pourquoi, du reste, les autres jours où une personne désirerait faire la sainte communion, le prêtre ne s'arrêterait-il pas à l'autel du Saint-Sacrement, soit avant, soit après sa messe, comme il en a le droit, pour la communier ? Ce faisant, il entrerait mieux dans l'esprit de l'Eglise.

IMPRIMATUR

Lingonia, die 18 augusti 1900.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

Q. — La veille des Quarante-Heures, ou la veille de quelque autre fête solennelle, on a coutume de chanter les vêpres vers 6 h. 1/2 ou 7 h. du soir, quand déjà il fait nuit. Pour ces vêpres, le célébrant se revêt du simple surplis et de la chape, mais le diacre se revêt de l'amict, de l'aube, de l'étole et de la dalmatique et le sous-diacre aussi de ses ornements respectifs.

Que pense l'Ami de cette coutume ?

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

- SOMMAIRE.** — I. Réponses à divers : — à M. Pasquier, vicaire général de Tours (la vraie thèse des Progressistes sur la priorité de S. Marc); — à M. Geslin, directeur au Grand Séminaire de Séz; — à M. Nicolardot.
- II. Encore l'activité rédactionnelle des Synoptiques. — Un article de M. Mangelot (*Revue du Cl. français*, 15 avril 1909). — Réflexions : rapport entre l'affirmation de l'évangéliste et les éléments secondaires de son texte empruntés à la tradition.
- III. La Vulgate. — Révision du texte. — Authenticité : la pensée du P. Lagrange; idées du P. Bonaccorsi (analyse de ses *Questioni Bibliche*).
- IV. L'Institut biblique pontifical. — Historique. — But et organisation. — Le premier Président : le P. Léopold Fonck, S. J. — Les *Acta Pontificii Instituti Biblici*.
- V. L'École biblique et archéologique de Saint-Étienne de Jérusalem.

I. — Réponses à divers

La Direction de l'Ami a reçu diverses demandes de rectification, à propos de mon article du 11 février. Les deux premières m'ont été communiquées en un moment où des circonstances douloureuses ne m'ont pas permis de leur donner l'attention voulue. La réponse a été remise pour toutes au prochain « Bulletin », dont l'apparition a tardé au-delà des prévisions premières. Tel est l'unique motif du retard des insertions.

Voici ces lettres, avec les observations qu'elles me semblent appeler.

La première est de M. Pasquier, vicaire général de Tours :

Monsieur le Rédacteur,
Le numéro de l'Ami du Clergé du 11 février 1909 contient à mon adresse, p. 123, des appréciations au

‘Pour rendre plus commodés les références, nous avons ajouté au texte de cette lettre quelques sigles entre crochets.

sujet desquelles je vous demande la permission de présenter quelques observations.

[A] Si, dans les textes de mon volume *La Vie du Sauveur* que vous avez cru devoir relever, j'ai eu des paroles un peu vives envers les partisans des documents fragmentaires, sources prétendues de nos Évangiles, je n'ai fait que répondre à des critiques dont mon précédent ouvrage *Les Temps évangéliques* avait été l'objet, employant à cet effet les expressions textuelles qui m'avaient été opposées. J'ai pu railler, je ne crois pas avoir défiguré le système de ceux qui ne voient dans nos Évangiles qu'une mise en œuvre de documents fragmentaires antérieurs.

[B] Je ne veux point reprendre cette polémique; qu'il me soit permis cependant, Monsieur le Rédacteur, de regretter que vous ne m'ayez pas lu un peu plus attentivement avant de m'accuser de « décocher aux progressistes, partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile, des traits comme celui-ci : Et cependant il paraît qu'on ne peut plus dire que S. Marc a écrit après S. Matthieu, etc. » Vous auriez vu que je n'ai point visé les partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile : je me serais combattu moi-même. J'ai en effet dit formellement, p. xxvi : « S. Marc s'est servi de l'évangile hébreu ou syro-chaldéen de S. Matthieu; puis le traducteur grec de celui-ci a utilisé l'évangile grec de S. Marc, et même celui de S. Luc. » Je n'attaque que ceux qui admettent la priorité absolue du texte original de saint Marc sur le texte original de saint Matthieu.

[C] J'espère fermement qu'on arrivera à la vraie solution de la question synoptique, mais je tiens pour certain que cette solution ne pourra être obtenue qu'en se plaçant dans l'hypothèse : Matthieu, Luc, Marc. Cet ordre d'apparition des trois premiers évangiles a d'ailleurs un fondement sérieux dans la tradition, même en dehors de Clément d'Alexandrie, tandis que la priorité de saint Marc sur saint Matthieu n'en a aucun, même dans Papias.

Dans mon introduction à la *Vie du Sauveur*, je ne pouvais exposer mon sentiment que d'une manière sommaire : ce n'était pas en effet l'objet principal de mon travail. On est libre de l'accueillir avec dédain. Pour moi, je regarde l'ordre : Matthieu, Luc, Marc, comme une certitude. Je compte le démontrer un jour.

Espérant que vous voudrez bien reproduire cette lettre en entier dans un prochain numéro de l'Ami, je vous prie, Monsieur le Rédacteur, d'agréer l'expression de mes sentiments respectueux.

H. PASQUIER,

Vicaire général,
Supérieur du Grand Séminaire de Tours.

Sur [A]. — Le lecteur a sous les yeux, dans le numéro incriminé, d'un côté les phrases par lesquelles M. P... caractérise « l'hypothèse des *documents multiples* », d'un autre côté l'exposé sommaire des idées de MM. Jacquier, Verdunoy, Camerlynck et Coppieters, du P. Bonaccorsi, tous partisans, dans une mesure variable, du recours à des sources fragmentaires extracanoniques ; il jugera si mon reproche est fondé. M. le Vicaire général visait, apparemment, dans son livre d'autres auteurs. Rien de mieux ; j'ai d'avance passé condamnation provisoire pour ces coupables *anonymes*, en réservant expressément leur cas. Mais pourquoi donner leur conception, seule, et la présenter ainsi comme l'expression adéquate du sentiment qu'on persifle ? Et puis, vraiment, je serais curieux de connaître l'un ou l'autre de ces « critiques modernes » pour qui la trame des Synoptiques est « un assemblage fait au hasard », « sans motif » justifiant l'ordre adopté.

Sur [B]. — M. P... a bien visé, p. xxx, un groupe d'auteurs catholiques dont l'exacte position est, en fait, celle que j'ai résumée dans une formule dont tous les termes avaient été soigneusement pesés. L'a-t-il pu sans se contredire ? Je le crois, parce que sa propre conception exprimée p. xxvi, me semble distincte de la leur ; mais je n'ai pas à en décider. Je m'explique.

Dans le passage que j'ai relevé (prière d'en relire la teneur *intégrale*), il s'agit non du sentiment d'un individu isolé, mais des prétentions d'un groupe, d'une « école », dont la critique, dédaigneuse de la tradition, s'est ralliée à la moderne Hypothèse de Marc et paraît vouloir l'imposer comme un axiome désormais indiscutable. Cette « certaine école » est composée d'exégètes catholiques : l'ensemble de l'Introduction ne permet pas de s'y méprendre, et du reste, à la page xxiv, M. P... l'indique expressément¹. Nul, d'autre part, ne les cherchera parmi les exégètes conservateurs, où, de fait, on ne les trouverait pas. J'étais donc absolument en droit de tenir pour visés les exégètes *progressistes ayant accepté le principe de la Marcushypothèse*.

Étais-je également fondé à les présenter comme « partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile ? » Assurément ; car la vérité m'en faisait un devoir. A ma connaissance, pas un seul des représentants en vue de cette école — je parle des catholiques, — n'a défendu par écrit l'antériorité du second évangile par rapport à l'œuvre araméenne de S. Matthieu. Tous visent notre premier évangile canonique. Seulement ils s'en font une idée qui pourrait bien n'être pas celle qu'en a M. P... Pour quelques-uns, il est une œuvre de première venue, dont le

grec est la langue originale : tel est, par exemple, le sentiment de Mgr Batiffol, suivant lequel S. Matthieu en personne écrivit pour des juifs de culture helléniste. (Cf. *Six leçons sur les Évangiles*, p. 66, et *l'Enseignement de Jésus*, p. xi). Les autres y reconnaissent un rapport variable de dépendance à l'égard d'une œuvre araméenne de l'apôtre, mais en même temps une certaine autonomie, non seulement de forme, mais de fond ; autant et plus qu'une version, c'est une composition libre où S. Marc a été utilisé comme source. Ainsi pensent, avec des nuances plus ou moins caractérisées, le P. Lagrange (cf. *Les Sources de S. Luc*, R. B., 1896, pp. 26 et 27), Mgr Barnes (*Journal of theological Studies*, 1905, pp. 188 sq. ; de quo R. B. 1907, p. 438 et 441), MM. Camerlynck et Coppieters (cf. *Synopsis...*, p. xxii). Tel paraît bien être aussi l'avis de M. Ermoni, dans son travail sur *Le Noyau primitif des Évangiles synoptiques*¹ (cf. R. B. 1897, pp. 260-264), et tel également le sentiment vers lequel semble pencher le P. Rose, bien que ce dernier n'affirme nettement que la dépendance linguistique. (*Évangile selon S. Matthieu*, pp. viii et ix). C'est sous le même jour (indépendance relative du premier évangile grec, et en tout cas antériorité du second par rapport à ce seul texte) que la priorité de Marc est envisagée par le P. de Grandmaison et par M. Jacquier lorsqu'ils la présentent, l'un avec sympathie, l'autre avec réserve, comme une hypothèse acceptée d'un certain nombre de catholiques. (Cf. R. B. 1907, p. 438 ; *Histoire des Livres du N. T.*, II, p. 367, in fine). On voit, par cette courte revue, l'exactitude de la formule dont je me suis servi pour caractériser la position générale des exégètes croyants, ralliés à la Marcushypothèse, tout en respectant les nuances de leurs opinions individuelles. J'en avais pesé avec soin tous les termes et exclu intentionnellement les mots de « traduction », de « version » et le nom de « S. Matthieu ». En disant ces critiques « partisans de la priorité de saint Marc à l'égard du texte grec canonique du premier évangile », j'ai parlé suivant les strictes exigences de la réalité.

Mais alors M. P. se serait combattu lui-même ? ! Non ; ni d'intention, ce qui est certain, ni même de fait, si je comprends bien sa pensée. En effet de deux choses l'une : — ou M. P. se rallie d'une façon générale à la conception des progressistes et envisage le texte canonique du premier évangile soit comme un original, soit comme une

¹ Il est assez difficile de se faire une idée certaine de la pensée personnelle précise de l'auteur, sur le rapport de l'évangile canonique avec les Logia araméens, en raison du tour polémique de certains des développements ; mais il est sûr qu'il considère le texte grec, dans sa revendication en faveur de l'antériorité de S. Marc. On ne saurait, pour soutenir le contraire, s'autoriser du § 2 de la page 263 ; l'argument emprunté à Papias n'a pas cette portée, et il suffit, pour s'en convaincre, de relire le début de l'article, n° III, pp. 255-256, où M. E... laisse entendre que les Logia sémitiques mentionnés par cet auteur, ont chance de n'être qu'un document utilisé par les évangiles canoniques.

¹ « De nos jours un certain nombre de rationalistes ont prétendu que S. Marc avait écrit avant S. Matthieu. C'était pour eux un moyen d'attaquer l'authenticité du premier évangile et de supprimer ainsi un témoin oculaire des faits évangéliques. Plusieurs critiques catholiques ont eu le tort de les suivre. »

version indépendante, — ou bien, au contraire, il répudie l'une et l'autre de ces manières de voir et tient notre Matthieu pour une traduction strictement dite de l'œuvre araméenne de l'apôtre, sans retouche autre que la différence de langue et des modifications de style. — Dans le premier cas, la contradiction existe, inconsciente sans doute, mais effective, indéniable, entre l'aperçu de la page xxvi et les attaques de la page xxx ; car, je l'ai démontré, ces attaques, d'après leur teneur et leur contexte, tombent sur des partisans de la priorité de Marc à l'égard du texte canonique du premier évangile. — Mais dans le second cas, il ne saurait être question d'antilogie véritable. Or l'ensemble du contexte, au 4^e de la page xxvi, sans parler de l'esprit général de l'Introduction, me semble indiquer que cette seconde hypothèse répond plutôt à la réalité. M. P. a donc pu prendre à partie, sans se combattre lui-même, les partisans catholiques de la Marcushypothèse. Seulement il me paraît s'être mépris sur leur sentiment véritable, et les avoir regardés comme ralliés à la priorité absolue du second évangile sur le texte original (à ses yeux sémitique) du premier. Ce n'était que justice de mettre au point leur position véritable : car il est clair que la tradition, très ferme sur l'antériorité des Logia de saint Matthieu, n'a pas la même force d'attestation en ce qui regarde le texte actuel du premier évangile. Je ne prétends point qu'on ne puisse cependant en tirer une objection contre la thèse progressiste sur la priorité de Marc ; j'ai seulement été choqué de la voir formulée, cette objection, sur un tel ton, par M. P. alors que lui-même défendait, à l'aide des seuls arguments internes, l'ordre Matthieu-Luc-Marc. C'est ce que j'ai dit, pas autre chose.

Et maintenant si M. P. insiste et se retranche derrière son intention, affirmant n'avoir voulu viser aucun des auteurs que j'ai cités, mais seulement les partisans de la priorité de Marc original sur Matthieu original (qui équivaient, d'après son livre et sa lettre, à Matthieu hébreu ou araméen), je répondrai : je n'avais pas à juger de l'intention, mais du fait, et j'en ai bien jugé. Puis j'ajouterai : où sont les partisans catholiques de cette priorité réprouvée ? S'il s'en trouve quelqu'un, pourquoi ne l'avoir pas cité, et surtout de quel droit — *absit invidia verbo* — avoir présenté le sentiment d'une individualité plus ou moins obscure comme celui d'une « école » (p. xxx), comme l'avis des critiques catholiques ralliés à la Marcushypothèse (cf. simul pp. xxx et xxiv), gens connus, mais dont la pensée n'est pas celle qu'on leur prête ?

Sur [C]. — Je ne partage ni cette ferme espérance ni cette certitude confiante, mais je les respecte très sincèrement. Sans doute, dans l'état actuel de mes connaissances, l'hypothèse Marc-résumé-rectifié de Matthieu-Luc me semble une erreur historique et un contre-sens littéraire. Mais j'ai assez vécu déjà pour savoir que le lendemain

ajoute aux lumières du jour et en modifie les jugements. Je suis donc prêt à me rendre à une démonstration convaincante, et je l'attends. Sur plus d'un point, du reste, ma pensée personnelle incline vers des conclusions où cette manière de voir pourrait trouver des points d'appui : importance de l'ordre de saint Marc au point de vue chronologique, date relativement tardive de sa rédaction définitive et de sa publication. J'espère m'en expliquer plus tard. Je n'ai été que trop long déjà dans cette réponse. Mon regret s'atténue toutefois à la pensée que mes éclaircissements, débordant la justification personnelle, ont pu jeter quelque lumière, pour certains lecteurs, sur la façon dont se pose la question générale des rapports entre l'œuvre primitive de S. Matthieu et le texte actuel de son évangile.

Un mot en terminant. Sur nombre de points je ne saurais partager les idées défendues par M. P. dans son Introduction. Mais en signalant ses conclusions, en les combattant même, je n'entends en aucune façon marquer par là mon « dédain » à leur endroit. Le dédain se traduit autrement. J'ai indiqué les opinions de M. P. et je continuerai de le faire, en raison de leur intérêt propre, et parce qu'elles sont, à mes yeux, représentatives d'un courant d'idées. S'il m'arrive de les juger, ce sera toujours, dans la mesure de l'humaine faiblesse, avec justice et loyauté. Je ne crois pas avoir failli à ce devoir dans l'article incriminé. Sans doute, deux de mes notes ont pu paraître empreintes de quelque rudesse ; le caractère agressif, à mon sens injustifié, des passages relevés, en explique le ton. Je regrette d'ailleurs volontiers la peine qu'il me semble avoir causée, comme je répudie d'avance toute intention d'y ajouter par ma réponse d'aujourd'hui. C'est assez du conflit nécessaire des idées, sans l'envenimer de blessures personnelles, en dehors d'une absolue nécessité.

Autre protestation. Elle est de M. Geslin, directeur au Grand Séminaire de Séez :

Séez, le 25 février 1909.

Monseigneur,

Je viens demander à l'*Ami du Clergé* une rectification qu'il voudra bien m'accorder pour l'honneur de la vérité et de la justice.

Quand j'ai apporté pour ma thèse sur les Généalogies (*R. P. A.* 1^{er} déc. 1908) le texte de Jérémie, je n'ai pas dit ni laissé supposer que Salathiel n'était pas le fils de Jéchonias. Or l'*A. du C.* (11 fév. 1909, p. 132) me prête cette affirmation et part de là pour me prendre en flagrant délit d'erreur avec I Par. III, 17 ou m'enlacer dans un dilemme d'où j'échapperais difficilement.

Comme c'est la principale argumentation personnelle menée par lui contre moi et qu'elle porte à faux, je vous serai reconnaissant de rectifier dans votre prochain n^o.

En outre, voulant montrer le parallélisme ou l'analogie de mon système avec ce qu'on lit dans Lightfoot, l'*A. du C.* ne s'arrête pas à temps et m'attribue la même affirmation que plus haut, savoir, que Salathiel ne serait que le successeur, non le fils, de Jéchonias : ce qui est nettement contre tout ce que j'ai écrit. Pour ce également, je demande rectification.

Que l'*Ami du Clergé* relise mon article et il verra qu'il m'a combattu sur un terrain où je ne suis jamais descendu.

L'insertion de cette lettre dans vos colonnes suffira à mes justes réclamations.

Veuillez agréer, Monseigneur, le témoignage de mon très humble respect.

Votre serviteur,

J.-G. GESLIN,

Directeur du Grand Sém. de Sées

Le double reproche de M. Geslin se ramène à un seul grief : je lui aurais fait affirmer que Salathiel n'était pas le fils de Jéchonias. Ce prêt gratuit serait la base de ma principale argumentation personnelle et la rendrait caduque.

Commençons par la citation de Lightfoot ; c'est justice : dans mon exposé, elle précède le premier texte incriminé. Elle n'offre, d'ailleurs, pas de rapport avec lui et n'en saurait recevoir de lumière. Cette citation vise simplement à montrer l'analogie fondamentale des deux systèmes ; l'explication du *genuit Salathiel* est reproduite pour montrer qu'aux yeux de Lightfoot la nomenclature de S. Matthieu offre bien, avant tout, malgré les apparences ou difficultés, le caractère d'une *table dynastique* : ce que le texte précédent n'indiquait pas aussi clairement. La mention de ce passage, seul dans les *Horeæ* à donner cette précision (par la double explication qu'il contient), n'a pas d'autre portée, et le parallélisme avec le § précédent l'indique suffisamment.

Quant au texte de Jérémie, j'ai fait observer qu'il se retourne contre la thèse développée à propos de S. Matthieu, et j'en ai fourni la preuve. D'après la teneur de cet oracle, Salathiel, descendant de Jéchonias, suivant l'interprétation commune de I Paral. III, 17, ne saurait, en effet, être donné comme son successeur pas plus de droit que de fait ; la déchéance solennelle de la race s'oppose à ce qu'elle soit le canal légitime de transmission des droits royaux et messianiques. J'ai condensé l'argument dans une phrase ; mais il y est tout entier. — Parmi les partisans de la valeur juridique de la liste du premier évangile, il en est qui échappent à la difficulté créée par le rapprochement des deux textes, de Jérémie et de I Par., en supposant que le second passage n'énumère pas que des descendants proprement dits (cf. R. P. A. tome IV, p. 461, note 4) : Salathiel, fils de Néri, y peut ainsi trouver place, et c'est lui, en tout cas, qui figure en S. Matthieu. J'ai donc montré que dans le système de M. G. on ne pouvait avoir recours à cette échappatoire. Delà le dilemme incriminé, de caractère nettement hypothétique. La précaution avait sa raison d'être, absolue, par suite de la circonstance que je viens de rappeler ; il y avait là une issue à fermer, une objection à prévenir. J'en conviens volontiers : à l'endroit de M. Geslin lui-même et pour le présent, cette précaution était superflue. Certain de sa pensée précise sur Salathiel, peut-être l'aurais-je omise. Mais ne trouvant pas sur ce point dans le paragraphe consacré au texte de Jérémie une clarté suffi-

sante, j'ai cru bon d'envisager successivement les deux hypothèses : Salathiel, fils de Jéchonias, Salathiel, fils de Néri. M. G. est partisan de la première et on pouvait le déduire, à la réflexion, de son exposé général. Le dilemme visant la seconde ne l'atteint pas. En retour il est nettement aux prises avec le texte de Jérémie, difficulté grave sans être péremptoire.

Il a plu à M. G. de voir dans l'examen d'une de ses preuves et dans la rétorsion que j'en ai faite « la principale argumentation personnelle menée contre » lui. D'autres, je pense, sauront la reconnaître dans les deux paragraphes qui suivent, où les deux bases de son système sont directement battues en brèche. Au surplus, ils l'auront remarqué sans doute, — et cela n'a pas échappé non plus, je crois, à mon correspondant, — à mes yeux, la première et fondamentale difficulté de son exposé est celle qui est commune à toutes les tentatives visant à transformer la seconde liste en généalogie maternelle de Jésus, je veux dire : la violence grammaticale et historique faite au texte de S. Luc¹.

En rappelant cette difficulté, en y joignant d'autres objections, je ne voulais que répondre à l'appel adressé par l'auteur du *Nouvel Essai...* aux critiques des professionnels. Je n'ai pas nié le mérite de son travail ; ce qui est sans valeur n'attire que le silence. Sans doute, j'ai contesté, avec preuves à l'appui, la nouveauté foncière du système, et j'ai traduit de la sorte, peut-être avec quelque vivacité, la déception que m'avait causée le titre. Mais encore j'ai relevé explicitement le caractère neuf de certains aperçus, et, puisque l'occasion m'en est fournie, j'ajouterai volontiers que l'ensemble est présenté avec un grand charme de forme et avec une réelle élévation de sentiment. Pour douter du bien-fondé de la cause, je n'ai pas un instant songé à méconnaître le talent apporté par l'avocat dans son plaidoyer.

Dernière lettre, de M. Nicolardot, cité dans l'*Ami* à propos de sa thèse de doctorat :

Paris, 248, boulevard Raspail,

28 avril 1909.

Monsieur le Directeur,

Dans le numéro de l'*Ami du Clergé* du 11 février dernier, un rédacteur anonyme a eu l'amabilité de signaler, p. 116, ma thèse de doctorat ès-lettres sur les *Procédés de rédaction des trois premiers évangélistes*. Mais il lui a échappé une légère inexactitude. « L'auteur, écrit-il, est protestant. » Ancien jésuite, affranchi de toute préoccupation dogmatique, je n'appartiens ni n'ai

¹ On peut lire sur ce sujet un article tout récent de la *B. Z.*, 1909, II, pp. 156-178, sous ce titre : *Zum Stammbaum Jesu nach Lucas*. Le Dr V. HARTL y critique les deux explications du texte de Luc III, 28, tentées l'une par le P. VOIGT, S. J. (de quo vide *Ami*, p. 131), l'autre par dom PFAETTSCH, O. S. B. (dans le *Katholik*, 1908). Il renvoie pour le travail du premier à la recension qu'il en a donnée dans la *Revue pratique de Théologie* de Linz, et s'étend plus longuement sur l'opinion du second. La discussion doit se poursuivre dans le fascicule suivant.

jamais appartenu à aucune des confessions de l'Eglise réformée.

Comptant sur votre courtoisie pour bien vouloir faire insérer cette petite rectification dans un de vos prochains numéros, je vous prie, Monsieur le Directeur, d'agréer la parfaite assurance de ma considération distinguée.

F. NICOLARDOT.

En signalant la thèse de M. Nicolardot, j'ai tiré de deux données exactes, l'esprit du livre et sa publication chez Fischbacher, l'éditeur habituel du protestantisme français, une conclusion qui ne découlait pas nécessairement de ces prémisses, et qui en réalité n'y était pas renfermée. Je l'ai fait en pleine bonne foi. Ce n'en est pas moins une faute de logique et une erreur. Je regrette l'une et l'autre, en elles-mêmes, pour le déplaisir qu'elles ont pu causer, et pour la déclaration qu'elles ont provoquée. Je voudrais que le juste souci de la vérité dogmatique ne permit un jour d'appeler, sans une réserve obligée, l'attention des lecteurs de l'*Ami* sur les œuvres de M. Nicolardot.

II. — L'activité rédactionnelle des Synoptiques

Dans ce même article du 11 février qui a motivé les lettres précédentes, et précisément à la suite d'une des mentions de la thèse de M. Nicolardot, j'ai résumé, l'on s'en souvient peut-être, les idées émises sur l'activité rédactionnelle des *Synoptiques* par M. Mangenot, dans la *R. C. F.* (15 mars 1908), en réponse à une consultation sur ce sujet. Je joignais à cette esquisse quelques questions de nature à provoquer des précisions ultérieures. Ces éclaircissements m'ont été donnés, avec la plus parfaite bonne grâce, dans un long article de la *R. C. F.* (15 avril 1909, pp. 129-157 : *Les éléments secondaires et rédactionnels du « discours des paraboles »*, Marc, iv, 1-34). Je remercie, très sincèrement, M. Mangenot de son extrême courtoisie. Il a bien voulu reconnaître la « parfaite exactitude » de mon résumé précédent ; je m'efforcerai, cette fois encore, de ne point trahir sa pensée. Car, et c'est naturel, j'entends faire profiter les lecteurs de l'*Ami* des lumières qui m'ont été communiquées. Je donnerai d'abord l'analyse de l'article de la *R. C. F.* en insistant sur les pages qui donnent une solution directe aux problèmes posés ; je ferai suivre ce résumé des réflexions que l'étude de M. M. me suggère.

I. Analyse. — Le rédacteur anonyme de l'*Ami* a bien saisi et fidèlement rendu les idées de la réponse du 15 mars 1908, et la conclusion qui s'en dégage. En refusant de condamner a priori l'idée même d'activité rédactionnelle dans les évangélistes, l'auteur de cette réponse est en « docte et orthodoxe compagnie. » Le P. Brückner, dans un livre récent (*L'Eglise et la critique biblique* ; Paris, Lethielleux, 1908 ; cf. pp. 18-19), a reconnu que « le principe général de la critique n'est point par lui-même, en opposition avec la foi ou avec

l'Eglise, » pas plus que « ses procédés essentiels de recherche et d'appréciation. » Il est légitime de reconstituer le travail de rédaction d'un écrivain sacré, parce que l'inspiration ne supprime, ni ne viole, en soi, les procédés naturels de la composition littéraire.

L'écrivain de l'*A. du C.* a terminé son résumé sympathique, en signalant quelques points obscurs, sous forme de questions. — Suit mon texte qu'on me permettra de reproduire, pour faciliter la complète intelligence des réponses données. J'écrivais donc le 11 février, parlant de M. M. :

Quelle est, dans sa pensée, la nature du rapport entre l'affirmation de l'auteur et les modalités rédactionnelles, notamment celles qu'il reçoit de la tradition ? Quand ces modalités ont une portée dogmatique (s'il est des textes auxquels on puisse concéder ce double caractère), les théologiens sont-ils fondés à y faire appel, ainsi qu'ils en ont usé de tout temps ? Pourquoi et comment peuvent-ils leur accorder valeur d'arguments de révélation, d'arguments scripturaires ?.. Questions délicates, j'en conviens, et qui me semblent constituer les côtés épineux du problème.

Sur quoi M. M. fait observer que la réponse se trouvait en germe suffisant dans son article. Je cite 1, en gardant à la première phrase son tour elliptique :

[P] Bien que j'aie d'un mot indiqué ma pensée et sur les données secondaires dans la transmission traditionnelle de l'enseignement de Jésus et sur les caractères rédactionnels des récits évangéliques, quand j'ai dit que les évangélistes, en recevant la tradition telle qu'ils la connaissaient, par conséquent présentant déjà peut-être des caractères secondaires, et en rédigeant cette tradition, primitive ou secondaire, à leur façon et conformément à leur but propre, voulaient être et étaient des témoins fidèles de la tradition qu'ils suivaient. [Q] Par conséquent les parties secondaires de la tradition et les modifications rédactionnelles de l'exposition évangélique, garanties par l'esprit inspirateur, ne pouvaient être, pour nous, erronées et devaient être prises en considération, c'est-à-dire devaient être tenues par nous pour inspirées et vraies. [R] Donc, quand ces modalités rédactionnelles, pour parler comme le recenseur anonyme, ont une portée dogmatique (car il existe des textes qui ont ce double caractère d'être à la fois dogmatiques et rédactionnels), elles ont pour le théologien valeur scripturaire, puisqu'elles appartiennent comme telles, à la révélation chrétienne par le seul fait qu'elles sont consignées dans un écrit inspiré. Les questions posées ne me mettent pas sur les épines, et je suis très à l'aise pour les résoudre, par la raison bien simple que je ne réduis pas l'objet de la révélation chrétienne au seul enseignement de Jésus, déterminé par des procédés critiques et ramené à la seule tradition primitive. Je le prends et je l'accepte tel qu'il est proposé dans les écrits inspirés et tel qu'il est interprété et complété par la tradition vivante de l'Eglise. Je pourrais donc me contenter de cette réponse générale, qui devrait satisfaire mon bienveillant questionneur au point de vue de la plus stricte orthodoxie 2.

Mais le recenseur attend plus, et sans doute il désire qu'on lui montre en acte les raisons qui justifient cette réponse générale. Son attente sera satisfaite, par l'étude d'un exemple type : « le discours des paraboles », tel qu'il est reproduit en

¹ Les sigles intercalés dans le texte ne sont pas dans la *R. C. F.*

² Pp. 130-131.

saint Marc, iv, 1-34. M. M. exposera successivement les caractères secondaires et rédactionnels de ce chapitre : 1^o d'après les critiques rationalistes ; 2^o d'après son sentiment personnel, qu'il croit conciliable avec l'inspiration de S. Marc et avec la vérité complète de son récit.

1^o LE DISCOURS D'APRÈS LES CRITIQUES RATIONALISTES. — L'ampleur et la précision du commentaire de M. Loisy, dans *Les Évangiles synoptiques*, permettent d'entendre, dans son exposé, « en dehors de simples nuances de pensées, tout le rationalisme contemporain. » D'après lui, « le discours offre à la fois des caractères rédactionnels de composition et des éléments secondaires de la tradition. »

Et d'abord ce qui relève de la *rédaction*. L'arrangement du discours est artificiel, et la mise en scène, 1-2, 33-34, est l'œuvre de S. Marc. Les paraboles ont été prises au recueil des Logia. L'apostrophe qui ouvre celle du Semeur, 3, et la conclusion qui la ferme, 9, sont peut-être du rédacteur, peut-être primitives, mais avec une portée différente. La réflexion finale, 33-34, est, on l'a dit, de la composition de l'évangéliste ; elle se relie pour le sens à 11-12, et, à ce titre, répond aux éléments secondaires du discours.

Ces *éléments secondaires* forment deux couches superposées, appartenant à deux étapes distinctes de la rédaction et de la tradition. L'une de ces couches, la plus ancienne, comprend l'explication de la parabole du Semeur, 13-20, avec l'interrogation qui l'introduit, 10. Primitivement les paraboles se présentaient sans explication, parce qu'on n'y trouvait aucune obscurité. Les vv 13-20 ne sauraient donc être l'écho authentique de la tradition première. Ils reflètent les conceptions et préoccupations d'une époque ultérieure : alors, on commençait à trouver les paraboles moins claires, on se demandait la cause du médiocre succès de la prédication évangélique auprès des Juifs, et plus encore le pourquoi du peu de solidité de certaines conversions. La réflexion trouva une réponse ; cette réponse fut mise, peut-être déjà par les prédicateurs apostoliques, sur les lèvres de Jésus et devint l'explication du Semeur ; Marc l'a reçue ainsi, dans ses traits généraux, de la tradition secondaire, mais lui a donné la forme systématique sous laquelle nous la possédons. L'esprit du passage et la gaucherie de l'adaptation trahissent cette date ultérieure et le travail du rédacteur du second évangile. Quant aux versets 11-12, ils représentent « un second stade de la tradition secondaire et une troisième rédaction. » L'idée d'un double enseignement, ésotérique et exotérique, l'un clair, l'autre obscur, est totalement étrangère au Christ historique, et suppose la distinction entre les communautés chrétiennes et le Judaïsme. Quant à la théorie de la portée aveuglante des paraboles, elle répond aux préoccupations des temps qui ont suivi la prédication évangélique et ses succès, et se rattache au prédestinarianisme Paulinien.

2^o LE DISCOURS D'APRÈS LA RÉALITÉ, DU MOINS AU SENTIMENT PERSONNEL DE M. M. — Reprenant chacune des conclusions de M. L., l'exégète de la *R. C. F.* rejette ce qui ne lui paraît pas fondé et conserve ce qui lui semble démontré et justifié.

On peut tenir pour *rédactionnels* : le choix de trois (raison du nombre inconnue) paraboles, leur groupement dans l'ordre actuel (fondé probablement sur la place historique du seul récit du Semeur et sur l'analogie littéraire des autres, et à ce titre artificiel), le lien établi entre la mention du cadre réel de la première parabole, 1, et une donnée générale d'ailleurs exacte, 2, l'insertion d'une réflexion de même ordre, 33, à la fin du discours, et à la rigueur les formules interrogatives du v. 30 qu'on pourrait considérer comme de simples transitions. Dans tout cela, « rien ne nuit, de soi, à la vérité du discours lui-même et des éléments qui le composent. »

Parmi ces *éléments* en est-il de *secondaires* ? — On ne peut assigner ce caractère à l'explication du Semeur, 13-20, non plus qu'à l'interrogation, 10, qui l'introduit. Sans doute, au point de vue littéraire, elle n'est pas amenée d'une façon très heureuse, et, dans son cadre actuel, paraît de prime abord en surcharge. Mais cela tient précisément à la nature artificielle de ce cadre. Si l'on brise le groupement des paraboles et sentences, pour remplacer chaque élément dans son milieu historique, la question des disciples et la réponse du Sauveur se lient naturellement au récit du Semeur qu'elles visent exclusivement. En son genre ce récit était le premier ; malgré sa clarté, que Jésus relève, il pouvait provoquer quelque incertitude et par suite une demande d'explication. Nier que cette explication soit de Jésus, parce qu'elle n'est pas calquée strictement sur la trame de la parabole ou parce qu'elle donne au récit un sens allégorique, c'est commettre un contre-sens critique et une pétition de principe : la modification de structure est plus naturelle en Jésus que dans un rédacteur postérieur, et la théorie de Jülicher sur la répugnance de la parabole-allégorie n'est rien moins qu'un axiome démontré. Ce qu'il convient de concéder, c'est seulement l'absence de reproduction littérale des paroles du Sauveur, et la liberté pour la critique de rechercher, dans le texte des trois Synoptiques, la forme qui semble se rapprocher davantage des expressions du Divin Maître. Quant aux versets 11 et 12, ce qu'ils nous apprennent du « But de l'enseignement parabolique » est bien doctrine de Jésus. Mais il est possible et vraisemblable que le Maître l'a proposé dans une autre circonstance. La tradition ou l'évangéliste l'ont rapproché de la demande des apôtres et de l'explication du Semeur, par raison d'analogie : la première parabole semble en effet avoir attiré à elle toutes les idées générales émises par Jésus sur l'enseignement parabolique. M. M. établit, assez longuement, que le vrai sens de ce passage n'est point étranger à la doctrine historique du Sauveur, et qu'il s'harmonise avec la portée symbolique de la parabole du

Semeur, bien que chronologiquement la déclaration qu'il formule n'ait point été rattachée à ce récit. Il fait observer d'ailleurs que la pensée de Jésus a pu revêtir sur les lèvres des prédicateurs ou sous la plume de l'évangéliste, les formes de langage usitées durant la période apostolique. On lira cette discussion qu'il serait difficile de résumer brièvement sans l'affaiblir.

En définitive, conclut M. M., nous attribuons donc seulement au travail rédactionnel de Marc ou au caractère secondaire de la tradition : 1° le groupement artificiel de trois paraboles et autres sentences de Jésus en un seul discours, maladroitement coupé par l'insertion de l'explication particulière de la parabole du Semeur ; 2° la modification du verset 10 pour le faire cadrer avec cet ensemble ; 3° l'admission des versets 11 et 12, qui ont été prononcés en une circonstance différente, et l'énonciation, en ces versets, de la loi providentielle sur l'emploi du genre parabolique, énonciation faite peut-être au moyen de termes, usités à une époque postérieure, mais rendant bien la pensée de Jésus.

Ces conclusions n'ont rien de révolutionnaire, rien même de bien grave. Elles « ne sont pas des concessions faites à la critique rationaliste, puisqu'elles diffèrent du tout au tout de celles de M. Loisy, par exemple. » Ce ne sont pas les déductions d'un principe à priori, mais la résultante d'une étude serrée du texte, pris en lui-même et dans ses rapports avec celui des deux autres Synoptiques. Elles n'ébranlent en rien soit la valeur historique, soit l'inspiration surnaturelle du second évangile.

Il ne reste plus qu'à tirer de cette étude d'un exemple-type, et sous forme de *corollaire*, la réponse aux questions du recenseur de l'« Ami du Clergé ». M. M. le fait d'une façon précise et avec ampleur. On m'excusera de citer cette fois encore littéralement et in-extenso. Je me borne à intercaler, comme je l'ai fait plus haut, quelques sigles en vue de rendre plus brève et plus claire la formule ultérieure de mes propres réflexions.

Quel rapport y a-t-il, demande (le recenseur anonyme), entre l'affirmation de l'évangéliste et les modalités rédactionnelles, qui proviennent de lui ou de la tradition ? [Aa] Si elles proviennent de lui, elles expriment sa propre pensée, ce que précisément il a voulu faire entendre à ses lecteurs, en adaptant à son but général ou particulier la tradition orale ou écrite, qu'il connaissait et qu'il utilisait à ses fins. Comme il écrivait sous la garantie du Saint Esprit, ce qu'il a dit est surnaturellement vrai dans le sens précis qu'il y a attaché et que l'exégète doit déterminer, dans chaque cas particulier, d'après les règles de l'herméneutique sacrée. [Ab] C'est ainsi que saint Marc, dans l'exemple étudié, a groupé des éléments différents et a modifié quelques expressions pour former de ces éléments un tout cohérent. [Ac] L'exégète, qui s'est rendu compte de ce procédé littéraire, regardera comme des paroles de Jésus les trois paraboles et les sentences, réunies dans un seul discours ; mais il s'abstiendra de conclure rigoureusement que ces trois paraboles ont été prononcées le même jour, dans les circonstances historiques mentionnées au verset 1er, et dans la teneur absolue dans laquelle elles sont reproduites. Pourquoi ? Parce que saint Marc n'a pas voulu dire qu'elles faisaient partie d'un seul et même discours ; il a même laissé dans son texte des indices du contraire, notamment la place qu'il a donnée à l'explication de la parabole du Semeur. Pourquoi encore ?

Parce que les deux autres Synoptiques ne reproduisent pas les mêmes éléments ni dans le même contexte ni dans la même teneur. [Ad] La comparaison des paroles de Jésus, rapportées en des termes différents et exprimant des nuances spéciales, empêchera l'exégète prudent de tirer de la formule propre à un seul évangéliste des conclusions trop rigoureuses, qui ne sortiraient pas des mêmes paroles, reproduites un peu diversement par les autres évangélistes.

[Ba] Que ces modalités d'expression proviennent de la tradition, la conclusion sera la même. [Bb] Il ne faudra pas trop urger un terme qui sera particulier à la tradition d'un évangéliste, il suffira de constater la pensée fondamentale du Maître, exprimée identiquement dans toutes les relations, et de rapprocher les diverses nuances que la tradition chrétienne nous a transmises de cette même pensée. [Bc] Cette méthode est à appliquer aux textes théologiques aussi bien qu'aux passages historiques, partout, en un mot, où se manifeste soit le travail rédactionnel, soit le caractère secondaire de la tradition. Ainsi en est-il, dans l'exemple que nous avons étudié, des versets 11 et 12, énonçant le but providentiel de l'enseignement parabolique. [Ca] Les théologiens pourront donc et devront même continuer à recourir, comme par le passé, aux textes dits rédactionnels ou secondaires. [Cb] Comme ils se trouvent dans des écrits que nous recevons comme inspirés, ils ont valeur scripturaire, et on peut s'en servir comme d'arguments de révélation. [Cc] Il n'y a rien de changé dans l'emploi des Synoptiques par les théologiens ; tout au plus, ceux-ci, mieux avertis de ces problèmes nouveaux qu'ont soulevés les progrès récents de l'exégèse biblique, seront-ils un peu plus réservés que quelques-uns de leurs prédécesseurs, lorsqu'ils se trouveront en présence d'une sentence doctrinale de Jésus, rapportée un peu diversement par deux ou trois évangélistes. Ils auront soin de comparer entre elles les relations différentes et de ne pas s'appuyer exclusivement sur l'une d'elles, sans considérer les autres. Ainsi peut-être les remarques que nous avons faites précédemment sur la parole du Sauveur concernant les motifs de l'enseignement parabolique serviront-elles à fixer le sens précis des conclusions, qu'on en tirera au point de vue théologique et à choisir, parmi les diverses interprétations, celle qui paraîtra répondre le mieux aux conditions de la transmission traditionnelle et de la rédaction. [D] Aussi bien cette méthode n'est-elle pas nouvelle, et les véritables théologiens (n')ont-ils (pas) toujours procédé de la sorte, avec cette prudence renseignée qui évite les conclusions hasardées ou trop rigoureuses. Il n'y a rien de changé que les mots dont on se sert. Autrefois, on ne parlait pas de caractères rédactionnels ou secondaires des Livres saints, mais on savait la chose. Aujourd'hui que ces termes nouveaux sont en usage, l'attention se porte davantage sur des points qu'on laissait auparavant un peu dans l'ombre. Ce sera progrès pour l'exégèse et la théologie scripturaire, si tous les exégètes et les théologiens catholiques traitent les Évangiles et spécialement les textes dogmatiques, avec cette prudence éclairée qui les interprète le plus exactement possible, sans en forcer ou diminuer le sens. [E] L'exégèse forcée est aussi condamnable que l'exégèse minimisée. La vérité historique et dogmatique des Évangiles se trouve dans la pensée de Notre-Seigneur, reproduite par les évangélistes inspirés, correctement entendue telle qu'ils l'ont rapportée, avec les caractères qu'ils ont donnés à sa rédaction ou qu'ils ont reçus de la tradition antérieure, orale ou écrite, sans exagération ni diminution. (pp. 154-157).

M. M. termine en exprimant l'espoir de satisfaire son critique et d'intéresser ses lecteurs, et en formulant le vœu d'être utile à la cause de l'exégèse catholique, par les précisions fournies sur des

¹ La négation est apparemment un lapsus ; d'où la parenthèse que nous avons introduite dans le texte, en vue de la supprimer.

termes (« rédactionnel, secondaire ») qui, bien compris, n'ont rien de rationaliste ou de moderniste. « J'ai, ajoute-t-il en finissant, toujours préféré en exégèse les idées sûres aux idées larges, mais je ne suis pas fermé aux vues nouvelles, quand leur nouveauté n'est pas incompatible avec la plus franche orthodoxie ». (p. 157).

II. *Réflexions.* — Je ne saurais trop remercier M. M. de la réponse, nette et motivée, qu'il a bien voulu faire aux questions que j'avais pris la liberté de lui soumettre. Dirai-je tout haut que, dans l'ensemble, j'en avais prévu les termes ? Oui, si l'on veut bien voir dans cette déclaration autre chose qu'une satisfaction de vanité, et si l'on consent à reconnaître dans cet accord non concerté d'esprits étrangers une preuve, si modeste soit-elle, en faveur de la justesse des aperçus qui les unissent. Je crois avoir bien saisi la pensée de mon éminent interlocuteur. Pour claire et bien motivée qu'elle soit en général, quelques points restent en demi-jour ou donnent prise à des difficultés. Je voudrais les signaler en toute simplicité. Je prie M. M. de ne point voir dans cette insistance un parti pris d'opposition. La question est importante. Sa complexité peut dérouter plus d'un esprit et les jeter, en un sens ou dans l'autre, vers les solutions radicales ou simplistes. On ne saurait donc y projeter trop de lumière et en fouiller assez les multiples aspects.

Ce qui est dit sur les modalités rédactionnelles provenant de l'auteur, me semble juste et complet. Je n'ai rien à observer, soit sur le principe général [Aa], soit sur l'application qui en est faite au texte de S. Marc, au moins pour l'ensemble [Ab-Ac].

Ma première difficulté porte sur la dernière phrase du § A [Ad] envisagée moins dans sa portée concrète que dans la conception abstraite dont elle s'inspire. Au point de vue strictement historique, et si l'on cherche à reconstituer l'enseignement de Jésus dans sa teneur formelle, à plus forte raison dans son expression originale, je comprends très bien qu'on ne puisse tirer de la formule propre à un seul évangéliste des conclusions trop rigoureuses, étrangères à la relation des autres narrateurs. Mais en est-il nécessairement de même au point de vue théologique ? Si la nuance spéciale d'un des textes est intentionnellement expressive, si elle comporte un enseignement, à part sans doute, mais voulu, pourquoi n'en ferait-on pas état ? L'application du principe général semble demander qu'on y reconnaisse une affirmation autorisée, infailliblement vraie dans le sens précis qu'a visé l'auteur sacré. Si au contraire le tour caractéristique paraît ressortir purement et simplement au domaine de la forme littéraire, si l'on ne peut discerner chez l'évangéliste en cause l'intention d'exprimer et de présenter formellement par là quelque idée, quelque point de vue propre, il n'y a pas lieu d'insister. En fait il sera souvent difficile de faire le départ entre ce qui est pure variante d'expression, simple mise en

scène littéraire, et ce qui constitue proposition d'idée et véritable affirmation. Aussi n'est-ce que justice d'observer, comme le fait M. M., que la prudence s'impose. Je le répète d'ailleurs : ma remarque vise la donnée théorique plutôt que l'application pratique qui en est faite au texte des paraboles du Semeur et du Senevé et à l'explication de la première.

« Que ces modalités d'expression proviennent de la tradition, continue M. M., la conclusion sera la même. » Oui, sans doute, s'il s'agit de modalités purement littéraires, sans valeur significative propre visée pour la nuance de pensée qu'elle impliquerait. Dans cette hypothèse le parallèle ne souffre aucune difficulté, parce que modalité de rédaction et modalité de tradition ne comportent, à proprement parler, aucune variété dans la notion affirmée. Mais si cette variété se révèle, peut-on et doit-on raisonner de la même façon, que la divergence des textes synoptiques soit le résultat immédiat de l'activité rédactionnelle des évangélistes eux-mêmes, ou qu'elle soit imputable à la différence des traditions dont ils s'inspirent ?

La même question peut se poser sous une autre forme : Le rapport entre l'affirmation de l'auteur et les éléments secondaires de son texte est-il identique quelle que soit leur provenance ? Le rédacteur prend sous sa responsabilité les modalités propres à son exposition personnelle : c'est entendu ; étend-il la même garantie à celles qu'il recueille dans la tradition où il puise ? Je le répète une fois encore : les modalités présentement en cause ne sont pas d'ordre purement littéraire, mais ont une portée historique ou doctrinale ; il s'agit de nuances d'idée caractérisées et non de simples variantes d'expression.

M. M. tranche nettement la question dans le sens de l'affirmative, et cela d'une façon générale. Il semble bien qu'à ses yeux le parallèle soit complet, en ce qui regarde la responsabilité de l'évangéliste, entre les modalités rédactionnelles proprement dites et les éléments secondaires de tradition, quelle que soit la portée des unes ou celle des autres. Il se peut qu'il ait raison ; nous le constaterons tout à l'heure. Seulement j'aurais désiré le voir justifier de façon plus explicite et plus décisive cette manière de voir. C'est à quoi tendait ma question quand je demandais « la nature du rapport entre l'affirmation de l'auteur et les modalités rédactionnelles, notamment celles qu'il reçoit de la tradition » : le membre final visait à souligner la difficulté spéciale affectant ce cas.

Il y en a une en effet, et qui semble se présenter de prime abord avec quelque force. « Les évangélistes, dit M. M., en recevant la tradition telle qu'ils la connaissaient, par conséquent présentant déjà peut-être des caractères secondaires, et en rédigeant cette tradition, primitive ou secondaire, à leur façon et conformément à leur but propre, *voulaient être et étaient des témoins fidèles de la tradition qu'ils suivaient.* » (C'est moi qui souligne). Qu'en résulte-t-il en rigueur de logique ?

C'est que nous retrouvons sous leur plume l'écho, infailliblement vrai sous sa raison formelle de reproduction, de la tradition par eux utilisée. Un témoin fidèle entend *rapporter* exactement ; ce que la garantie de l'inspiration affecte, c'est, de façon précise, ce que l'auteur sacré a en vue : dans l'espèce, rigoureusement, ce ne serait que son affirmation de témoin et, donc, la reproduction de la tradition. Mais du contenu de cette dernière qui nous certifiera la valeur ? Qui surtout nous en donnera l'assurance, alors qu'il s'agira d'une donnée particulière, étrangère aux autres sources et par suite à une ou plusieurs des narrations sacrées ?

— Au point de vue purement critique et rationnel, il sera difficile, au moins dans nombre de cas, d'établir avec certitude que ces données spéciales appartiennent à la tradition primitive et se présentent, grâce à sa garantie, comme authentiques : considérées comme éléments d'une tradition secondaire, elles pourraient malaisément, dans ce même ordre de discussion, prétendre à plus qu'à une probabilité variable. — Mais, au point de vue théologique, celui qui nous occupe ici, sera-t-on plus heureux ? Pas beaucoup plus. Nulle garantie surnaturelle, du moins plénière et infaillible, ne viendra compenser ce qui peut manquer à ces affirmations du côté de la certitude humaine et rationnelle. La Tradition vivante de l'Eglise a le privilège divin de l'Inerrance : c'est vrai. Mais qu'on le remarque, dans l'espèce il n'est pas possible de faire appel, en toute assurance, à l'efficacité de cette assistance d'En-Haut. Ce qu'il s'agit de confirmer en effet, c'est la donnée d'une tradition, celle de telle église ou de tel groupe de communautés chrétiennes, ce n'est pas une affirmation de la Tradition de l'Eglise universelle : ou tout au moins, si l'on veut se réclamer de celle-ci, il faudrait montrer qu'en dépit de la divergence des sources, on est fondé à la faire. Bref, si, pour les modalités traditionnelles, surtout de caractère secondaire établi, l'évangéliste n'est que témoin fidèle de la tradition qu'il utilise, les données particulières qu'il présente ne seront garanties, en ce qui regarde leur vérité objective, ni par l'inspiration de l'auteur sacré, ni par l'assistance assurée à l'Eglise. On voit de suite les conséquences pour l'argumentation dogmatique. Le théologien pourra difficilement y puiser un argument certain de révélation : d'aucuns même estimeront qu'il ne le pourra pas du tout. Ce qui est sûr, c'est que la preuve n'aura pas le caractère d'argument scripturaire proprement dit : l'autorité de l'Esprit inspirateur n'affectera, en effet, ni la vérité intrinsèque de l'assertion invoquée, ni le fait de sa provenance de lèvres divines, ou inspirées, mais simplement l'affirmation soit de cette vérité soit de ce fait par une tradition, de crédit très grand peut-être, mais non, de soi, indiscutable.

Un exemple rendra l'objection plus saisissable. On sait que les paroles de la consécration sont rapportées de façon différente par les textes sacrés qui nous les présentent. On s'accorde assez géné-

ralement, je crois, à reconnaître dans ces textes l'écho de deux traditions distinctes, l'une inspirant S. Matthieu et S. Marc, l'autre se reflétant en S. Luc et en S. Paul. Prenons cette conception pour ce qu'elle vaut ; aussi bien, je n'entends pas discuter les problèmes que ces textes peuvent soulever, mais seulement proposer à leur sujet une application pratique de ma pensée, de nature à la mieux faire comprendre. Arrêtons-nous aux seules paroles de la consécration du pain, dans les Synoptiques. Dans S. Luc, elles comportent une incise étrangère à S. Matthieu et à S. Marc : τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδομένον ¹. Ce membre de phrase, évidemment, offre une portée doctrinale, et l'on sait que les théologiens y font appel pour établir le caractère de sacrifice dans la sainte Messe.

La mention de la valeur rédemptrice du corps présent sous les espèces du pain a-t-elle été faite par N.-S. lui-même, à la Cène, sous cette formule ou sous une autre équivalente ? Une tradition l'affirme ; une autre, et des mieux autorisées, reste muette. — Sur le terrain de l'histoire humaine et en critique purement rationnelle, il est difficile d'affirmer avec certitude. L'hypothèse d'une glose doctrinale, exacte d'ailleurs et légitime, se présente d'elle-même ; on aurait là le dédoublement naturel d'une donnée analogue, certainement formulée à propos du sang présent dans le calice. Bref, à ce point de vue, tout humain, l'incise peut être un enseignement direct de Jésus, ou un développement traditionnel de sa doctrine, quoique la première hypothèse puise dans l'étude générale de la question de meilleures garanties. Impossible, en conséquence, d'y trouver un argument distinct, certain et formel, de révélation.

Mais, au point de vue théologique, et en tenant compte de la valeur surnaturelle propre aux écrits canoniques, la présence du texte dans un évangile inspiré fait-elle disparaître cette difficulté ? C'est ce qui n'apparaît pas nettement, semble-t-il, si l'on s'en tient à la lettre du principe rappelé par M. M. Appliquons-le. S. Luc est témoin fidèle de la tradition qui lui est commune avec S. Paul. A ce titre, il a relaté les paroles τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδομένον comme prononcées par Jésus en consacrant le pain. Qu'en découle-t-il ? Que la tradition qu'il suit mettait cette incise sur les lèvres de Jésus ; rigoureusement, rien de plus, si vraiment l'évangéliste veut simplement, quant à cette donnée qu'il juge utile pour son but de rapporter, être l'écho véridique de la source dont il s'inspire. Ni l'historicité du membre de phrase, ni même son exactitude doctrinale comme glose hypothétique, ne nous est garantie par l'inerrance de l'auteur, corollaire de son inspiration. C'est qu'en effet on peut être le rapporteur fidèle d'une tradition qu'entre plusieurs on juge bien ou même mieux

¹ Je suppose la genuinité de ces paroles, qui me semble certaine. On sait que l'appartenance au texte primitif de S. Luc des versets 19b-20 soulève un problème de critique, comportant trois solutions distinctes. Ce n'est pas le lieu de l'examiner et de donner au long les raisons qui démontrent l'authenticité de l'incise.

fondée, sans, de ce fait, avoir et entendre donner la certitude de sa vérité objective. Cette certitude que Jésus a parlé directement de son corps comme victime dans l'Eucharistie, ou que du moins les mots mis sur ses lèvres expriment bien une doctrine qu'il a implicitement formulée, la tradition, source de Luc, ne nous la fournit pas nécessairement, du moins par elle-même, et surtout de façon infaillible. Je conviens volontiers qu'en étudiant les caractères individuels de son affirmation pour ce cas spécial, il serait possible d'établir nettement qu'au pire elle nous offre sous forme de glose une doctrine d'ailleurs sûre et, qui plus est, révélée de façon implicite, dans la même occasion, par Jésus. Mais enfin cette conclusion ne découle pas à priori d'un privilège général, et d'une garantie universelle d'exactitude inhérente à cette tradition : et cela, je ne saurais que le répéter, parce qu'elle est *une* tradition, non *la* Tradition.

Et dès lors, comment le théologien trouvera-t-il dans ces paroles un argument scripturaire de révélation, à part et indépendant de celui que peut fournir la consécration du calice ? Dans l'hypothèse où nous nous sommes placés à propos de l'intention de l'évangéliste, où découvrir l'affirmation révélatrice ? Pas sous la plume de Luc : il rapporte, et n'affirme pas pour son compte la doctrine du « corps offert pour nous ». Pas davantage dans les dires de la tradition particulière : *la* Tradition même, à plus forte raison *une* tradition, ne révèle pas, elle transmet le révélé. Alors..., sur les lèvres de Jésus ? Mais il n'est pas absolument sûr qu'il ait prononcé les paroles en question ou d'autres équivalentes, en consacrant le pain. A supposer du reste qu'on arrive, par discussion critique des caractères de la tradition-source, à établir avec certitude la genuinité du logion, il reste que cette certitude, scientifique, est totalement étrangère à la présence de la donnée en cause dans un texte sacré ; par conséquent l'incise qui se trouve fournir en ce cas une preuve de révélation, n'offre cependant point un argument proprement scripturaire. Celui qu'on en tire n'a pas, en effet, la formalité scripturaire, ni stricte, ni large : car l'inspiration n'est pas le principe de l'autorité divine du texte sur lequel il s'appuie, et elle ne fournit même pas l'infaillible garantie de l'existence de cette autorité.

J'entends le lecteur protester, dans sa fatigue impatiente : « A quoi bon ce luxe d'analyse et cette discussion subtile ? Tout cet échafaudage d'argumentation croule par la base. L'hypothèse envisagée est, en effet, sans consistance. Nul ne prétend que l'évangéliste soit le pur témoin de la tradition qui l'inspire. S'il en utilise les données, c'est qu'il les tient pour vraies. En les consignait dans son livre sans restriction aucune, il les présente pour certainement exactes. De ce chef leur vérité objective a la double garantie de son autorité personnelle et de l'autorité de l'Esprit-Saint. Les théologiens dès lors peuvent y recourir comme à de vraies preuves d'Ecriture. »

Très bien. Mais s'il en va de la sorte, et si la double garantie humaine et divine de la relation sacrée s'étend purement et simplement à toutes les données quelles qu'elles soient, fournies par la tradition-source, à quoi bon parler d'éléments primitifs ou secondaires dans celle-ci, et pourquoi s'efforcer d'en faire le départ ? L'inutilité du labeur égale, en ce cas, la fausseté de la méthode. Et puis ne sera-t-on point ramené, dans l'étude parallèle des Synoptiques, aux impasses dont l'exégèse entendait se dégager ? Il faudra de nouveau recourir au dédoublement d'épisodes que la vraisemblance montre identiques, aux répétitions multiples, sous formules variées, de paroles caractéristiques, aux harmonisations subtiles où des trésors d'ingéniosité se dépensent pour faire cadrer ensemble, dans les récits parallèles d'un même fait, des détails qui semblent irréductibles. — Sans compter que le principe même sur lequel on s'appuie, l'intégrale responsabilité du narrateur inspiré, ne perdrait rien à se voir solidement établi.

Il y a donc bien quelque difficulté dans le problème des rapports entre l'affirmation de l'évangéliste et les données, surtout secondaires, qu'il reçoit de la tradition. Témoin fidèle, mais pur témoin d'une tradition, il en rapporte exactement le contenu, mais n'en certifie pas la vérité objective, qui, de ce chef, ne tombe pas davantage sous la garantie de l'inspiration. Témoin convaincu, prenant comme écrivain sous sa responsabilité les dires qu'il relate, il semble en certains cas du moins, et en face d'autres narrations divergentes, acculer le lecteur à des embarras en apparence inextricables.

Toutefois, si la difficulté ne laisse pas d'exister, la solution se présente facilement. La disjonctive établie plus haut n'est pas adéquate ; entre les deux rôles envisagés, il existe une situation intermédiaire, et, si je ne me trompe, c'est bien celle que conçoit M. Mangelot. Non, à l'égard de la tradition qu'il exploite, l'évangéliste n'est pas un simple rapporteur. Il entend faire siens les matériaux qu'il en tire, mais seulement dans la mesure précise où il les utilise. Il tient pour fondées et, sauf indications contraires de sa part, pour certainement vraies, les données qu'il reproduit, dans le sens et avec la portée qu'elles doivent prendre dans son écrit. Car il en fait usage pour leur valeur en fonction de l'œuvre qu'il rédige. C'est à ce point de vue qu'il les prend sous sa responsabilité et les revêt, en fait, de la double garantie inhérente à son affirmation.

Or, on conçoit sans peine que dans les dires d'une tradition ainsi exploitée, il se puisse trouver des modalités d'exposition ou de formule, dont l'historicité précise soit sans importance pour l'auteur sacré, vu le but qu'il se propose et la méthode qu'il suit, eu égard aux exigences normales du genre littéraire adopté et aux habitudes d'esprit de son temps et de son pays. L'évangéliste les accepte telles qu'il les trouve, sans sou-

mettre nécessairement leur objectivité historique, absolue et rigoureuse, à un contrôle dans nombre de cas impossible. Il agit de la sorte, et légitimement, parce qu'elles n'entrent dans son œuvre que comme éléments de mise en scène littéraire, ou comme vêtement reçu d'une doctrine; elles ont, si je puis dire, valeur d'expression, non de pensée, et à ce titre ne tombent point sous l'affirmation. Tel serait, par exemple, dans l'idée de M. M., le lien établi entre l'explication de la première parabole et l'éclaircissement général sur l'emploi fait de ce mode d'enseignement par Jésus. S. Marc l'aura trouvé dans la tradition. Réflétait-il une connexion historique? était-il né des habitudes de la narration ou de la catéchèse, autorisées d'ailleurs par l'analogie de thème ou de situation? Il n'importait, semble-t-il, aucunement au but de l'auteur sacré et au caractère de son récit d'élucider ni même de poser le problème. Peut-être lui eût-il été difficile d'ailleurs de le tirer au clair, et l'on ne voit pas pourquoi l'Esprit-Saint aurait dû intervenir pour suppléer à l'insuffisance de ses lumières. L'évangéliste a donc accepté ce lien tel qu'il se présentait et il l'a fait passer dans son œuvre pour sa seule valeur logique et littéraire, sans entendre se prononcer sur sa valeur chronologique, quelle que pût être d'ailleurs son idée personnelle à ce sujet. On en pourrait dire autant de la formule dont il s'est servi, s'il l'a empruntée à la tradition. Qu'elle fût ou non l'expression gèneine dont avait usé Jésus, il n'était pas tenu de le vérifier; car il n'entendait pas donner une sténographie des logia du Maître. Il lui suffisait que cette formule, avec le sens qu'elle devait prendre sous sa plume, rendit exactement un enseignement du Sauveur. Cet enseignement, tel qu'il se dégage de la formule, dans son contexte littéraire et historique, voilà ce qu'il entendait proposer, ce qu'il tenait pour vrai sous la lumière d'En-Haut et ce que l'Esprit-Saint a couvert, par son organe, d'une garantie divine.

J'ai dit : « L'enseignement, tel qu'il se dégage de la formule, dans son contexte littéraire et historique. » C'est à dessein. Il se peut, en effet, que sous ce vêtement et dans ce cadre, elle comporte des précisions que ne présentait pas au moins de façon explicite et formelle la parole tombée des lèvres de Jésus et que n'offrent pas d'autres relations du même logion du Sauveur. Il n'importe, à mon sens. Précision, développement, application, adaptation même et déduction stricte ¹, d'un enseignement de Jésus, la doctrine vraiment formulée par l'évangéliste dans les expressions qu'il met sur les lèvres du divin Maître, est à ses yeux christianisme authentique, il nous la donne comme telle, et l'Esprit-Saint par lui. A supposer qu'au point de vue des strictes exigences de la révélation formelle quelque chose manque à cette doctrine du chef unique de

ses rapports avec le logion gèneine de Jésus ¹, la proposition qui en est faite par l'évangéliste sous sa responsabilité propre, quelles que puissent être ses sources immédiates, supplée à ce défaut en vertu de l'action inspiratrice. L'enseignement en question, tel que l'auteur sacré le présente, est de soi révélé; il revendique effectivement par rapport à nous toutes les prérogatives attachées à ce titre par suite de l'intimation divine et officielle qui nous a été faite de cette inspiration. — Tel est mon sentiment. Tel est aussi, si je ne me trompe, l'avis de M. M. C'est dans ce sens que je comprends les déclarations générales [Q] et [R] de la page 131 ², et c'est sous le bénéfice des explications proposées que je souscris à l'exactitude des déductions qu'elles formulent.

Ces explications ont justifié le parallèle établi par M. M. entre le cas où les modalités viennent de l'auteur lui-même et celui où il les recueille dans la tradition. Quelle qu'en soit la provenance, en effet, tout se ramène à l'examen de la mise en œuvre rédactionnelle quand il s'agit d'en reconnaître le caractère et d'y discerner, s'il y a lieu, le sens véritable, c'est-à-dire la doctrine ou le fait affirmés; c'est à cet examen qu'il en faut demander la valeur et la portée théologiques.

Admettant la parité des deux cas, ainsi comprise, je ne puis que souscrire aux conclusions pratiques qu'en tire M. M. en [Bb] et [Bc]. Toutefois, je dois naturellement rappeler ici les distinctions déjà formulées à propos des modalités de rédaction directe (cf. [Ad] *supr.* p. 759 et 760), entre le point de vue historique et le point de vue théologique, entre les nuances de pure formule et les nuances affirmées. En cela, du reste, je ne crois pas m'éloigner, au fond, de la pensée du rédacteur de la R. C. F.

Il est clair également qu'en dépit des difficultés que j'ai soulevées plus haut, je reconnais aux théologiens le droit de recourir aux textes rédactionnels ou secondaires [Ca]. Si je ne me fais illusion, les explications que j'ai données sont même de nature à les mettre fort à l'aise. Leur seul devoir, à mon sens, mais il est strict, est de rechercher avec soin quelle est, avec sa nuance exacte, la pensée, vérité de fait ou enseignement doctrinal, vraiment proposée par l'écrivain sacré. Pour ce discernement, la comparaison des relations parallèles s'impose quand elles existent, et fréquemment aussi l'étude soigneuse des conditions de la transmission et de la rédaction [Cc]. Mais enfin, il n'est nullement interdit de faire fond sur la teneur d'un seul texte quand il est certain que l'évangéliste l'a comprise et proposée dans le sens qu'on utilise, et il n'est pas requis de montrer au préalable que la nuance de pensée répond bien à celle du logion primitif, ni d'établir qu'elle y est com-

¹ Je réserve expressément pour ces deux derniers cas la question de fait et n'envisage pour eux le problème qu'au point de vue abstrait et spéculatif.

¹ Ce qui se réaliserait, par exemple, en cas de pure et stricte déduction, au moins dans le sentiment commun des théologiens.

² Voir ci-dessus, p. 757, 2^e col.

prise au moins implicitement, d'une façon formelle. La démonstration n'en est pas exigée parce que si cette correspondance ou cette inclusion était de droit, l'inspiration de l'auteur sacré donnerait la certitude de sa réalisation. Cette démonstration ne s'impose pas, même au point de vue négatif, et comme réponse aux objections, parce qu'en réalité ni l'équation complète, — certainement, — ni même l'équation incomplète, — probablement, — ne sont toujours requises entre la vérité évangélique, formulée par l'auteur sacré, et le contenu formel de la parole tombée des lèvres de Jésus. La présence de cette vérité, dans un écrit inspiré, comprise, comme je l'ai expliqué plus haut, non d'une pure relation, mais d'une adoption, suffit pour lui donner valeur scripturaire et en faire un argument de révélation (cf. [Ch]). On voit dès lors, pour le dire en passant, que la formule Lucanienne de la consécration du pain, quelque opinion que l'on se forme sur ses rapports avec les termes employés à la Cène par le Sauveur, pourra continuer d'être employée comme argument théologique en faveur du caractère sacrificatoire de l'Eucharistie. Il n'est pas douteux, en effet, ce me semble, que l'incise sur la valeur rédemptrice était significative dans la pensée de l'évangéliste.

Allant peut-être un peu plus loin que M. M. dans les facilités octroyées aux théologiens, il est évident que je tiens pour fondé ce qu'il avance sur l'ancienneté de cette méthode [D]. La conclusion finale [E] me semble également en harmonie avec la vérité, ou du moins avec ma propre pensée.

Je devrais, pour être complet, justifier les vues que j'ai cru devoir adopter, notamment en ce qui regarde l'attitude de l'auteur sacré par rapport aux modalités traditionnelles. Il faudrait prouver la nécessité d'un départ entre les données acceptées comme simples éléments de la mise en scène littéraire, et celles qui gardent ou prennent valeur d'affirmation. Il y aurait lieu de montrer également que les précisions de pensée, impliquées par les formules traditionnelles dans l'ordre doctrinal, sont communément adoptées positivement et garanties par l'évangéliste qui les rapporte. L'ensemble de cette démonstration m'entraînerait vraiment loin, bien au-delà des limites, déjà dépassées, d'un compte rendu. J'y reviendrai si la nécessité ou l'occasion m'y convient. D'un mot : les aperçus énoncés se justifient, ce me semble, — au point de vue théologique, par la pratique constante de l'exégèse croyante et par la doctrine catholique sur l'inspiration ; — au point de vue historique et critique, par l'étude littéraire des Evangiles, de leur milieu, de leur genèse, de leur physionomie, sans oublier les précieuses indications du prologue de S. Luc.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 14 des *Acta Apostolicæ Sedis* (1^{er} août 1909) contient deux Lettres apostoliques, des actes du Saint-Office, de la Consistoriale, de la Propagande et des Rites, deux décisions de la S. Rote, deux lettres de la Secrétairerie d'Etat, et un décret du Vicariat.

Actes de S. S. Pie X

1^o 25 juin 1909. L'église dédiée à sainte Justine, vierge et martyre, à Padoue, est élevée à la dignité de basilique mineure.

2^o 6 juillet 1909. Concession de 100 jours d'indulgence *toties quoties*, applicable aux défunts, pour la récitation de l'oraison jaculatoire suivante en l'honneur du Saint-Sacrement : *O Jesu in sanctissimo Sacramento, miserere nobis.*

Saint-Office

I

1^{er} juillet 1909.

Une indulgence de 100 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de cette courte prière à Notre-Seigneur : *Jesu Christe, Fili Dei vivi, lux mundi, te adoro, tibi vivo, tibi morior. Amen.*

II

8 juillet 1909.

Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de la prière suivante pour la conversion du Japon :

O Maria, fulgida Stella matutina, quæ jam primum terris apparens, proximum Solis justitiæ et veritatis ortum significasti, Imperii Japonensis civibus suaviter illucescere dignare, ut mox discussis mentium tenebris, Lucis æternæ Candorem, Filium tuum, Dominum nostrum Jesum Christum fideliter agnoscant. Amen.

S. Cong. Consistoriale

I

ROMANA

8 juillet 1909.

Il est décidé que c'est à la S. C. du Concile seule à accorder les compositions relatives aux biens ecclésiastiques, lors même qu'il s'agirait de biens des Religieux :

Utrum facultas admittendi ad compositionem eos, qui bona ecclesiastica quæcumque occuparunt, aut detinent, privative tribuenda sit S. Cgni Concilii, an potius, quando agitur de bonis ad Ordines aut religiosas familias pertinentibus, eadem facultas reservanda sit S. Cgni de Religiosis? — RESP. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

II

22 juillet 1909.

Sur l'usage de la langue slave en liturgie

Ut infra relatum decretum SS. Rituum Congregationis de usu lingue slavonicæ in sacra liturgia omnibus pateat, atque ab omnibus, ad quos spectat, præsertim ecclesiasticis utriusque cleri viris, quocumque sublato prætextu, sancte religioseque sub gravi obedientiæ vinculo observetur, sacra Congregatio Consistorialis de speciali mandato SSmi D. N. Pii Papæ X illud inserendum jubet in *Commentario Officiali de Apostolica Sede actis*.

Datum Romæ ex ædibus sacre Congregationis Consistorialis, die 22 julii 1909.

Carolus PEROSI, *Substitutus*.

DECRETUM

DE USU LINGUÆ SLAVONICÆ IN SACRA LITURGIA

Acres de liturgico palæoslavi seu glagolitici sermonis usu controversias, quæ diu jam in provinciis Goriensibus, Jadrensis et Zagrabienis dioceses plures commoverunt, compositas atque adeo sublatas omnino esse oportuit, post ea quæ sacrum hoc Consilium itemque illud extraordinarius Ecclesiæ negotiis præpositum, Pontificis Maximi nomine et auctoritate, decreverat. Sed tamen nondum ipsas conquiescere dolendum est; siquidem hic sermo etiamnunc multifariam contra præscriptum usurpatur in perfuntione sacrorum; id quod non modo magnam affert et admirationem et offensionem pietati publicæ, verum, cum gravi etiam caritatis pacisque christianæ detrimento, Christi fidelibus, vel intra domesticos parietes, hostiles facit.

Tanta obtemperacionis debita oblitio quantæ sit ægritudini SSmo D. N. Pio PP. X, facile æstimari potest; isque, apostolici officii sui esse intelligens, huiusmodi controversiis imponere finem, nuper huic sacre Congregationi mandavit, ut, datis ad Rmos Archiepiscopos, Episcopos et Ordinarios ceteros provinciarum memoratarum litteris, quacumque decreto diei 5 augusti 1898 aliisque deinceps præscripta fuissent, omnia, nonnullis opportune mutatis, revocaret, eaque sancte inviolateque, onerata ipsorum Antistitum conscientia, observari juberet.

Primum igitur, quum eo ipso decreto cautum fuerit, ut Ordinarii singuli indicem conficerent atque exhiberent omnium suæ diocesis ecclesiarum, quas certum esset privilegio lingue glagolitice in præsens uti; quumque ei præscriptioni satisfactum non sit, quippe talis index, licet studiose expetitus, desideratur tamen adhuc, eundem sacra hæc Congregatio præcipit ut Ordinarii omnes intra mensem Julium anni proximi Apostolicæ Sedi exhibeant, his quidem legibus confectum;

Ut ex dumtaxat ecclesiæ, tamquam hoc privilegio aucte, notentur, in quibus non conjectura aliqua sed certis monumentis ac testibus constiterit, linguam glagoliticam ab anno 1868 ad præsens tempus sine intermissione in sacris peragendis adhibitam esse;

Ut, ejusdem privilegii nomine, nullæ istis adscribantur ecclesiæ, ubi in solemnibus Missis latina lingua celebrandis Epistolam et Evangelium cantari glagolitice mos fuerit, eoque minus ubi ista sermone croatico vulgari canantur.

Præterea sacra hæc Congregatio, quæ infra scripta sunt, approbante item Summo Pontifice, religiosissime observanda edicit:

I. Quandoquidem Apostolica Sedes de usu glagolitice lingue liturgico opportunum factu censuit, certis terminare finibus quod olim indulserat, usus huiusmodi considerari et haberi ab omnibus debet ut privilegium locale, quibusdam adherens ecclesiis, minime vero ut personale, quod ad nonnullos sacerdotes pertineat. Quamobrem sacerdotes, qui palæoslavice dictionis periti sint, eam adhibere non poterunt, Sacrum facientes in ecclesia, quæ hoc privilegio careat.

II. Semel confecto et publicato ecclesiarum privilegiatarum indice, nulli prorsus licebit in aliis ecclesiis, quacumque causa aut prætextu, linguam palæoslavice in sacram liturgiam inducere. Si quis vero, sæcularis aut regularis sacerdos, secus fecerit, aut id attenderit, ipso facto a celebratione Missæ ceterorumque sacrorum suspensus maneat, donec ab Apostolica Sede veniam impetret.

III. In ecclesiis, quæ privilegio fruuntur, Sacrum facere et Officium persolvere publica et solemnitate, permissum exclusive erit palæoslavico idiomate, quacumque seclusa alterius lingue immixtione, salvis tamen præscriptis ad § XI hujus decreti. Libri autem ad Sacra et ad Officium adhibendi characteribus glagoliticis sint excusi atque ab Apostolica Sede recogniti et approbati; alii quicumque libri liturgici, vel alio impressi characterem, vel absque approbatione Sanctæ Sedis, vetiti omnino sint et interdicti.

IV. Uicumque populus sacerdoti celebranti respondere solet, aut nonnullas Missæ partes canere, id etiam nonnisi lingua palæoslavica, in ecclesiis privilegiatis fieri licebit. Idque ut facilius evadat, poterit Ordinarius, fidelibus exclusive permittere usum manualis libri latinis characteribus, loco glagoliticorum, exarati.

V. In præfatis ecclesiis, quæ concessione lingue palæoslavice indubitanter fruuntur, Rituale, slavico idiomate impressum, adhiberi poterit in Sacramentorum et Sacramentalium administratione, dummodo illud fuerit ab Apostolica Sede recognitum et approbatum.

VI. Sedulo curent Episcopi in suis Seminariis studium provehere cum latine lingue, tum palæoslavice, ita ut cuique diocesi necessarij sacerdotes præsto sint ad ministerium in utroque idiomate.

VII. Episcoporum officium erit, ante ordinationem sacram, designare clericos, qui latinis vel qui palæoslavice destinentur, explorata in antecessum promovendorum voluntate et dispositione, nisi aliud exigit ecclesiæ necessitas.

VIII. Si quis sacerdos, addictus ecclesiæ, ubi latina adhibetur lingua, alteri debeat ecclesiæ inservire, quæ palæoslavice fruiat idiomatis privilegio, Missam solemnem ibi celebrare Horasque canere tenebitur lingua palæoslavica: attamen illi fas erit privatim Sacra peragere et Horas canonicas persolvere latina lingua.

Sacerdos vero, palæoslavice idiomatis ecclesiæ adscriptus, cui forte latine ecclesiæ deservire contigerit, non solemnem tantummodo, sed privatam etiam Missam celebrare itemque Horas canere tenebitur latina lingua; relicta illi solum facultate Officium privatim persolvendi glagolitice.

IX. Licebit pariter sacerdotibus, latini eloqui ecclesiæ inscriptis, in aliena ecclesia, quæ privilegio lingue palæoslavice potitur, Missam privatam celebrare latino idiomate. Sacerdotes vero, lingue palæoslavice ecclesiis addicti, eodem hoc idiomate ne privatam quidem Sacrum facere poterunt in ecclesiis, ubi latina lingua adhibetur.

X. Ubi usus invaluit in Missa solemnitate Epistolam et Evangelium slavice canendi, post eorundem tantum latino ecclesiæ ipsius idiomate absolutum, huiusmodi praxis servari poterit. In Missis autem parochialibus fas erit post Evangelii recitationem illud perlegere vulgari idiomate, ad pastorem fideli instructionem.

XI. In ipsis parochiis, ubi viget lingue palæoslavice privilegium, si quis fidelis ostenderit se cupere aut velle, ut Baptismus vel Sacramenta cetera, Matrimonio non excepto, sibi suisve administrarentur secundum rituale romanum latinum, et quidem publice, eademque lingua habeantur rituales preces in sepultura mortuorum, huic desiderio aut voluntati districte prohibentur sacerdotes ullo pacto obsistere.

XII. In prædicatione verbi Dei, aliisve cultus actionibus quæ stricte liturgicæ non sunt, lingua slavica vulgaris adhiberi permittitur ad fideli commodum et

utilitatem, servatis tamen generalibus decretis hujus sacrae Rituum Congregationis.

XIII. Episcopi illarum regionum, ubi eadem in usu est lingua vernacula, studeant uniformi curandae versioni precum et hymnorum, quibus populus indulget in propria ecclesia : ad hoc ut qui ex una ad aliam transeunt diocesim vel parœciam, in nullam offendant precationum aut canticorum diversitatem.

XIV. Pii libri, in quibus continetur versio vulgata liturgicarum precum, *ad usum tantummodo privatum christifidelium*, ab Episcopis rite recogniti sint et approbati.

Datum Romae ex Secretaria sacrorum Rituum Congregationis, die 18 decembris anno 1906.

S. Card. CRETONI, S. R. C. Praefectus.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., S. R. C. Secretarius.

S. C. de la Propagande

Deux décrets du 7 juillet 1909. 1^o Sur la demande du Vicaire apostolique du Fleuve Orange, le *Grand Namaqualand* (possession allemande) est séparé de son Vicariat et érigé en Préfecture apostolique, confiée aux Oblats de Saint-François de Sales. 2^o En revanche, on adjoint au susdit Vicariat quatre nouveaux Districts, pris à des Vicariats voisins.

S. C. des Rites

14 juillet 1909.

URBIS ET ORBIS

RUBRICA ADDENDA IN MISSALI ROMANO

Dominica infra Octavam Nativitatis B. M. V.

Si hac Dominica occurrat festum nobilius, eo anno festum SSmi Nominis Mariae celebretur die duodecima septembris, tamquam in sede propria : sicubi vero die duodecima occurrat festum nobilius, festum SSmi Nominis Mariae transferatur in primam diem liberam juxta Rubricas.

S. Rote Romaine

I. 14 juin 1909, *Alexandrina* : cause sans intérêt, au sujet de la condamnation aux dépens ; l'appel interjeté par la curie d'Alexandrie reçoit une solution favorable.

II. 21 juin 1909, *Adjacen. Nominationis ad parœciam*. La présentation d'un prêtre comme curé à l'agrément du gouvernement, sous le régime concordataire, ne suffisait pas pour donner au candidat sa véritable nomination canonique. — Nous avons enseigné le contraire à la p. 447 de cette année. Comme la question n'offre plus guère d'utilité pratique, nous ne nous arrêtons pas à la discuter.

Secrétairerie d'Etat

1^o 18 juin 1909, lettre à M. Jean Lerolle, au terme de son mandat de Président de l'Association catholique de la Jeunesse française.

2^o 22 juin 1909, lettre au P. Brandi, S. J., directeur de la *Civiltà cattolica*, pour le *Manuale di*

Teosofia du P. Jean Busnelli, S. J., édité par les soins de la *Civiltà*.

Vicariat de Rome

15 juillet 1909.

Défense, pour Rome, au clergé séculier et aux religieux d'assister aux représentations publiques de cinématographe, sans aucune exception.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Cours supérieur d'Instruction religieuse. *Israël, Jésus-Christ, l'Eglise catholique*, par J. Labourt, aumônier du Collège Stanislas. — In-12 de vii-315 p., 3 fr. — Paris, Gabalda.

Le *Cours* de M. Labourt suppose un maître qui l'explique, le commente, le développe (p. vi) : « de là son extrême concision. » — Extrême en effet, au point que nous ne voyons pas à qui peuvent être utiles les deux premières parties de l'ouvrage (*Israël, J.-C.*, p. 1-183).

M. L. nous dit, dès l'abord, que « la religion révélée peut être considérée comme une doctrine ou comme un fait : c'est presque exclusivement à ce second point de vue que nous l'envisagerons ici » : ce point de vue du fait a son utilité certainement, ou même sa nécessité apologétique, mais à condition qu'on le laisse au second plan et qu'il n'envahisse pas à lui seul, et presque exclusivement, la place à laquelle doit prétendre l'exposé doctrinal : autrement ce n'est plus un « cours d'instruction religieuse. »

Les solutions sont indiquées « en conformité avec les principes traditionnels du dogme catholique et avec les données scientifiques les plus récemment acquises » : ce n'est pas aux données scientifiques que nous demandons la réponse à la plupart des questions du programme que M. L. vient de formuler : « Que vaut la Révélation chrétienne, et que vaut la Révélation israélite qui l'a précédée ? qui était Jésus-Christ, qui étaient les prophètes ou les apôtres ? quelle doctrine ont-ils enseignée ? » etc.

P. 2 : « l'usage courant de la langue française réserve plus volontiers le nom de Bible à l'Ancien Testament » : c'est un usage qui n'est pas légitime et que nous n'aimons pas qu'on présente comme « l'usage courant de la langue française. »

P. 3 : « le *Cantique des Cantiques*, recueil de poésies lyriques que l'Eglise interprète, etc. » : voilà un pluriel, « poésies lyriques, » qui tranche un peu vite par la négative la question de l'unité de composition du poème.

P. 10, on annonce l'exposé des « grandes lignes de l'histoire politique d'Israël » : on ne donnera que les grandes lignes, on éliminera donc celles qui semblent moins grandes : par quel hasard arrive-t-il que ce qui est surtout éliminé, ce sont les interventions surnaturelles de Dieu ? Voyez, p. 12, ce qui nous est dit d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, des « douze tribus des Hébreux issus de ces anciens héros » ; puis de la conquête de la Terre Promise ; des *Juges*, p. 16 : « Les *Juges* sont des soldats vaillants qui exercèrent un pouvoir momentané sur l'une ou l'autre portion du terri-

toire cananéen » : — p. 17, cet exposé de la carrière de Samson : « Une lutte s'engagea (contre les Philistins), où de hardis partisans, comme le Danite Samson, remportèrent de sérieux avantages. Mais les Philistins prévalurent en bataille rangée, défirent complètement les Hébreux guidés par les fils du prêtre Héli de Silo, et s'emparèrent de l'arche qu'ils emmenèrent dans leur pays comme un trophée : ils furent bientôt contraints de la renvoyer. » — Contraints comment ?

P. 24 : (Salomon) « célébra la dédicace par des fêtes splendides. Malgré cela, il n'a pas acquis, auprès des écrivains bibliques, une réputation de piété égale à celle de David » : les écrivains bibliques étaient sans doute inspirés pour lui faire la réputation qu'ils lui ont faite. — Sur la permission qu'il laissa aux princesses étrangères de son sérail « de continuer à honorer leurs divinités païennes : — « Cette tolérance, peut-être imposée en plusieurs cas par les traités, lui a été reprochée comme un signe de tiédeur religieuse » : voilà un reproche qui ne semble guère être du goût de M. L. Et ce « peut-être, » destiné à atténuer la condamnation portée par les écrivains inspirés ?

P. 27 : « Le prophète Amos... annonça la prochaine destruction du royaume d'Israël. Il ne se trompait pas » : bien honoré, ce Prophète, qu'on daigne reconnaître qu'il ne se trompait pas !

Etc. — Le canevas qui nous est donné des « principaux événements de la vie de Jésus » (p. 112-166) laisse une impression de sécheresse, de froideur, de glace, que nous n'avons jamais ressentie. Feuilletez la Table des matières de nos bonnes Vies de J.-C. : c'est bref, mais c'est encore Jésus-Christ cependant, c'est encore l'Evangile... Ici, rien de pareil, on est tout désorienté : c'est comme si l'on nous faisait passer sous les yeux les pièces anatomiques du squelette, sans âme et sans vie, d'un inconnu.

P. 162-3 : la description du miracle empruntée à saint Augustin appellerait une autre interprétation que celle qui est donnée.

P. 200 : saint Paul « demeura célibataire, » bien qu'il se reconnût le droit, dont usait saint Pierre, d'épouser une chrétienne qui l'accompagnerait dans ses voyages » : c'est là « une donnée scientifique ? » — Nous n'acceptons pas non plus le canevas qui nous est tracé, p. 290, de l'histoire du célibat : — « Le célibat, pratiqué dès les origines de l'Eglise par saint Paul et plusieurs missionnaires et saints évêques, n'a pu être imposé définitivement par les papes au clergé occidental qu'après de très longues luttes, aux conciles de Latran de 1122 et 1139. »

P. 210 : « L'épiscopat discerna parmi les nombreux livres religieux qui parurent à ce moment... ceux qui représentaient réellement la tradition primitive. Ainsi se constitua le canon du Nouveau Testament » : pour constituer le canon on a pris comme critérium non point la fidélité des écrits à la tradition primitive (autrement, pourquoi la Didaché ou les écrits de saint Clément n'y fussent-ils point entrés ?), mais l'inspiration (peu de netteté encore, p. 250, sur ce même sujet).

Peu de netteté aussi sur la question de l'origine de l'épiscopat et de la hiérarchie : on aurait pu, tout en restant très « scientifique » (aussi scientifique que le P. de Smedt par exemple), être plus clair. — P. 222, le mot de saint Paul « Corps du Christ » appliqué à l'Eglise, n'est point une métaphore, mais exprime une réalité : corps mystique ne signifie point corps métaphorique, non plus que mystique ne signifie irréel.

P. 261 : « Le concile du Vatican, mettant le sceau définitif à une doctrine depuis longtemps professée par la majorité des catholiques, expose ainsi le privilège de l'infalibilité pontificale » : — « depuis longtemps » est trop peu dire ; insuffisant aussi, ce mot de « majorité, » qui d'ailleurs n'est pas de mise ici.

P. 272, on interprète à faux un texte de Léon XIII, par la substitution du mot « professer » au mot « em-

brasser » : Léon XIII ne veut pas que « personne soit forcé contre son gré d'embrasser la foi catholique » : ce qui ne signifie pas que l'Eglise n'ait pas le droit de contraindre à la professer et de maintenir dans leur profession antérieure ceux qui l'ont une fois embrassée. — « La morale catholique enseigne qu'il n'est jamais permis d'agir contre sa conscience ; son verdict peut être faux, et la conscience est dite *erronée*, mais même alors l'homme doit lui obéir : » il doit sur-tout et d'abord la redresser, cette conscience, et la conformer à l'enseignement du magistère ecclésiastique.

P. 292 : (les vœux religieux) « sont simples ou solennels, suivant qu'il appartient à l'évêque ou au pape d'en dispenser » : ce n'est point du tout là ce qui fait la distinction entre les vœux simples et les vœux solennels, et l'évêque ne peut pas plus dispenser des vœux simples perpétuels que des vœux solennels. — Erreurs aussi, p. 292, sur la notion du vœu de pauvreté et du vœu d'obéissance, p. 293, sur la nature des vœux émis dans les Congrégations.

Nous n'allongeons pas, pour aujourd'hui, la série de ces remarques. Ce que nous venons de dire suffit à faire comprendre que nous avons une conception autre que M. Labourt de ce que doit être un « Cours d'Instruction religieuse, » même « supérieur. »

P.-S. — On nous apprend, au dernier moment, que M. Labourt prépare une seconde édition, dont la préface seule semble devoir être modifiée. Il y ajoute notamment cet alinéa :

« Même comme cours d'Instruction religieuse, il n'a pas la prétention d'être complet, c'est-à-dire de traiter et d'épuiser toutes les questions qui doivent faire partie d'un enseignement religieux intégral. Il ne peut être utilement enseigné qu'à des élèves qui auront étudié préalablement le Dogme, la Morale, la Liturgie, l'Histoire Sainte et l'Histoire de l'Eglise. *Les questions proprement doctrinales*, telles que le Pêché originel, la Rédemption, la Trinité, l'Incarnation, la Grâce, etc., ont été, comme on l'a dit plus haut, *délibérément laissées en dehors du plan de ce volume*, ainsi que les problèmes de psychologie ou de sociologie religieuse. »

Probablement cet alinéa a été ajouté pour répondre à la critique qu'avait formulée la *Revue pratique d'Apologetique* (15 juillet, p. 611) : — « ... On demandera sans doute à l'auteur la raison de certaines omissions ou de certaines brièvetés. Nous souhaitons que M. Labourt, retouchant les prochaines éditions, fortifie certaines preuves, ramène certains faits passés sous silence, éclaire certains passages trop concis et mette ainsi des maîtres inexpérimentés et imprudents dans l'impossibilité de se réclamer de son livre pour donner un enseignement qui ne serait pas correct. »

M. Labourt a beau expliquer son dessein : ce *desideratum* reste justifié, tant que le texte du *Cours* ne sera pas modifié. Et quant à nous, ce ne sont pas de simples modifications que nous demanderions, mais une refonte totale, un ouvrage nouveau que M. Labourt ne songe sans doute pas à donner.

LITURGIE

Q. — La solennité de la Purification de la Sainte Vierge, 2^e cl., peut-elle être transférée à un dimanche de 2^e classe ? Le cas est pratique pour 1910.

R. — En fait, plusieurs rédacteurs d'Ordos inscrivent la messe solennelle de la Purification au dimanche qui suit son incidence, lors même que ce dimanche serait de 2^e cl. Mais font-ils bien ? Il est assez difficile de se prononcer en droit.

D'une part, la Rubrique spéciale de cette fête semble leur donner tort ; car elle dit expressément que, même à l'incidence, on ne doit point en célébrer la messe, quand elle se rencontre avec un dimanche de 2^e cl. Mais, d'autre part, en accordant des indults qui permettent de transférer la solennité au dimanche suivant, sans restriction aucune, Rome semble bel et bien cette fois autoriser à en chanter la messe jusque dans les dimanches de 2^e cl.

Et en vérité, s'il en était autrement, ce serait fort rarement qu'on pourrait jouir de ces indults ; ils seraient quasi inutilisables, pour ne pas dire dérisoires, attendu que, de la Septuagésime au Bon Pasteur, tous les dimanches étant de 1^{re} ou de 2^e cl., la solennité, tout en étant octroyée, n'en serait pas moins indéfiniment renvoyée. Aussi, en attendant que la question soit tranchée par le Saint-Siège, nous croyons qu'on peut user de l'indult, même dans les dimanches de 2^e classe.

Q. — Peut-on réciter en public la prière réparatrice, en forme de litanies, qui se trouve dans le *Manuel de la Garde d'honneur* à la page 161 : « De l'oubli et de l'ingratitude, nous vous consolons, Seigneur, » etc. ?

R. — Oui, si cette prière réparatrice est au moins approuvée par l'évêque ; non, si cette approbation fait défaut.

Q. — 1^o Peut-on dire la messe votive de saint Joseph un autre jour que le mercredi, v. g. le jeudi ou le vendredi ?

2^o Le 25 avril dernier, l'Ordo mentionnait 3 messes : celle de saint Marc ; celle des Rogations, s'il n'y a qu'une seule messe et procession ; solennité externe de saint Rieul dans toutes les paroisses du diocèse.

Laquelle devais-je dire dans ma paroisse et dans l'annexe que je dessers ?

R. — Ad I. Les messes votives en rapport avec les offices votifs concédés par Léon XIII peuvent se dire n'importe quel jour de la semaine, pourvu que le rit de la fête occurrente n'y mette aucun obstacle. Ainsi, la messe de saint Joseph peut se dire le samedi, et celle de la Sainte Vierge le mercredi.

Mais est-on également libre de prendre pour saint Joseph la messe du 19 mars, ou celle qui est concédée pour le mercredi ? La S. C. consultée a répondu qu'on devait toujours dire la messe correspondant à l'office votif du mercredi. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad 9).

Ad II. Notre correspondant, étant seul prêtre, ne pouvait dire que la messe de la solennité et dans sa paroisse et dans son annexe.

Mais comment devait-il organiser les oraisons pour ne pas contrevenir aux décrets ? Il devait, qu'il y ait procession ou non, dire l'oraison des Rogations sous la même conclusion que celle de la messe (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2942), et ajouter ensuite l'oraison du dimanche (et pas d'autre) sous une autre conclusion. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2).

Q. — 1^o Saint Fulgence, évêque confesseur et titulaire d'une église d'Algérie, est mort le 1^{er} janvier où il figure au martyrologe, mais est fixé au 19 janvier dans le Propre du diocèse approuvé par Rome. Quel jour la paroisse doit-elle célébrer son titulaire ?

2^o Saint Jean de la Croix, mort le 14 décembre, est honoré le 24 nov. dans l'Eglise universelle. Notre Ordo en indique la fête comme titulaire à cette dernière date. A-t-il bien fait ?

R. — Ad I. Saint Fulgence, titulaire d'église, doit être célébré le jour qui lui a été assigné par Rome dans le Propre du diocèse, avec tous les droits liturgiques dont jouissent les vocables d'église, c'est-à-dire sous le rit de 1^{re} cl. avec octave. La paroisse le fêtera donc le 19 janvier qui est son jour quasi-natal.

Ad II. Le cas est le même que le précédent, et saint Jean de la Croix, titulaire d'église, doit être célébré le 24 nov., qui est également son jour quasi-natal.

Voyez pour l'intelligence du mot *quasi-natal* l'explication qu'en donne le décret du 21 nov. 1893, n. 3841, ad V.

Q. — 1^o Notre Ordo porte aux jours des Rogations : « Litanie, Missa et processio in Ecclesiis parochialibus sunt de præcepto. Attamen ex licentia EE. ac RR. DD. card. Archiepiscopi, Processiones fieri possunt : 1^a in dom. V post Pascha, 2^a in Ascensionis Festo, et 3^a Dom. post Ascensionem. »

Alors, le jour des Rogations, quelle messe doit-on dire ?

2^o Cette année, la fête de saint Marc tombant un dimanche, les fidèles n'auraient guère compris que l'on chantât ce jour-là une messe en violet ; et cependant l'Ordo porte toutes les indications nécessaires pour les oraisons de la messe de la station dans les églises où se célèbre une seule messe.

C'est une nouveauté dans la rédaction de l'Ordo. Aussi beaucoup de curés ne l'ont pas comprise et n'ont pas voulu la comprendre. Qui a raison ?

R. — Ad I. Le jour des Rogations où il n'y a pas procession, la messe est celle du jour, quand l'office est du rit double, avec mémoire des Rogations. Mais si l'office est seulement semi-double, rien n'empêche de dire la messe des Rogations avec mémoire du semi-double. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad VII).

Ad II. L'Ordo avait raison d'imposer la messe des Rogations, si la procession a eu lieu, avant ou après la messe, *intra* ou *extra ecclesiam*. (S. R. C., 23 janv. 1736, *reliq. dub.* ad 2^o, n. 2349 14 août 1858, n. 3069, ad 1 ; 5 déc. 1868, n. 3189, ad 2). Mais à supposer qu'il n'y ait pas eu procession ou qu'elle se soit faite à vêpres, la messe devait être de saint Marc avec mémoire du dimanche et des Rogations, et le dernier évangile du dimanche. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 augusti 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

(Suite)¹

III. — La Vulgate

I. Révision du texte. — Au printemps de 1907, une lettre du cardinal Rampolla, président de la Commission biblique, adressée au Révérendissime Abbé-Primat Dom de Hemptine, confiait à l'Ordre bénédictin la mission de recueillir les variantes de la Vulgate en vue d'une révision critique du texte de cette version. Cette initiative ne pouvait passer inaperçue. La décision pontificale dont le Cardinal était l'écho fut de suite publiée partout, non sans gloses, par la presse. Les commentaires en ont-ils toujours mis en relief la vraie nature et l'exacte portée ? Il est permis d'en douter. On a rêvé, un peu vite parfois, d'une correction de la version elle-même, ou d'une nouvelle traduction, au moins pour certains livres. Cela viendra peut-être : mais c'est de l'avenir hypothétique, en tout cas à lointaine échéance.

Le T. R. P. Lagrange, dans un article de la *R. B.* (janvier 1908, pp. 102-113), a clairement exposé la différence qui sépare ces travaux fort distincts et indiqué comment se pose la question. « Peut-être, écrivait-il alors, les Pères Bénédictins nous feront-ils connaître leur programme. » (p. 103). C'est chose accomplie. Une brochure vient d'être communiquée aux Ordinaires et Séminaires de France, en vue de les intéresser à l'entreprise. Elle a pour titre : *La Révision de la Vulgate. Exposé de la question et état des travaux*. (Rome, Collège Saint-Anselme ; 1909 ; in-4^o de 20 pages, avec fac-similés et phototypies). En voici le sommaire.

Malgré le soin qui a présidé à la préparation de l'édition Clémentine, on était depuis longtemps d'accord sur l'utilité d'une révision. Les progrès de la critique l'appelaient tout ensemble et la

favorisaient. Déjà des savants isolés avaient préparé la voie à ce travail. L'autorité ecclésiastique a jugé l'heure venue de prendre en main l'entreprise et de la pousser à fond. Pie X a confié ce travail aux religieux Bénédictins. Ils ont accepté cette mission honorable, sans s'illusionner sur les difficultés qu'elle présente et sur la durée nécessaire pour l'accomplir. Dom Gasquet, président de la Congrégation anglaise, a été placé à la tête de la Commission instituée pour la révision, et des religieux choisis sont venus le rejoindre, en novembre 1907, au Collège international de Saint-Anselme.

« Dès cette première réunion, la Commission établit les bases du travail que lui avait confié le Saint-Siège ; elle en définit les caractères, établit les principes généraux de son organisation et détermina les règles qui devaient inspirer sa mise en exécution.

« Le caractère et les limites de l'œuvre à réaliser par la Commission sont clairement définis par l'objet même de l'ordre pontifical : il s'agit de retrouver le texte de la version latine que composa S. Jérôme au IV^e siècle. Pendant les dix dernières années de ce siècle, ce Docteur s'était fixé la tâche de substituer aux nombreuses versions répandues à cette époque un texte latin exact de l'Écriture Sainte. » On est d'accord aujourd'hui sur l'excellence de la préparation de S. Jérôme et l'importance hors ligne des ressources de documentation et de contrôle dont il disposait. « Aussi comprend-on aisément combien est désirable la restitution du texte authentique et exact de la version hiéronymienne ; car cette version pourrait évidemment servir de base à une édition critique d'un texte latin de la Sainte Écriture authentique, originale. Il est hors de doute que notre texte actuel est bien, substantiellement, celui que S. Jérôme rédigea au IV^e siècle. Mais il n'est pas moins certain que ce texte a encore besoin d'être assez sérieusement examiné et corrigé. C'est pourquoi, — continue le rapport dont je cite les termes mêmes, — notre Commission se propose pour but de rechercher, avec tout le soin possible, le texte latin de S. Jé-

¹ Voir le dernier n^o de l'*Ami*.

rôme et non pas de mettre au jour une nouvelle version. Car examiner l'habileté avec laquelle S. Jérôme composa sa version est un travail distinct du nôtre et pour lequel on instituera certainement, en son temps, quelque Commission spéciale. »

Le centre des travaux a été fixé à St-Anselme ; c'est là que convergent toutes les collations opérées ou procurées par les membres de la Commission. Celle-ci poursuit son labeur avec activité. Elle y est encouragée par la sollicitude attentive et personnelle que Pie X témoigne à cette œuvre et dont il a donné maintes preuves : lettre du 3 déc. 1907, bénédiction autographe pour tous les collaborateurs immédiats ou médiats en date du 8 avril 1908, souscription de 12,000 fr. pour couvrir les premières dépenses.

Un des premiers soins a été de faire imprimer pour le travail de collation une édition spéciale du texte latin de la Bible Clémentine : elle n'offre aucune indication de chapitres, divisions ou versets, afin de se rapprocher davantage d'un document manuscrit, et d'autre part les deux tiers de la page sont en blanc pour recevoir, en notes marginales, à l'aide d'un système de sigles, les variantes relevées pouvant offrir un intérêt quelconque. Le triple travail fait sur les Psaumes par S. Jérôme a nécessité pour ce livre une disposition typographique spéciale. Près de douze mois ont été nécessaires pour mener à bien ce labeur préliminaire et mettre hors presse les 360 exemplaires (100 sur très bon papier à la main, 200 sur papier d'impression ordinaire, 60 sur papier mince) de cette édition dont le Pape lui-même a voulu payer les frais. — Entre temps, on a fait avancer notablement, en cette même année, la préparation d'un catalogue de tous les manuscrits latins de la Sainte Ecriture qui se trouvent dans les bibliothèques de l'Europe. Nombre de ces dernières ont été déjà visitées. A l'heure présente, un membre de la Commission explore systématiquement tous les dépôts de livres ou archives, civils ou ecclésiastiques, de l'Espagne. Dans les différentes régions de l'Europe « quinze collaborateurs environ sont à l'œuvre, collationnant les manuscrits les plus importants pour la préparation du texte authentique. Quand ces collations seront finies, les variantes ainsi obtenues, vérifiées si possible par un autre réviseur, seront réunies et jointes à la collection déjà existante au collège de Saint-Anselme. Cette dernière collection se compose déjà de six ou sept collations d'une importance capitale. » On poursuit en même temps la collation des variantes des Capitula ou sommaires placés en tête de chaque livre dans les anciennes bibles, travail de haute importance pour le classement des textes.

On le pressent assez : l'exécution de ce programme ne va pas sans des dépenses considérables, malgré l'absolu désintéressement des artisans de l'œuvre. On peut fixer à 25,000 fr. environ la somme annuelle nécessaire pour poursuivre

l'entreprise. Le travail semble devoir exiger de huit à dix ans ; il faut donc prévoir une dépense totale de 200 à 250,000 fr. La générosité des catholiques aidera le Pape et l'ordre Bénédictin à la couvrir ; déjà des souscriptions sont venues, larges plutôt que nombreuses, notamment d'Angleterre et de l'Amérique du Nord, et des subsides annuels ont été promis par ex. par les évêques de Belgique. On n'en peut douter, le mouvement sera suivi. S'il était besoin, pour stimuler notre zèle, d'un exemple, nous le trouverions dans le don royal de 500,000 fr. fait par une dame luthérienne pour l'édition critique du texte grec du N. T. entreprise par M. von Soden. (Voir, sur ce travail, *Ami*, p. 115) ¹.

II. — La révision, projetée, de la Vulgate ramène naturellement l'attention sur la question de son **Authenticité**. Sur ce point les avis continuent de se partager, bien qu'en se nuancant, entre les deux courants d'opinions décrits longuement dans l'*Ami*, en 1904, pp. 434 ss. — Les dernières éditions d'HURTER continuent de reproduire fidèlement les conclusions de Franzelin, dont la thèse est depuis longtemps la norme de l'école conservatrice. On les retrouve aussi dans l'édition française du *Compendium* de CORNELY, mais avec la restriction importante consacrée par l'*Introductio*, au sujet des textes dogmatiques de la Vulgate dont l'usage doctrinal dans l'antiquité ecclésiastique est sujet à discussion. A l'encontre, M. VAN NOORT, dans son traité *De Fontibus revelationis necnon de Fide divina* (Amsterdam, Langenhuyssen, 1906, in-8° de 286 p.), déclare nettement : « *Tenor decreti est, quod ex omnibus versionibus latinis sola Vulgata eligitur tanquam textus publicus seu, ut hodie diceremus, officialis Ecclesiae (utique occidentalis) qui proinde in omni perfuntione publica magisterii ecclesiastici adhiberi debeat, quin liceat in hujusmodi functionibus usum ejus quovis prae-textu recusare, aliamve versionem latinam praeligere.* » (Cf. R. B., 1907, p. 292).

Dans l'article déjà signalé, du 1^{er} janvier 1908, le T. R. P. LAGRANGE a formulé sa pensée au sujet de la portée du décret de Trente. Il estime « qu'on serait depuis longtemps d'accord sur la valeur du décret, si le cardinal Franzelin n'avait tant soit peu embrouillé les termes, en créant une nouvelle sorte d'authenticité, l'authenticité interne, et en faisant une catégorie spéciale des textes dogmatiques dont le Concile ne dit pas un mot. » (p. 103). Les Pères de Trente n'ont pas envisagé la Vulgate formellement comme version, mais comme monument correct et doctrinalement irrépréhensible de l'Ecriture. « On n'a pas dit que la Vulgate traduisait exactement le texte original,

¹ On peut envoyer les contributions pécuniaires, si modestes soient-elles, annuelles ou non, soit au Rme Abbé Gasquet, soit au T. R. P. W. Cornéy, l'un et l'autre : *Sant'Anselmo Aventino, Roma* (Italie), ou : 16, Harpur St. London. W. C. (Angleterre). — L'*Ami* rendant visite à des régions moins éprouvées que la France, je me permets d'insérer ici cet appel, sans avoir d'ailleurs pour le faire aucune mission.

mais qu'elle pouvait suppléer le texte original ; elle n'est pas précisément reconnue authentique, mais elle a, pour le but que poursuivait le Concile, la même valeur que l'authentique, et devra être regardée comme telle, *pro authentica habeatur*. » Le Concile n'a point appuyé son décret sur un contrôle préalable avec les textes originaux. C'est à bon droit ; car la critique est impuissante à garantir toujours l'identité du texte dit original avec la leçon vraiment originelle. « L'Eglise avait un autre critère. Une édition reçue dans l'Eglise ne pouvait être contraire à la vérité dogmatique. Puisque l'argument tiré du texte inspiré a quelquefois besoin pour être clair d'être suppléé par la tradition, il importe peu, au point de vue dogmatique, que cette tradition ait, par hypothèse, pénétré dans le texte latin. L'Eglise ne se trompera pas en argumentant d'après cette base, et c'était le but du décret. » (p. 104).

Le R. P. se refuse à conclure de ces données, avec quelques modernes, que la Vulgate a simplement été déclarée officielle. Il estime que le texte dit quelque chose de plus : « La Vulgate est bien déclarée officielle, mais on dit en même temps expressément qu'elle a valeur d'authentique, et implicitement qu'elle est conforme aux originaux, comme cela résulte de sa nature de version. Pourtant comme cette conformité n'est pas ce qui est déclaré explicitement, ce n'est pas ce sur quoi il faut urger. La Vulgate est une vraie Bible, elle est la parole de Dieu, garantie par l'Eglise ; on peut sans hésiter en tirer des arguments dogmatiques, et on ne peut jamais rejeter son texte, quoi qu'il en soit, dans tel cas particulier, et même à propos d'un texte dogmatique, de son exactitude à reproduire un texte original qui peut-être échappe à la critique, et dont les termes précis ne sauraient être déduits par voie de conclusion théologique. » (pp. 104-105).

Le lecteur averti remarquera sans peine le caractère fort nuancé de cet aperçu, dont j'ai tenu, pour ce motif, à citer généralement l'expression littérale. La conception du R. P. L. tient à la fois des deux théories courantes. Dans la pratique elle ne se différencie des vues du P. Cornely que par le caractère strictement scripturaire que ce dernier reconnaît aux arguments fournis par tous les textes doctrinaux de lecture dogmatique indis-

cutees. L'idée du R. P. Lagrange sur le sens du terme « authentique » dans la formule Tridentine lui est commune avec le P. BONACCORSI. Il le déclare, et dans une note signale « l'excellente dissertation *La Volgata al Concilio di Trento* » comme étant « peut-être ce qui a été écrit de plus clair et de plus juste sur la question : » (p. 104, note 2). Lorsque j'ai rédigé, en 1904, mon article sur *l'Authenticité de la Vulgate d'après le Concile de Trente*, je n'avais pas — et je l'ai dit — ce travail sous la main. Je l'ai lu depuis, et suis heureux de saisir l'occasion qui m'est offerte d'en faire connaître la teneur.

L'auteur étudie séparément les deux décisions du Concile ayant trait à la question : le canon *Si quis* et le décret *Insuper*.

Le premier est évidemment dogmatique. C'est à tort que le P. Cornely regarde les deux critères, lecture traditionnelle et présence dans l'ancienne vulgate latine, comme se complétant l'un l'autre et simultanément nécessaires : la vraisemblance, la genèse du texte, et la formule adoptée par le Concile du Vatican rendent ce sentiment insoutenable. — Quant à la théorie de Franzelin sur l'extension de l'autorité de la Vulgate à tous les textes dogmatiques, par le fait de leur compréhension dans le mot *partes*, elle est absolument étrangère à la pensée des Pères dans la rédaction de cette formule de foi. (Cf. pp. 8-21).

Le décret *Insuper* soulève une double controverse : on discute à la fois sur sa nature et sur ses conséquences dogmatiques. — Et d'abord, quelle est la nature de cette décision ? L'acte est-il dogmatique ou disciplinaire ?

Après un bref historique du débat, l'auteur en précise les termes. Il distingue deux questions : 1^o Qu'a voulu faire le Concile ? prononcer une définition dogmatique ? édicter un décret disciplinaire ? Le texte de la décision, comme sa genèse historique, donne l'évidence à la seconde hypothèse. 2^o Quel sens précis le Concile attachait-il au mot « authentique » ? Est-il dans le décret synonyme de « conforme à l'original » ou synonyme d'« officiel » ? Ni l'un ni l'autre, semble-t-il ; mais il a le sens de « faisant autorité ». Seulement le fondement direct de cette autorité, publique, légale, c'est l'acte même du pouvoir ecclésiastique créant à la Vulgate une situation privilégiée parmi les autres versions latines : c'est ce que l'usage canonique du terme « authentique » permet de présumer et ce qui ressort indirectement, mais à l'évidence, de la nature disciplinaire du décret. Le devoir sanctionné par la décision *Insuper* est à la fois positif et négatif : on doit, dans les actes mentionnés, recourir à la Vulgate, à l'exclusion de toute autre version latine, quand on veut introduire un argument biblique ; on ne saurait jamais, sous aucun prétexte, en rejeter l'autorité. (Cf. pp. 21-38).

Pareil devoir, est-il besoin de le dire, ne saurait avoir été édicté par l'Eglise que dans la persuasion de la conformité substantielle de la Vulgate avec la Bible originale. Ce que le décret n'énonce pas, il le suppose. Il y a donc lieu d'étudier l'étendue de cette conformité. C'est ce que fait le P. B., sous la rubrique : *Conséquences dogmatiques du Décret de Trente*. Il retrouve naturellement ici la thèse de Franzelin sur la fidélité substantielle des textes essentiellement dogmatiques ; précise, claire, cette thèse est, à ses yeux, mal fondée en raisons. Les actes du Concile, la correspondance des légats, le témoignage des théologiens présents à l'assemblée, établissent que les Pères n'ont point eu l'intention qu'on leur prête, de définir la conformité de la Vulgate aux originaux pour tous et chacun des versets dogmatiques. En fait, du

reste, cette fidélité n'existe pas, comme il ressort de l'examen de divers passages. (Cf. pp. 38-66).

Mais alors comment expliquer la prescription conciliaire « *ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat ?* » Et que penser de l'argument que les théologiens espagnols en tiraient en faveur de leur théorie sur l'absolue fidélité de la version latine ? Le P. B. ne croit pas pouvoir souscrire à l'opinion de M. Didiot et d'autres suivant lesquels, seule, une condamnation en bloc de la Vulgate serait visée et interdite. La réponse aux théologiens espagnols doit être demandée à la nature des leçons, discussions, etc., publiques, dont parle le Concile : elles se spécifient par le point de vue doctrinal, dogmatique, auquel les Pères se placent ; il s'agit de discussions, leçons proprement théologiques, où la Vulgate est invoquée, étudiée comme source de révélation. — Très bien ; seulement si la théorie excessive de la fidélité illimitée ne peut s'autoriser de cette incise, il reste que celle-ci favorise nettement la thèse Franzelinienne. Car le Concile pourrait-il prescrire d'accepter comme faisant autorité dans une discussion dogmatique un texte infidèle ? — Sur quoi le P. B. observe qu'à bien considérer, cette difficulté atteint Franzelin lui-même : souvent en effet les discussions théologiques portent sur les modalités du dogme, et pour ces modalités, le Cardinal n'ose soutenir la fidélité de la version latine, alors que le Concile prescrit purement et simplement d'en accepter la teneur. Il reste donc que la prescription conciliaire n'implique pas nécessairement l'exactitude de traduction de la leçon imposée : elle en suppose seulement la correction doctrinale, et, à ce titre, l'aptitude à fournir un argument valide, soit comme preuve scripturaire, soit comme preuve de tradition. Ce double lemme, impliqué par la mesure disciplinaire, suffit largement, surtout dans les circonstances où elle fut portée, pour sa justification. (Cf. pp. 66-73).

Acte légitime, le décret de Trente fut de plus un acte de sagesse. Mesure disciplinaire, il s'est trouvé, dans sa forme, conditionné par les exigences du temps. On comprend dès lors sans peine qu'un changement de circonstances puisse entraîner une application de ce même décret plus bénigne et mieux adaptée à de nouveaux besoins. (Cf. pp. 73-74). — L'étude du P. B. se clôt sur cette réflexion.

Je n'ai pas qualité pour relever, après le R. P. Lagrange, le mérite du travail que je viens d'analyser. Sur la justesse des conclusions, on me permettra de ne point me prononcer. Le point le plus discutable peut-être est la réponse faite à la dernière objection. Je ne sais si la difficulté est serrée d'assez près. En soi, la valeur traditionnelle d'un texte suffit pour légitimer l'ordre qui en impose l'autorité dans les discussions doctrinales. Mais les Pères de Trente ont-ils visé, implicitement du moins et hypothétiquement, cette valeur ? Ne considèrent-ils pas les passages à alléguer, comme

textes *bibliques*, et partant comme fournissant, en matière de révélation, une preuve *scripturaire* ? La présomption est évidemment en faveur de cette seconde hypothèse. D'où il suit que la première devrait être solidement établie. A ce point de vue les développements de la page 72 me semblent insuffisants, sans que j'en veuille nier l'à propos.

A l'époque où le P. B. écrivait son article, on n'était que peu fondé à faire intervenir dans le débat sur l'Autorité de la Vulgate la *Constitution Sixtine Eternus ille celestium*, soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'édition de 1590. Généralement, je crois, on mettait en doute, comme le P. Cornely, sa pleine valeur juridique ; il paraissait douteux en effet qu'elle eût été promulguée dans les formes, et en temps utile. C'est ce que j'ai fait observer autrefois. (Cf. *Ami*, 1904, p. 443, et Cornely, *Introductio*, I, pp. 464-5, note 9). Aujourd'hui la situation n'est plus la même. Mgr P.-M. Baumgarten a retrouvé l'exemplaire original de la Bulle dans les Archives Vaticanes. Elle est datée des calendes de Mars de l'an 1589 de l'Incarnation (style de la curie), cinquième du pontificat de Sixte V (24 avril 1585 — 27 août 1590) ; ce qui, dans la supputation communément reçue maintenant, donne le 1^{er} mars 1590. Au verso du feuillet 32 une note sous la signature du *magister cursorum* d'alors, *Pompeus Guerra*, fournit l'attestation officielle de la promulgation dans les formes usuelles, à la date du 10 avril 1590. Dès lors la Bulle avait force de loi ; conformément à sa teneur, les prescriptions qu'elle renferme sortaient de droit leur plein effet obligatoire pour l'Italie le 10 août, le délai étant porté à huit mois pour l'au-delà des monts ¹.

Il y aurait donc lieu désormais, ce me semble, de rechercher si les termes de cette Constitution ne pourraient pas fournir quelque lumière soit sur la nature du décret de Trente, soit sur la portée de la formule : *pro authentica habeatur*. Sur l'un et l'autre point, si je ne m'abuse, le parallèle est plutôt favorable à la *via media* entre les deux opinions généralement reçues ².

¹ Sur cette découverte, voir *B. Z.*, 1907, pp. 189-191 et 337-351. Les deux articles sont du Dr Baumgarten. Le premier, simple communication, fait part de la trouvaille. Le second, plus détaillé et plus didactique, donne la physionomie paléographique du document, et relève en particulier toutes les variantes de quelque importance existant entre le texte original et les publications imprimées qui en ont été faites, en prenant comme type de comparaison pour ces dernières la reproduction de Cornely dans son *Introductio* (pp. 465-474).

² Voici le texte le plus saillant : *Ad laudem igitur et gloriam omnipotentis Dei, Catholice* (orthographe constante de l'original de la Bulle) *fidei conservationem, et incrementum, ac sacrosancte universalis Ecclesie utilitatem, hac nostra perpetuo valitura Constitutione, de eorundem venerabilium Fratrum nostrorum Sancte Romane Ecclesie Cardinalium super Typographia Vaticana deputatorum consilio, et assensu, quorum opera, et industria, in hac ipsa Vulgate Editionis emendatione, in rebus presertim gravioribus usus, et ex nostra certa scientia, deque Apostolice potestatis plenitudine statuimus, et declaramus, eam Vulgatam sacre tam veteris, quam novi Testamenti pagine Latinam Editionem, que pro authentica a Con-*

La dissertation du P. Bonaccorsi sur « *La Vulgate au Concile de Trente* » a paru d'abord dans la *Scuola cattolica* de Milan (août et sept. 1902). L'auteur l'a reproduite, sans modifications substantielles, dans un volume intitulé *Questioni Bibliche* et publié à Bologne chez Mareggiani, en 1904 (in-8 de 275 p.; 3 fr. 25). Ce volume attend ici depuis longtemps une recension. Je veux achever de préparer un silence trop prolongé. — Outre l'étude sur la Vulgate (pp. 7-74), ledit volume en contient deux autres, l'une ayant trait à « l'Historicité de l'Hexateuque » (pp. 77-137), l'autre à « l'Interprétation de l'Ecriture suivant la doctrine catholique » (pp. 141-263). Celle-ci, des trois la plus étendue, était inédite; la seconde avait paru dans les *Studi religiosi* de Florence, en juillet-août 1902, suscitant de suite, en sens divers, des appréciations fort vives.

Voici le sommaire des conclusions du P. B. au sujet de l'Hexateuque, envisagé comme document historique. — 1^o L'histoire israélite se déroule réellement, dans ses lignes fondamentales, telle que la représente l'Hexateuque, et non telle que la conçoivent les critiques rationalistes pour des raisons souvent tout autres que positives et critiques. — 2^o Cette historicité substantielle de l'Hexateuque n'empêche point, par ailleurs, que l'histoire primitive, ainsi que le comporte sa nature, ne soit présentée sous le vêtement plus ou moins légendaire qu'elle avait pris dans la tradition populaire. Cet élément légendaire toutefois (et légende n'est pas synonyme de mensonge) est dans la Bible plus sobre, plus noble, plus pur que dans toutes les histoires primordiales des autres peuples. La critique et l'Eglise ont mission de faire le départ entre le noyau vraiment historique et les formes de la tradition populaire qui l'enveloppent. L'une au moyen de l'examen scientifique, l'autre par voie de jugement authentique et infaillible, quand il s'agit de faits connexes avec la foi. — 3^o Pareillement, étant données les conventions littéraires qui régissaient l'historiographie dans l'antiquité et spécialement chez les Orientaux, la véracité historique de l'Hexateuque n'empêche pas l'auteur sacré de nous rapporter les faits comme il les trouvait dans ses sources écrites ou orales, sans préoccupation voulue de leur correspondance plus ou moins parfaite avec la réalité objective; elle ne fait pas davantage obstacle à ce que ce même auteur, en vue de mieux inculquer une vérité religieuse ou morale, la présente parfois sous les traits d'une anecdote d'apparence historique, ou bien adapte plus complètement à ce but, par une mise au point, les circonstances réelles des faits rapportés. Ici encore le travail de distinction et de discernement appartient à la critique et à l'Eglise. (Cf. pp. 135-136).

Pour juger du bien-fondé de ces conclusions, il convient de les mettre en regard de la décision de la Commission biblique en date du 23 juin 1905. (Cf. *Ami*, 1905, p. 780). Mais on prendra celle-ci dans sa teneur

intégrale, et on se souviendra d'autre part qu'elle n'avait point paru quand le P. B. écrivait ou publiait son travail sur *La Storicità dell'Esateuco*.

L'interpretazione della Scrittura secondo la dottrina cattolica ne me semble pas de nature, non plus, à rallier tous les suffrages. L'auteur commence par retracer l'histoire des deux décrets, de Trente (pp. 142-146) et du Vatican (pp. 147-161), qui régissent la question. Puis il aborde les explications qui ont été données de ces deux décisions (pp. 151-203). Naturellement il s'attache à l'objet principal des controverses et examine longuement le sens et la portée de la clause : *in rebus fidei et morum ad cedificationem doctrinae christianae pertinentium*. A ses yeux, l'exégète n'est lié à l'interprétation de l'Eglise que dans les questions qui regardent la foi et la morale révélée, *id est in dogmatibus, ut ita dicam, speculativis et in rebus quae ad mores spectant* : en cet ordre il doit tenir pour absolument vrai le sens scripturaire déterminé par l'Eglise. Celle-ci d'ailleurs ne nous propose que le sens dogmatique du passage, sens qui, pour être toujours en harmonie et connexion avec le sens historique, ne s'identifie pas cependant dans chaque cas, d'une façon adéquate, avec lui. Dans les autres questions, d'après l'esprit des décrets, le commentateur est pleinement libre dans l'explication du texte biblique, et il peut impunément s'écarter non d'une interprétation de l'Eglise, qui de fait n'existe pas, mais des interprétations plus ou moins en vogue dans l'Eglise, fussent-elles tenues par le commun des Pères. En toutes ces questions l'Eglise n'a qu'un droit négatif, celui de rejeter et de condamner les explications du texte qui offenserait le dogme ou les vérités en connexion nécessaire avec lui. (Cf. passim et spec. pp. 194-5, 196-7, 202-3).

Le dernier aperçu, sur le droit purement négatif de l'Eglise en matière non dogmatique, s'entend d'abord de ses revendications de fait et d'une limitation pratique. Que penser spéculativement de son autorité absolue en pareille matière ? C'est ce que le P. B. étudie sous la rubrique *Discussions théologiques*. L'ensemble de ces discussions a pour objectif les idées émises par Mgr Vinati sur le magistère exégétique de l'Eglise, dans le *Divus Thomas*, 1903, à la suite d'un échange courtois de critiques et d'observations avec le P. B. au sujet de la *Storicità dell'Esateuco*. (Cf. *Ami*, 1903, pp. 1145-6; j'ai résumé là les principales conclusions de Mgr V.). La connexion du sujet amène naturellement dans le champ de la controverse divers points délicats, tels que le rapport de l'Ecriture avec la révélation et son aptitude à former l'objet de la foi. Voici les positions que le P. B. s'efforce d'établir : 1^o Toute révélation, même confiée en un certain sens à l'Eglise, ne tombe pas *ipso facto* sous son magistère authentique et infaillible; mais dans l'objet propre de ce magistère ne rentre que ce qui appartient au *depositum fidei christianae* (et indirectement ce qui par sa connexion essentielle avec le dogme est nécessaire *ad ipsum depositum integre custodiendum, rite explicandum et efficaciter definiendum*). — 2^o Inspiration et révélation sont deux choses bien distinctes, et partant toute assertion biblique ne peut pas se dire, en rigueur de termes, un *assertum Dei*, objet immédiat de foi divine. — 3^o Même en admettant l'équivalence pratique des deux affirmations, scripturaire et divine, il reste que les vérités bibliques d'ordre profane n'appartiennent certainement pas au *depositum fidei christianae* confié au magistère ecclésiastique, et, en conséquence, ne sont pas, même *quoad se*, objet de foi catholique. (Cf. p. 262).

Il est à peine besoin d'observer, je pense, que ces conclusions renferment plus d'une affirmation essentiellement discutable.

Ce qui n'est point douteux, c'est le mérite de cette étude, commun d'ailleurs à l'ensemble de l'ouvrage. La clarté limpide de l'exposition, assez habituelle chez les auteurs italiens, met en valeur, dans les *Questioni bibliche*, une information étendue jointe à beaucoup de pénétration.

cilio Tridentino recepta est, sine ulla dubitatione, aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc, prout optime fieri potuit, emendatam, et in Vaticana typographia impressam, in universa Christiana Republica, atque in omnibus Christiani orbis Ecclesiis legendam evulgamus, decernentes, eam prius quidem universali Sanctae Ecclesiae, ac sanctorum Patrum consensione, deinde vero Generalis Concilii Tridentini decreto, nunc demum etiam Apostolica nobis a Domino tradita auctoritate comprobata, pro vera, legitima, authentica, et indubitata in omnibus publicis, privatisque disputationibus, lectionibus, predicationibus, et explanationibus recipiendam et tenendam esse. (Cf. Cornely, *Introductio*, I, p. 471. — Le texte a été corrigé d'après les remarques de Baumgarten dans la *B. Z.*, 1907, pp. 340 et 343). Comme on le voit, le décret de Sixte V renchérit sur la disposition du Concile, et vise aussi bien l'usage privé que l'emploi public de la Vulgate. Mais l'édition du Pontife n'ayant pas été mise en circulation, son ordonnance, en fait, s'est trouvée sans application. Clément VIII n'en a pas renouvelé la teneur; aussi pratiquement le décret *Insuper* a-t-il seul fait loi dans la matière.

IV. — L'Institut biblique pontifical

I. Historique. — Léon XIII en avait projeté la fondation ; Pie X l'avait résolue dès le début de son pontificat et annoncée dans la lettre *Scripturæ sanctæ*, du 23 février 1904, instituant les grades de licence et de doctorat en E. S. Les ressources manquaient alors. Elles sont venues et l'œuvre est réalisée. Du moins l'Institut est créé, et dans de telles conditions que le fonctionnement en est d'ores et déjà assuré. La fondation nouvelle a été marquée à ce cachet de maturation discrète et de ferme décision qui caractérise la plupart des mesures du Souverain Pontife actuel.

La charte d'institution comprend deux documents : la Lettre apostolique *Vinea electa*, et un règlement complémentaire signé par le cardinal Merry del Val, *de speciali mandato Sanctissimi*. L'Ami a reproduit le texte authentique de ces deux pièces, n° du 24 juin, p. 554 s. ; je prie le lecteur de s'y reporter, me bornant à en dégager les grands traits de la nouvelle fondation.

II. But et organisation. — L'objectif fondamental de la création de Pie X est de constituer à Rome un centre de hautes études scripturaires destiné à promouvoir aussi efficacement que possible et dans le sens de l'Eglise catholique, la science biblique avec toutes les connaissances annexes.

La réalisation de ce dessein comporte pour l'Institut une triple fonction. Il est appelé à former des professeurs et des écrivains ; il doit mettre à la disposition des maîtres et des étudiants qui le composeront toutes les ressources de nature à leur faciliter le travail scientifique dans le domaine scripturaire ; enfin il lui appartient de défendre, proposer et promouvoir la saine doctrine sur les Livres Saints, en conformité avec les directions présentes et futures du Siège apostolique, à l'encontre des opinions fausses, erronées, téméraires et hérétiques émises particulièrement en ces derniers temps.

Les moyens à mettre en œuvre se ramènent également à trois chefs, en harmonie avec le triple aspect de l'activité de l'Institut. — En premier lieu *l'enseignement*. Il comprendra des leçons, des exercices pratiques, et des conférences publiques. Les cours soit théoriques, soit pratiques, doivent tendre, sans doute, à donner aux auditeurs un ensemble de connaissances en matière biblique, mais plus encore à les former aux vraies méthodes du travail scientifique individuel et de la pédagogie supérieure. Quant aux conférences, elles visent l'utilité du grand public et en même temps l'initiation des étudiants aux procédés de la saine vulgarisation et à ce genre de parole publique. — Vient ensuite la constitution d'une bibliothèque et d'un musée bibliques. La bibliothèque devra renfermer toutes les ressources littéraires de nature à permettre ou à faciliter non seulement le travail ordinaire, mais encore les études personnelles approfondies tant des maîtres que des élèves. Elle

contiendra en première ligne les œuvres des Pères, des exégètes catholiques et des hétérodoxes les plus en vue par leur talent, ayant trait aux diverses études scripturaires. Elle fera pareillement une place à part aux principales encyclopédies bibliques et aux périodiques récents de même caractère. — Enfin l'Institut publiera des écrits de divers ordre, tendant soit à des recherches érudites, soit à la défense de la vérité catholique sur les Livres Saints, soit à la diffusion générale de la saine doctrine biblique.

L'I. B. relève directement du Saint-Siège. Il est administré par un Président qui le représente. Ce recteur est nommé par le Pape, sur une liste de trois noms présentée par le Général de la Compagnie de Jésus. L'adjoint et *socius* du président fait fonction de secrétaire et supplée le recteur absent ou empêché. Le président doit en référer au Souverain Pontife pour les affaires de particulière importance, et lui rendre compte chaque année de la marche de l'Institut. — Les professeurs sont de deux sortes : les « professeurs ordinaires » et les « lecteurs extraordinaires ». Les premiers forment avec le Président le conseil de l'Institut, chargé de veiller à ses intérêts et à son développement. Ils sont nommés par le Général des Jésuites du consentement du Souverain Pontife. Les lecteurs extraordinaires pourront, après un stage de plusieurs années, être promus à l'ordinariat, *servatis servandis*. Tous se doivent à leurs fonctions et au but de l'Institut et ils prendront garde notamment de perdre leur temps et leur peine en dissipant leur activité sur des recherches multiples et étrangères. — Quant aux étudiants on en prévoit de trois sortes : les élèves proprement dits, les auditeurs inscrits, et les hôtes ou auditeurs libres. Les élèves doivent avoir suivi le cours complet de philosophie scolastique et être docteurs en théologie. Ce sont les candidats nés aux grades bibliques. Ils sont conviés à préparer l'examen de licence et ultérieurement celui de doctorat devant la Commission Pontificale. Ceux qui s'inscrivent pour le premier ne sont admis qu'à la condition de fréquenter régulièrement les cours sur toutes les matières obligatoires du programme. (Cf. *Acta*, p. 1 ; *de quibus infra*). On exige pour les auditeurs inscrits qu'ils aient terminé leurs études philosophiques et théologiques. Nulle condition n'est formulée pour les autres. Seuls les étudiants des deux premières catégories sont admis, de droit et de préférence, à se servir de la bibliothèque ; l'usage ordinaire en est interdit aux autres.

Telle est, dans ses grands traits, la physionomie de l'Institut Pontifical Biblique de Rome. Comme on a pu le voir, la direction en est confiée à la Compagnie de Jésus, et le nouvel Athénée biblique apparaît comme une annexe du Collège Romain. Ce choix et ce lien disent assez l'esprit qui a présidé à sa fondation. Il est destiné, dans la pensée de Pie X, à réagir contre le modernisme scripturaire ; le Pape désire que le progrès légitime et nécessaire de la science biblique y soit poursuivi

avec le souci constant de la plus rigoureuse orthodoxie. La Compagnie fera-t-elle appel à des concours étrangers ? C'est peu probable, encore que les dispositions visant les Lecteurs extraordinaires et leur promotion possible à l'ordinariat, ouvrent une perspective dans ce sens. En tout cas, elle compte en assez grand nombre, dans son sein, les spécialistes de valeur, pour pouvoir répondre dignement à la confiance du Souverain Pontife.

III. Le premier Président. — Par billet de la Secrétairerie d'Etat, en date du 11 juin, S. S. Pie X a mis à la tête de l'Institut, comme Président ou recteur, le R. P. LÉOPOLD FONCK, S. J., professeur titulaire d'exégèse du N. T. et de langues orientales à l'Université d'Innsbruck, détaché à la Grégorienne depuis un an pour y occuper une des chaires d'Ecriture Sainte. Ce choix était prévu dès la première heure ; on savait en effet, à Rome du moins, la grande part prise par le P. F. à l'élaboration du projet réalisé par la Lettre *Vinea electa* et le règlement adjoint.

Le recteur de l'I. B. n'est pas un inconnu pour les lecteurs fidèles de l'*Ami*. J'ai signalé déjà l'une ou l'autre de ses publications¹. Du reste, les quotidiens catholiques l'ont présenté au public ecclésiastique français. On me permettra toutefois d'esquisser un aperçu de sa vie et de son œuvre littéraire. A défaut d'autre utilité, ces indications serviront à rectifier les inexactitudes qui se sont glissées dans la partie bibliographique d'une des notices les plus répandues².

Le P. Fonck³ est né en 1865, à Wissen, au diocèse de Munster, non loin du fameux sanctuaire de N.-D. de Kevelaer et sur les frontières de la Hollande et du Pays Rhénan. Il fit ses premières études au gymnase de Kempen. On sait la place que les programmes allemands réservent à l'hébreu dans les classes supérieures, pour ceux du moins qui s'orientent vers les sciences sacrées. Le futur *Theolog* se livra avec une singulière ardeur à l'étude de la langue de l'A. T. et il eut la bonne fortune d'avoir pour maître un orientaliste distingué dans la personne d'Ermann Grottemeyer. Après un brillant examen de « Maturité », il vint à Rome, en 1883, comme élève du Collège germanique. En cette qualité, sept ans durant, il fréquenta les cours de l'Université Grégorienne où il prit les deux doctorats de philosophie et de théologie. Le P. Cornely professait alors l'E. S. au Collège romain, avec un talent dont ses élèves ont gardé le souvenir : à pareille école les dispositions naturelles de l'ancien élève de Grottemeyer ne pouvaient que s'épanouir.

De retour dans son diocèse en 1890, le jeune prêtre fut nommé par son évêque directeur spirituel et professeur à l'établissement gymnasial de

Telgte, localité connue par un pèlerinage à la Madone. Il n'y resta que deux ans. De cette époque datent ses premières publications exégétiques : une étude sur *La Glossologie* d'après la doctrine de S. Paul et une autre sur l'*Entretien de Jésus avec Nicodème et avec la Samaritaine*.

Dès qu'il le put, le P. F. vint frapper à la porte d'un noviciat de la Compagnie de Jésus, et fit, à Blijenbeek, en Hollande, sa première année de probation. Aussitôt cette épreuve terminée, les Supérieurs, conscients de ses aptitudes, l'appliquèrent aux études bibliques. Il fut adjoint à l'entreprise du *Cursus Sacrae Scripturae*, et, à ce titre, mis sous la direction de son ancien maître, le R. P. Cornely.

Comme objectif de ses travaux futurs et but vers lequel devait converger son activité intellectuelle, on lui assigna la critique textuelle de l'A. T. et subsidiairement les questions de géographie et d'archéologie sacrées. Après deux ans de séjour en Angleterre, il fut envoyé en Orient, pour achever de se perfectionner dans les langues orientales et pour acquérir sur place la connaissance du cadre humain de la Divine Parole. Tout en se familiarisant avec le syriaque ou l'arabe, en excursionnant dans le domaine de la géographie et surtout de la flore bibliques, le jeune religieux ne perdait pas de vue la critique du texte et cherchait dans l'aspect ou le rapprochement des lieux joints à l'homophonie des noms actuels, des lumières pour le choix à faire entre certaines variantes ou l'indication de corrections heureuses à proposer⁴.

En 1897 nous retrouvons le P. Fonck en Europe. Trois années encore il poursuit ses études préparatoires et amasse des matériaux pour ses

¹ Il s'ouvrait lui-même de ses espérances sur ce point, à une personne de ma connaissance, au cours de l'été de 1895. C'était à Zahleh, sur le versant oriental du Liban. Joignant aux considérations théoriques un exemple concret, il lui montra comment le simple changement d'un *Resch* en *Nun*, au Canticque des Cantiques, iv, 8, résolvait tout un problème fort discuté d'exégèse topographique. Sur place, disait-il, peut-on hésiter à lire en ce passage « Sanin » au lieu de « Sanir » (hébr. mass. : senir ou senir) ? Avec cette correction tout est naturel dans le tableau. La fiancée est conviée à venir du Liban : c'est une désignation générique. Puis on spécifie ; qu'indiquera-t-on ? Naturellement les beautés connues ou les points saisissants des grandes montagnes du Nord. Le sommet d'Amânâh d'abord, moins pour lui-même sans doute, que pour la vallée qu'il domine et à laquelle alors il emprunte son nom : c'est le Djébel Kénicéh actuel fermant à l'est le ouadi Hummâna, site romantique, vraie perle du Liban, dont les poètes d'antan pouvaient rêver puisqu'il a séduit Lamartine. Vient ensuite, associés, deux points culminants du midi des deux chaînes, comme pour en résumer toutes les cimes : l'Hermon majestueux à l'orient, et à l'occident le Sannin, évoqué d'ailleurs par le voisinage de l'Amânâh-Kénicéh, et de ce chef nommé le premier. — Qu'a pensé plus tard le P. Fonck de cette hypothèse ? Je l'ignore. En tout cas l'identification de l'Amânâh avec le Kénicéh n'a pas trouvé place dans le *Lexicon* d'Hagen. Je ne prétends pas davantage soutenir le bien-fondé de la correction proposée. J'ai rappelé ce trait parce qu'il donne une idée des services que la vision directe du cadre vécu de l'histoire biblique peut rendre même aux parties les plus arides et les plus techniques de la science scripturaire, et surtout parce qu'il caractérise l'un des aspects de l'activité intellectuelle du P. Fonck, durant son séjour en Syrie.

² Cf. *Ami*, 1903, p. 134, p. 840, p. 1150 ss.

³ *Univers* du 16 juin, sous la signature H.-G. Fromm.

⁴ Les renseignements qui suivent sont empruntés à l'*Osservatore Romano* du 13 juin, à qui j'en laisse la responsabilité ; je n'ai pu contrôler que l'ensemble de la bibliographie, et une partie des notes biographiques.

publications à venir. Il fréquente tour à tour les universités de Berlin et de Munich, s'initiant à fond à l'Assyriologie et à l'Égyptologie sous les maîtres les plus distingués ; il met naturellement à profit les trésors littéraires de ces deux villes et dans la seconde noue des relations personnelles, singulièrement profitables, avec le Directeur des *Biblische Studien*, le Dr Otto Bardenhewer, l'auteur bien connu de la *Patrologie* et de l'*Histoire de l'ancienne Littérature ecclésiastique* (en voie de publication). Dès cette époque, est-il besoin de le dire, le P. F. envoyait aux périodiques, à la *Z. K. T.*, par exemple, d'utiles contributions.

L'année 1900 vit le premier écrit important : les *Excursions à travers la Flore biblique*. Il forme le 1^{er} fascicule du tome V des *Biblische Studien*. L'heure du rôle public avait sonné. Sept années de formation scolastique, et sept années d'études spéciales, méthodiques, sur les meilleurs théâtres et sous les meilleurs maîtres, avaient préparé l'exégète à sa tâche : c'est un bienfait que la Providence n'accorde qu'à de rares privilégiés. Elle avait ses vues. — Jusque-là, tout, dans l'orientation du P. F., paraissait le conduire à se spécialiser dans l'Ancien Testament. C'est pourtant le Nouveau qu'il fut appelé à enseigner : et ce qui pouvait paraître une anomalie se trouva d'être une bonne fortune, en achevant d'universaliser la maîtrise du futur président de l'I. B. En 1901, la chaire d'exégèse du N. T. et de langues orientales à l'Université d'Innsbruck se trouvant vacante, le P. F. y fut nommé par le gouvernement autrichien, avec le titre de professeur ordinaire : aux cours indiqués devait se joindre l'archéologie biblique. Ainsi s'ouvrit dans la carrière du religieux une nouvelle période de sept années (on dirait un chiffre fatidique !), singulièrement féconde au point de vue de l'enseignement et des écrits. En 1908, le P. F. obtint un congé d'un an, et laissant sa chaire au P. Holzmeister, S. J., vint se charger d'un des cours d'E. S. au Collège Romain. L'éclat de son enseignement et l'ascendant qu'il ne tarda pas, m'a-t-on dit, à exercer sur les élèves de la Grégorienne, achevèrent de le mettre en évidence. Il fut naturellement nommé membre de la Commission biblique. La création de l'Institut biblique décidée, il était tout désigné pour prendre place sur la liste de présentation du Général de la Compagnie de Jésus.

Voici les principales publications du nouveau recteur :

Je rappelle d'abord pour mémoire ses premiers essais, déjà signalés, datant de la période de Telgte.

Comme collaborateur à l'œuvre du *Cursus Sacrae Scripturae* (Paris, Lethielleux), le P. F. a donné de nombreux articles dans les deux premiers volumes du *Lexicon biblicum*, publié par HAGEN. (Vol. I, A-C, 1905 ; in-8 de II p. et 1040 col., 18 f. ; — Vol. II, D-L, 1906 ; in-8 de VIII p. et 1000 col., 12 f.). Il a fourni notamment tous ceux qui ont trait à l'histoire naturelle, d'autres encore, assez

importants, sur des sujets divers : par ex. *Arabie, Assyrie, Babylonie, Bethsaïde (Piscine de), Calvaire, Charismes*, etc.

J'ai parlé de sa contribution aux *Biblische Studien* (V, 1) : *Streifzüge durch die biblische Flora* (Herder, 1900 ; gr. in-8 de XIV-168 p., 5 f.).

L'œuvre principale, fruit de son professorat d'Innsbruck, est son Exposition des Paraboles, *Die Parabeln des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert* (Innsbruck, Rauch ; 1^{re} édit. 1903, de XX-808 p. ; 2^e, 1904, de XXVIII-903 p. ; 3^e, comprenant les 5^e, 6^e et 7^e mille, 1909, in-8 de XXXIV-927 p., 7 f. 50). — Il a commencé la publication d'un livre du même genre sur les Miracles de N.-S. La première partie seule a vu le jour : *Die Wunder des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert* (I Teil ; ibid. 1903 ; in-8 de VIII-454 p., 4 f. 50 ; — 2^e édit. comprenant les 2^e et 3^e mille, 1907 ; VIII-469 p., même prix).

Le P. Fonck a pris une part active aux polémiques soulevées par la Question biblique. Il a retracé les phases de la lutte et pris lui-même position dans un petit volume, *Der Kampf um die Wahrheit der h. Schrift seit 25 Jahren*, dont le sous-titre tend à préciser la portée, *Beiträge zur Geschichte und Kritik der modernen Exegese* (Innsbruck, Rauch ; 1^{re} et 2^e mille, 1905 ; in-8 de VIII-215 p., 2 f.). Ces « Contributions » représentent l'activité scolaire du Séminaire biblico-patristique de la Faculté de Théologie durant l'année 1904-1905. Elles forment, en substance, un écrit de combat contre l'école progressiste. L'*Osservatore Romano* annonce l'apparition prochaine d'une double version de cet ouvrage, en français et en italien. Espérons que les traducteurs sauront respecter les nuances de la langue, et ne rendront pas « *Der Kampf um die Wahrheit...* » par « *la Lotta contro la verità, etc.* » entorse au sens, passée du journal romain dans les quotidiens français. Quelle que puisse être l'ardeur de sa polémique, le P. F. ne mettrait pas ainsi sur le compte de « l'exégèse moderne », dans un titre provocateur, la négation pure et simple de la vérité de l'Écriture et le parti pris de la montrer en défaut.

Le dernier ouvrage du P. Fonck se rattache également à l'activité du Séminaire biblico-patristique, et en inaugure, je crois, les publications officielles. Il a pour titre : *Wissenschaftliches Arbeiten. Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums* (*Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck*, 1). (Innsbruck, Rauch, 1908 ; in-8 de XIV-339 p., 2 f. 75). L'ouvrage a été traduit en italien par MANNUGGI : *Il Metodo del Lavoro scientifico. Contributi alla pratica dello studio accademico* (Rome ; Ferrari, 1909 ; in-8 de XII-348 p., 3 f. 50). Ce livre, fruit de l'expérience pédagogique et littéraire de l'auteur, a reçu de tous le meilleur accueil. C'est un vade-mecum excellent pour l'étudiant, en passe de devenir écrivain, et soucieux de s'initier aux vraies méthodes du « Travail scientifique ».

En dehors de ces productions de longue haleine,

le P. F. a publié de nombreux articles ou recensions dans les revues de la Compagnie : *Stimmen aus Maria-Laach*, *Zeitschrift für Katholische Theologie*, *Civiltà cattolica*. Sa collaboration à la *Z. K. T.* a été particulièrement active. Il y a rendu compte de maints ouvrages scripturaires. Parmi les contributions de particulière importance ou étendue, je rappellerai entre autres : *La Tradition historique de l'A. T.*, 1899, II ; — *Vie et enseignement de Jésus dans la littérature du jour*, 1903, II (analysé, *Ami*, 1903, pp. 1150-2) ; — *Evangile, Evolution et Eglise*, 1903, III et IV ; — *Les peintures des catacombes de Rome*, 1904, II ; — *Excursions à travers le domaine des dernières études catholiques de l'Evangile*, 1904, III ; — *La femme irradiée de soleil et nimbée d'étoiles dans l'Apocalypse*, 1904, IV ; — *Les difficultés tirées des sciences naturelles dans la Bible*, 1907, III.

Le P. Fonck est admirablement préparé pour sa tâche ; il est dans la force de l'âge et la plénitude du talent : on peut, à bon droit, espérer pour lui un rectorat long et brillant et, sous son impulsion, pour l'institution nouvelle, vie intense et fécondité.

IV. La première publication. — Les *Acta Apostolicae Sedis* du 15 juillet contiennent en annexe le premier fascicule des *Acta Pontificii Instituti Biblici*. Cette publication, de périodicité irrégulière et d'ampleur variable, doit porter à la connaissance du public les nouvelles de l'Institut. Ce sera son Bulletin officiel. Le 1^{er} n^o, imprimé à la Vaticane, avec le plus grand soin, renferme huit pages ; il est en vente chez Bretschneider, Via del Tritone, 60, à Rome, au prix de 20 cent., somme fixée à forfait pour toute feuille de 16 pages, complète ou commencée.

En voici le contenu :

I. NOUVELLES GÉNÉRALES. — 1^o *Siège de l'Institut*. Il est fixé provisoirement¹ au Collège Léonin, Via Pompeo Magno, 21, près de l'église St-Joachim (quartier des Prati). — 2^o *Conditions d'admission*. Avis pratiques aux diverses classes d'étudiants admis à fréquenter les cours de l'Institut. Les élèves proprement dits sont dûment prévenus qu'on attend d'eux une assiduité pratique. A noter encore l'absolue gratuité de l'inscription, de l'admission aux cours et à la bibliothèque. — 3^o *Distribution des études*. Le cours de préparation à la licence dure deux ans, avec répartition à peu près égale des matières du programme sur ces deux années. Durant ce même temps, et pendant une troisième année, les candidats au doctorat seront aidés par des exercices appropriés dans leur tâche de caractère plus personnel. — 4^o *Ouverture des cours*. Elle est fixée au 5 novembre. — 5^o *Examens pour la Licence en E. S. devant la Commission biblique*. Deux sessions sont prévues : la première aura

lieu les 15, 16 et 18 novembre, la seconde en juillet 1910. — 6^o *Adresse des lettres*. Les lettres et communications doivent être envoyées au Président de l'I. B., Léopold Fonck, via del Seminario, 120.

II. PROGRAMME DES LEÇONS ET EXERCICES PRATIQUES POUR LE COURS BIENNIAL. — Les matières enseignées se rapportent à dix chefs. Un article de typographie présente avec beaucoup de netteté les sujets affectés exclusivement soit à la I^{re} soit à la II^e année, et ceux dont l'étude trouvera place dans les deux parties du biennium. Divers sigles indiquent les matières obligatoires pour la licence, celles qui feront l'objet des exercices pratiques. Voici, simplifié, l'aperçu de ce programme. — 1^o *Méthode à suivre dans l'étude de l'E. S.* (I-II) : La méthode scientifique en général et spécialement la méthode à suivre dans l'étude de l'E. S. ; diverses parties de la science biblique ; sciences auxiliaires ; ressources de la littérature biblique ; livres et études bibliques d'apparition récente. — Etude pratique de l'E. S. pour le ministère sacerdotal. — Difficultés qui se présentent dans l'étude de la sainte Ecriture. — 2^o *Introduction générale à la S. E.* (I-II) : Inspiration et inerrance de la S. E. ; lois de l'herméneutique biblique ; sens littéral et sens typique de la S. E. — (I) : Origine et autorité du texte massorétique, son histoire ; versions grecques et orientales de la S. E. ; histoire du canon de l'A. T. — Principes de critique textuelle et application au texte de l'A. T. — (II) : Texte grec du N. T., son histoire ; histoire et authenticité de la Vulgate ; autres versions occidentales de la S. E. ; histoire du canon du N. T. — Exercices pratiques de critique textuelle sur le N. T. — 3^o *Introduction spéciale à chacun des Livres saints* : (I) Introduction spéciale aux livres historiques de l'A. T. — Introduction spéciale aux livres historiques du N. T., aux épîtres Johannines et à l'Apocalypse. — (II) : Introduction spéciale aux livres didactiques et prophétiques de l'A. T. — Introduction spéciale aux épîtres Paulines et au reste des épîtres catholiques. — 4^o *Interprétation du texte sacré* : (I) : Exégèse du texte hébreu de I et II *Regum*. — Exégèse du texte grec des quatre Evangiles jusqu'à la Passion. — Textes choisis des livres historiques de l'A. T. — Textes choisis des Evangiles et des Actes des Apôtres. — (II) : Exégèse III et IV *Regum*. — It. fin des Evangiles et livre des Actes. — Textes choisis des livres didactiques et prophétiques de l'A. T. — It. des Epîtres et de l'Apocalypse. — 5^o *Théologie biblique* : (I-II) : Questions choisies pour l'A. et le N. T. — 6^o *Histoire biblique* : (I) : Histoire des Hébreux, de Samuel à la mort de Salomon. — Histoire évangélique. — Questions choisies dans les autres parties de l'histoire de l'A. T. ; aperçu de l'histoire de la Babylonie et de l'Assyrie. — Les diverses sectes juives au temps de J.-C. — (II) : Histoire des Hébreux, de la division du royaume à la captivité de Babylone. — Histoire apostolique jusqu'à la première captivité romaine de saint Paul. — Questions choisies dans les autres parties de l'histoire biblique du N. T. ; aperçu de

¹ L'Institut, rattaché à la Grégorienne, la rejoindra plus tard, comme local, quand celle-ci aura reçu l'installation nouvelle, nécessitée par l'afflux des élèves, et par la rectification des rues de Rome, appelée à faire disparaître une partie des bâtiments actuels.

l'histoire Egyptienne. — Histoire des Juifs de 30 ante X. à 135 p. X. — 7^e *Géographie biblique* : (I) : Nations peuplant la Palestine. — Géographie de la Palestine au temps des Rois. — Géographie biblique de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Arabie. — (II) : Division de la Palestine et topographie de Jérusalem au temps du Christ. — Voyages de saint Paul. — Géographie biblique de l'Egypte, de l'Asie Mineure, de la Grèce, de l'Italie. — 8^e *Archéologie biblique* : (I) : Calendrier et principaux rites sacrés des Hébreux. — Les anciennes synagogues des Hébreux. — Le tabernacle de l'alliance et le temple de Jérusalem. — Paléographie grecque et latine; papyrus et ostraca grecs. — (II) : Inscriptions palestiniennes les plus anciennes. — Poids, mesures et monnaies mentionnés dans l'Ecriture. — Paléographie sémitique; papyrus araméens. — 9^e *Philologie biblique* (I-II) : Cours supérieur de langue hébraïque. Langue grecque du N. T. — Pour les autres langues orientales, chaque année on commencera le premier cours de l'une ou l'autre langue, lequel se poursuivra, en second cours, l'année suivante. En 1909-1910 on donnera probablement le premier cours pour le syriaque, le copte et l'assyrien. — 10^e *Histoire de l'Exégèse* : (I) : Exégèse juive; exégèse des Pères grecs et latins jusqu'au VIII^e siècle. — (II) : Aperçu de l'histoire de l'exégèse du VIII^e siècle à nos jours.

III. CONFÉRENCES PUBLIQUES. — Elles auront lieu dès cette première année. Entre autres sujets prévus on peut signaler : le cadre palestinien de la vie du Christ; difficultés tirées des sciences naturelles contre l'inerrance de l'Ecriture; vaines tentatives de la fausse science pour ruiner la vérité des Evangiles. — Quand le sujet le comportera, les conférences seront accompagnées de projections à la lumière électrique.

IV. PUBLICATIONS. — Elles seront de trois ordres. — D'abord les *Acta Pontificii Instituti Biblici*, qui donneront les nouvelles de l'Institut. — Puis les *Commentationes P. I. B.*, revue trimestrielle, comprenant des informations aussi complètes que possible sur l'ensemble du domaine scripturaire, et des études de fond, de nature à contribuer au progrès de la science biblique et des connaissances annexes. — Enfin les *Scripta P. I. B.* Sous ce titre paraîtront des livres ou opuscules répartis en trois séries, toutes trois de caractère scientifique, — mais l'une théorique et consacrée aux recherches d'érudition, — l'autre pratique, visant à exposer et à défendre la doctrine catholique sur les Saints Livres, — la troisième enfin, populaire, faisant œuvre de saine vulgarisation en matière biblique.

Les *Acta* seront un Bulletin officiel et fermé. Les *Commentationes* et les *Scripta* recevront des contributions étrangères, et d'ores et déjà l'I. B. fait appel à la collaboration de tous ceux qui ont à cœur le vrai progrès de la science scripturaire. Les langues admises seront, en dehors du latin et de l'italien, l'anglais, le français, l'allemand et l'espagnol.

On prie tous les auteurs et éditeurs de livres ou

écrits ayant trait aux études bibliques, de vouloir bien adresser leurs œuvres ou brochures à l'Institut, tant à fin de recension dans les *Commentationes*, que pour enrichir la bibliothèque et rendre ainsi service à ceux qui la fréquenteront. — Dans le même but on propose aux Académies, Instituts, Sociétés, aux éditeurs et directeurs de périodiques de consentir à l'échange de ceux de leurs écrits ou publications qui se rattachent de quelque façon au domaine scripturaire, avec les publications de l'Institut biblique.

Les conditions d'abonnement et autres renseignements utiles sur ces publications seront donnés ultérieurement dans les *Acta*.

V. — L'Ecole biblique et archéologique de Saint-Etienne de Jérusalem

Les légitimes espérances qu'éveille pour l'avenir et le progrès de la science des Ecritures la création du nouvel Institut biblique, ne doivent pas faire perdre de vue le passé et oublier les services rendus par les ouvriers de la première heure. Depuis de longues années il existe au couvent dominicain de Saint-Etienne, à Jérusalem, une école pratique d'études bibliques. L'éloignement ne lui a point permis sans doute de voir affluer les élèves et de devenir une pépinière pour le personnel enseignant. Mais par ses cours et par les voyages techniques qu'elle organise, elle a rendu de signalés services à un nombre respectable de religieux ou de prêtres désireux de s'initier, sur place, à l'étude des langues orientales et à la connaissance du cadre historique des Ecritures. Elle constitue de plus un foyer intense d'activité scientifique, notamment pour tout ce qui regarde la reconstitution du milieu biblique.

Les résultats de ce labeur, consignés dans la Revue publiée par l'Ecole (*Revue biblique*) ou dans des ouvrages de longue haleine (collection des *Etudes bibliques*), se sont imposés à l'attention de tous, croyants ou incrédules, aux suffrages ou à l'estime respectueuse du grand nombre. Tout en visant avant tout à servir l'Eglise, les Dominicains de Saint-Etienne contribuent puissamment à maintenir à Jérusalem le prestige du nom français.

Malheureusement la crise traversée par les intérêts religieux dans notre pays a eu son contre-coup là-bas. La situation de l'Ecole l'amène à recourir au dévouement de ses amis. Le directeur, le T. R. P. Lagrange, prieur de Saint-Etienne, y fait appel dans des termes simples et dignes qu'on me permettra de reproduire :

L'école biblique et archéologique de Jérusalem existe depuis bientôt vingt ans. Les lecteurs de la *Revue biblique* savent comment elle s'est efforcée de remplir sa tâche. Jusqu'à présent la Providence nous a secourus au jour le jour. Aujourd'hui, par suite de la situation religieuse en France, notre position est devenue plus précaire. Nous avons pensé que, bien décidés à travailler de notre mieux pour la cause des études bibliques, selon les principes de l'Eglise catholique et

suivant les directions du Siège Apostolique, nous pouvions tendre la main à tous ceux qui jugent notre œuvre utile. Une souscription est le seul moyen d'atteindre des amis inconnus, qui voudront peut-être à cette occasion nous témoigner leur sympathie sans attendre une sollicitation directe. Nous recevrons avec reconnaissance les dons qui nous seront offerts soit pour la fondation de chaires, soit pour la bibliothèque, soit pour les publications et explorations. Les sommes les plus minimes seront enregistrées avec gratitude, et nous demandons à ceux qui ne peuvent donner, de nous assister par le secours de leurs prières.

Jérusalem, 5 mai 1909.

Les souscriptions, dons ou annuités pourront être envoyés soit à M. Gabalda, éditeur de la *Revue biblique*, 90, rue Bonaparte, à Paris, soit directement au directeur de l'*Ecole biblique*, à Jérusalem.

La *Revue biblique*, qui publie cet appel, en appendice de son n° de juillet dernier, le fait suivre d'une première liste de souscriptions; celle-ci s'ouvre avec les noms de Mgr Amette et du cardinal Luçon.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 15 (15 août) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient deux Lettres apostoliques, deux décrets de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, un de la S. C. des Rites, trois décisions de la S. Rote et cinq Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

1^o 20 mai 1909. Bulle de canonisation de saint Joseph Oriol.

2^o 12 juillet 1909. La Mission de *Kenia*, dans l'Afrique orientale anglaise, est érigée en Vicariat apostolique.

S. C. Consistoriale

I

20 juillet 1909.

QUEBECEN. ET NICOLETAN ¹.

La partie du territoire de *Bellevue* qui appartient à la paroisse Saint-Eusèbe de Stanfold, au diocèse de Nicolet, est détachée de ce diocèse et de cette paroisse pour être rattachée à la paroisse Saint-Calixte de Somersset, archidiocèse de Québec.

II

28 juillet 1909.

ROMANA

La limite d'âge des Auditeurs de Rote

Le § 3 du 1^{er} Canon de la Loi spéciale de la Rote, au sujet de l'âge des Auditeurs, est ainsi conçu : « Cum ætatem septuaginta quinque annorum attigerint, emeriti evadunt et a munere iudicis cessant. » Le présent décret déclare que cette limite d'âge doit s'entendre de la 75^e année non pas accomplie, mais commencée.

¹ Québec et Nicolet, Canada.

S. C. du Concile

3 juillet 1909.

BUSCODUCEN ¹.

- I. *Le jeûne prescrit par le Pontifical pour la consécration d'une église est strictement obligatoire pour l'évêque consécrateur et pour ceux qui demandent la consécration de l'église. —*
- II. *S'il s'agit de l'église d'une nouvelle paroisse formée par le démembrement d'une ancienne, le jeûne est obligatoire pour le futur curé, s'il est déjà désigné, lors même qu'il ne serait pas installé, parce qu'il est censé demander implicitement la consécration.*

CIRCA JEJUNIUM SERVANDUM PRIDIE CONSECRATIONIS
ECCLESIAE

Die 3 Julii 1909.

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Rev. A. Hermus, professor in diocesi Buscoducensi, de consensu sui Episcopi sacrae Congregationi Rituum sequentia exponit : « In diocesi Buscoducensi, quando agitur de consecratione novae ecclesiae edificatae in parocchia jam existente, Ordinarii regulariter, audito paroco novae ecclesiae vel ad ejus petitionem, diem statuit, qua veniet ecclesiam consecrare ; parochiani se huic rei non immiscent, et ne quidem per deputatos votum, ut ecclesia consecratur, Episcopo manifestant. Quod si agitur de divisione parociae vel erectione novae parociae, ex partibus duarum vel plurium aliarum parociarum, regulariter etiam ecclesia novae parociae consecratur feria secunda, proindeque jejunium anticipari deberet in diem Sabbati. Tunc autem nondum nova parochia est erecta, ejusque parochus nondum nominatus. Ordinarie saltem die dominica, pridie consecrationis, nova parocia erigitur ejusque parochus, vel etiam sacellani ejus, ab Episcopo nominantur. Queritur ergo :

« I. *Quinam in Pontificali romano intelligendi sint sub nomine eorum, qui petunt sibi ecclesiam consecrari ?*

« II. *Quinam in casibus praedictis ad observandum jejunium, pridie consecrationis ecclesiae, obstringantur ?* »

Super his dubiis, a sacra Congregatione Rituum ad hanc remissis, exquisitum fuit votum unius ex apostolicarum caeremoniarum magistris, quod hic subnectitur.

Pontificale romanum, tit. de ecclesiae dedicatione seu consecratione, hæc habet : « Quando ecclesia fuerit dedicanda, debet archidiaconus prænuntiare clero et populo, quibus est ecclesia consecranda, ut priusquam consecratur, jejunent. Nam Pontifex consecrans, et qui petunt sibi ecclesiam consecrari, praecedenti die jejunare debent ». Pontificale romanum itaque primo generatim indicat jejunium a clero et populo esse servandum, deinde determinat quinam de clero et populo teneantur. Quod magis expresse a sacra Congregatione Rituum declaratum fuit in *Mechlinien*. diei 29 Julii 1780 ad I ; nam proposito dubio, « an jejunium in Pontificali romano praescriptum iis, a quibus consecratur ecclesia, sit strictae obligationis, vel potius tantum de consilio » ; eadem S. Congregatio respondit : « Jejunium in Pontificali romano praescriptum esse strictae obligationis pro Episcopo consecrante, et pro iis tantum, qui petunt sibi ecclesiam consecrari ». Ex qua responsione apparet, S. Congregationem declaravisse, jejunium hoc esse strictae obligationis, et per verba *tantum* et *sibi* intellexisse, jejunio adigi solum illos qui petunt, non simpliciter et sine ullo titulo, sed ratione alicujus vel juris vel officii, cum aliquo saltem spirituali emolumento sibi obveniente.

¹ Bois-le-Duc, Hollande.

Consecrationem itaque petere potest : 1° ille, a quo aut a cujus antecessoribus ecclesia fuit ædificata aut dotata, sive jure patronatus gaudeat sive non ; superior familiæ regularis sive solus, sive cum suis consultoribus, si eorum consensus juxta Ordinis constitutiones sit necessarius ; superior sodalitatibus, etc. ; 2° ille, cujus curæ ecclesia consecranda credita est, v. gr. parochus, si agatur de sua ecclesia parochiali, seu filiali suæ curæ commissa ; rector consecrandæ ecclesiæ, ab Episcopo etiam implicite deputatus, etc. — Si quis itaque ex prædictis consecrationem petat, cum hoc agat ex jure vel ex officio vel ratione alicujus vinculi, quo ipse ecclesiæ consecrandæ devincitur, ad jejuniū tenetur. Populus vero, ut in pluribus, non tenetur, quia de facto non petit, imo in actuali praxi, excepta aliquâ pecuniaria oblatione, ædificationi et consecrationi ecclesiæ non sese immiscet. Attamen si ipse suis impensis ecclesiam ædificasset, et ab Episcopo peteret sibi consecrari, cum verificentur duæ requisitæ conditiones h. e. *petitio et consecratio sibi* ; et ipsæ a jejuniō non videretur excludendus. Sed hic casus malo fato est nunc rarus, et circumstantiæ perpendendæ, ne incaute obligatio imponatur.

Hisce præjactis, investigat Consultor, quid sentiendum in duobus casibus a professore Hermus propositis. Et primo erigitur nova ecclesia parochialis intra alicujus parocciæ limites, et cum hæc nova ecclesia erit sedes parochiæ, et substituet veterem ecclesiam parochialem, parochus ipse ab Episcopo petit consecrationem ; ergo ipse tenetur legi jejunii servandi. Tenetur quoque, licet non proprio impulsu petat, sed solummodo ab Episcopo vocetur, ut secum concordet de consecratione : 1° quia ab ipso ritu requiritur aliquis petens, juxta sermonem ab Episcopo habendum, ante ecclesiæ fores quando in eo est, ut cum sacris reliquiis ecclesiam ingrediatur ; 2° quia idem parochus implicite petit, quando cum Episcopo concordat de consecratione. Populus, qui, ut exponitur, se non immiscet, cum non petit, non tenetur.

Proponitur et alter casus de nova ecclesia, quæ in parochialem erigenda est die dominica pridie consecrationis, feria secunda peragenda. Jejunium in casu servandum est Sabbato, pridie erectionis ecclesiæ in parochialem. Sacerdos, qui die dominica erit parochus, et qui interim consecrationem curat, tenetur ad jejuniū servandum : 1° quia moraliter ut parochus habetur per designationem ab Episcopo factam post examen seu concursus ; 2° quia ipse est saltem ejus rector, et de facto, sive implicite sive explicite, consecrationem petit. Sacellani videntur excludendi.

Propositis itaque dubiis responderet : ad I. *Ita tantum qui, vi alicujus juris vel officii vel dominii etc., petunt ecclesiæ consecrationem* ; ad II. *Parochus, sive jam sit sive nondum constitutus in officio, qui consecrationem saltem implicite petat.*

RESOLUTIONES. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in generali conventu diei 8 julii 1909, supra relatis dubiis respondendum censuerunt :

Ad I. *Detur decretum S. Congregationis Rituum in Mechlinien. diei 29 julii 1780.*

Ad II. *Parochus, sive jam sit, sive nondum constitutus in officio, dummodo designatus, qui consecrationem saltem implicite petat.*

Julius GRAZIOLI, *Subsecretarius.*

S. C. des Rites

23 juin 1909.

NEAPOLITANA seu FERENTINEN.

Décret d'introduction de la cause du serviteur de Dieu Paul Capelloni, prêtre profès de la Compagnie de Jésus (21 fév. 1776-15 oct. 1857).

S. Rote Romaine

I. *Parisien.*, 10 juillet 1909 (*sub secreto*). Déclaration de nullité d'un mariage.

II. *Rossanen.* (Rossano, Italie mérid.), 13 juillet 1909 (*sub secreto*). Légitimité d'une monition canonique et de la sentence imposant des exercices spirituels (ceux-ci sont réduits à dix jours.)

III. *Vicariat du Victoria Nyanza septentrional*, 29 juillet 1909 (*sub secreto*). Déclaration de nullité d'un mariage.

Secrétairerie d'Etat

1° 18 juin 1909, lettre à M. Pierre Gerlier, président de l'Association catholique de la Jeunesse Française.

2° 30 juin 1909, lettre à M. Joseph Toniolo, président de l'Union populaire des catholiques italiens.

3° 5 juillet 1909, lettre à MM. les abbés Rozès et Dubois pour leur *Petit Paroissien dominical* en fascicules.

4° 26 juillet 1909, lettre à Mgr Gieure, évêque de Bayonne, pour le volume des *Conférences ecclésiastiques sur le Modernisme* : « ...Le Souverain Pontife a remarqué avec satisfaction que les sujets ont été sérieusement et fort convenablement traités. » (Voir *Ami*, p. 590).

5° 27 juillet 1909, lettre à M. l'abbé Fonssagrives, directeur de l'Association générale des étudiants catholiques de Paris, à l'occasion de son jubilé sacerdotal et du 25^e anniversaire de son entrée au Cercle du Luxembourg.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mathieu de Montmorency et Mme de Staël, par Paul Gautier, in-12 de vii-312 p., 3 fr. 50. — **Lettres de jeunesse d'Eugène Fromentin**, publiées par Pierre Blanchon, in-12 de 368 p., 4 fr. — Paris, Plon.

Deux volumes dont le premier est souvent l'histoire d'une direction de conscience, et le second aurait quelque chose de la Confession d'un enfant du siècle, mais d'un enfant qui ne se serait pas laissé écraser, comme « l'autre », par le mal du siècle.

I. — L'âme à diriger, c'était Mme de Staël ; et celui qui prit en main cette fonction incroyable et s'en acquitta avec une patience et un dévouement très beaux, ce fut Mathieu de Montmorency.

« Mathieu a été un ange pour moi », écrivait un jour Mme de Staël à Chateaubriand. Et un autre jour, à Mme Récamier : « Mathieu est là, l'ami de vingt années, l'être le plus parfait que je connaisse. » Plus tard, au terme de sa vie, quand elle écrivait *Dix années d'exil*, elle imaginait une sorte de trinité grandiose de la vertu, de la beauté et du talent : le talent, ce sera elle, évidem-

ment ; la beauté, Mme Récarnier ; mais c'est Mathieu de Montmorency qui représentera la vertu.

C'est une intéressante carrière historique que celle de Mathieu de Montmorency.

Né en 1767, élevé par l'abbé Sieyès son précepteur, il part, à peine adolescent, pour la guerre de l'indépendance américaine avec La Fayette, Custine, les deux Lameth ; en revient, comme eux, féru d'utopies libérales ; se fait élire, à vingt et un ans, député de la Noblesse aux États-Généraux de 1789 ; siège parmi les constitutionnels et prononce des harangues d'une naïveté dont on rirait aux larmes si lui-même ne nous avait appris plus tard qu'il faut d'abord en pleurer ; se répand dans le monde ; aime Mme de Staël qui le paie probablement de quelque retour d'affection ; ouvre les yeux devant les tragiques journées d'août et de septembre 1792 ; émigre et entre dans la voie du repentir, où il ne s'arrêtera pas jusqu'à ce que, dans l'été de 1794, la terrible nouvelle de l'exécution de son frère, l'abbé de Laval, et de l'incarcération de sa femme, de sa mère et de sa belle-mère lui porte le coup suprême et détermine en son âme la crise qui le jette au pied de la Croix et détruit pour jamais en lui l'orgueil humain, l'égoïsme, la folle vanité. — « Ce jeune homme de vingt-sept ans, écrit M. Paul Gautier, renonça à l'ambition, à l'amour, il dompta l'ardeur de son caractère, ou plutôt cette ardeur se tourna tout entière vers la religion. » En même temps qu'il revient à Dieu, il fait amende honorable à la Maison de France ; les vingt années qui vont s'écouler jusqu'au retour des Bourbons, il sera suspect successivement au Directoire, au Consulat et à l'Empire, obligé, à plus d'une reprise, de quitter la France ou relégué à quarante ou vingt-cinq lieues de Paris, et l'ayant glorieusement mérité d'ailleurs, non seulement par la persévérance de son amitié pour Mme de Staël toujours exilée, mais surtout par son dévouement et son zèle pour la cause du Pape et des cardinaux noirs, par la part aussi qu'il prit à la conjuration formée pour l'évasion des princes espagnols détenus à Valençay. Il fut ministre des Affaires étrangères sous Louis XVIII.

Mais la politique ne lui fit jamais perdre de vue ce qu'il croyait être son rôle providentiel, sa vocation auprès de Mme de Staël. Il y a là un chapitre d'histoire intime qui n'est pas à imiter pour tout le monde, qui peut sembler chimérique ou périlleux, mais qui, tel qu'il nous est révélé ici, est certainement beau. Le gentilhomme n'a fait preuve en tout ceci, et pendant plus de vingt ans, que de désintéressement, de dévouement, de discrétion surtout. Il se rendait un compte fort exact de la difficulté de sa tâche. Le plus souvent il n'agit pas directement ; mais il a fait la connaissance d'une femme d'élite, Mme Necker de Saussure, qui est la cousine et la plus intime amie de Mme de Staël ; et c'est d'elle qu'il se servira surtout pour protéger son amie, leur amie à tous deux, pour la protéger contre elle-même, contre ses illusions politiques, contre ses entraînements amoureux, contre ce misérable Benjamin Constant surtout.

En politique il n'a pas converti Mme de Staël, libérale impénitente, et la politique a même failli les brouiller au début de la Restauration. Mais dans le domaine proprement religieux il a été plus heureux ; et il est pour beaucoup dans le retour à Dieu, dans le retour à la prière surtout, que l'on constate chez Mme de Staël vieillissante, dont nous avons donné le détail ailleurs (voir *Ami* 1904, p. 1066 ; et compte rendu de la thèse de doctorat de M. Paul Gautier, *Ami* 1903, p. 458), et dont elle-même rapporte le mérite à son ami, comme celui-ci était heureux de se le redire dans des notes intimes écrites le 14 juillet 1823, « sixième anniversaire de la mort de Mme de Staël » :

« Elle écrivait de Suède à son amie intime qui est aussi la mienne, en parlant de moi : *Il n'y a point d'absence pour les êtres religieux, parce qu'ils se retrouvent dans le sentiment de la prière.*

« ... Elle a écrit dans son dernier ouvrage : *La prière est la vie de l'âme.*

« Elle a écrit dans les *Dix années d'exil*, en parlant de moi : *Je ne lève jamais les yeux au ciel sans penser à mon ami, et j'ose croire aussi que dans ses prières il me répond.*

« Durant les longues insomnies de sa dernière maladie, elle répétait sans cesse l'Oraison dominicale pour se calmer ; elle avait appris à goûter l'*Imitation de Jésus-Christ*... »

M. de Montmorency survécut neuf ans à Mme de Staël. Il mourut le Vendredi-Saint de l'année 1826, à l'église Saint-Thomas d'Aquin sa paroisse, presque à l'autel. Il était venu adorer la croix, avec sa femme et sa fille ; il se prosterna, pria avec ferveur, puis tomba dans les bras des assistants : il était mort.

II. — Les *Lettres* d'Eugène Fromentin qui paraissent aujourd'hui, accompagnées de notes et d'un commencement d'essai biographique, vont de 1840 à 1848. Elles sont adressées à ses parents ou à des amis.

Fromentin était né en 1820, d'un médecin de La Rochelle qui semble avoir été tout au moins un fort honnête homme et plein de charité, et d'une mère très pieuse. Ces lettres de jeunesse nous révèlent une âme certainement très élevée, très noble, mais inquiète, incertaine, tourmentée de lassitude et d'impuissance, touchée de ce « mal du siècle » qui de 1830 à 1848 a sévi à l'état aigu parmi la jeunesse intellectuelle où l'on vit encore sur le pessimisme littéraire de Werther et de René et d'Obermann et des héros de Byron.

Avec cela, contrarié par son père qui est un homme pratique et qui voudrait absolument voir son fils engagé dans une carrière solide, avocat par exemple ; ballotté douloureusement entre la crainte de briser le cœur des siens et la vocation irrésistible qui l'entraîne vers la peinture. Contrarié aussi en amour : celle qu'il aime silencieusement et qu'il célébrera plus tard sous le nom de Madeleine, en épouse un autre : mais peut-être la pureté même de cet amour et des regrets qu'il lui inspire, l'a aidé ensuite à se préserver des errements plus grossiers où il eût été exposé à tomber comme tant d'autres.

Mais toujours religieux, d'une religion point très éclairée toujours, puisqu'il donne son nom (en 1845) à une Loge maçonnique (en même temps que d'autres de ses amis). Mais, dans les moments pénibles, c'est un réconfort d'entendre avec quels accents il parle de la Providence, de l'autre vie, de la prière surtout et de la nécessité de jeter sa confiance en Dieu. La mort de « Madeleine » surtout (emportée prématurément à vingt-sept ans, en 1844) révèle la profondeur de ses sentiments religieux ; et il songe un instant à se réfugier dans un cloître : ses amis lui recommandent la prudence et de « méditer bien longtemps sur la nature de ses efforts avant de s'engager, parce qu'on pourrait se tromper dans un premier mouvement et entrer dans une voie dont on ne pourrait sortir sans parjure et qu'on ne pourrait suivre sans péril... »

Et lui-même, quelques jours après, de la terrasse de Meudon, écrit : — « J'ai regardé Paris qui s'étendait à perte de vue dans la brume, et je me suis dit : Combien de gens sont maintenant à genoux auprès du lit mortuaire d'un être chéri ! Combien de bras tendus vers le ciel ! Combien de vœux désespérés ! Combien de cris de détresse et de prières héroïques traversent invisiblement cette atmosphère funèbre et vont chercher dans l'infini des oreilles qui les écoutent, un cœur miséricordieux qui les exauce, et des bras qui s'ouvrent aux âmes délivrées ! »

Il y a des pages touchantes dans ce livre, pas toujours très net et parfois un peu trouble, comme l'âme même de notre jeune artiste, et surtout dont on aurait aimé à avoir la suite. — Fromentin fit en 1847 et 1848 un voyage en Algérie et au désert, qui fut décisif pour son génie ; rentra en France, y trouva la gloire (deuxième médaille au Salon de 1849), fut grand écrivain comme grand peintre. Et sa famille en restait toujours à ses aspirations pratiques ! Quand il se maria, en 1853, comme on deman-

daît à sa mère quelle était la profession de son fils, elle répondit : « Artiste peintre », et éclata en sanglots ; et son père, dans son extrême vieillesse, écoutant parler son fils, qui parlait très bien, s'écriait : « Quel avocat il aurait fait ! »

Marie-Rose au couvent, par J. Leroy-Allais.

— **La Mésangère**, par Myriam Thélén.

— **La Romance de Joconde**, par Mathilde

Alanic. — **Le Vaisseau de Plomb**, par G.

Lechartier. — **Les Metteurs en scène**, par

Edith Wharton. — Vol. in-12 à 3 fr. 50. — Paris,

Plon.

La Race qui revit, par le vicomte du Motey, in-12 de 323 p., 3 fr. 50. — **Rosèle**, par M. d'Arvisy, in-12 de 213 p., 3 fr. — **Les Vieilles Filles**, par l'abbé L. Muzat, plaquette de 95 p., 1 fr. — Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — *Marie-Rose au couvent*, c'est l'histoire d'une fillette qui à trois ans et demi entre au couvent des Religieuses Notre-Dame (de saint Pierre Fourier) et en sort à seize. Cela figure dans une collection de « romans » ; mais certes ce n'est pas un roman. Il n'y a rien de plus vécu, de plus authentiquement vécu que ce qui nous est conté ici. L'auteur, qui en d'autres volumes a déployé une riche imagination, l'a laissée absolument de côté cette fois : il s'est documenté méthodiquement, minutieusement, consciencieusement, sur la vie de couvent, premières impressions, éducation, instruction, code pénal, petits coins, pratiques de dévotion, l'aumônier, la confession, les cérémonies, les amitiés...

Et il nous dit tout ce qu'il a appris. Il nous le dit, nous le répète, le fait passer sous nos yeux comme au cinématographe, sans y rien mettre du sien. C'est très bien ; mais, sans quitter ce beau souci d'exactitude, on peut faire œuvre d'accent tout autrement personnel (tel, par exemple, le délicieux chef-d'œuvre d'Edward Montier, *L'âge enclous dans un collège libre*). Il y a beaucoup d'esprit dans *Marie-Rose* ; tout *Marie-Rose* est en traits d'esprit, et du plus charmant, du plus candide, du plus primesautier, l'esprit d'enfants qui aiment bien leur pensionnat et leurs maîtresses, et qui les aimant bien mettent leur joie à les taquiner le plus innocemment du monde. Et tout cet esprit qui est surtout du cœur, M. Leroy-Allais l'a collectionné avec le zèle le plus louable ; mais on sent trop que c'est collection. On dirait que notre auteur ait eu conscience de n'être pas sur un terrain qui lui fût assez familier ; qu'il ait eu peur, en y mettant un peu plus d'accent personnel, de déformer la réalité.

Mais c'est là une critique d'ordre purement littéraire, et qui n'enlève rien au très réel intérêt de ce livre, où trouveront beaucoup à prendre tous éducateurs et éducatrices. Il peut être mis entre toutes les mains. De temps à autre, M. Leroy-Allais tire, à la fin de ses chapitres, des conclusions apologétiques qui se dégagent assez clairement d'elles-mêmes, mais qu'il est toujours utile d'accentuer pour certains gens.

Par exemple, à la fin du chap. sur l'instruction au couvent, il écrit :

« Entre ces deux jugements contradictoires :

« 1^o La jeune fille sort du couvent l'esprit vide, le cœur fermé, incapable d'entendre celui qui va être son mari, incapable d'élever l'enfant qui va naître (Camille SÉE, rapport sur la loi du 21 déc. 1880) ;

« 2^o On a parlé des couvents d'un ton dédaigneux. On avait tort : les grandes congrégations avaient d'excellentes classes. On y recevait une éducation très soignée (Jules SIMON, *La Femme au xix^e siècle*) ;

« Il n'y a pas à hésiter, c'est le second qui est basé sur l'observation et l'expérience ».

II. — Myriam Thélén, pseudonyme-anagramme d'une personne à qui nous devons déjà un recueil de gracieuses « nouvelles » évangéliques, nous donne aujourd'hui un ouvrage de haute portée sociale et de premier mérite.

La Mésangère est un de ces établissements comme la charité privée commence à les multiplier non plus seulement dans nos très grandes villes, mais déjà dans nos petits centres ouvriers de province, où la détresse n'est pas moins grande qu'à Paris. C'est une garderie où l'on reçoit, après les heures de classe et durant les congés, les filles d'ouvriers qui sans cela seraient vouées dès la plus tendre enfance à toutes les pires misères et que l'on n'en préserve pas toujours mais que du moins l'on en rachète.

C'est là une œuvre qui n'est inconnue d'aucun de nos confrères. Ils en ont lu quelque mention au moins dans le premier manuel venu d'œuvres sociales. Ils n'ont pas tous eu le bonheur d'en voir et d'en goûter la fonctionnement. Qu'ils ouvrent la *Mésangère* ! C'est une admirable monographie de l'apostolat auprès de l'enfance misérable, en une série de petits drames qui ont l'air de se dérouler sans art et où je crois bien que l'auteur en effet n'a mis d'autre art que son cœur et ses souvenirs vécus. Ou mieux, ce n'est pas de souvenirs qu'il peut être question ici : ces notes ont été prises sur le vif ; elles n'ont pas été vécues, on sent qu'elles le sont au moment même où elles tombent de la plume. Et elles en tombent dans la langue savoureuse du cru, barbouillée d'argot ou d'enfantineeries, point toujours académique, mais toujours franche et drue.

Nos confrères liront ceci et le feront lire à leurs jeunes filles sérieuses, à celles qui ont le sens social ou la bonne volonté de l'acquiescer.

Ces pages ont paru d'abord en extraits au *Correspondant* ; et M. E. Lamy, le directeur du *Correspondant*, a écrit pour elles une superbe préface (p. I-XIX).

III. — Mlle Mathilde Alanic est, elle aussi, une écrivain du *Correspondant*, de la *Croix* aussi ; et Mme Lucie Félix-Faure-Goyau a agréé la dédicace de son nouveau livre : trois recommandations pour une auteur dont le nom déjà se recommande de lui-même. *La Romance de Joconde* peut être mise entre toutes les mains. Pour cadre, une pieuse maison de retraite ouverte par quelques congréganistes expulsées de France dans un vieux manoir des Ardennes belges : une idylle jadis brisée est sur le point de s'y renouer ; elle le pourrait légitimement d'ailleurs, à premier aspect, mais elle ferait une victime innocente. Et c'est ce dont notre jeune peintresse, Claude Morgat, aurait horreur. Elle est très artiste : — « Mon Dieu ! quoi que j'aie souffert, quelque épreuve que vous me menagiez encore, soyez béni pour les jouissances ineffables dont vous m'avez comblée en me donnant le sens de la beauté ! » Mais elle est surtout chrétienne ; et par charité chrétienne, elle immole son cœur : — « Guidée par l'Art et la Charité, elle souhaita de s'en aller ainsi doucement, jusqu'au bout, les yeux tournés en haut, vers la Lumière Infinie. »

IV. — *Le Vaisseau de Plomb* n'aura pas beaucoup de lectrices, je crois : non qu'il y ait des raisons de le leur interdire, mais c'est elles-mêmes qui sans doute le trouveront trop saupoudré, trop imprégné plutôt de philosophie.

C'est la philosophie qui est ici le *deus ex machina* de l'intrigue ; et quelle philosophie ! Le kantisme, mes braves demoiselles, et le kantisme sous sa forme la plus vaporeuse, le modernisme !

Nous sommes en Belgique, à Malines ou à Louvain, toujours en docte et philosophique compagnie, et d'ailleurs très joyeuse, très variée, très amusante. Il y a de vieilles dames, et de jeunes aussi ; il y a des étudiants ; il y a des grévistes ; il y a un type de professeur allemand qui a de la science allemande plein la bouche et plein tout son être et qui le plus inconsciemment du monde éructe les pires horreurs à ses interlocuteurs et interlocutrices mais à qui, grâce à Dieu, l'on ne se gêne pas pour dire son fait... Et il y a un jeune prêtre charmant, excellent, admirable, cœur d'or, intelligence d'élite, et qui, avec une candeur où l'on pressent l'opiniâtreté des hérétiques, se laisse endoctriner au modernisme.

C'est là le nœud du livre : comment l'abbé devient moderniste, et la puissance de séduction de l'erreur est

fort bien décrite ; et comment un coup de la Providence lui montre que son illusion le conduit tout droit à la négation de toute autorité spirituelle, à la suite des Lamennais et des Loisy.

Chemin faisant, il a ramené à l'Eglise une jeune protestante ; ou plutôt il n'a été que l'instrument assez lointain de sa conversion. Car les lettres que lui écrit la jeune fille révèlent chez elle une rare puissance de réflexion : elle fait à merveille le procès de Calvin : la religion est affaire d'autorité divine, et Calvin c'est la raison niant cette autorité... Si bien qu'un jour que l'abbé lui parle des droits de la raison entendus à la façon moderniste, la jeune fille, déjà baptisée alors, n'y comprend plus rien :

« Elle s'entêta, poussa à bout sa pensée :

« — La raison. La raison. Oh ! c'est Calvin la raison !

« Elle s'arrêta brusquement, se prit à rire de son joli rire musical :

« — ... Voilà. Je suis plus catholique que vous, maintenant, n'est-ce pas ?... »

« Elle se reprit aussitôt, sérieuse :

« — Mais j'ai tort, je sais. Je ne comprends pas tout maintenant... Plus tard, pas maintenant, n'est-ce pas ? Maintenant... oh ! je suis trop heureuse !... Ce bonheur que j'ai maintenant, je veux le garder tout à fait pur... toujours... »

Plus tard... elle comprend les idées de l'abbé, elle les comprend trop même, elle rêve d'un apostolat en commun... Un excellent religieux lui ouvre à temps les yeux ; elle entre au cloître... Et l'abbé, frappé d'une balle au cours d'une émeute, retrouve, dans les longueurs de l'agonie, un peu de paix et de clarté : — « La raison, le grelot vide... ou encore l'égoïsme de l'esprit... Comment n'ai-je pas vu cela plutôt ? Mais quand donc ai-je réfléchi avec sincérité ? Quand ai-je été loyal vis-à-vis de moi-même ? » tandis que son Père spirituel, un saint homme de Bénédiction, lui redit quelques versets de l'*Imitation* : *Qui scrutator est majestatis, opprimitur a gloria... Plus valet Deus operari quam homo intelligere potest... Humilia sensum tuum fidei, et dabitur tibi scientie lumen...*

V. — D'Edith Wharton on nous donna l'an dernier, en traduction française, *Chez les Heureux du Monde*, étude de mœurs où des lueurs tragiques, féroces, venaient éclairer le vide effroyable que recouvre le luxe des milliardaires yankees.

Les Metteurs en scène est un recueil de nouvelles. C'est la première de ces nouvelles qui donne à l'ouvrage son titre. C'est aussi la plus intéressante. Elle nous « met en scène » un jeune Français et une jeune Américaine qui l'un et l'autre jouent le rôle de « metteurs en scène » ou d'intermédiaires entre les Yankees qui tentent l'assaut de la société parisienne et les transfuges de cette société qui se laissent tenter par l'appât du luxe et du mouvement. En trente pages on nous brosse ici des croquis d'une froideur coupante.

Les sept autres nouvelles du recueil révèlent, comme tout ce qu'écrit l'auteur, un fort beau talent, et sont, au point de vue dramatique, d'une construction admirable, mais de très peu de portée morale. La dernière est plutôt inepte et a quelques impertinences à l'adresse de l'ascétisme chrétien : en quel manuel d'ascétique a-t-on appris « tout ce qu'il y a de détestable dans la passion pour l'eau », et « comment saint Jérôme, saint Augustin et autres saints docteurs enseignent que quiconque entend purifier son âme ne saurait être distrain par le vain souci de la propreté corporelle ? » ou encore, que le plus sûr moyen de demeurer dans les sentiments de charité envers le prochain, « ne serait-il pas de s'en tenir constamment éloigné ? »

VI. — *La Race qui revit* est une œuvre de fort grande inspiration, et grandement écrite. La « race qui revit », c'est la noblesse. Il faut qu'elle revive, c'est indubitable. A toute société il faut une noblesse ; et, à défaut de noblesse authentique et traditionnelle, on s'en forge de frelatées, ou bien on lui cherche une suppléance dans ce

qu'on a appelé « la première aristocratie du monde », c'est à savoir, la Juiverie.

A quelles conditions la noblesse revivra-t-elle ? Si elle avait toujours été ce que la représente ici M. du Motey, certes elle n'aurait pas à chercher à revivre, elle n'aurait jamais cessé de vivre. M. du Motey réunit sur la tête et dans le cœur de son héros tout l'ensemble des conditions et qualités sociales, morales, intellectuelles dont la réalisation constituerait le type accompli du gentilhomme français du ^{xx} siècle.

Ce n'est point là peindre les hommes tels qu'ils sont ; mais indubitablement c'est les peindre tels qu'ils devraient être. Le châtelain de « *la Race qui revit* » vit l'année entière sur le domaine de ses aïeux ; il est, comme eux, l'administrateur et le défenseur des populations qui l'entourent. Il est maire et conseiller général. Il fonde et subventionne des écoles libres, crée des syndicats agricoles, est populaire, dîne chez les notables du pays, ou les invite à sa table ; enfin, haute culture intellectuelle. — En face de lui, non plus comme autrefois l'Anglais ou le lansquenat allemand à la solde des huguenots, mais des renégats qui n'ont pas cessé d'être à la même solde : l'instituteur bloard et le concurrent électoral, un gentilhomme enjuivé.

VII. — *Rosèle* est un bijou de littérature enfantine. C'est toute la poésie chrétienne de l'enfance. On lit en sous-titre : *Souvenirs d'une marraine*. Il n'y a que les marraines pour saisir sur les lèvres de l'enfant au berceau ces accents, et encore des marraines qui aient fait fonction vraiment de marraines, c'est-à-dire de mères. Ce sont des pages qui charmeront les enfants et que les enfants comprendront ou auront l'illusion de comprendre, mais qu'ils comprendront toujours mieux à mesure qu'ils avanceront dans la vie, et qu'ils n'auront jamais fini de comprendre. Il y a, dans la candeur des mots d'enfant, des profondeurs inépuisables : c'est comme un langage d'anges. Venons, aux côtés de la marraine de *Rosèle*, apprendre à aimer et à comprendre les enfants.

VIII. — Et les vieilles filles, qui les comprendra ? *Delicta quis intelligit* ? Il faut aimer pour comprendre ; et comme ce n'est que parce qu'elles n'ont pas été aimées qu'elles sont demeurées vieilles filles, elles peuvent toujours se plaindre d'être incomprises. Mais réciproquement, si de leur côté elles ne sont pas aimantes, elles ne comprennent pas non plus, et c'est là quelquefois le secret de l'étroitesse de leur intellect. Qu'elles soient aimantes, et elles trouveront dans la bonté de leur âme le secret de l'intelligence ; et par un juste retour des choses, elles seront aimées, et, du même coup, comprises.

Et M. Muzat ne les a pas trop mal comprises ; et l'on sera charmé de trouver dans sa plaquette, en même temps que des renseignements pratiques, des notions judicieuses sur « leur » nom, leur origine, leur nombre, les causes de ce nombre, leur caractère, leurs manies, leur utilité, leur portrait, oh ! rajeuni. Mais celles qui sont bonnes ne vont-elles pas toujours se rajeunissant ? *Renovabitur ut aquile juvenus tua.*

LITURGIE

Q. — N'y a-t-il pas contradiction entre la réponse que j'ai lue p. 608 : « Vous ne pouvez placer la statue de la B. Jeanne d'Arc dans votre chapelle sans une autorisation du Saint-Siège, » et celle donnée en 1896, p. 766 : « On peut placer dans une église l'image et la statue d'une personne morte en odeur de sainteté, mais non encore béatifiée, à une double condition : 1° qu'on ne l'expose pas sur un autel, 2° qu'on ne lui donne aucun des signes réservés au culte public. »

Un petit mot à ce sujet dans l'*Ami* mettrait à l'aise

les curés qui voudront sans doute tous désormais avoir dans leur église une statue de notre chère Bienheureuse.

R. — Les deux réponses n'ont rien de contradictoire et sont également vraies, à condition de bien faire attention aux circonstances qui ont donné lieu à chacune d'elles.

En 1896, on entendait ne rendre *aucun culte* à notre Bienheureuse, tout en plaçant sa statue dans l'église en un lieu convenable; et l'*Ami* disait que la chose était licite dans ces conditions.

Cette année, il s'agit d'une statue qu'on veut placer dans le sanctuaire, avec l'intention de lui rendre un culte, puisqu'on songe à l'entourer d'un croissant de lumières; et l'*Ami* répond que cette fois il faut un indult qui y autorise.

Il en est de même de ceux qui voudraient bénir la statue de Jeanne d'Arc comme on bénit les images des saints. Ce serait certainement pour lui rendre un culte, et ils ne le pourraient qu'avec un indult du Saint-Siège¹.

Q. — L'*Ami* pense-t-il qu'il soit permis à un curé d'établir la coutume de porter les cendres à domicile aux malades?

R. — Rien à condamner dans cette pratique vis-à-vis des malades, au contraire. L'imposition des cendres est un précieux sacramental qui rappelle la fragilité de la vie, la nécessité de la pénitence, et le pardon qu'on peut obtenir de la miséricorde de Dieu. Aussi leur convient-elle même plus qu'à tout autre.

Et ne dites pas que le décret du 9 juin 1668, n. 1367, a cependant interdit cet usage. C'est une erreur que l'on trouve dans certains ouvrages de liturgie pratique, mais qu'il importe de rectifier.

Un Gardien des Mineurs Observantins du diocèse de Rossano (province de Naples) allant dans les maisons pour y distribuer les cendres, le curé de la paroisse s'en plaignit à la Congrégation, et celle-ci répondit que ce religieux était dans son tort et n'en avait pas le droit, mais rien de plus : « Declaravit (S. R. C.) Guardiano Minor. Observant. Reformat. non licere se conferre ad domus habitantium sub illius (Oratoris) parochia, eisque distribuere in iisdem domibus cineres die prima Quadragesimæ, prout introduci exposuit (ipse Parochus). »

Ce qui est défendu, ce n'est donc pas l'imposition des cendres sur les malades à domicile, mais c'est l'empiètement que ce religieux se permettait sur les droits du curé.

Q. — 1° Pendant le Carême, le vendredi, après le Chemin de croix, on donne la bénédiction avec les reliques de la Vraie Croix. Pour cette bénédiction peut-on se contenter de placer sur l'autel deux bougies allumées, ou faut-il y mettre deux candélabres comme pour une bénédiction ordinaire?

2° Aux Quarante-Heures, la messe à laquelle se fait l'exposition n'est pas chantée. Peut-on dire quand même

la messe votive de *quacumque necessitate* le 2^e jour et celle du Saint-Sacrement le 3^e jour?

3° Quand le Dimanche des Rameaux est le premier dimanche du mois, il y a exposition toute la journée. C'est la coutume d'orner l'autel avec des rameaux et la procession se fait en dehors de l'église. Est-ce permis?

4° Pour les Rogations la messe est-elle nécessairement chantée? Si c'est pendant une mission, ne pourrait-on pas dire une messe basse des Rogations pendant laquelle le peuple chanterait des cantiques en langue vulgaire?

Quid aussi de la messe du samedi de la Pentecôte après la bénédiction des fonts baptismaux?

5° Lorsque l'Adoration perpétuelle tombe le mercredi des Cendres, pourrait-on continuer l'exposition pendant l'office, l'imposition des cendres et la messe?

R. — Ad I. Pour bénir les fidèles avec une relique de la Vraie Croix, il suffit des deux cierges de cire exigés durant l'exposition de n'importe quelle relique. (S. R. C., 22 janv. 1701, n. 2067, ad 9; 12 août 1854, n. 3029, ad 13).

Ad II. Quand la messe à laquelle se fait l'exposition n'est pas chantée, on doit dire la messe du jour, si le rit de l'office exclut les messes votives; mais s'il les admet, on peut dire de plein droit la messe *pro pace* ou de *quacumque necessitate* et celle de *SSmo Sacramento*.

Ad III. Dans les églises où il y a exposition du Saint-Sacrement, la bénédiction des rameaux se fait à un autel latéral, mais sans procession; car le chant, la sortie de l'église, la rentrée et le retour au sanctuaire détourneraient l'attention due à Notre-Seigneur et deviendraient une cause d'irrévérence à son endroit. (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9). Mais nous ne voyons rien de répréhensible dans l'ornementation de l'autel avec des rameaux.

Ad IV. Le chant de la messe des Rogations n'étant pas obligatoire dans les églises ordinaires, ni celle de la vigile de la Pentecôte (S. R. C., 14 août 1858, n. 3069), il suffit de la lire; et en temps de mission, le peuple peut y chanter des cantiques en langue vulgaire.

Ad V. Même réponse que ci-dessus ad III.

Q. — A la bénédiction ou salut du Saint-Sacrement les Rubriques exigent-elles six cierges en cire, ou deux seulement (comme à la messe), le reste du luminaire (16 bougies environ) étant en stéarine?

R. — Il ne devrait pas être question de bougies en stéarine à l'autel même où se donne le salut. Mgr Menghini, dans son ouvrage *De Oratione Quadragesima Horarum*, p. 32, n. 18, cite à l'appui de nombreux décrets. En tout cas, on ne peut pas avoir moins de six cierges de cire. (*Ibid.*, p. 29).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 septembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cet indult a été accordé à tous les diocèses de France par un décret du 14 juillet 1909.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Troisième article)¹

SOMMAIRE. — Les conférences de Sainte-Geneviève ; la *Divinité de Jésus-Christ*. — Discours d'ouverture du Cours d'éloquence sacrée à la Sorbonne. — Etudes sur Bossuet. — Les deux panégyriques de Jeanne d'Arc à Orléans, 1860 et 1867.

I. — Pendant trois ans, l'abbé Freppel instruit la jeunesse des écoles qui se presse autour de sa chaire à Sainte-Geneviève. Seules ses conférences de 1854 ont été publiées. Elles traitent de la *Divinité de Jésus-Christ*. L'année précédente il l'avait entretenue de « l'Attente d'un Libérateur parmi les nations. » Il résume son enseignement dans le discours préliminaire.

Jacob avait dit avant de mourir : « Le sceptre ne sortira pas de Juda jusqu'à ce que vienne Celui qui doit être envoyé et qui sera l'attente des nations. »

« Or, Messieurs, est-il bien vrai que les nations aient attendu le Libérateur prédit par Jacob ? » Et il interroge l'Orient, la Grèce et Rome :

Supposons un moment que l'idée messianique ait été confiée au canal de la tradition chez les anciens peuples. Sous quelle forme est-il probable que nous puissions l'y retrouver ? Est-ce sous la forme d'une idée claire et précise ? Je ne le pense pas. Aucune notion religieuse ne se présente dans l'antiquité païenne avec ce caractère de précision et de clarté.

Voyez ce qui arrive quand le soleil s'éloigne de nous. D'abord les objets se mêlent et se confondent, leur contour s'efface, leurs traits s'altèrent : puis ils perdent leur couleur : bientôt ce n'est plus qu'une masse confuse où l'œil démêle à peine quelques saillies ou quelques arêtes. Il a dû en être ainsi du Libérateur ou de l'idée messianique. A mesure qu'elle s'engageait dans les ténèbres de l'antiquité, s'éloignant ainsi de la lumière primitive, elle a dû perdre quelques-uns de ses éléments pour en emprunter de nouveaux jusqu'à se transformer entièrement. Car telle est la destinée de toute idée religieuse livrée au caprice de l'homme : c'est une image

dont le temps efface quelques traits, à laquelle l'ignorance en ajoute d'autres, et que les passions achèvent de défigurer. Et ainsi sous la triple action du temps, de l'ignorance et des passions, l'idée religieuse subit la triple injure de la mutilation, du mélange et du changement. Telle a dû être également la destinée de l'idée messianique...

Une tradition religieuse altérée devient une mythologie ou un ensemble de mythes. « L'idée messianique en passant par le mythe oriental, par le mythe hellénique et par le mythe occidental, a dû recevoir l'empreinte des habitudes dogmatiques de l'Orient, de l'esprit philosophique de la Grèce et du génie politique de Rome. » Le fond demeure, si les aspects changent. Or quel est le fond de l'idée messianique ? C'est à la fois un souvenir et une espérance : le souvenir d'une grande ruine, et l'espérance d'une grande réparation. C'est ce que l'on retrouve d'abord dans le *mythe oriental*, en Perse, en Egypte et en Inde. En Perse, c'est la lutte entre le bien et le mal, entre Ormuzd et Ahrimane. Le Bien suprême finit par se manifester à l'homme sous la figure de Mithras qui triomphe d'Ahrimane et associe à sa victoire toute l'humanité. En Egypte, Osiris et Isis représentent le principe actif et le principe passif. Un esprit malfaisant représenté par le serpent Typhon remplit de maux la terre et la mer. D'Isis et de Jupiter naît un enfant libérateur, Orus, qui terrasse le serpent et ramène parmi les hommes le bonheur et la paix. En Inde, la deuxième puissance de la divinité, ou le deuxième principe, Vischnou, s'incarne successivement pour réparer les maux causés par la troisième puissance, le principe de destruction, Siva. Mais les huit premières incarnations ne sont que des manifestations imparfaites de la divinité : c'est à la neuvième seulement que le second principe apparaît réellement sous la forme humaine, pour accomplir l'œuvre de la médiation.

Partout on retrouve le souvenir d'une grande faute et l'espérance d'une grande expiation, espérance qui devient une consolante réalité.

Le *mythe grec* nous parle de Prométhée qui a prétendu se faire l'égal des dieux et dérober le feu du ciel. Sur le rocher où le vautour lui ronge éter-

¹ Voir l'*Ami* du 18 février et du 29 avril.

nellement le foie, *immortale jecur*, dit Virgile, il attend un libérateur, Hercule, et Eschyle déclare qu'un Dieu seul peut racheter par ses souffrances cet infortuné coupable.

Quant au *mythe romain*, il devait voir dans le Messie un dominateur suprême, un monarque universel, et c'est ainsi que se le figure Virgile dans la quatrième églogue. « Sans doute il applique l'idée messianique à un prince de son temps, mais il n'en témoigne pas moins, par la solennité de son langage, des souvenirs et des espérances du peuple romain. »

Les Sages de tous les pays ont annoncé le Libérateur attendu : « Moi, Confucius, j'ai entendu dire que dans les contrées occidentales il s'élèvera un saint homme qui produira un océan d'actions méritoires. Il sera envoyé du ciel et il aura tout pouvoir sur la terre ¹. »

Quelques années après, la sagesse humaine fit un nouvel effort et après avoir perdu la plus grande vertu païenne de l'Orient, elle vint se personnifier dans la plus haute vertu païenne de l'Occident. Un homme surgit que j'appellerai le plus grand de l'antiquité, parce qu'il en fut le plus sage, un homme qu'on dirait une étincelle échappée au christianisme. Eh bien ! cet homme conversant un jour avec ses disciples, — et il a eu la rare destinée d'avoir des disciples plus fameux que lui-même, — s'interrompt pour dire à l'un d'eux : « Alcibiade, ne demande rien aux dieux : attendons qu'un envoyé du ciel vienne nous instruire de nos devoirs envers les dieux et envers les hommes, et espérons de la bonté divine que ce jour-là n'est pas fort éloigné ². »

Cicéron qui résume toute la science romaine, « s'étonne et se trouble devant ce monarque universel prédit par les oracles et il se demande quel homme, quel temps cette prophétie pourrait concerner, *in quem hominem, quod tempus* ³. »

Viennent enfin les témoignages connus de Tacite et de Suétone ⁴. Tous les peuples attendaient donc un libérateur. « L'ancien monde était un monde d'espérance, un monde de désir. »

Ce discours est suivi de 12 conférences qui établissent que Jésus-Christ est né, a parlé, a agi, est mort, est ressuscité en Dieu. Il a agi en Dieu dans l'ordre physique, dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre moral et dans l'ordre social. Enfin dans les trois dernières le jeune conférencier montre comment Jésus-Christ règne en Dieu sur les intelligences par la foi, sur les cœurs par l'amour, sur les âmes par le culte.

Ainsi qu'il le déclare dans l'avant-propos, ces conférences ne sont pas un travail d'érudition. C'est exact, mais en outre elles manquent d'originalité. Il a trop lu, entendu, fréquenté Lacordaire ; sans qu'il s'en doute, il en garde la marque, la facture, la mise en scène un peu solennelle, le genre d'épisodes. Certaines pages même ne sont que la réduction décolorée des splendides aperçus

de l'illustre Dominicain, dans ses immortelles conférences sur Jésus-Christ. L'abbé Freppel sûrement n'a pas copié, mais sa mémoire trop fidèle a inconsciemment mis dans sa bouche les échos de cette grande voix qu'on n'oubliait plus quand une fois elle avait résonné à vos oreilles ou dans votre cœur. Lisez plutôt ce passage de la onzième conférence :

Quand l'homme de ce siècle qui a su exciter le plus grand enthousiasme et le plus grand amour s'en alla, sur le rocher *que vous savez*, couronner ses victoires par l'aurole du malheur, qui est-ce qui le suivit, pour consoler sa gloire des humiliations de l'exil ? Il ne se trouva que trois captifs volontaires pour former à cette grande infortunée le cortège de l'amour. Voilà ce qu'on appelle être aimé par les hommes...

Mais qui donc a pu se faire aimer après sa mort ? Vous serez aimés pendant votre vie : on pleurera votre mort ; le cœur de vos parents, de vos amis se brisera de douleur, peut-être même emparerez-vous avec vous des cœurs inconsolables dans la tombe que leur creusera l'amour *qu'ils vous portaient*. Mais l'amour ne refléurira pas sur la tombe. Encore quelques années, un siècle ou deux tout au plus, et vous serez oubliés ; ou bien si vous n'êtes pas oubliés, du moins vous ne serez plus aimés...

Dans ces phrases figées on cherche vainement l'éloquence et la langue ; cela manque même de style. Comparez maintenant la pâle copie au sublime original :

... Il n'en est pas moins vrai que, poursuivant l'amour toute notre vie, nous ne l'obtenons jamais que d'une manière imparfaite, qui fait saigner notre cœur. Et l'espérance-nous obtenu vivants, que nous en reste-t-il après la mort ? Je le veux, une prière amie nous suit au-delà de ce monde, un souvenir pieux prononce encore notre nom : mais bientôt le ciel et la terre ont fait un pas, l'oubli descend, le silence nous couvre, aucun rivage n'envoie plus sur notre tombe la brise éthérée de l'amour. C'est fini, c'est à jamais fini, et telle est l'histoire de l'homme dans l'amour.

Je me trompe, Messieurs, il y a un homme dont l'amour garde la tombe...

Il faut relire cette admirable trente-neuvième conférence du P. Lacordaire prononcée en 1846 à Notre-Dame de Paris. Il convient toutefois de rappeler que l'abbé Freppel n'avait que vingt-sept ans quand il écrivit ses conférences sur la divinité de Jésus-Christ. Il n'était pas encore dans la maturité de son talent, et demeurait dans la période d'imitation. C'est ainsi qu'ont débuté les meilleurs esprits. On rencontre cependant des pages bien personnelles sur le cœur de Jésus-Christ dans la conférence qui a pour titre : *Jésus-Christ a agi en Dieu dans l'ordre moral*.

« Jésus-Christ, dit-il, a créé ici-bas l'amour de l'humanité : et tous, qui que nous soyons, croyants ou incroyants, nous vivons depuis lors de cette création divine : elle est devenue l'âme d'un monde nouveau. Or pour créer l'âme de l'humanité, il n'avait qu'à ouvrir son cœur. Le voilà, ce cœur adorable ! J'y vois non plus un petit nombre d'amis, une famille unique, une seule patrie : j'y vois tous les hommes, riches et pauvres, petits et grands, savants et ignorants, Grecs et Barbares, Juifs et Gentils, j'y découvre les siècles passés et les siècles

¹ *L'invariable Milieu* (trad. de M. Abel Rémusat).

² Platon, 2^e Alcibiade.

³ *De divinatione*, lib. I, c. 54.

⁴ Tacite, *Histor.*, lib. v, cap. xiii. — Suétone, *Vie de Vespasien*.

futurs. La famille de Jésus-Christ, c'est toute l'humanité; sa patrie, le monde entier... »

Ceci est d'une manière plus large et qui promet ce qu'il tiendra bientôt.

II. — L'abbé Deguerry le premier devina l'avenir du conférencier de Sainte-Geneviève et il l'appela dans la chaire de la Madeleine. Mgr Freppel lui en garda un souvenir reconnaissant. Aussi en 1873, ayant à parler devant cet auditoire parisien qui avait eu les prémices de son éloquence, rappelait-il avec émotion qu'il avait débuté dans cette église, « il y a quelque vingt ans, jeune prêtre de l'Alsace, arrivé à Paris sur l'invitation d'un prélat dont le zèle et l'initiative égalaient la bonté. » Et il ajoutait : « La chaire où je viens de monter fut la première qui s'ouvrit devant moi, et celui qui voulut bien m'y introduire était l'un de ces hommes dont le souvenir ne s'efface jamais du cœur de tous ceux qui ont eu le bonheur de le connaître. Il aimait la jeunesse et se plaisait à l'encourager et à l'aider de ses conseils, comme il pouvait d'ailleurs lui servir de modèle par sa parole et par ses actes. » Cet amour des jeunes est rare chez les hommes arrivés, toujours un peu satisfaits d'eux-mêmes et des événements, et défilants des gloires naissantes, peut-être aussi parce que celles-ci affichent trop vivement leur confiance en elle-mêmes et dans l'avenir. L'humilité et le bon sens de la sainteté corrigent les résultats contraires de ces jalouses défiances et de ces confiances exagérées ; or la sainteté était bien la caractéristique de l'abbé Deguerry, le glorieux martyr de la Commune.

De la Madeleine il passe dans les églises de Saint-Roch, de Sainte-Clotilde, de Saint-Louis d'Antin, de Notre-Dame de Lorette et de Saint-Germain l'Auxerrois. Sa réputation est déjà solidement assise, personne n'est donc surpris de le voir nommer à la fin de 1855, trois ans après son établissement définitif à Paris, professeur suppléant d'éloquence sacrée à la Sorbonne. Cette chaire lui convenait mieux que toute autre. Il avait de la clarté dans l'exposition, savait manier la parole historique et controversiste, était doué d'une étonnante facilité d'assimilation, se plaisait à fouiller dans les bibliothèques et possédait à fond les langues anciennes, — sans parler de l'allemand qui était presque sa langue maternelle. Dès lors il existait dans le public une sorte d'engouement pour les méthodes et la science germaniques. Le nouveau professeur saurait mieux que personne y intéresser son auditoire, prendre de l'enseignement des écoles allemandes l'érudition patiente et sûre, et porter dans les systèmes obscurs et lourds d'outre-Rhin la lumière et la limpidité française. Sa nomination fut accueillie avec faveur par la jeunesse des écoles, et lui, il remerciait Dieu qui lui avait fait trouver sa voie.

Il prononce le 10 décembre 1855 son discours d'ouverture où il expose l'*Histoire de l'éloquence sacrée* depuis Jésus-Christ et les Apôtres jusqu'à Bossuet. On n'y trouve à peu près plus aucune trace d'imitation, il est lui-même. Son sujet l'en-

thousiasme, il l'embrasse en de vastes aperçus, il parle en maître.

Jésus-Christ, l'Evangile, c'est l'éloquence sacrée s'élevant à l'idéal : c'est le fleuve de la parole sainte ramassé dans sa source. Sortant de là elle s'échappe, elle s'épanche par des canaux divers. Comme le rayon de lumière qui, traversant le prisme, reparait sous différentes couleurs, ainsi la parole sacrée, sans rien perdre de son unité doctrinale, reçoit néanmoins de chaque apôtre qui la transmet, le cachet de son originalité, l'empreinte de son génie. Simple et grande dans le chef de la hiérarchie, affectueuse et tendre dans le disciple bien-aimé, véhémence, rude dans cet Hébreu de l'ancienne marque que le Christ appelle le fils du tonnerre, vive et imagée dans saint Jude, la parole évangélique coule des lèvres de saint Paul avec toute la plénitude de sa force et de sa vie.

Là, dans la bouche de cet homme, le plus éloquent peut-être qui fut jamais, la parole est un glaive qui brille, qui frappe, qui renverse. C'est son âme tout entière qui passe en dehors, qui déborde dans ces pages qu'on dirait écrites avec du feu. On sent que les langues humaines lui font défaut, qu'elles le gênent, qu'elles l'entravent : c'est un instrument qu'il dompte plutôt qu'il ne s'en sert, qu'il fatigue, qu'il tourmente pour lui faire rendre des sons qu'il n'a pas, tant la doctrine jaillit de son âme abondante et vive, tant l'inspiration le presse et le subjugué ! Et lorsque ainsi à bout d'haleine vous suivez ce torrent d'idées qui vous entraîne à travers le temps et l'éternité ; lorsque, à la suite de ce grand homme, vous contemplez le monde entier suspendu à la personne du Christ et le Christ lui-même reliant à Dieu tout l'ensemble des choses, laissant derrière vous ces étrangetés de style, ces audaces de langage, ces sons heurtés, ces tours hébraïques, ces constructions forcées, bizarres, ces antiphrases insolites, cette syntaxe extraordinaire, vous sortez de vous-mêmes et vous vous écriez dans le ravissement de votre âme : Ou l'éloquence n'est rien, ou cela est éloquent ! Car cela est beau, cela est grand, cela est divin.

Avec saint Paul l'éloquence apostolique atteint son apogée.

Elle ne se tait plus désormais. Toutefois, après ces grands coups faits pour émouvoir les jeunes Eglises et tous les siècles, elle se recueille dans la parole discrète, dans le travail intérieur d'édification des premières assemblées chrétiennes. Les fondations de l'édifice se posent profondément, mais solidement, avec patience, avec amour et sans éclat.

On se réunit, on célèbre la liturgie, on lit quelques pages de l'Evangile ou d'un fragment d'une lettre apostolique : puis l'évêque ou le chef de la communauté se lève, il commente ce qu'on vient de lire, il y met son âme et son cœur, après quoi l'on se donne le baiser de paix et l'on se sépare.

Vous comprenez, Messieurs, ce qu'a dû être cette éloquence du cœur : elle a dû être sans recherche et sans apprêt, c'est-à-dire simple et vraie. Je veux bien qu'il ne soit pas sorti de là une littérature brillante et polie : les premiers chrétiens ne cultivaient guère les Muses. Ils n'en avaient pas le loisir, ni probablement trop le goût. Aussi, bien que vraie, je trouve presque naïve l'observation de Mœhler, qu'à la différence des littératures profanes, la littérature sacrée n'a pas commencé par la poésie. Si toutefois il est une poésie intime, douce effusion d'une belle âme qui rend vivement ce qui la touche, si l'éloquence se mesure aux sentiments qui l'enflamment, aux transports qu'elle excite : comment ne pas trouver de l'une et de l'autre dans cette gracieuse épître à Diognète, qui peint la vie des premiers fidèles sous des couleurs aussi fraîches qu'animées ; dans ces lettres de saint Clément, où le langage de la plus tendre charité revêt une onction et un charme infinis ; et mieux encore

dans les écrits de Polycarpe et d'Ignace, dont l'éloquence enflammée puise dans une passion nouvelle, la passion du martyre, des accents inconnus jusqu'alors ? Hommes héroïques qui, laissant loin derrière eux tout ce que Rome et la Grèce avaient eu de force et de courage, mettent au service de la vérité les deux grandes choses par lesquelles le christianisme a conquis le monde : le zèle de la parole et le sang du martyre.

Alors la lutte s'engage, la lutte du monde romain qui se sent menacé, contre cette doctrine qui est l'avenir, la lutte de la force brutale contre la parole. Le paganisme a recours au glaive, au bûcher, au mensonge. « Il frappe et il calomnie. » Alors se lèvent les apologistes : saint Justin, calme et savant, Tatien, Athénagore, Théophile d'Antioche, lumineux, pressants, voulant convaincre. « Nous ne sommes plus pour la perfection du style aux beaux temps de la Grèce et de Rome. » Aux athlètes qui descendent dans l'arène on ne demande pas si leur arme est bien ciselée et polie ou si leurs vêtements sont en désordre, « on regarde à terre, et si l'adversaire a plié sous les coups, on applaudit. »

Non pas cependant que cette époque ait été dépourvue de chefs-d'œuvre. Voici l'école d'Alexandrie avec sa phalange d'érudits éloquentes et d'orateurs philosophes. C'est Clément « qui explique la science par la foi et confirme la foi par la science. » — « C'est, plus grand que son maître, Origène, la merveille d'un siècle si fertile en merveilles, enfant martyr, docteur dès le berceau, qui d'une main terrasse Celse, et de l'autre élève à l'Ecriture un monument colossal de foi et d'érudition, » esprit vaste et pénétrant qui « jusqu'au milieu de ses erreurs les plus hardies a su tenir la critique en balance et forcer le blâme à douter de lui-même. »

Ailleurs, à l'extrémité opposée, sur cette terre des Gaules, fécondée par le sang des martyrs de Lyon, c'est Irénée dont le vaste savoir, dont le sens droit et judicieux tempère la vivacité du génie oriental par la sagesse pleine de mesure du génie occidental. Plus bas, sous le ciel brûlant de l'Afrique, c'est cet éloquent prêtre de Carthage, dont la fougue passionnée brise tout ce qu'elle rencontre, dont l'ardente imagination colore tout ce qu'elle touche, ce stoïcien du christianisme qui accable nos faiblesses sous les colères de sa grande âme, cet âpre et rude Africain que Dieu semble avoir placé au berceau de l'Eglise, comme pour prouver à tous que, si la religion inspire le génie, elle sait se passer de lui lorsque, épris de lui-même, le génie secoue son frein.

Après Tertullien voici son élève, saint Cyprien, « cet évêque à l'âme si belle », toujours sur la brèche et dont chaque lettre néanmoins « exhale un parfum de sentiment qui charme, qui attache » ; puis Minutius Félix, Arnohe, Lactance « dont la plume trempée aux sources les plus pures de l'antiquité classique dit assez que pour atteindre à la perfection de l'art, l'éloquence chrétienne n'a besoin que d'une existence plus paisible, de jours plus sereins. »

« Un jour, Messieurs, s'il plaît à Dieu, nous raconterons cette grande lutte... »

Ce qu'il racontera c'est d'abord l'histoire de l'invincible Athanase « dont je ne puis prononcer le grand nom, dit-il, sans me sentir remué jusqu'au

fond de l'âme, héros de la doctrine, à qui un demi-siècle de luttes n'a pu arracher un instant de faiblesse. » Puis ce sont les trois grands Cappadociens : Basile, « esprit grave et profond dont le goût attique ne craint pas de s'enrichir de toutes les couleurs de l'Orient » ; Grégoire de Nysse « non moins judicieux, avec bien moins d'abondance et d'éclat ; » et Grégoire de Nazianze, le poète qui le premier a chanté sur une lyre chrétienne « les saintes tristesses de l'âme », mais aussi l'orateur, l'apologiste, le polémiste qui flagelle Julien l'Apostat avec une verve que rien n'égale ; surtout Jean Chrysostome qui les résume, qui les surpasse : « merveilleux génie en qui revivent avec l'inspiration de saint Paul, avec la fermeté de saint Jean-Baptiste, l'imagination d'Homère, la magnificence de Platon, la raison sévère et passionnée de Démosthène. »

« Orateur sans rival, soit que du haut d'une chaire d'Antioche il ranime par sa parole un peuple consterné, soit que sur son siège de Constantinople il tonne sans relâche contre les vices de la Cour, sauve des fureurs de la multitude un ministre son ennemi, soit qu'enfin loin de son troupeau, relégué malgré son caractère et ses cheveux blancs au pied du mont Taurus, cet héroïque vieillard remue encore le monde, en jetant à travers l'Orient et l'Occident les derniers cris de sa grande âme. »

Et ce n'est encore que le commencement de son magnifique programme : car il entre dans son plan de ne rien négliger des monuments de l'éloquence et de la pensée chrétiennes. L'Orient du quatrième siècle ressemble au beau ciel de ce pays enchanteur, avec sa lumière crue, ses rayons variés dont le pur et puissant coloris fait le charme violent des yeux. L'Occident a moins de couleur et d'éclat, mais il réunit une clarté plus douce, une méthode plus logique, une sagacité plus vive, il exprime la pensée dans sa limpide beauté, sans les faux jours du sophisme ni les excès aveuglants de l'imagination. Ce sont deux littératures toutes différentes. Saint Jérôme est le brillant anneau qui les relie. Son érudition sûre, sa critique éclairée et sévère ouvre une voie nouvelle à la science calme qui étudie à loisir, mais son style est ardent, sa plume trempée dans les vifs rayons du soleil d'Orient, sa parole singulièrement chaude, enflammée ; le controversiste se fait parfois âpre et dur, il ne ménage pas les hommes même les plus savants, les plus respectables, du moment qu'il les soupçonne d'être en rupture avec la vérité.

Avant lui déjà saint Hilaire de Poitiers par sa véhémence, sa connaissance profonde de la doctrine, sa constante orthodoxie avait mérité le nom d'Athanase des Gaules. Puis voici « un autre enfant des Gaules, » saint Ambroise, dont le nom rappelle « ce qu'il y a dans l'antiquité chrétienne, d'une part, de plus tendre, de plus ingénu, de plus délicat, et de l'autre de plus ferme et de plus imposant. » Il a su « embellir tous les points de la doctrine par les charmes d'une élocution brillante et fleurie ; » il a fait mieux : il a touché et converti les cœurs par la grâce de l'onction et de la charité.

Dieu cependant a donné au monde un homme encore plus grand qu'Ambroise, que Jérôme ou que Basile :

Parti des dernières profondeurs du vice et de l'erreur, après avoir mesuré aux égarements de son propre génie la grandeur et la faiblesse de l'esprit humain, il fut donné à cet homme d'embrasser dans son ensemble l'édifice de la vérité, d'en pénétrer les fondements, d'en parcourir toutes les parties, d'en saisir les proportions, d'en contempler le faite, afin qu'à cette hauteur, recueillant sur ses lèvres les traditions du passé, il pût les renvoyer en flots de lumière à travers les âges futurs.

Esprit universel s'il en fut jamais, rien n'échappe à son coup d'œil, à tel point qu'à l'heure où je vous parle, nous qui, à quatorze siècles de lui, avons remué toutes les idées, agité tous les problèmes, nous sommes encore, croyants ou incroyants, obligés de compter avec le génie de cet homme, et, suivant la trace de ses pas, recueillant toutes les lueurs de son esprit, de nous demander sur un point quelconque de la doctrine ce qu'Augustin a pensé et ce qu'Augustin a cru. Je m'arrête, Messieurs, à ce grand nom qui ferme la première période de l'histoire de l'éloquence chrétienne.

Des applaudissements éclatent très nourris, et saluent cette parole qui n'est pas enlevante, mais puissante, pleine et robuste. Et il passe au moyen âge, esquisse les figures de saint Bernard, saint Thomas d'Aquin, saint Vincent Ferrier et pousse jusqu'à Luther. Sur son chemin il rencontre « cette illustre Compagnie » qui a déployé tant de zèle dans les luttes contre l'erreur du protestantisme. Il n'ignore point qu'il suffit de prononcer le nom de cet Ordre fameux, parce qu'il a profondément marqué son sillon, pour que « les préjugés s'éveillent et les colères s'allument. » Pour lui il « ne croit nullement aux torts qu'on lui prête, » et il se complait à le considérer dans ses origines, dans ce souterrain de Montmartre où, un jour d'inspiration, « quelques étudiants de Paris dotèrent le monde d'un chef-d'œuvre nouveau. »

Si de là je suis à travers l'Europe, sur les pas d'un homme qui, s'il n'était pas un saint, serait encore un génie, ces légions d'apôtres qu'il enrôle sous sa bannière ; lorsque je vois ce camp volant au service de l'Eglise, toujours prêt à se porter aux flancs menacés et à couvrir de ses ailes la phalange de la grande armée ; ici l'Inde conquise à la foi par la parole de François Xavier ; là, Lejay et Canisius arrachant à l'hérésie la Bavière, l'Autriche, la Pologne ; du nord au midi, les peuples ébranlés, ramenés, subjugués par leur voix, oh ! alors, frappé d'une activité si merveilleuse, je salue l'apparition de tels hommes comme un des plus grands phénomènes de l'histoire, et je n'hésite pas à dire qu'au xvi^e siècle la Compagnie de Jésus a mérité de cueillir dans cette moisson glorieuse la palme de l'éloquence sacrée.

Voilà à coup sûr un plan grandiose, exposé dans un discours magistral. Ce discours enthousiasma non seulement les auditeurs, mais la presse. Tous les hommes qui s'intéressaient au mouvement religieux le lurent et l'étudièrent. Le P. Félix félicita l'abbé Freppel de cet « admirable début » qui fait espérer qu'il ira « bien loin ». Il le remercia en particulier des choses gracieuses qu'il a dites de la Compagnie : « J'étais tenté en les lisant de regretter que vous ne lui eussiez pas donné un orateur de plus. Mais chacun à son poste. Vous êtes avec

nous, puisque vous réalisez, pour votre part, et dans la position que la Providence vous a faite, la grande formule de notre Père : *Ad maiorem Dei gloriam* ! »

III. — Il vient d'annoncer qu'il étudiera les Pères de l'Eglise, mais il a besoin d'abord de bien préciser ce que c'est que l'éloquence sacrée et en quelque sorte de se faire la main. L'idéal pour lui, c'est Bossuet. Il va donc approfondir cette doctrine, découvrir les sources de cette éloquence, considérer longuement et peindre cette grande figure. Bossuet d'ailleurs a été préparé par d'autres hommes de génie qui lui ont ébauché ou déjà façonné son instrument, la langue merveilleuse qu'il assouplira, adaptera à sa pensée et créera par quelque endroit. C'est pourquoi le professeur étudie les prédécesseurs de Bossuet. Il consacre quatre leçons à saint François de Sales, et définit le controversiste habile, le mystique de l'*Introduction à la Vie dévote* et du *Traité de l'amour de Dieu*, le prédicateur, l'initiateur, le réformateur dans ses *Sermons* et ses *Entretiens spirituels*, enfin l'épistolier avec sa bonhomie spirituelle, ses conseils si fins, son aménité charmante et la grâce de son style. Dans les quatre leçons qui suivent, il esquisse le caractère, le talent, la science de saint Vincent de Paul, M. Olier, les cardinaux Duperron, Bérulle, Richelieu, le P. Senault et le P. Lejeune.

Pourquoi a-t-il choisi ce cadre de l'éloquence sacrée pour ses études, il l'explique à son auditoire, — qui va sans cesse grandissant, si bien qu'il a fallu chercher une salle plus spacieuse. — C'est qu'il parle à des Français. Notre littérature nationale soutient presque en tous genres, et avec succès, la comparaison avec toutes les autres littératures d'Europe. Celles-ci toutefois peuvent opposer à la grandeur de Corneille, à la grâce et à la pénétrante peinture des passions de Racine, l'originalité créatrice de Shakespeare, les fortes conceptions de Dante ou le brillant du Tasse. L'Allemagne a des penseurs qui se mettent en ligne avec Descartes ou Malebranche. Si les idées d'outre-Rhin « ne tiennent pas contre le bon sens, la précision française, elles révèlent du moins dans l'esprit philosophique de ce grand peuple une vaste étendue, une pénétration rare. » Mais où nous sommes sans rivaux, c'est dans le champ de l'éloquence sacrée. Depuis les Pères, pas de noms qui aient marqué à l'égal de ceux de Bossuet, de Fénelon, de Bourdaloue et de Massillon. « Leur supériorité est assurée », c'est pourquoi il a placé ses études « sous les auspices de ces grands noms dont l'honneur, après l'Eglise, revient tout entier à la patrie. »

D'abord il précise ce qu'est le génie en général, et le génie dans l'éloquence. Deux leçons sur *Bossuet et la Bible*. C'est la Bible, ce sont les Pères qui l'ont commentée, qui ont fait Bossuet. Celui-ci, d'ailleurs, s'est aussi inspiré, dans une certaine mesure, de la manière de Corneille et de Pascal. Après la seconde leçon seulement il présente son

¹ Paris, 25 janvier 1856.

héros, et il le fait avec une remarquable mise en scène. Au seizième siècle, époque de deuil et de luttes, Dieu a voulu que succédât un siècle de gloire et de triomphe, « un siècle qui, à l'exemple du quatrième et du treizième, pût élever à la pensée religieuse des monuments d'inimitable structure », qui brillât entre le seizième et le dix-huitième, « entre l'hérésie et l'incrédulité, ces deux grandes puissances de l'erreur, comme un soleil qui se lève et qui se couche dans les ténèbres, un siècle enfin où l'éloquence chrétienne déployant tous ses moyens, pût atteindre au faite de la perfection. »

« Dieu fit ce grand siècle. Il choisit la France pour qu'elle en fût à la fois la tête et le cœur. »

Au milieu du brillant cortège que faisaient à l'envi, à ce noble pays, l'art et la poésie, les sciences et la philosophie, l'éloquence sacrée parut comme une reine environnée de tout l'éclat de sa puissance. Et enfin comme le mouvement d'un siècle se personnifie plus ou moins dans un homme qui le fait naître ou le dirige, parmi ces écrivains sacrés qui portèrent si haut l'éloquence chrétienne, il s'éleva un de ces hommes qui semblent avoir reçu de Dieu le pouvoir de reculer les bornes de l'intelligence humaine : il a vécu à peu de distance de nous, sa tombe vient toucher au berceau de notre âge et déjà, effrayée de sa grandeur, l'imagination le reporte en arrière. Pour trouver un modèle à sa grande figure, pour comparer les accents de sa voix, elle sort du monde moderne, elle cherche au loin parmi les prophètes de l'Orient ou les Pères de l'Eglise, et réunissant dans une merveilleuse harmonie l'inspiration de saint Paul, l'élévation de saint Augustin, la profondeur de saint Thomas, elle se plaît à retrouver au front de cet homme le reflet de ces trois immortels génies. Le siècle qui, au milieu de ces gloires rassemblées, a contemplé cette gloire unique, qui, suspendu aux lèvres de cet homme, a frémi d'enthousiasme au son de sa voix, c'est le dix-septième siècle, et cet homme, vous l'avez nommé, c'est Bossuet.

Ensuite il montre l'ascension de cette éloquence incomparable, les procédés, la méthode de composition. Les sermons de Metz, le *Panégyrique de saint Paul*, le sermon sur la loi de Dieu, Bossuet devant Louis XIV, tels sont les titres de ses conférences de la première année.

En 1856-57 il prend les Oraisons funèbres, et d'abord il fait l'historique du genre. L'antiquité profane a donné la note humaine, mais païenne ; l'Eglise a transformé l'oraison funèbre en une sorte de chant vibrant d'espoir triomphal au temps des martyrs ; celle-ci trouve son plein épanouissement au quatrième siècle chez les Pères grecs et les Pères latins ; puis elle subit une longue éclipse pour renaître avec saint Bernard. Nouvelle décadence au quinzième et au seizième siècle. Alors elle se relève avec saint François de Sales pour atteindre avec Bossuet au sommet de l'éloquence humaine.

A l'encontre des autres professeurs qui arrivent dans leur chaire chargés de livres, de notes qu'ils consultent, de cahiers où ils vérifient une citation ou recherchent une idée qui fuit, l'abbé Freppel fait son cours sans se servir de ses feuilles. « Son infailible mémoire lui permet de relever les moindres textes, de marquer et de faire remar-

quer les passages les plus saillants, de s'arrêter pour faire ressortir la ponctuation, sans jamais perdre le fil de ses idées ¹. » D'autre part, et c'est un de ses secrets, il sait retenir l'attention en rattachant à son sujet les questions actuelles. Ainsi, la part que le Tellier prit à la révocation de l'Edit de Nantes, l'amène à traiter de la liberté de conscience ; les égarements de la princesse Palatine lui font étudier l'histoire de l'incrédulité au dix-septième siècle ².

Le 3 février 1858, il était nommé par Napoléon III professeur titulaire. Déjà il a donné ses premières leçons sur les Pères Apostoliques. Il étudiera ensuite les apologistes chrétiens au deuxième siècle : saint Justin (1858-1859), Tatien, Hermias, Athénagore, Théophile d'Antioche (1859-1860), saint Irénée et Tertullien qui lui demanderont une année chacun (1860-1862). Il dresse avec persévérance, avec art, avec amour, son monument.

Je connais peu d'effort scientifique et oratoire, — a dit Mgr Touchet dans la langue originale et charmante qui lui est propre, — qui puisse rivaliser avec l'œuvre presque colossale de Mgr Freppel.

Les leçons de la Sorbonne en sont la partie la plus parfaite.

Le catholique, le prêtre, l'évêque éprouvent au milieu de ces solides constructions la dilatation d'âme dont ils jouissent sous les nefs des vieilles cathédrales.

L'air de ces cathédrales est imprégné de la foi robuste et saine des âges passés. Chaque pierre y chante l'amour patient et humble du Christ. Ces murailles qui ont résisté à tout, vents de l'orage, dent du temps, marteau des révolutions, crient à nos lâchetés et à nos lassitudes les invincibles espoirs.

De l'édifice élevé par Mgr Freppel il s'échappe le même parfum et le même cantique.

Chose curieuse et qui s'entend néanmoins, il a commencé ses architectures par le dôme, par le couronnement, par Bossuet.

Poursuivant son idée qu'il fait ressortir à l'aide de cette saisissante comparaison, l'éloquent évêque d'Orléans dispose les parties diverses de sa cathédrale. Dans l'abside il place les Pères apostoliques ; au sanctuaire « où les martyrs mêlent leur sang à celui de l'Agneau, voici les témoins qui se font égorger, les témoins de la plume qui deviennent aussi les témoins de l'arène », saint Ignace d'Antioche, saint Justin, saint Cyprien de Carthage ; dans le chœur, « les apologistes qui n'ont donné que les sueurs de leur génie » : Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène...

« L'œuvre s'arrête là, au transept. Quel dommage ! »

Alors il la continue par la pensée, telle que la rêvait le maître, telle qu'il l'a esquissée dans le vaste plan de son magnifique discours du 10 décembre 1855, et il met au transept, « l'endroit des lumières d'or et des rayons d'azur tombant des immenses roses », aux places d'honneur, Athanase, les trois grands Cappadociens, Chrysostome, Jérôme et Augustin.

¹ Mgr Freppel en Alsace et à Paris, par l'abbé J.-Ph. Riehl, p. 30.

² Mgr Freppel, par Et. Cornut, p. 110.

Vous représentez-vous quel eût été le renouveau de sa flamme en touchant l'incomparable iv^e siècle ?

Puis il fût passé à la nef. Il y eût rencontré les Docteurs-Papes, les mystiques du moyen âge, les grands scolastiques, les hellénistes de la Renaissance, les prêcheurs de la Guerre de Cent ans et des guerres de religion, les Pères des conciles de Bâle, de Florence, de Trente, les contemporains et enfin les successeurs de Bossuet. Je vois bien où il les aurait tous placés, sauf un seul ! un saint qu'il a beaucoup aimé, un seul dont il gardait les lettres avec une piété presque filiale, Lacordaire !

Au surplus, peut-être l'eût-il mis au sommet de son portail, moins haut que Bossuet, sur un tel piédestal cependant que personne n'eût pu le méconnaître, drapé dans sa robe blanche, et, d'un geste passionné, invitant le siècle qui passe, sceptique, grondant, endolori, à reprendre le chemin du temple où l'on croit, où l'on s'apaise, où l'on se guérit.

Et l'œuvre eût été parachevée, et elle eût été très belle...

Le plan était trop vaste. Une vie d'homme, même robuste et prolongée, n'eût pas suffi à l'exécuter. Aussi bien l'histoire ne mentionne pas un seul architecte qui ait conçu, entrepris et terminé sa cathédrale.

IV. — Il n'a pas encore trente-trois ans et déjà sa renommée est si grande que Mgr Dupanloup l'invite à prononcer le 8 mai 1860 le panégyrique de Jeanne d'Arc dans la cathédrale d'Orléans. Le jeune orateur semble avoir entrevu dès lors les honneurs que l'Eglise réservait à la glorieuse Pucelle, et ces paroles qui concluaient son discours nous paraissent revêtir une couleur prophétique :

« Peut-être dans ce monde moderne où tant de choses se préparent sous le voile qui nous dérobe la vue de l'avenir, Dieu se plaira-t-il à glorifier sa douce servante par cette couronne terrestre que l'Eglise réserve pour l'héroïsme de la vertu. Peut-être l'Angleterre revenue à la foi de ses ancêtres, comprendra-t-elle que son honneur n'est pas engagé dans une erreur dont les luttes politiques ont seules été la cause. Rien ne serait plus digne d'une grande nation que de prendre l'initiative dans une réparation qui, pour elle, serait un honneur et qui permettrait à la France d'ajouter à la gloire de sa libératrice, en joignant au culte de l'admiration et de la reconnaissance celui de la prière et de l'invocation. C'était l'espérance de vos pères, c'est le souhait de ma foi. »

L'Eglise a couronné Jeanne d'Arc, et l'Angleterre, si elle n'est pas encore revenue à la foi de ses ancêtres, a reconnu leur erreur touchant le procès de Rouen. Nous avons admiré son attitude respectueuse et convaincue. Elle a envoyé les meilleurs et les plus distingués de ses fils prier au berceau de la sainte Pucelle, et naguère Mgr Bourne se rendait aux fêtes de Jeanne d'Arc à Reims où elle a fait sacrer le roi. Des paroles émues sont tombées des chaires anglaises, et si quelques historiens mal informés, ou passionnés, ou sectaires, ont essayé de jeter le discrédit sur

notre pure et vaillante vierge, c'est d'outre-Manche que sont venus, éclatants, contre leur entreprise antipatriotique et sacrilège, les cris d'une réprobation indignée. Là, aucune note discordante, l'Angleterre a agi en « grande nation. »

Le panégyrique de l'abbé Freppel avait plu aux Orléanais, puisque sept ans plus tard Mgr Dupanloup le pria d'en prononcer un second. Chose assez curieuse, fait remarquer M. Etienne Cornut, « l'évêque d'Orléans venait toujours de quitter sa ville épiscopale quand y arrivait le brillant orateur. » Mais sûrement il goûta le panégyrique du 8 mai 1867 où fut nettement, pour la première fois, posée, examinée et discutée la question de la béatification de Jeanne d'Arc. C'est pourquoi nous nous étendrons un peu sur ce discours.

Le texte est emprunté au premier livre des Macchabées : « Ils disaient : Mourons tous dans la simplicité de notre cœur, et le ciel et la terre nous seront témoins que vous nous faites injustement mourir : *et testes erunt super nos cælum et terra quod injuste perditis nos.* » — « Dans l'isolement de sa faiblesse, et en face du supplice qui l'attendait, l'illustre Vierge aussi jeta vers Dieu et à travers l'histoire ce cri douloureux de l'innocence opprimée et à son tour elle prit le ciel et la terre à témoin de l'injustice de sa condamnation. *Testes erunt super nos cælum et terra quod injuste perditis nos.* Et comme au temps des Macchabées, Dieu et les hommes ont accueilli ce recours de la victime contre ses persécuteurs. »

La Providence a tranché la question par un arrêt souverain : elle a relevé la France chancelante et « le supplice de l'héroïne a marqué la fin du débat séculaire qui divisait deux grands peuples. »

« A l'exception d'un écrivain, dont les outrages sont une gloire pour la Pucelle d'Orléans, tout Français qui a le souci de l'honneur national associe Jeanne d'Arc au culte d'affection qu'il voue à son pays. »

Après avoir félicité les Orléanais de leur belle fête du soir à laquelle il avait assisté d'un cœur ému la veille, et qui est l'expression d'une reconnaissance que rien n'a pu affaiblir, il ajoutait :

Et cependant, Messieurs, malgré tant d'hommages décernés à la mémoire de Jeanne d'Arc, je me demande en ce moment si les hommes ont épuisé pour elle jusqu'ici toutes les ressources de l'admiration et de la reconnaissance. Ne serait-il pas possible d'ajouter à ces récompenses terrestres la plus haute de toutes, celle que l'Eglise réserve à l'élite de ses enfants ? L'Eglise, cette grande dispensatrice de la vraie gloire, ne donnera-t-elle jamais à des mérites si insignes une consécration solennelle ? Est-il permis à notre patriotisme d'espérer que l'héroïne du x^e siècle prendra place dans l'avenir à côté des Geneviève, des Clotilde, des Radegonde, des Bathilde, des Jeanne de Valois, dans ce cortège de saintes femmes, qui, après avoir été l'ornement de la France, en sont devenues les patronnes et les anges tutélaires ? C'est le vœu que j'émettais en terminant, quand j'eus l'honneur il y a sept ans de porter la parole devant vous à pareil jour, et vous me permettez de reprendre mon discours là où je l'avais laissé. Je le

¹ Mgr Touchet, Inauguration du monument de Mgr Freppel.

sais, je vais aborder une question délicate, mais s'il n'appartient qu'à l'Eglise de la décider, chacun a le droit de la poser, et de chercher à l'éclaircir. D'ailleurs en la traitant sous une forme purement hypothétique et conditionnelle, je ne ferai que marcher à la lumière des principes établis par Benoît XIV dans son immortel ouvrage sur la *Canonisation des saints*. Peut-on soutenir que Jeanne d'Arc a pratiqué les vertus chrétiennes à un degré héroïque, et que Dieu a confirmé la sainteté de sa servante par des miracles authentiques et incontestables ? Tels sont les deux points sur lesquels je vais appeler votre attention et qui formeront la matière de cet éloge.

La question est bien posée, il va y répondre.

Personne ne conteste, dit-il, que Jeanne d'Arc ne s'élève au-dessus des conditions communes et ordinaires de la vie humaine. Oul'héroïsme n'a pas de sens, ou il faut lui appliquer ce mot. Depuis le jour où elle quitte son pays natal pour aller délivrer sa patrie, jusqu'à l'heure où elle meurt sur un bûcher, victime de son dévouement pour son roi et pour son pays, toute sa vie est héroïque.

« Mais qu'est-ce que cet héroïsme a de commun avec la sainteté ? »

L'antiquité romaine aussi a poussé le sentiment patriotique jusqu'à l'héroïsme. C'est là un de ses beaux côtés. « Ce qui mêle de la grandeur aux bassesses de son histoire, c'est que l'amour de la patrie faisait le fond du Grec et du Romain, comme disait Bossuet. Marathon et Salamine parlent à mon cœur... » Le dévouement de l'homme à son pays est une vertu morale.

Eh bien ! il en a été de cette vertu morale comme des autres. Le christianisme l'a purifiée, transfigurée, sanctifiée. Il a élevé la nature humaine « au-dessus de la terre pour chercher en Dieu lui-même le principe et la fin de notre activité morale. Sur l'ordre purement humain, il est venu greffer un autre ordre d'idées et de sentiments, l'ordre surnaturel. » C'est dans la transfiguration complète des vertus naturelles par la grâce que consiste la sainteté.

« Or, Messieurs, la vertu de dévouement s'est élevée dans Jeanne d'Arc à cette hauteur surnaturelle. Non, n'espérez pas comprendre l'héroïne si vous n'étudiez la sainte. » Une seule chose l'explique, c'est que la foi a été le principe et l'âme de toute sa vie.

On s'est plu à la représenter comme une sorte d'amazone entraînée sur les champs de bataille par son humeur guerrière et s'échauffant au bruit des combats. Ce sont là des tableaux de fantaisie qui s'évanouissent devant la réalité des faits.

« Ni ses goûts personnels, ni ses aspirations ne répondaient au rôle que la Providence l'avait appelée à jouer : « J'aimerais bien mieux filer auprès de ma pauvre mère, disait-elle, car ce n'est pas mon état. Mais il faut que j'aïlle et que je le fasse, parce que Messire veut que je fasse ainsi... »

Ce n'est même pas le sentiment purement patriotique qu'elle écoute, mais l'ordre de Dieu : « J'eusse mieux aimé, ajoutait-elle, être tirée à

quatre chevaux que de venir en France sans la volonté de Dieu ! » Tant il est vrai que pour trouver la clef de cette vie extraordinaire, on a besoin de la chercher dans un principe supérieur aux affections et aux intérêts terrestres.

Si elle quitte son village, c'est pour obéir à la voix de Dieu. Elle attend trois ans, et quand elle a une conviction ferme et raisonnée que Dieu l'appelle à une vie de sacrifice, elle se lève à l'instant, « elle ne peut plus durer où elle est, » elle va où Dieu lui ordonne d'aller, « dût-elle s'y trainer sur ses genoux. » Pour lui elle sacrifie son repos, les joies du foyer domestique, même la paix et la tranquillité des siens. Elle part aussitôt qu'elle le peut, tout de suite.

« La voilà bien cette promptitude, cette délectation vraiment céleste, ce dépouillement de la volonté propre et ce sacrifice des affections naturelles à la grâce, qui caractérisent la fidélité avec laquelle les saints ont coutume de suivre leur vocation divine¹. »

Surnaturel dans son principe, l'héroïsme de Jeanne conserve le même caractère dans sa fin.

Sans doute, elle veut affranchir son pays de la domination étrangère, mais elle aperçoit, par dessus les intérêts de la patrie terrestre, un but plus élevé encore.

C'est à la gloire de Dieu et au salut des âmes qu'elle rapporte tout ce que les hommes peuvent et doivent accomplir par son entremise. Pour elle, ainsi qu'elle le dit dans son sublime langage, « le royaume de France appartient à Dieu ; le dauphin ne l'a qu'en commende. » Voilà pourquoi l'une des premières choses qu'elle demande au roi, c'est « de donner son royaume au Roi des cieux, » voulant marquer par là que l'extension du règne de Dieu sur la terre est le but principal de la vie des nations. Les chefs de l'armée ? Elle leur recommande avant tout la prière, la confiance dans le secours du ciel, le respect du saint nom de Dieu, la pureté des mœurs. C'est avec des hommes « bien confessés, pénitents et de bonne volonté, » qu'elle entend marcher à l'ennemi.

Mais cet ennemi, éprouve-t-elle pour lui de la haine, comme il arrive souvent aux ardents patriotes ? Aucunement.

Sa mission est de « bouter les Anglais hors de toute France, » parce qu'ils n'ont aucun droit d'y être ; mais quelle expression touchante de charité chrétienne dans les efforts qu'elle fait pour marquer cette mission du signe de la paix ! On trouvera peut-être quelque chose de naïf dans les sommations répétées qu'elle leur adresse avant de rien entreprendre contre eux. Non, ces lettres que nous possédons sont tout simplement sublimes ; car c'est la marque d'une vertu que la grâce divine a dégagée de tout mélange d'imperfection. Hors des tristes nécessités de la guerre, le cœur de Jeanne, dilaté par la charité, ne voit que des frères à secourir et des âmes à sauver. Après avoir mené les Français à la victoire, « elle pleure sur le sort de ses ennemis en pensant qu'ils sont morts sans confession » ; c'est le cri de la sainte dans l'héroïne ! Soldat pendant la lutte, elle

¹ Ces paroles ne sont que la traduction du texte de Benoît XIV, *De serv. Dei beatif.*, lib. III, c. XXII, n. 1.

se fait Sœur de charité après le combat, prodigue ses soins aux ennemis blessés, protège les prisonniers contre une vengeance aveugle, réprime les habitudes de violence, si enracinées dans ce siècle de fer, s'élevant ainsi au-dessus de l'esprit et des mœurs de son temps... Ah ! dites-moi, ne voyez-vous pas là une apparition de la sainteté au milieu des camps ?

Et cependant il y a quelque chose de plus merveilleux encore que « cette Iliade du x^ve siècle qui paraît légendaire au premier aspect et dont le caractère est pourtant si sévèrement historique » : c'est l'âme de Jeanne d'Arc faite de grâce et d'énergie, de dévouement et de pureté. « Car la vie publique n'est que le rayonnement de la vie intime. »

Le principe de sa vie intime c'est la piété, — la piété qui est la source du courage et du sacrifice. Jeanne oppose aux répugnances de la nature, aux calomnies et aux injustices des hommes, l'arme de la prière. Répandre ses larmes devant le Seigneur, converser avec lui dans le silence du recueillement, rassembler les prêtres autour de son étendard afin de chanter avec eux les louanges de la Sainte Vierge, se retirer dans les églises le soir, assister le plus souvent possible au saint sacrifice de la messe et s'asseoir à la table sainte avec les petits enfants, voilà ses joies. Ce qu'elle ne cessera de demander à ses juges, c'est de pouvoir au moins entendre la messe et recevoir son Seigneur dans la sainte communion, « et quand ces hommes égarés par la peur et par l'esprit de parti lui accorderont cette dernière faveur, des larmes de joie inonderont son visage. Désormais elle mourra contente et résignée, le nom de Jésus sur les lèvres, l'image de Jésus sur la poitrine et devant les yeux. »

« J'aimerais mieux mourir, dit-elle, que de rien faire que je susse être péché ou contre la volonté de Dieu. Dieu me garde de faire ou d'avoir jamais fait œuvre qui charge mon âme. Je m'attends de tout à Dieu mon Créateur, je l'aime de tout mon cœur ! »

Quelle belle âme révèlent ces paroles !

Elle pousse jusqu'à l'héroïsme l'humilité, lorsque peu s'en faut, dans sa marche triomphale, que l'admiration du peuple ne tourne à l'idolâtrie.

Si ses répliques étonnent, c'est que « Messire, dit-elle, a un livre où nul clerc n'a jamais lu, si parfait fût-il en cléricature. » Pour elle, « la seule chose qu'elle demande au ciel, c'est le salut de son âme. »

« C'est le propre de l'humilité d'avoir pour compagne l'innocence des mœurs. » Jeanne est si pure que de l'aveu de ses compagnons d'armes, loin que sa vue ait éveillé en eux une pensée dont elle aurait pu rougir, ils se sentaient meilleurs en présence de cet ange de pureté descendu au milieu d'eux. C'est pour conserver sa chasteté qu'elle garde son habit d'homme, « aimant mieux s'exposer à une mort certaine que de courir aucun risque pour son âme virginale. Etrange aberration dans ses juges, et qui montre à quel point les passions politiques avaient troublé leur esprit ! En inter-

prétant l'Écriture et les canons de l'Eglise dans un sens pharisaïque, ils chercheront un grief contre Jeanne d'Arc dans une résolution inébranlable qui ne lui était dictée que par la conscience de sa mission et par son amour héroïque de la chasteté. »

Puis de magnifiques considérations sur sa mort qui est la consécration de sa sainteté :

Non ! il n'est pas de page d'histoire qui me rappelle mieux le drame divin du Calvaire. Sur ce visage transfiguré par le martyre, je trouve un reflet de l'adorable victime morte pour le salut du monde, et sur ces lèvres qui s'écartent pour murmurer le pardon, un écho de la grande voix qui retentit depuis dix-huit siècles au fond des cœurs !... Et enfin quelle sublime effusion de charité chrétienne dans ce cri suprême du pardon qui part du fond de son cœur en face du supplice ! Ai-je été trop loin en voulant retrouver dans de pareils accents un écho lointain de cette parole du divin Maître : « Père ! pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! »

Pour jeter un nuage sur cette sainteté, on a allégué la tentative d'évasion du château de Beauverroir, inspirée par l'ardent désir de secourir « ces bonnes gens de Compiègne. » Elle s'est reproché cette imprudence jusqu'à la fin de ses jours, mais était-ce bien une faute, puisqu'elle ne faisait qu'user d'un droit légitime ? Et quand même c'eût été une faute, « sans compter que la vie des plus grands saints n'en est pas toujours exempte, et que la pénitence ajoute un nouveau relief à leurs vertus, je dis que ces luttes de la nature avec la grâce ne font que mieux ressortir la sainteté de Jeanne d'Arc. » Cette sensibilité de la femme, on aime à la voir dans la douce Pucelle, plutôt que l'impassibilité stoïque des anciens. On retrouve dans ses angoisses le cri du Sauveur : *Transeat a me calix iste !*

C'est donc « une héroïne chrétienne, une héroïne selon la foi. »

Et maintenant, Messieurs, s'il est vrai qu'en décernant à l'élite de ses fils la plus haute des couronnes terrestres, l'Eglise ait pour but de nous offrir des exemples à suivre et des modèles à imiter, ne trouvez-vous pas qu'un pareil enseignement ressortirait avec fruit de la vie de Jeanne d'Arc ? Quel est le père, quelle est la mère qui ne voudrait retrouver dans sa fille cette candeur, cette pureté d'âme, cette humilité profonde, cette suave et douce piété ? Quel est l'homme qui, placé en face d'un grand devoir, ne puiserait dans la pensée d'une telle abnégation plus de force pour l'accomplir ? Oh ! quant à moi, je ne puis pas m'en dédire, il y a peu de vies humaines qui m'édifient plus profondément. Quand je veux me fortifier dans l'amour que je porte à mon pays, je me rappelle cette jeune fille qui, en un jour de péril extrême, fit des efforts surhumains pour le sauver. Quand je cherche à tenir mon cœur assez haut pour que la matière n'arrive pas jusqu'à lui, je respire avec délices le parfum d'innocence qui s'échappe de cette âme virginale ; et si jamais le malheur ou l'injustice des hommes s'attachait à mes pas, je relirais, après l'Evangile, la grande page du martyre de Jeanne d'Arc. Il y a là des accents de foi qui remuent si puissamment les âmes comme autant d'échos du ciel...

La sainteté de Jeanne d'Arc est solidement établie dans cette première partie du panégyrique. Mais cette sainteté a-t-elle été confirmée par des miracles ?

« Les miracles de Jeanne d'Arc, répond-il, mais,

Messieurs, sa vie publique est un miracle permanent ; le surnaturel en forme la chaîne et la trame, si je puis m'exprimer de la sorte. »

Qui est-ce qui nie le miracle dans la vie de Jeanne d'Arc ? Ceux qui le nient partout, dans l'Evangile comme dans la vie des saints.

Elle a constamment affirmé ses révélations. « Donc, de deux choses l'une : ou elle n'y croyait pas, et alors l'imposture est manifeste ; ou elle y croyait à tort, et dans ce cas l'hallucination est complète. Il n'y aurait qu'une hypothèse pour échapper à ce dilemme, celle du surnaturel diabolique, mais nous venons de la détruire en établissant la sainteté de Jeanne d'Arc. Reste donc l'imposture ou la folie. »

Or qui oserait contester sa sincérité ou son bon sens ? Elle déconcerte les docteurs les plus habiles de l'époque par ses réponses si judicieuses et si sensées. Elle lutte pendant trois mois, « avec sa sublime ignorance, contre une assemblée de théologiens ligués pour la confondre, et obligés de ramasser toute leur science pour surprendre dans ses paroles la moindre apparence d'erreur. »

« Non, il n'est pas naturel pour un vrai philosophe ou pour un théologien, qu'une jeune fille ne sachant ni A, ni B, s'annonce au fond de son village comme devant délivrer une ville dont elle connaissait à peine l'existence ; qu'elle promette de conduire à Reims, pour s'y faire sacrer, un prince dont la situation paraissait désespérée, et que l'événement ait vérifié de tout point sa prédiction. Il y a là une prophétie de premier ordre qui ne s'explique que par une illumination supérieure à toute prévision humaine. » Non seulement elle a fait lever un siège et gagné des batailles, mais elle a fait des prédictions qui dépassent les lumières et les forces humaines.

Il est vrai « qu'elle s'est refusée à soumettre ses faits et gestes à l'Eglise militante. » Mais cette objection renferme une erreur de droit et une erreur de fait. « Comme l'enseigne Benoît XIV, ceux qui ont la certitude d'être favorisés par Dieu d'une révélation particulière sont obligés d'y donner leur ferme assentiment, tant que le contraire ne leur est pas démontré par une autorité irréfutable. Assurément, les révélations particulières n'échappent pas à l'autorité de l'Eglise ; » mais est-ce que l'Eglise se résumait dans cette poignée de théologiens instruments dociles d'un parti politique ? Est-ce que Jeanne n'était pas couverte par la décision des juges ecclésiastiques de Poitiers ? Elle ne comprend pas les termes d'Eglise militante et d'Eglise triomphante. « Mais je veux, dit-elle, me soumettre à l'Eglise comme le doit une bonne chrétienne. » Aussi, dès qu'on prononce devant elle le nom du chef de l'Eglise, elle s'écrie à l'instant même : « Menez-moi devant le Pape et je répondrai tout ce que je dois répondre. » Lui apprend-on que l'Eglise universelle est réunie à Bâle ? « Oh ! dit-elle aussitôt, puisque en ce lieu sont aucuns de notre parti, je veux bien me rendre au concile de Bâle ! »

« En vérité, si l'autorité de l'Eglise a été mécon nue dans le procès de Jeanne d'Arc, c'est uniquement par ses juges !... »

On dira peut-être que si l'Eglise couronnait les vertus de Jeanne d'Arc par la canonisation, « elle prendrait parti pour un peuple contre un autre dans un débat politique. »

Ecoutez cette fière et lumineuse réponse :

Je ne veux pas le dissimuler, la mission de Jeanne d'Arc se meut non pas autour d'une question purement politique, mais d'un principe de morale sociale. Ce principe le voici :

Lorsqu'un peuple a vécu pendant des siècles sur un sol fécondé par le travail de ses mains, qu'il est là tel que ses ancêtres l'ont fait, avec son territoire, sa langue, ses traditions, sa dynastie et ses lois, il n'est pas plus permis d'enlever à ce groupe de familles sa vie nationale que de priver injustement un homme du droit de vivre que Dieu lui a donné. Atteinter à l'indépendance d'une nation pour la réduire malgré elle sous le joug d'une domination étrangère, effacer son histoire d'un trait de plume ou la déchirer à coups d'épée, c'est un homicide dans l'ordre social. Car les lois de la morale sociale ne sont pas moins sacrées que celles de la morale individuelle.

La France avait le droit de se défendre. Et qu'on ne vienne pas mettre en jeu l'honneur de l'Angleterre. Elle n'est pas intéressée à soutenir ses erreurs fatales du quinzième siècle qui vont contre les traditions des Alfred et des Edouard, lesquels ont pendant cinq siècles revendiqué le droit de repousser l'invasion étrangère. Mieux que cela encore, la mission de Jeanne a été utile à l'Angleterre : elle lui a montré que son avenir n'est pas sur le continent où elle s'épuisait en luttes stériles, mais sur les mers dont elle a conquis l'empire.

Enfin si l'hommage suprême de la canonisation n'a rien qui puisse exciter les justes susceptibilités de l'Angleterre, « ce serait un nouveau rayon de gloire attaché au front de la France. La fille aînée de l'Eglise se présenterait ainsi devant Dieu et devant l'histoire entre deux figures virginales qui joindraient au-dessus de sa tête leurs mains protectrices : Geneviève et Jeanne d'Arc, » toutes deux sorties des rangs du peuple, pour sauver leur pays.

Citons enfin cette conclusion émue :

Oui, je ne crains pas de le redire en terminant, le jour où l'Eglise jugera à propos d'examiner cette cause avec la sagacité qui lui est propre, elle n'y trouvera rien qui l'empêche de couronner par la plus haute des récompenses terrestres un ensemble de vertus si héroïques et une carrière si merveilleuse. En exprimant à cet égard ma conviction intime, j'ai épuisé mon droit. Soldat obscur dans la milice du Christ, je n'ai pas qualité pour trancher la question ni même pour la porter devant les pouvoirs de l'Eglise. C'est aux évêques d'apprécier si elle est mûre ; c'est au Vicaire de Jésus-Christ de reconnaître si l'heure de Dieu a sonné.

Mais si j'avais été assez heureux pour ramener sur ce point l'attention de ceux qui regardent la vertu comme la plus grande chose de ce monde ; si mon discours pouvait servir de pierre d'attente à un édifice dont vos enfants du moins verraient le couronnement ; si cette parole, jetée aux quatre vents du ciel, trouvait de l'écho dans les cœurs ; si je n'avais pas trop présumé de mes

forces en confiant au souffle de la Providence ce cri parti du plus profond de mon âme; s'il plaisait à Dieu de dilater ce germe, de bénir cette faible semence, de la féconder par sa grâce et de la faire fructifier dans l'avenir, oh! alors, habitants d'Orléans, laissez-moi vous le dire avec toute l'effusion de mon cœur, je tressaillerais d'allégresse au rayon de l'espérance, je saluerais dans le transport de ma joie la glorification future de notre chère et sainte héroïne, et j'estimerai ce jour l'un des plus beaux de ma vie.

D'autres panégyristes de Jeanne d'Arc ont été plus éloquents, aucun n'a posé comme l'abbé Freppel, avec une argumentation irréfragable, la question de sa béatification. C'est un discours précurseur, c'est une thèse à laquelle il y a bien quelque chose à ajouter, mais dont la première partie du moins demeure très solide. Il y aurait injustice à ne pas compter Mgr Freppel parmi les principaux promoteurs de la cause de la pieuse et vaillante Pucelle.

Maintenant il est inutile de faire remarquer les progrès du jeune professeur dans la langue, le style, l'originalité, la manière, les vues personnelles. Nous sommes loin de l'imitateur gauche de Lacordaire qui marchait les pas dans les pas du célèbre orateur, modelait sa pensée sur la sienne et ne trouvait pour rendre son idée tenue en lièvre qu'une expression hésitante et décolorée. Ce n'est pas en vain qu'il a vécu deux années dans la compagnie de Bossuet; son intelligence s'est élargie, il lui a pris sa façon grave et classique; jamais il n'atteindra sa magnifique simplicité, mais il revêtra volontiers sa majesté, il lui prendra sa large et harmonieuse période d'où tout négligé est exclu. Il a coulé sa pensée dans ce moule exact et sévère du dix-septième siècle, il s'y est complu et il l'a fait sien. Elle en sort drapée dans une ampleur un peu monotone, toujours un peu apprêtée, mais imposante et nullement dépourvue d'aisance. Elle se meut avec une rondeur qui charme, elle dispose ses arguments en ligne de bataille avec une méthode impeccable et victorieuse. Il est peut-être l'émule le plus parfait de son maître Bossuet. Aussi, bien que dans ses leçons de Sorbonne il ait souvent fait ressortir les idées gallicanes de l'évêque de Meaux, il ne permettait point qu'on l'attaquât au Palais-Bourbon. Un jour que le comte de Douville-Maillefeu avait dit : « Bossuet? c'est un hérétique! » Il répliqua vivement :

— Un hérétique? Ni moi ni personne, monsieur, n'avons dit que Bossuet ait jamais été hérétique. Quand j'avais l'honneur de professer en Sorbonne, j'ai fait pendant deux ans mon cours sur Bossuet, et tous mes auditeurs, parmi lesquels il s'en trouvait qui siègent aujourd'hui dans cette enceinte, savent quelle admiration j'ai toujours professée et je professe encore pour ce grand homme! ¹

C'était l'élève, le fils, qui criait publiquement sa reconnaissance.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je voudrais savoir : 1° si une bénédiction nouvelle est nécessaire à mon église, qui vient d'être reconstruite (moins les murs) après avoir été brûlée par la foudre; 2° si je puis remplacer le chemin de croix détruit en partie, par un nouveau, et changer de place quelques stations sans une nouvelle bénédiction, les murs de l'église ayant seulement reçu un enduit?

R. — Ad I. D'après le droit, l'exécration des églises peut être produite par trois causes : un acte de l'autorité épiscopale, l'agrandissement de l'édifice, la destruction totale et simultanée des murs.

I. Exécration par un acte de l'autorité épiscopale. — Cette exécration est appelée par les auteurs *profanation*, et elle a lieu quand l'évêque, pour des causes graves, enlève son caractère sacré à une église pour la rendre à des usages profanes. Comme ce n'est pas le cas ici, qu'il nous suffise d'avoir donné cette définition.

II. Exécration pour agrandissement. — Quand une église consacrée est agrandie soit en longueur, soit en largeur, soit en hauteur, elle est exécrée ou non, suivant que la partie récente des murs l'emporte ou non en superficie sur la partie ancienne. De fait, quand c'est la majeure partie qui est neuve, on se trouve en présence d'une autre église qui a besoin d'une consécration ¹. Ce n'est pas encore le cas qui nous est posé.

III. Exécration par la destruction des murs. — Quand une église a été détruite du faite à la base, elle perd sa consécration par le fait de la démolition des murs. La reconstruction faite de suite avec les mêmes matériaux dans le même emplacement ne fait pas revivre cette consécration perdue ².

1° Il faut que la destruction soit *totale*, ou du moins qu'elle atteigne la majeure partie de l'édifice ³.

Si une partie seulement de l'église est détruite, qu'on la reconstruise ou non, la partie qui reste ne perd pas sa consécration.

2° Il faut, en outre, que la destruction totale des murs soit *simultanée*. Les auteurs que nous venons de citer, enseignent qu'une église détruite par petites parties et reconstruite successivement conserve sa consécration lors même que toutes les parties auraient été ainsi renouvelées ⁴.

Il n'est cependant pas nécessaire que la destruction des murs soit faite avec *intention* : l'exécration se produit même dans le cas d'une destruction fortuite des murs, *casu fortuito aut studio*, dit De Angelis ⁵.

¹ Santi-Leitner, lib. III, tit. XL, n. 5.

² Can., 20, Dist. I, de Cons.

³ De Angelis, lib. III, tit. XL, n. 4. — Reiffenstuel, lib. III, tit. XL, n. 11. — Ferraris, V° *Ecclesia*, iv, 19.

⁴ S. R. G., 31 août 1872, n. 3269; — 16 janvier 1886. — De Brabandère, n. 716. — De Luca, tit. xv, n. 290.

⁵ De Angelis, lib. III, tit. XL, n. 4.

3^o Il s'agit des murs, *parietes*, le droit ne parlant que des murs. D'ailleurs, c'est seulement aux murs qu'est attachée la consécration par l'onction des croix.

Or ne sont pas compris sous le nom de murs :

Le toit. S'il est brûlé ou s'il s'effondre de vétusté, on peut le renouveler sans compromettre la consécration ¹.

Le pavé, *pavimentum* ².

Le lambris ou plafond, qui est mis sur le même pied que la toiture. Il en est de même de la voûte, pensons-nous, surtout si elle n'est pas en pierres. Et supposé qu'elle soit en pierres, et qu'on doive la ranger parmi les murs, elle ne serait que *pars minor* relativement au reste de l'édifice.

Le crépi qui recouvre les murs à l'intérieur. Les auteurs anciens à l'unanimité, et beaucoup d'autres dans ces dernières années, ont enseigné que la disparition du crépi des murs à l'intérieur pour la totalité ou la plus grande partie, était une cause d'exécration ³.

Mais la S. C. des Rites, dans ces derniers temps, a donné plusieurs décisions qui déclarent le contraire et peuvent se résumer dans ces quelques mots empruntés à celle du 19 mai 1896 : « *Ecclesia consecrata remanet quamvis in ejus parietibus opus tectorium sit renovatum* ⁴. »

Donc, toutes les fois que les crépis sont tombés laissant les murs intacts, il n'y a pas lieu de renouveler la consécration ; on doit seulement peindre de nouveau les croix sur les mortiers neufs ⁵.

D'après ces renseignements, notre correspondant peut décider lui-même que son église n'a pas besoin d'une nouvelle consécration, puisque les murs n'ont pas été reconstruits après l'incendie.

Faudra-t-il peindre de nouveau les croix sur le mortier neuf ? Nous l'ignorons, mais l'affirmative est bien probable ⁶.

Ad II. S'il y a eu au moins sept croix détruites, il faut une nouvelle bénédiction ⁷, que cela ait eu lieu en une fois ou successivement.

Q. — Une demoiselle Bathilde possède une maison. C'est tout son avoir.

Chaque trimestre elle a 40 fr. d'intérêts à payer au notaire. N'ayant pas d'argent, elle en emprunte (sans intérêt) à une bonne dame, Claire. Voulant en finir, elle propose à cette dame de lui vendre sa maison 8.000 fr. Celle-ci accepte de l'acheter pour lui rendre service et promet même de faire monter le prix de vente pour qu'elle puisse en retirer plus d'argent. — La dame Claire, croyant pouvoir se confier à son amie, ne lui demande pas d'écrit.

Quinze jours après, la demoiselle demande si la dame accepterait pour 8.200 f. Elle accepte. Sur ces entrefaites

la demoiselle, on ne sait sous quelle influence, vend sa maison pour 8.000 f. à un tiers David qui écrit lui-même de sa main l'acte de vente.

Mécontente à bon droit, la dame demande copie de l'acte. La copie portait 8.200 et l'acte lui-même 8.000. Alors la dame accable de reproches la demoiselle, qui regrette ce qu'elle a fait et accepte d'écrire elle-même un autre acte de vente antérieur en date de 2 jours à l'acte précédent.

L'avocat intervient. Il arrive que les deux acheteurs sont des amis, qui jamais n'auraient agi de cette façon s'ils avaient su avoir affaire l'un avec l'autre. On transige, et le premier acheteur David demande 100 f. de dommages et intérêts. Ce qui est fait.

Quid pour la dame Claire au point de vue de la conscience ?

R. — Il y a dans l'exposition du cas des obscurités et des incohérences ; nous le suivrons cependant à peu près pas à pas et tâcherons d'y projeter quelque lumière.

D'après nos lois, art. 1583 C. C., « la vente est parfaite entre les parties, et la propriété est acquise de droit à l'acheteur dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée et le prix payé. » L'art. 1589 ajoute même : « La promesse de vente vaut vente, lorsqu'il y a consentement réciproque des deux parties sur la chose et sur le prix. » On pourrait donc dire que dès lors que demoiselle Bathilde a proposé à la dame Claire de lui vendre sa maison pour 8 000 fr. et que celle-ci a accepté pour lui rendre service, la vente était vraiment faite.

Mais c'est là que paraît déjà une incon séquence. La dame « promet même de faire monter le prix de vente pour que la demoiselle puisse en retirer plus d'argent. » Nous ne comprenons pas trop. Néanmoins nous croyons pouvoir supposer que ni l'une ni l'autre ne regardait la vente comme définitivement faite, et qu'alors il n'y avait pas convention pleine et entière relativement au prix ; d'autant plus, disent les commentateurs du Code, que si un désaccord existe, ne fût-ce que sur un point de peu d'importance, la vente n'est pas réellement faite.

Mais nous croyons bien que « quand 15 jours après la demoiselle demanda à la dame si elle accepterait bien pour 8 200, et qu'elle accepta, » la vente était réellement faite, parce qu'alors il y avait entente complète. Donc la demoiselle commit une vraie injustice quand après, « on ne sait sous quelle influence, elle vendit sa maison pour 8 000 f. à un tiers qui écrivit lui-même de sa main l'acte de vente, » que sans doute la demoiselle signa. Car elle vendait une chose qui n'était plus à elle.

Mais l'art. 1341 porte : « Il doit être passé acte devant notaires ou sous signature privée de toute chose excédant la somme ou valeur de 150 fr. Il n'est reçu aucune preuve par témoins contre et outre le contenu des actes, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors, ou depuis les actes... » D'où il suit que le premier acte sans écrit était valable en conscience, mais que le second seul était valable en justice ; et celui qui l'avait fait, n'ayant point été averti, pouvait en

¹ Santi-Leitner, lib. III, tit. XL, n. 5. — *Can.* 7, lib. III, tit. XL.

² Ibid.

³ De Angelis, lib. III, tit. XL, n. 4.

⁴ S. R. C., n. 3907. — Cf. 4 mai 1882, n. 3545 ; — 26 juin 1894, in *una Tridentina* ; — 9 août 1897, n. 3962.

⁵ S. R. C., n. 3545, 4 mai 1882.

⁶ Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, 1902, n. 112-115.

⁷ *Decreta auth.*, n. 270, ad 5 ; — 275, ad 2 ; — 328.

conscience faire valoir ses droits devant la justice. C'était alors à demoiselle Bathilde de s'arranger avec dame Claire, et de lui payer un dédommagement convenable.

Il y avait encore là un autre manque de droiture et une autre fraude : l'acte de vente portait 8.000 f. et la copie 8.200. C'était sans doute pour avoir moins de droits à payer. Nous n'avons pas ici à examiner ce que nous pensons de cette manière d'agir par rapport à l'enregistrement, nous l'avons fait autrefois. Toujours est-il que dame Claire était bien dans son droit de faire des reproches à demoiselle Bathilde, qui nous semble une pauvre tête et qui s'exposait à être condamnée sévèrement si tout cela venait à être connu de la justice.

Heureusement, l'avocat intervient, et heureusement encore « les deux acheteurs sont des amis qui jamais n'auraient agi de cette façon s'ils avaient su avoir affaire l'un avec l'autre, » et ils veulent bien transiger et le premier acheteur, — qui est la dame Claire, et non David, si nous comprenons bien, — ne demande que 400 f. de dédommagement, lesquels lui sont bien dus.

Donc ce n'est guère pour elle qu'on devrait demander le *quid* au point de vue de la conscience ; car nous voyons bien qu'on a mal agi à son égard, mais l'exposé du cas ne nous fait pas bien comprendre en quoi elle a pu mal agir elle-même.

Si cependant le projet de vente antérieure et antidatée n'avait pas été seulement un projet, comme nous l'avons supposé d'abord, mais avait été réellement exécuté, et signé aussi par dame Claire, alors elle aurait eu des torts envers David qu'elle aurait pu ainsi empêcher de défendre ses droits devant la justice. D'un autre côté, on pourrait dire à sa décharge qu'elle n'a fait là que défendre ses propres droits, puisqu'en vertu du premier contrat verbal la maison était réellement à elle. Alors il serait assez difficile de définir sa culpabilité véritable ; le plus simple et le plus vrai serait de dire qu'elle doit être estimée selon l'idée qu'elle se serait faite à elle-même au moment de ce contrat, la culpabilité devant Dieu répondant toujours aux lumières et au *dictamen* de la conscience.

Dans ce cas aussi, le premier acheteur *par écrit* serait David, qui assurément aurait bien droit, en consentant à une transaction en faveur de dame Claire, de demander à demoiselle Bathilde 100 f. de dédommagement. Celle-ci en effet a été la grande coupable, et sa manière d'agir louche et manquant absolument de franchise était de nature à causer à l'un ou à l'autre un tort grave, et à amener de tristes résultats, ce qui en soi est nécessairement grave.

Mais en raison même de sa pauvre tête, elle a dû se faire illusion à elle-même, et sa conscience plus ou moins erronée aurait pu aussi l'excuser plus ou moins.

Q. — Quelle conduite doit tenir un confesseur à l'égard de deux époux, qui se livrent à l'onanisme dans les conditions suivantes ? Ils sont déjà chargés d'une nombreuse famille (plus de six enfants). De plus, au jugement du médecin, il y a péril de mort pour la femme dans le cas où elle mettrait au monde un nouvel enfant.

Il faut noter que les époux sont bons catholiques et qu'après la confession ils restent quelque temps sans user du mariage.

R. — L'onanisme constituant une faute grave contre nature, et par conséquent défendue par la loi naturelle elle-même, ne peut devenir licite pour aucune raison. Il peut sans doute y avoir des circonstances atténuantes, comme dans le cas qui nous est proposé, jamais cependant jusqu'à le rendre un simple péché véniel en lui-même. Le confesseur ne peut donc pas dire à ces époux que dans les circonstances où ils se trouvent l'onanisme est permis ou ne constitue qu'un péché véniel.

Peut-être pourrait-il les engager à n'user du mariage que dans les moments où la femme est peu apte à concevoir, c'est-à-dire après le 12^e ou 14^e jour qui suit les règles ; ce qui, après tout, est très permis. Quelques médecins affirment que si l'on agit ainsi, la femme ne pourra pas concevoir ; mais d'autres en plus grand nombre disent que cette affirmation n'est point sûre. — La vie de la femme étant pour ainsi dire nécessaire à sa nombreuse famille, nous aimerions mieux que le confesseur les engageât fortement à s'abstenir tout à fait de l'usage du mariage jusqu'après le retour d'âge de la femme. C'est une chose peut-être héroïque, mais il y a des personnes à qui de pareils actes héroïques s'imposent : ceux par exemple dont la femme est infirme de manière que l'acte conjugal ne lui soit plus possible ; et il y a un certain nombre d'époux qui, après plusieurs années de mariage, vivent comme frère et sœur ; et s'il faut pour cela une grâce puissante, Dieu ne la refusera jamais à ceux qui la demanderont humblement, et donneront toute leur volonté pour la seconder. D'ailleurs l'exposé du cas nous dit qu'après la confession, ils restent bien quelque temps sans user du mariage : alors pour eux le meilleur préservatif serait de se confesser assez souvent pour pouvoir vivre toujours sans user du mariage. Est-ce que le ciel ne vaut pas bien cela ? Est-ce qu'il n'est pas souverainement déraisonnable de s'exposer, pour un plaisir passager, à brûler éternellement dans l'enfer ?

Si cependant ces époux ne croyaient pas, vu les circonstances particulières dans lesquelles ils se trouvent, commettre un péché mortel, mais seulement un péché véniel, et n'interrogeaient pas là-dessus, nous croyons que le confesseur ne serait pas tenu de les instruire à ce sujet, — tout en les engageant à ne point agir comme ils le font, afin qu'ils ne puissent se servir des paroles du confesseur pour s'affermir dans leur erreur.

Q. — L'Ami voudrait-il donner son opinion sur les reliques soi-disant de la Sainte Vierge ? On me dit qu'il existe à Rome un voile vénéré de la Sainte Vierge ; des parcelles de voiles sont vénérées ailleurs. Sont-elles des reliques personnelles de la Sainte Vierge, ou plutôt de

voiles qui ont servi comme couvertures ou ornements de statues miraculeuses ?

R. — Il ne reste rien du corps de la Sainte Vierge, mais seulement quelques-uns de ses vêtements. Voici d'après saint Epiphane ceux qu'il convient de lui assigner :

1^o Un *voile* blanc qui de la tête, qu'il couvre, descend sur le cou et les épaules qu'il protège. Ce voile est conservé à Rome dans la basilique du Latran ; il porte le n^o 29 du catalogue des reliques de la basilique avec cette inscription : « *Velum, quod proprio detractum capiti beatissima Virgo, ad tegendam nuditatem unigeniti Filii sui D.N.J.C. in cruce pendentis, vix impetravit ut adhiberetur, sanguineis guttis conspersum.* » Ce voile, qui paraît être en toile, est de couleur blanche ; on y remarque quelques taches roussâtres. Malheureusement, il est plié et roulé dans une cassette assez étroite ; on aimerait à le voir développé pour savoir exactement ses dimensions, dit Barbier de Montault ¹.

On trouve mentionnées dans la plupart des inventaires des reliques des églises de Rome, des portions de voile de la Sainte Vierge. Faut-il y voir des prélèvements faits sur le voile de la basilique du Latran, ou bien des fragments d'un *autre* voile de la Sainte Vierge ? Cette dernière hypothèse est aussi probable que la première, car il est fort probable que la Sainte Vierge n'eut pas qu'un voile, et si les premiers chrétiens ont gardé l'un d'eux, ils ont pu aussi bien en garder deux ou trois.

2^o Une tunique, *tunica interior*, ou chemise apparente seulement aux poignets qu'elle serre. On la vénère à Chartres sous le nom de *sainte chemise* ².

3^o Une *robe* longue, ample, à plis nombreux et larges manches.

4^o Une *ceinture* étroite et allongée, bouclée en avant et prenant la taille.

5^o Un *manteau* chastement agrafé sur la poitrine et tombant des épaules jusqu'aux pieds, ou même remontant jusqu'à la tête et recouvrant une partie du voile.

6^o Des *chaussures* en cuir, pour préserver ses pieds délicats des pierres du chemin. Un soulier de la Sainte Vierge était en grande vénération dans l'abbaye de Notre-Dame de Soissons, où il a opéré plusieurs miracles ³.

On doit à ces divers vêtements de la Sainte Vierge les honneurs dus aux vêtements des saints.

Q. — J'entendais, ces jours-ci, des hommes de valeur discuter entre eux sur le vrai sens des mots : Radicaux, Socialistes, Progressistes et toute la gamme des titres et couleurs de nos hommes politiques. Or, ces discuteurs ne s'entendaient point.

Ne pourriez-vous pas nous définir un peu ces différents

partis au point de vue religieux et social ? Bien qu'ils soient passablement caméléons, il doit y avoir un fond qui ne change pas.

R. — Au point de vue RELIGIEUX, il y a peu de différence à faire entre toutes les nuances des partis qui composent le Bloc. Ils sont tous unis dans la guerre déclarée à l'Eglise ; leurs hommes, à quelques exceptions près, ont voté toutes les lois antireligieuses.

Au point de vue SOCIAL, si les théories avaient toujours leur influence en pratique, voici comment ils se distingueraient les uns des autres.

Tous ont en vue de faire disparaître de plus en plus ce qu'ils appellent l'*ancien régime* pour en établir un *nouveau* qui procure à la société le bien-être le plus parfait possible. Ce nouveau régime, ce n'est rien de bien défini ; chacun l'imagine à sa façon ; l'essentiel est de faire du neuf.

Les *progressistes* veulent y arriver par voie de progrès, améliorant ce qui est, profitant des occasions ou se pliant aux circonstances pour créer les lois ou les institutions nouvelles dont le besoin se fait sentir, évitant des réformes même jugées bonnes, si elles ne sont pas opportunes, d'où le nom d'*opportunistes* donné à l'une des fractions du parti progressiste.

Les *radicaux*, si leur mentalité répondait bien à leur nom, voudraient établir l'ordre nouveau coûte que coûte, sans ménagements ni pour les hommes ni pour les choses d'ancien régime. Ils sont ennemis de la réaction et des réactionnaires ; or la réaction c'est pour eux tout ce qui sent l'ordre de choses ancien, et pour la religion, et pour la politique, et pour les institutions sociales. Ne leur demandez pas ce qu'ils veulent ; ils ne le savent pas. En dehors des destructions dont ils ont été les principaux artisans en matière d'enseignement, de séparation de l'Eglise et de l'Etat, ils n'ont aucune vue commune ; ils se rallient de temps en temps sur quelque question qui surgit, non pas au point de vue d'un principe quelconque, mais simplement pour éviter de faire tomber un ministère. Après avoir fait du socialisme contre l'Eglise, ils ont commencé à craindre que les socialistes tournent leurs efforts contre eux, et ils n'ont pas même l'intelligence de voir qu'ils ont mis aux mains des socialistes le moyen légal de piller leurs fortunes. Parti égoïste, aveugle, audacieux contre Dieu, trembleur devant les partis avancés.

L'idéal des *socialistes* est de *socialiser* les moyens de production, les transports, les entreprises industrielles, commerciales et financières existant sous forme de sociétés collectives ; c'est-à-dire qu'ils veulent mettre tout aux mains de la Nation, aux mains de l'Etat. Ils respectent pourtant la propriété individuelle, au moins en principe.

Les *communistes* vont plus loin que les socialistes. Leur but est d'arriver à ce qu'il n'y ait plus de propriétés individuelles, mais seulement des propriétés collectives, appartenant en commun ou à des groupes, par exemple à l'ensemble des habi-

¹ *Œuvres*, t. I, p. 416 ; — t. VIII, p. 218-219.

² *Mélanges d'archéologie*, t. I, p. 51. — Barbier de Montault, *Œuvres*, t. VII, p. 321 ; — t. VIII, p. 194.

³ Poquet, *Miracles de la Vierge*, 1857. — Barbier de Montault, *Œuvres*, t. VII, p. 334 ; — t. VIII, p. 194.

tants d'une commune, d'une région, ou à tout l'ensemble de la Nation.

Voilà les idées fondamentales ; les applications varient de bien des manières ; il y a dans tous ces partis des nuances, des oppositions, des divisions accentuées qui sont engendrées soit par la manière dont chacun entend les moyens à prendre pour arriver à la fin désirée, soit par des rivalités de personnes et d'influences. Inutile d'en dresser le tableau, parce que rien n'est stable dans ce pandémonium du Bloc, sauf la note d'anticléricisme.

Q. — Un religieux appartenant à une congrégation moderne à vœux simples, a été présenté par son supérieur à l'ordination du sous-diaconat *ad titulum paupertatis*, quand il n'avait droit que *ad titulum mensæ communis*.

Sur le moment, il s'en remit à la décision de son supérieur. Depuis il se demande si, malgré sa bonne foi à peu près complète, il n'a pas encouru une irrégularité dont, après de nombreuses années de sacerdoce, il est tenu de se faire absoudre.

R. — I. Il est certain que les Congrégations à vœux simples ne peuvent faire ordonner leurs membres *titulo paupertatis* : « *Titulum paupertatis non habent Instituta votorum simplicium*, dit Vermeersch, sed, ut suos ad episcopum dimittere possint, impetrare solent a S. Sede *titulum privilegiatum Congregationis, Mensæ communis vel missionis*, si evangelio propagando deputentur¹. »

Il suit de là que le supérieur, en présentant au titre de pauvreté un sujet qu'il ne pouvait présenter qu'au titre de *mensæ communis*, a fait une œuvre nulle, en ce sens que le sujet n'a pas été ordonné avec le titre de pauvreté.

Faut-il dire que le sujet ne peut aujourd'hui se prévaloir du titre de *mensæ communis* d'après lequel son supérieur pouvait et devait le faire ordonner ? Nous ne le pensons pas. De fait, le supérieur avait envie de faire une chose licite, et par conséquent de faire profiter son sujet du titre d'ordination dont disposait la Congrégation.

II. Quelles sont les conséquences au point de vue de la conscience et du droit ?

1^o Comme il y a eu bonne foi du supérieur et du sujet, aucune faute ne peut leur être imputée.

Pour l'évêque, on peut se demander s'il n'a pas manqué gravement à son devoir en ordonnant au titre de pauvreté un religieux des vœux simples.

2^o Il y a dans la constitution *Apostolicæ Sedis* une suspension d'un an relative à la collation des ordres, encourue *ipso facto* par l'évêque qui ordonne sans bénéfice ou sans patrimoine un clerc vivant dans une communauté où l'on ne fait pas profession solennelle ; on excepte le cas d'un privilège légitimement obtenu : *Suspensionem per annum a collatione ordinum ipso jure incurrit qui, excepto casu legitimi privilegii,*

Ordinem sacrum contulerit absque titulo beneficii vel patrimonii, clerico in aliqua congregatione viventi in qua solemnis professio non emittitur, vel etiam Religioso nondum professo.

a) Les évêques sont certainement atteints par cette suspension ; mais comme elle cesse d'elle-même un an après l'ordination incriminée, nous n'avons pas à nous en occuper ici.

b) Dans l'ancien droit, le religieux ainsi ordonné était privé pour la vie des ordres ainsi reçus. « *Plectebantur olim*, dit Hilarius a Sexten, *etiam ordinati censura, ita scilicet ut ordinum sic receptorum exercitio in perpetuum carerent ; sed hodie, ex nova constitutione, solus ordinans censuram incurrit*¹. »

D'après ces explications, le religieux peut rester en paix.

Q. — A quel titre saint Hubert est-il le patron des chasseurs et leur protecteur contre les animaux malfaisants ?

Un paroissien veut placer dans l'église une statue de ce saint avec les emblèmes du chasseur (fusil, lièvre gisant aux pieds). Que penser de cette idée au point de vue historique et au point de vue esthétique ?

R. — 1^o *Pourquoi saint Hubert est-il le patron des chasseurs ?* — Parce qu'il fut lui-même, dans sa jeunesse, un chasseur adroit et passionné, tant à la cour de Thierry III qu'à celle de Pépin d'Héristal. Il perdait même à la chasse un temps précieux qu'il aurait dû consacrer au service de Dieu. Ainsi, un jour de fête solennelle, pendant que les fidèles s'assemblaient en foule dans les églises pour y assister au sacrifice de la messe et y entendre la parole de Dieu, ce jeune seigneur, accompagné de ses gens et précédé d'une meute de chiens, s'en alla dans la forêt des Ardennes pour y chasser. Ce fut l'occasion choisie par Dieu pour le ramener complètement à lui. Pendant qu'il chassait, un cerf d'une beauté remarquable se présenta devant lui, et, à son grand étonnement, il aperçut un crucifix entre les branches de son bois et entendit une voix qui lui dit : « Hubert, Hubert, jusqu'à quand poursuivrez-vous les bêtes dans les forêts ? Jusqu'à quand cette vaine passion vous fera-t-elle oublier le salut de votre âme ? Ignorez-vous que vous êtes sur la terre pour connaître et aimer votre créateur et ainsi posséder le ciel ? »

Ce spectacle et cette voix le remplirent d'admiration et de frayeur ; il descendit de cheval, se prosterna contre terre, adora la croix de son Maître que lui présentait le cerf, et protesta qu'il abandonnerait le monde et se consacrerait à Dieu.

Peu de temps après, Floribanne, épouse du jeune prince, étant venue à mourir, celui-ci en profita pour se retirer et vivre en solitaire dans cette même forêt des Ardennes qui avait été le théâtre de ses amusements coupables. C'est de là qu'il fut appelé à prendre la direction de l'église de Maestricht après la mort de saint Lambert.

¹ Vermeersch, *De Religiosis*, 1907, t. I, p. 319, n. 483, 4.

¹ *Tractatus de Censuris*, p. 254.

2^e Pourquoi saint Hubert est-il invoqué contre les animaux malfaisants ? — De son vivant même, saint Hubert recevait la visite des personnes qui avaient été atteintes par des morsures dangereuses et il les guérissait en leur ordonnant de faire la neuvaine encore en usage aujourd'hui.

Quand le corps du saint Pontife, retrouvé intact en 825, fut transporté au monastère d'Andage, devenu la petite ville de Saint-Hubert, les peuples accoururent en foule et leur confiance fut récompensée par de nombreux miracles. L'étole du Saint était connue partout pour ses effets miraculeux. Sa vertu consiste surtout à préserver des suites du virus de la rage ceux auxquels il a été communiqué, soit par la morsure d'un animal atteint de cette terrible maladie, soit par sang, par bave, haleine, nourriture infectée, soit de toute autre manière.

Voilà le motif pour lequel saint Hubert est invoqué contre les animaux malfaisants.

3^e Quels sont les attributs acceptés par l'iconographie chrétienne pour saint Hubert ? — On le représente avec :

Un attirail de chasse tel qu'il l'a porté lui-même, c'est-à-dire cor, épieu, chiens ;

Un cerf portant un crucifix entre les bois, comme souvenir de sa vision dans la forêt des Ardennes ;

Une clef, en souvenir de celle qu'il reçut de saint Pierre à Rome, au tombeau de l'apôtre ;

Une étole, en souvenir de celle que lui remit la sainte Vierge et qui est l'instrument de la guérison de la rage.

D'après cela, vous comprenez que le fusil dans l'iconographie de saint Hubert est un anachronisme. Quant au lièvre, si vous tenez à en avoir un gisant aux pieds de saint Hubert, ne le donnez pas comme tué avec un fusil.

Q. — Une personne en mourant laisse par testament la somme de 100 fr. pour le curé de sa paroisse, somme à toucher un an après sa mort. Elle ne détermine pas l'emploi de cette somme. Suis-je obligé de célébrer des messes, ou bien puis-je en conscience garder la somme pour moi, ou l'employer pour mes œuvres ?

R. — Ou bien la personne dont il s'agit a dit de vive voix au curé de sa paroisse l'emploi qu'elle voulait qui fût fait de l'argent qu'elle lui léguait, par exemple, en honoraires de messes ; ou bien, ce qui revient au même, elle le lui a fait dire par des personnes très sûres ; et alors nous croyons qu'il serait obligé de tenir compte de ces indications, comme faisant en quelque sorte partie du testament. Ou bien elle ne lui a rien dit ni rien fait dire, et alors on peut recourir à l'axiome de droit : *Contra eum qui dicere potuit apertius, est*

interpretatio facienda ; ou bien encore à cet autre : *Non est obligatio nisi certo de ea constet*. D'où il suit que si cette personne avait voulu des messes, elle devait le dire ou le faire dire bien clairement. Elle ne l'a pas fait. Donc le prêtre n'est point obligé d'en dire pour elle, donc il reste parfaitement libre de faire ce qu'il voudra de ces 100 f. qui lui sont ainsi légués. Un soupçon même ou une simple probabilité ne suffirait pas pour lui imposer une obligation de conscience, car pour celle-ci il faut ou une certitude morale, ou au moins quelque chose d'à peu près équivalent.

Puisque le prêtre demande s'il peut garder la somme pour lui ou l'employer pour ses œuvres, nous l'engagerions, mais à titre de simple conseil, à l'employer pour ses œuvres, afin qu'il en revienne quelque chose à la personne défunte, et même à dire, par reconnaissance, une ou deux messes pour le repos de son âme ; mais il n'y est aucunement tenu.

Q. — 1^e J'ai reçu un nouvel habitant dans ma paroisse, majeur, venu ici *cum animo manendi*. Il doit se marier dans une paroisse voisine. Doit-il être publié dans ma paroisse, comme ayant acquis domicile par sa présence d'un mois ?

2^e D'après la nouvelle législation canonique, le délai d'un mois suffit pour acquérir le domicile. Ce délai s'applique-t-il aux publications ?

R. — La nouvelle législation canonique du mariage n'a touché en rien à l'ancienne discipline des bans. Il faut donc, sur ce point, s'en tenir au droit existant, non encore officiellement modifié. Provisoirement, continuez à observer la lettre de vos Statuts diocésains.

Q. — Là où fonctionne une école libre catholique, doit-on refuser l'absolution aux parents qui, sans raisons graves, envoient leurs enfants à l'école laïque, même quand celle-ci garde la stricte neutralité ?

R. — La question de la neutralité vient d'être traitée dans nos colonnes. Nous vous rappellerons seulement : 1^o qu'un refus d'absolution est toujours chose grave en théologie morale et qui suppose le pénitent *hic et nunc* gravement « mal disposé ; » — 2^o qu'il convient, dans le cas présent, de considérer aussi les répercussions d'ordre général et public que pourrait avoir le refus d'absolution pour « péché mortel » de coopération à la neutralité ; — 3^o qu'une pareille mesure, vu le caractère objectif et public de son fondement, demanderait peut-être à être préalablement soumise au jugement de l'autorité diocésaine, au moins en ce qui peut concerner l'appréciation morale du délit de neutralité au for externe.

¹ Bertrand, *Pèlerinage de Saint-Hubert en Ardennes*. — Lequeux, *Des Antiquités du diocèse de Soissons*. — *Les Petits Bollandistes*, t. xiii, p. 128-139. — Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie chrétienne*, 1890, t. II, p. 351. — Migne, *Dictionnaire d'Iconographie*, col. 279, art. *Hubert (Saint)*.

LES ORDRES RELIGIEUX MUSULMANS

Q. — Un de mes paroissiens, qui fut longtemps chef de gare en Algérie, m'assure qu'on y trouve, chez les Musulmans, de véritables Congrégations religieuses qui ont beaucoup d'analogies avec les nôtres. Pourriez-vous nous donner là-dessus des renseignements exacts?... J'imagine que la réponse ne manquerait pas d'intéresser bon nombre de lecteurs qui, comme votre humble serviteur, sont à cent lieues de soupçonner l'existence de ces « religieux » musulmans.

R. — Dans un ouvrage très érudit publié en 1884¹, le commandant Louis Rinn a énuméré, en suivant l'ordre chronologique, quatre-vingt-huit Congrégations musulmanes. Si quelques-unes ont disparu, la plupart subsistent encore. Toutefois, celles-ci ne constituent pas toutes des congrégations séparées ; certaines d'entre elles ne sont que des groupements secondaires issus d'un Ordre principal. L'ensemble forme une véritable puissance morale d'un caractère particulier : d'un côté, une masse de khouan² ignorants, naïfs, crédules, prêts à l'obéissance passive ; de l'autre, des chefs habiles, souples, intelligents, qui, sur un signe, sont aveuglément suivis. Le danger que présente une semblable situation est singulièrement diminué par la prudence et le sens pratique des moquaddem et des supérieurs généraux, qui jugent bon de ne point prendre part à des luttes et à des intrigues politiques dont ils ne prévoient pas l'issue, et dans lesquelles leurs richesses seraient rapidement englouties.

Donc, en 1884, « pour 2.845.757 musulmans algériens, il existait plus de 355 zaouïa, 1955 moquaddem, 167.019 khouan connus. » Mais « il faut ajouter aux chiffres indiqués : 1^o les khouan inconnus, 2^o les femmes khouatat (religieuses) si nombreuses chez les Rahmánya et les Qadrya, 3^o les serviteurs religieux (non affiliés comme khouan), 4^o les enfants adultes, parents, amis et clients qui subissent l'autorité ou l'influence de chaque khouan, chef de famille, 5^o les khouan appartenant aux groupes en défection. Ce sont là autant d'éléments variables, qui ne peuvent être appréciés numéri-

¹ *Marabouts et Khouan. Etude sur l'Islam en Algérie.* — Le commandant L. Rinn était chef du service central des affaires indigènes au Gouvernement général et vice-président de la Société historique algérienne. C'est assez dire qu'il était admirablement placé pour concentrer entre ses mains tous les renseignements de source officielle d'abord, et ceux mêmes de source officieuse. Les nombreuses relations qu'il avait su se créer et entretenir dans le monde musulman et en particulier dans le monde religieux, les services que lui ont rendus dans l'étude de cette question les interprètes militaires auxquels il eut recours pour la traduction de précieux documents, lui ont permis d'apporter dans son travail une grande précision et de lui communiquer par conséquent une valeur de premier ordre.

² Disons de suite que les monastères ou maisons religieuses s'appellent *zaouïa* ; les *moquaddem* sont des sortes de supérieurs provinciaux, et les *khouan* des religieux.

quement, sous peine de n'avoir que des données sans valeur ni précision. »

Ces religieux sont répartis en un certain nombre d'Ordres, répandus dans toutes les contrées soumises à l'Islam. Quelques-uns de ces ordres remontent aux premières années de l'hégire ; le plus ancien existait déjà avant la mort du Prophète. D'autres sont de date récente ; plusieurs ont été fondés dans le cours du XIX^e siècle. Pour un très grand nombre, on ne saurait préciser la date de leur apparition.

L'influence de ces groupements est immense, au double point de vue religieux et politique. Maintenir la pureté de la doctrine du Coran, lutter contre les hérésies, permettre aux adeptes d'atteindre aux plus hauts sommets de la perfection morale, telle que la comprend leur foi : voilà l'idée qui a présidé à leur création. Mais, à côté de ce but purement spirituel, il en est un autre, d'ordre temporel, qui n'est point négligé. Rares sont les ordres qui se tiennent à l'écart de la vie politique.

La plupart d'entre eux disposent d'une puissance fort redoutable et souvent redoutée. A plusieurs reprises les sultans de Stamboul se sont émus et ont eu recours à des mesures sévères. Mais chaque persécution avait pour résultat un accroissement marqué dans l'influence de ces hommes sur les masses, que séduisent la pureté de leur doctrine, le mysticisme de leur vie et la force de résistance qu'ils représentent contre les infidèles et la civilisation étrangère.

Leur doctrine et leurs agissements inquiètent à la fois tous les Etats dont ils relèvent politiquement, qu'il s'agisse d'un gouvernement chrétien ou musulman, peu importe, car le terme de leurs vœux c'est l'Imamat universel, réunissant en un seul faisceau toutes les forces de l'Islam, et concentrant entre les mains d'un seul homme tous les pouvoirs, de quelque ordre qu'ils soient, le Coran ne connaissant pas la séparation des pouvoirs. C'est la théocratie dans toute sa pureté, avec le pouvoir temporel mis simplement à la remorque du pouvoir spirituel dont il sert aveuglément les desseins.

Les puissances chrétiennes elles-mêmes qui ont dans leurs colonies des sectateurs de Mahomet, sont obligées de surveiller étroitement les faits et gestes des congrégations musulmanes. Dans toute guerre sainte, dans toute révolte, on retrouve leur action, soit occulte, soit manifeste. Rien n'est plus difficile, il est vrai, que de déterminer les moyens de répression à employer contre elles. Aux tracasseries administratives, aux dispositions légales elles répondent par un redoublement d'innombrables précautions pour tenir secrets les noms de leurs adhérents et en particulier des chefs, pour soustraire aux investigations les lieux de leurs réunions, pour dépister, en un mot, la plus habile surveillance. Et c'est à se demander s'il ne serait pas plus habile de chercher à gagner

l'amitié des personnalités généralement de grande valeur qui sont placées à la tête des congrégations... et auxquelles l'argent et les honneurs ne sont pas indifférents, malgré toutes leurs apparences de détachement des biens de ce monde.

Quant à la foule des disciples, leur ignorance, leur crédulité naïve, leur fanatisme exalté, les tiennent à l'abri de toute tentative directe qui aurait pour but de les placer dans la main des *infidèles*. Mais, par contre, la grande autorité dont jouissent auprès d'eux leurs chefs hiérarchiques peut quelquefois paralyser leur action contre les peuples chrétiens, et même les faire servir indirectement et adroitement aux desseins des Roumis.

I. — Origines

Comment et pour quelles raisons sont nés ces ordres religieux qui rappellent, — dans un certain sens seulement, bien entendu, comme on le verra plus loin, — les congrégations de l'Eglise catholique, c'est ce que nous allons examiner tout d'abord.

Les causes qui ont déterminé ce mouvement religieux chez les musulmans sont nombreuses et de nature très diverse. Les unes tiennent à la nécessité de conserver la pureté de la foi musulmane et la dignité de la vie; les autres relèvent du noble désir de conduire dans les voies de la perfection les âmes d'élite; d'autres, de cet attrait qu'ont les races de l'Islam pour la contemplation, la rêverie et le mysticisme; enfin, l'idée d'emprunter au christianisme l'un de ses rouages les plus importants n'est certainement pas étrangère à cette prodigieuse éclosion de fondateurs d'Ordres, vénéérés du peuple à l'égal des saints.

1^o *Nécessité de conserver la pureté de la foi.* — Tout enseignement politique ou religieux doit s'appuyer sur le Coran, qui est en même temps la loi religieuse, politique et civile, et sur les écrits des docteurs, qui, durant le cours des âges, ont interprété les textes sacrés avec une autorité qui n'a jamais été contestée. Or, des difficultés d'ordre doctrinal et politique surgirent dès le premier siècle de l'hégire. Le désordre, l'anarchie, les massacres, les révoltes, les dissensions qui marquèrent les khalifats des successeurs immédiats de Mahomet, eurent pour résultat de faire éclater de très nombreux schismes dont les principaux ont survécu jusqu'à nos jours et conservé chez les Croyants une grande notoriété.

Nous nous bornerons à en signaler deux, celui des Chiïtes et celui des Ouahbites. Les premiers se réclament d'Ali et de ses descendants. Les trois premiers khalifes sont à leurs yeux quelque chose comme des antipapes, et pour eux le sultan de Stamboul est investi d'un pouvoir illégitime et ne représente point le Prophète. Eux seuls, déclarent-ils, sont dans la voie tracée par le Coran. Cette secte est répandue dans toute la Perse, et ses croyances ont été adoptées comme religion officielle.

Les seconds au contraire rejettent Ali comme hérétique, à partir du moment où il a voulu traiter avec son compétiteur Moavina. Ce schisme fut consommé en l'an 38 de l'hégire. L'attitude d'Ali, trop conciliant à l'égard de son adversaire, irrita un grand nombre de musulmans, qui se séparèrent alors de l'unité, se constituèrent en groupe indépendant et choisirent un chef, Ben Ouahb, qui leur donna son nom. Ils étaient à peine quelques milliers pour commencer; mais leurs rangs se grossirent de tous les mécontents, et ils ne tardèrent pas à devenir un parti puissant.

Ils affirment que seuls les quatre premiers khalifes peuvent être considérés comme les véritables successeurs de Mahomet. Et encore pour Ali font-ils la restriction que l'on connaît. L'Imamat héréditaire, déclarent-ils, est une hérésie; l'Imamat a un caractère essentiellement électif, et il ne peut être conféré qu'à un seul, au plus digne, choisi par ceux-là seuls qui sont à même d'apprécier ses mérites, c'est-à-dire par les théologiens qui ont étudié et approfondi le Coran.

On est bien obligé de reconnaître que leur doctrine n'est pas sans fondement. L'exemple du Prophète, et celui d'Omar confiant le soin de nommer son successeur aux quelques rares compagnons du Prophète qui vivaient encore, ne laissent pas que d'être embarrassants pour leurs adversaires, c'est-à-dire pour les partisans des quatre grands rites orthodoxes. Mais ceux-ci ne se tiennent pas pour battus; ils ripostent avec force arguments tirés du Coran. Le fondement de leur édifice doctrinal est la parole suivante de Mahomet: « Après moi le khalifat sera de trente ans. Après ce terme, il n'y aura que des puissances établies par la force, l'usurpation, la tyrannie. » Cette prédiction, dont nous ne garantissons pas l'authenticité, se vérifia, puisque l'assassinat d'Ali par un hérétique Ouahbite eut lieu 30 ans après la mort du Prophète.

Pour bien marquer les positions occupées d'un côté par les Ouahbites, de l'autre par les orthodoxes, nous dirons, en faisant usage des termes d'une distinction fameuse: les premiers tiennent pour la thèse, les seconds pour l'hypothèse, qu'ils ont du reste transformée en thèse: ils tiennent compte des contingences annoncées par le Prophète, et érigent en droit le fait des puissances établies par la force, l'usurpation, la tyrannie.

Les Ouahbites, comme nous l'avons indiqué, firent de rapides progrès; leur doctrine se répandit bientôt dans une partie de l'Afrique. Les Berbères qui avaient déjà passé du christianisme à l'Islam, furent leurs premières conquêtes.

L'extension du schisme effraya les partisans du khalifat; ils songèrent aux moyens de l'arrêter. Les savants et les docteurs réunirent autour d'eux un certain nombre de disciples, qu'ils formèrent à la pratique des vertus prêchées par le Coran, et qu'ils dressèrent par de solides études en vue de la prédication. Telle fut l'origine des premiers Ordres religieux, qui n'eurent d'autre but que de recruter

des missionnaires chargés de parcourir toutes les contrées ravagées par l'hérésie, et de ramener au bercail les brebis égarées, sans grand succès d'ailleurs.

2^o *Nécessité de maintenir la dignité de la vie.*

— Non seulement l'unité de la foi et la pureté de la doctrine avaient subi de rudes atteintes ; mais la morale elle-même s'était singulièrement relâchée. Les scandales déshonoraient le sanctuaire. La corruption avait gagné le clergé musulman, qui vivait dans la mollesse et l'oisiveté. L'austérité primitive avait fait place à la richesse, tirée, comme de trois abondantes sources, 1^o des fonctions religieuses, 2^o du monopole de l'enseignement, 3^o de l'exercice du pouvoir judiciaire, qui avait été également réservé aux prêtres. De leur côté, les princes et les grands ne s'étaient point contentés dans leurs conquêtes de la fortune des armes ; ils avaient aussi trouvé l'autre, celle qui procure les plaisirs et la vie facile. Leurs exemples, joints à ceux du clergé, avaient eu une répercussion fâcheuse dans les rangs des simples fidèles, qui ne sont que trop enclins à copier les vices de ceux qui les dirigent.

La réaction s'imposait : à la richesse il fallait opposer la pauvreté, au luxe la simplicité, aux excès la mesure, à l'abus l'usage, à la mollesse l'énergie, au relâchement la discipline. Seuls, quelques hommes supérieurement doués, ayant vécu au milieu de la contagion sans se laisser atteindre et environnés de respect, avaient gardé un ascendant sur la foule. Leur mission était donc toute tracée. Rechercher les âmes encore éprises d'idéal, les grouper, les discipliner, les former à la vie commune, les instruire, en faire des docteurs, pour celles tout au moins qui étaient à même de goûter à la science sacrée, en façonner des saints dont la vie rappellerait constamment leurs devoirs aux simples fidèles : telle fut aussi l'idée créatrice des premiers Ordres religieux.

3^o *Le désir d'atteindre une grande perfection et de mener une vie contemplative.* — Les considérations que nous venons d'émettre concernent des maux d'ordre intellectuel et moral auxquels il fallait porter remède : c'est une raison sociale. Mais il en est d'autres qui ne regardent que l'individu. Certains hommes apportent en naissant un secret attrait pour la perfection, comprise suivant leur foi. Seuls, perdus au milieu du monde, ils se sentent placés dans des conditions d'infériorité, environnés de périls de toutes sortes. Ils éprouvent l'instinctif besoin de la vie commune, afin de se fortifier et de s'encourager au contact d'autres hommes animés des mêmes désirs, poursuivant le même idéal. Ce phénomène psychologique ne devait pas tarder à se manifester parmi les peuples musulmans. Des congrégations, où l'on enseignerait dans leurs détails les divers degrés de la vie dévote, ne devaient pas tarder à paraître, et à prospérer.

Ces réflexions frapperont particulièrement si l'on tient compte du tempérament des races sou-

mises à l'Islam. L'imagination orientale, qui est un des traits propres de leur génie, les porte à la rêverie et les grise d'idéal, d'un idéal spécial il est vrai, mais enfin nous voulons dire que leur âme a des ailes et des aspirations d'un ordre élevé. Ils ne sont pas étrangers, comme le savent fort bien ceux qui ont vécu parmi eux, aux sentiments nobles, chevaleresques. Le contraste frappant qui existe sous ce rapport entre eux et les Juifs si cupides, si dépourvus de toute générosité et si attachés à les dépouiller, est une des causes de la haine terrible qu'ils ressentent pour cette race.

4^o *La présence des Ordres chrétiens.* — Le caractère tout spécial des Arabes, des musulmans d'Afrique, les portait naturellement à comprendre d'instinct toute la beauté et l'admirable fécondité des ordres religieux chrétiens qui s'étaient fondés en Afrique, et qui avaient tant contribué à faire connaître l'Evangile, à défendre la doctrine contre les novateurs, à conduire si haut la perfection individuelle, à maintenir les bonnes mœurs parmi les peuples chrétiens, à développer le goût des fortes études, et dont le rôle social avait été et était encore si grand. Au commencement de l'ère musulmane les Antonins peuplaient la Thébéide, les Tabénites étaient répandus en Egypte, et le monastère du Mont-Carmel était célèbre : le Prophète lui-même l'avait visité, il s'était entretenu avec les religieux, et du contact avec ces hommes de savoir et de vertu il avait gardé une impression profonde qui devait laisser des traces dans son œuvre.

Le désir d'imiter l'Eglise, qui avait tiré de si grands fruits du zèle apostolique des religieux, n'a rien qui puisse surprendre. Les musulmans songèrent donc eux aussi à utiliser sous cette forme les forces de l'Islam.

« Les historiens arabes rapportent que dans la première année de l'hégire, quatre-vingt-dix habitants de la Mecque et de Médine convertis à la nouvelle religion, se réunirent entre eux, faisant serment de rester fidèles jusqu'à la mort à la doctrine prêchée par Mahomet, et qu'ils formèrent ensemble une sorte d'association ayant pour objet d'établir entre eux la communauté des biens et de s'acquitter tous les jours de certaines pratiques religieuses dans un esprit de pénitence et de mortification ¹. »

5^o *L'ambition personnelle d'un grand nombre de fondateurs.* — Le souci de sauvegarder les intérêts de l'Islam n'a pas toujours seul guidé les fondateurs d'ordres ; souvent ils se sont inspirés de considérations moins élevées ; il est permis de croire qu'ils avaient parfois une pensée de derrière la tête. Plutôt que d'entrer dans une congrégation déjà existante, où ils n'auraient joué qu'un rôle secondaire, ils préféraient fonder eux-mêmes, créer une œuvre personnelle, qui les placerait au premier plan, leur donnerait un puissant relief, et concentrerait entre leurs mains une autorité mo-

¹ Rinn, p. 24.

rale considérable. Au fond, les ordres musulmans se ressemblent tous étrangement ; chacun d'eux ne constitue point, comme dans l'Eglise catholique, une personnalité morale bien caractérisée. Le Dominicain prêche et instruit ; le Bénédictin s'adonne aux études savantes ; le Chartreux médite, se livre à l'agriculture, au commerce, à l'industrie ; le Frère de Saint-Jean de Dieu se penche au chevet des malades ; le Frère des Ecoles chrétiennes se distingue dans l'enseignement primaire et l'enseignement professionnel ; le Frère de Marie se consacre à l'enseignement secondaire ou professionnel. De toutes ces diversités, pas trace chez les musulmans ; leurs congrégations ne se différencient que par leurs fondateurs, leurs noms, et quelques points de détail, comme les exercices de piété, les formules de prière, la vertu préférée. Ainsi les uns vantent l'isolement et la retraite, les autres le mysticisme, ceux-ci l'humilité, d'autres la pauvreté et l'éloignement des puissants du jour, d'autres encore l'attachement et la fidélité aux descendants du Prophète, ou la tolérance, ou la suprématie du spirituel sur le temporel, ou le dévouement au panislamisme. Toutes ces distinctions abstraites et fort subtiles disparaissent à peu près dans la pratique et n'ont réussi qu'à créer un seul type : le *khouan*, c'est-à-dire le frère, le religieux musulman.

La diversité des Ordres musulmans ne s'explique donc pas comme chez les catholiques. Dans l'Eglise, chaque Ordre répond à une double nécessité : la première regarde les circonstances qui ont pour ainsi dire commandé la création de tel ordre ayant une mission bien définie, et suscité le fondateur ; la deuxième intéresse toutes les époques et toutes les générations. La multiplicité des ordres religieux permet en effet aux âmes qui ont reçu des grâces spéciales de choisir chacune la voie qui lui convient le mieux, et dans laquelle elle pourra atteindre toute la perfection dont elle est capable. La vie du Capucin est très différente de celle du Jésuite ; l'un se sent attiré vers la première, l'autre vers la seconde, un troisième se fera Bénédictin. Rien de comparable dans la religion de Mahomet.

Ceci ne prouve pas, bien entendu, que le bon accord règne toujours entre les divers ordres religieux ; ce sont souvent au contraire des sociétés rivales qui entrent en lutte les unes contre les autres ; tantôt c'est sur un point de doctrine, tantôt c'est sur une simple question d'influence et par conséquent de jalousie. Les querelles théologiques ne suffisent point pour faire des divers Khouan autant d'individualités bien tranchées : ce ne sont pas en effet les fameuses discussions sur la grâce qui font du Dominicain et du Jésuite deux types si différents.

II. — Caractères essentiels des Ordres religieux

^{1o} Le plus important de tous, c'est l'orthodoxie. Un fondateur d'ordre doit être orthodoxe, et pour cela il ne lui suffit pas d'en faire la déclaration ; il

est tenu d'en donner la preuve : ainsi le veut la tradition, dont il ne saurait s'écarter sans être couvert d'anathèmes par les vrais croyants et voué aux pires malédictions.

En quoi consiste cette preuve ? C'est ce qu'il convient d'expliquer. Tout docteur de l'Islam doit appuyer son enseignement sur l'autorité d'un autre docteur qui l'a précédé, et qui est connu pour avoir professé des doctrines orthodoxes celui-ci, au temps où il vivait, a dû se soumettre à la même obligation et se réclamer également d'un autre docteur orthodoxe. On remonte de la sorte jusqu'au Prophète, auquel on se trouve ainsi lié par une chaîne dont les anneaux sont formés par la série des docteurs qui ont greffé leur enseignement l'un sur l'autre. Or, pour aspirer à fonder un ordre, il faut avoir suivi pendant plusieurs années les cours d'un maître réputé dans l'Islam ; il faut par conséquent être à son tour un maître. La profession de foi du jeune maître doit avant tout contenir la liste des docteurs qui, depuis celui dont il a pris les leçons, le reliait au Prophète, et qui constituera pour ainsi dire l'arbre généalogique de l'Ordre. Les musulmans ont donné à cette liste le nom de *chaîne*, et à ceux qui en sont les anneaux celui de *clan de la chaîne*. Rien n'est plus sacré aux yeux des croyants que la tradition ; il n'est jamais permis de s'en écarter, sous peine d'être rangé parmi les hérétiques. Si cette formalité n'était pas remplie, l'enseignement du nouveau docteur serait mis à l'index ; son œuvre et ses disciples seraient en réalité frappés d'excommunication.

Une particularité fort curieuse dans l'établissement de la chaîne, c'est la coutume de donner à chacun des saints qui forment les anneaux de la chaîne un des noms correspondant aux sept degrés officiels de la sainteté. Chez les catholiques il n'y en a que trois : Vénérable, Bienheureux, Saint. Chez les musulmans on en compte sept :

^{1o} *R'outs*, c'est-à-dire refuge des affligés. La surabondance de ses mérites est telle qu'il peut en abandonner une partie en faveur des pécheurs.

^{2o} *Qoth*, c'est-à-dire le pôle, « celui qui occupe le sommet de l'axe autour duquel le genre humain, avec toutes ses créatures, toutes ses grandeurs, etc., et aussi tous ses vices accomplit son éternelle et immuable révolution ¹. »

^{3o} *Aoùtad*, c'est-à-dire piquet ; c'est l'homme qui a pénétré le plus avant dans la connaissance de la nature et des attributs de la divinité.

^{4o} *Khiar*, élus ; ce sont des sortes de « missi dominici, » qui portent le flambeau de l'Islam à travers le monde, tout en ignorant les grâces dont ils sont comblés.

^{5o} *Abdab*, changeants ; ce sont les pécheurs convertis qui ont obtenu leur pardon et qui pratiquent la vertu avec force et courage.

^{6o} *Nédjib*, distingué.

^{7o} *Négib*, chef.

¹ Brosselard, *Revue Africaine*, 1859, p. 15.

Enfin, formant une catégorie à part, vient l'*Ouali*, le saint. Ce titre ne peut être décerné qu'à un mort, tandis que les autres peuvent indifféremment être employés pour désigner un mort ou un vivant. L'*Ouali*, c'est le saint par excellence, quelle que soit d'ailleurs sa religion. Dieu lui a conféré une partie de sa toute-puissance, pour lui permettre d'accomplir des prodiges, des miracles.

Les sept premiers degrés, d'après une croyance très répandue chez les musulmans, correspondent à sept catégories d'êtres vivants dont Dieu se sert pour exercer une partie de son action à travers le monde.

Donc, tous les ordres religieux ont leur chaîne. Mais quelques-uns d'entre eux ne s'en contentent point ; ils prétendent tenir leur charte, leur règle, de Dieu lui-même qui l'aurait révélée à leurs saints fondateurs. Cette origine sacrée constitue en leur faveur une réclame céleste dont l'effet est prodigieux sur l'âme ingénue et naïve d'un peuple qui n'a jamais raisonné sa foi.

La chaîne n'est pas autre chose qu'un argument d'autorité dont la valeur sans doute est grande, puisqu'il s'appuie sur la tradition. Mais il est jugé insuffisant par les fondateurs eux-mêmes, et pour mieux établir leur orthodoxie, ils exposent leur doctrine dans un ouvrage dont toutes les parties doivent s'appuyer sur les textes sacrés et sur les paroles du Prophète. Aussi la plupart de ces écrits reproduisent les cinq commandements suivants dans lesquels est condensée la morale de l'Islam :

1^o Craignez Dieu du plus profond de votre cœur, et que cette crainte guide vos actions, car elle est le principe de tout bien, et tout est fondé sur elle.

Elle vous commande de vous méfier de vos passions qui, en vous trainant vers l'abîme des iniquités, engendrent la haine, l'envie, l'orgueil, l'avarice et enfin tous les vices qui ont leur siège dans le cœur.

Vos yeux, vos mains, vos oreilles, votre langue, votre estomac, votre nez, vos parties génitales et, enfin, tout ce qui exprime vos actions, sera dompté chez vous par la crainte de Dieu.

2^o Conformez-vous à la sonna, c'est-à-dire imitez en toutes choses mes actions, car celui qui s'y conformera me donnera des preuves de son amour, et celui qui y dérogera ne sera point considéré comme musulman.

3^o N'ayez pour les créatures ni amour ni haine, ne préférez pas celui qui vous donne à celui qui ne vous donne pas. L'amour ou la haine détourne l'homme de ses devoirs envers la divinité ; vous n'avez qu'un cœur ; s'il est occupé par les choses terrestres, que restera-t-il à Dieu ?

4^o Contentez-vous de ce que le Créateur vous donne en partage ; ne vous affligez pas s'il vous prive d'une partie de vos richesses, ou s'il vous accable de maux ; ne vous réjouissez pas s'il augmente votre bien-être, ou s'il vous fait jouir d'une bonne santé.

5^o Attribuez tout à Dieu, parce que tout vient de lui ; que votre résignation soit telle que si le mal et le bien étaient transformés en chevaux et qu'on vous les offrit pour monture, vous n'éprouveriez aucune hésitation à vous élancer sur le premier venu, sans chercher quel est celui du mal ou celui du bien. Tous deux venant de Dieu, vous n'avez pas de choix à faire.

2^o Le second caractère essentiel consiste dans la *rigidité de la règle*. Elle porte sur trois points : 1^o l'obéissance absolue au Cheikh, c'est-à-dire au supérieur général ; 2^o le secret rigoureux sur toutes les affaires de l'ordre ; 3^o les obligations de charité et de dévouement envers les frères.

La question de l'obéissance mérite de fixer un instant notre attention. Ici le *Perinde ac cadaver* doit être interprété dans son sens le plus strict. Le Khouan exécute passivement tous les ordres qui lui sont donnés par ses chefs ; il ne réfléchit pas ; il ne raisonne pas ; il ne se demande pas si sa conscience approuve ou blâme ; il n'est pas responsable, ni devant Dieu, ni devant les hommes ; il n'est qu'un instrument entre les mains de celui qui commande.

Nul correctif à cette règle brutale qui ne reconnaît pas les droits de la conscience individuelle et qui, mieux encore, les ignore.

Nous, enfants de l'Eglise, qui connaissons ce que vaut l'obéissance chrétienne, sa dignité et ses limites, nous pouvons nous indigner en présence d'une pareille servilité, qui réduit non seulement le corps, mais l'âme en esclavage. Nous savons que la fameuse expression dont s'est servi saint Ignace n'a jamais renfermé quelque chose de semblable, car l'illustre fondateur des Jésuites prend soin d'expliquer dans le texte même de sa règle ce qu'il entend par l'obéissance demandée à ses disciples. Mais nos adversaires, de quel droit peuvent-ils bien s'indigner ? Leurs préfets, leurs gendarmes sont-ils admis à discuter les ordres qu'ils reçoivent ? « Pas de raison ! l'autorité ! c'est-à-dire expulsez, crochetez, emprisonnez, et ne vous occupez pas de savoir si vous avez tort ou raison, si le voleur est en liberté pendant que l'honnête homme est sous les verrous. Le bien général demande que vous soyez prêts en tout temps à commettre les pires excès. » C'est là l'obéissance qui est imposée aux Khouan.

« L'image du Cheikh, dit Si Snoussi, doit toujours être présente à la pensée de l'adepte, sans cesse soumis à ses prescriptions. Ce soutien le sauve de ce qui peut être aussi mortel pour son âme que la dent d'un lion féroce peut être dangereuse pour son corps. »

« De même, dit Bou Goubryn, qu'un malade ne doit avoir rien de caché pour le médecin de son corps, de même tu es tenu de ne dérober au Cheikh aucune de tes pensées, aucune de tes paroles, aucune de tes actions. Le Cheikh est le médecin de ton âme. »

Le khouan doit, selon Djenido, « tenir son cœur enchaîné à son Cheikh, écarter de l'esprit tout raisonnement bon ou mauvais, sans l'analyser, ni rechercher sa portée, dans la crainte que le libre cours donné aux méditations ne conduise à l'erreur. »

Rien de particulier à dire sur le secret.

Quant au dévouement envers les frères, il nous a paru intéressant de reproduire le passage suivant cité par Brosselard et reproduit par le com-

¹ Tous les documents cités dans cette étude sont empruntés à l'ouvrage de Rinn.

mandant Rinn; il est tiré d'un commentaire de la règle des principaux ordres.

Mon enfant, dit le Cheikh au néophyte, tu serviras tes frères avec dévouement. Les servir c'est pour toi comme un titre de noblesse.

Tu fermeras les yeux sur leurs défauts, et tu cacheras leurs fautes, si tu les connais. Celui qui dévoile les actions coupables de ses frères détache le voile qui couvre ses propres péchés.

Aime ceux qui les aiment, déteste ceux qui les haïssent, car vous ne formez tous qu'une seule et même âme.

Pardonne-leur les offenses dont ils peuvent se rendre coupables envers toi.

Ferme ton oreille au mal qu'on pourrait te dire sur leur compte.

Assiste-les dans la maladie, viens à leur aide dans l'adversité.

Garde-toi, dans tes rapports avec tes frères, de l'hypocrisie, du mensonge, de l'orgueil.

Soustrais ton cœur à l'envie, car l'envie consume les bonnes œuvres comme le feu consume le bois.

Quand tu parles de tes frères, applique-toi à vanter leurs mérites et fais voir que tu es fier de leur confraternité.

Pense avec eux d'un même esprit; agis avec eux d'un même cœur; avance d'un même pas dans la voie du salut des âmes, dans cette voie tracée par le fondateur de l'ordre, le plus grand des hommes sur la terre, après le Prophète.

Lorsque tu parles de la société à laquelle tu es lié par tes serments, souviens-toi qu'il est convenable et digne de l'élever au-dessus de toutes les autres.

Ainsi l'obéissance, le secret, les devoirs de fraternité forment toute la règle; le reste est considéré par les Khouan comme n'ayant qu'une importance secondaire. Il est avec le ciel de Mahomet de nombreux accommodements; le jeûne, l'abstinence, les mortifications, toutes les pratiques d'ascétisme, si fort recommandées par les docteurs dans leurs écrits et leurs entretiens, comportent dans la pratique de nombreux adoucissements et la règle acquiert une grande souplesse. L'austérité de la vie est le fait du petit nombre, et l'immense majorité des Khouan ne retient que les obligations faciles à remplir. Les chefs d'ordres tiennent beaucoup plus à la quantité qu'à la qualité des adhérents, d'autant plus que par un ensemble d'exercices habiles et peu incommodes pour le tempérament de ces races, ils prennent sur leurs subordonnés un énorme ascendant; enfin l'obéissance les leur a déjà livrés pieds et poings liés.

III. — *Leur organisation*

Comme dans l'Eglise, la direction et l'administration de chaque ordre sont concentrées dans les mains du *Cheikh*, qui a exactement les mêmes pouvoirs et remplit les mêmes fonctions que le Supérieur général de nos Congrégations catholiques.

Le mode d'accession à ce poste élevé n'est pas le même partout. Dans certains ordres, le Cheikh choisit de son vivant celui qui lui paraît le plus digne de recueillir son héritage spirituel. Ici on s'appuie sur l'exemple d'Abou-Beker qui désigna son successeur Omar.

Dans d'autres on a recours à l'élection. Les moqaddem, sortes de supérieurs provinciaux, se réunissent alors et votent pour l'un d'entre eux. Chez ceux-ci, c'est l'exemple du Prophète qui prévaut : on sait que Mahomet mourut sans s'être préoccupé de qui lui succéderait.

Le premier mode de succession est de beaucoup le plus répandu. Le choix est quelquefois restreint. Une tradition particulière à l'ordre peut le limiter à la famille du fondateur, et cette obligation devient plus rigoureuse encore, si le fondateur est un descendant du Prophète. Il peut arriver de la sorte que les intérêts de l'ordre soient confiés à des mains plus ou moins capables; mais le cas est prévu, au moins par la coutume. Les moqaddem les plus en vue surveillent alors particulièrement l'entourage immédiat du nouveau général; ils se chargent au besoin de le composer et de le transformer en un conseil officieux où ne sont admis que des hommes d'une rare valeur intellectuelle, d'une expérience consommée, et d'une aptitude reconnue aux affaires et à la direction des hommes. Le supérieur détient ainsi un pouvoir apparent; mais ceux qui l'exercent en réalité, sont dans la coulisse, bien que personne ne le remarque.

Ces qualités éminentes : la valeur intellectuelle, l'expérience, l'aptitude aux affaires et à la direction des hommes, la science théologique sont précisément celles qu'on exige du supérieur. Aussi le choix se porte-t-il généralement sur un homme âgé, qui a déjà derrière lui un passé durant lequel il a pu donner sa mesure et se faire apprécier. La charge qui lui est confiée, est plutôt considérée comme un surcroît de travail et de responsabilité que comme une récompense et un honneur. Ce qu'on lui demande, c'est l'entier dévouement à son ordre, auquel il devra consacrer l'ensemble des qualités qui lui ont été reconnues. Il n'est donc pas rare de rencontrer parmi ces Cheikhs des hommes véritablement remarquables. Leur correspondance avec les autorités diverses dont ils relèvent plus ou moins, est fort curieuse à consulter. Leur finesse y éclate à chaque ligne, à chaque mot. Nul mieux qu'eux ne connaît l'art de parler pour ne rien dire, de ne laisser percer de sa pensée que ce que l'on veut, de donner à ses sentiments la toilette qui convient, de ménager au lecteur la possibilité de lire entre les lignes. Chacune de leurs lettres représente souvent un habile réseau fait pour égarer celui auquel elle est destinée. C'est dire qu'ils sont d'une diplomatie consommée.

La création d'un supérieur est donc un événement pour l'ordre. Le Cheikh avant d'arrêter son choix implore les lumières du ciel; les jours qui précèdent la désignation sont consacrés à la retraite, c'est-à-dire qu'ils sont marqués par un redoublement de prières et d'invocations adressées à Dieu et à son Prophète. Le jeûne et les mortifications ont également leur part dans ces exercices spirituels. La retraite terminée, le Cheikh procède solennellement à la désignation de son successeur.

Cet acte donne lieu à une véritable cérémonie à laquelle sont convoqués les moqaddem et les khouan. Entouré de ses disciples accourus en grand nombre, il nomme alors son successeur et l'assemblée donne son approbation sans jamais soulever aucune objection. Puis il montre un brevet écrit de sa main ; c'est la lettre officielle qui permettra plus tard à son successeur de prendre possession de sa charge. Dans certains ordres cette nomination est soumise au visa du souverain musulman dont ils dépendent ; mais cette formalité n'est qu'une marque de respect qui ne saurait donner lieu à un conflit.

Le lieu de sa résidence n'est pas indifférent, il est fixé d'après des considérations de piété ou d'intérêt concernant l'ordre ; c'est donc toujours l'endroit où l'on vénère le tombeau du fondateur, ou bien l'établissement le plus important.

Le Cheikh a sous ses ordres immédiats les *moqaddem*. Les uns sont à poste fixe et gouvernent une province religieuse, ils résident dans un monastère ; les autres sont destinés à remplir des missions spéciales. Inutile de dire que tous ces personnages sont triés sur le volet et que les qualités requises pour le Cheikh sont également, dans une certaine mesure, exigées d'eux ; le choix est entouré de toutes les garanties désirables. Ce sont les religieux eux-mêmes qui le désignent au supérieur général. La plupart du temps celui-ci se borne à lui conférer le brevet de moqaddem.

C'est une pièce curieuse que ce brevet, remarquable par son écriture soignée, artistique et par sa longueur : quelques-uns atteignent 2 mètres. On y trouve la chaîne dont nous avons parlé, complétée par les noms des Cheikhs qui ont successivement dirigé l'ordre, puis les principales prescriptions de la règle.

Pour entretenir de bonnes relations avec les représentants des puissances dont ils dépendent et qui n'appartiennent pas à l'Islam, et surtout pour donner le change sur le véritable esprit de l'ordre, quelquefois les khouan choisissent leur moqaddem parmi ceux d'entre eux qui sont bien vus des autorités politiques ; mais ils ont soin de le doubler d'un homme ferme dont le caractère ne se prêtera pas aux compromis et qui se charge de veiller au grain.

Chaque semestre a lieu l'*assemblée générale* des moqaddem, présidée par le Cheikh, auquel ils rendent compte de leur gestion. Toutes les propositions intéressant la prospérité de l'ordre y sont examinées et discutées ; toutes les affaires de l'ordre y sont passées en revue. On y procède à la remise des brevets et diplômes ; des instructions pour les religieux sont remises aux membres de l'assemblée. Cette réunion est toujours suivie de la publication d'une épître adressée à tous les khouan de l'ordre et contenant une formule de bénédiction.

Le moqaddem à son tour réunit les religieux de sa province, leur donne lecture de l'épître et la commente, leur communique quelques rensei-

gnements sur les travaux de l'assemblée générale. Il profite de la circonstance pour recevoir les novices admis à faire leur profession de foi.

Cette initiation est l'occasion d'une grande cérémonie dont les traits caractéristiques sont les suivants : 1^o la *retraite* : le novice passe plusieurs jours dans la prière et le jeûne ; des docteurs l'instruisent sur les questions qui lui seront posées, et les réponses qu'il devra faire ; — 2^o la *présentation* : il paraît à la cérémonie escorté de deux parrains qui répondent de lui ; — 3^o le *serment*, qui porte sur les trois obligations principales de la règle : l'obéissance, le secret, la solidarité ; — 4^o la *profession de foi* ; — 5^o la *révélation du dikr* ; — 6^o le *baiser de paix*, qu'il donne et reçoit.

Le moqaddem, qui remplit les fonctions de pontife, est presque toujours assis ; il ne se lève que pour prier. Des ministres inférieurs nommés par lui l'assistent. Ce sont des sortes de clercs mineurs dont les uns sont appelés chantres, les autres lecteurs. L'emploi le plus important est celui de maître des cérémonies.

Dans toutes ces solennités, les intérêts matériels de l'ordre ne sont jamais perdus de vue, et la situation financière en sort toujours améliorée. Les chapelets et objets bénits rapportés par le moqaddem sont vendus à des prix élevés dont bénéficie la caisse.

L'assemblée se termine par un dîner offert par le président. Puis, au moment de se séparer, les religieux passent en file indienne devant leur supérieur auquel ils remettent une offrande et dont ils baisent respectueusement le crâne.

IV. — Direction spirituelle des khouan

Cette direction est caractérisée par les règles suivantes qui sont le résumé de leur méthode : 1^o traiter chacun suivant son tempérament, sans chercher à le modifier ; 2^o doser les prescriptions de l'Ordre suivant la faiblesse ou la force morale de leurs disciples ; 3^o développer la passivité de l'âme par la prière comprise d'une façon spéciale ; 4^o l'emploi des exercices de dévotion. Le tout dans le but de façonner les khouan en instruments dociles entre les mains des chefs. Que cette docilité soit orientée ensuite vers ce que les maîtres regardent comme le bien de l'Islam, il n'en faut pas douter.

Un des devoirs essentiels des moqaddem est le *recrutement des religieux*. Comme nous l'avons fait remarquer, c'est le nombre surtout qui importe. Ils ont donc grand soin de mettre en harmonie leur enseignement et leurs pratiques avec le tempérament de chacun de leurs disciples. Leur but n'est point de corriger les défauts et les travers d'esprit des hommes qu'ils attirent à eux, mais bien au contraire de les flatter. Eux aussi ont leurs « bigots » ; mais au lieu de chercher à les guérir, ils favorisent leur tendance à s'absorber dans des pratiques qui ressemblent à tout, sauf à la véritable dévotion. Eux aussi ont leurs mys-

tiques; mais au lieu de leur faire goûter les douceurs de l'amour divin, ils les plongent dans le ravissement d'une extase déprimante pour l'esprit et le corps, et savamment amenée par d'habiles supercheries.

Un faible d'esprit ne serait pas admis dans une Congrégation chrétienne. Les moqaddem au contraire l'accueillent sans aucune difficulté, et l'entretiennent dans les pratiques d'une superstition renforcée.

Eux aussi comptent des hommes sérieux; mais ils les traitent en conséquence, et les instruisent dans des leçons et des entretiens où sont exposés les principes d'une bonne morale. Les savants y trouvent des livres où ils peuvent étudier les problèmes les plus ardu de la philosophie. Les malheureux et les opprimés y viennent chercher la protection d'un groupement dont l'influence est souvent très grande. En résumé, la direction spirituelle n'est qu'une parodie en action de cette parole de nos Saints Livres: « Se faire tout à tous pour en gagner un plus grand nombre ¹. » On conçoit dès lors que la règle dans les congrégations musulmanes soit d'une merveilleuse souplesse; et les directeurs spirituels sont experts dans l'art de l'appliquer.

Leurs disciples sont répartis en trois classes intellectuellement et moralement hiérarchisées: 1^o l'élite de l'élite, 2^o l'élite, 3^o le vulgaire.

Écoutons un de leurs docteurs, qui a fait cette citation dans le *Livre des appuis*:

Lorsque l'adepte est d'une nature vulgaire, il convient qu'il ne soit initié aux préceptes que progressivement; aussi faut-il ne lui imposer que des prières faciles jusqu'à ce que son âme soit fortifiée et affermie par degrés. Alors on augmente l'enseignement en y ajoutant des invocations par le Prophète... Lorsque les fruits produits par la pratique de l'invocation du dikr et par une foi profonde ont effacé les impuretés de l'âme, lorsque par les yeux du cœur on ne voit dans ce monde et dans l'autre que l'Être unique, alors on peut aborder la prière.

L'immense majorité des khouan doit être rangée dans la dernière classe. En réalité on leur demande fort peu de chose. En gardant fidèlement le serment prêté le jour de la profession de foi, en remplissant les obligations morales essentielles, surtout en récitant avec piété le dikr, on est réputé très bon religieux.

Qu'est-ce donc que le *dikr*? C'est la prière spéciale de l'ordre, par conséquent c'est pour un religieux la prière par excellence: c'est elle qui le maintient dans la voie droite; c'est elle qui lui ouvrira la porte de ce paradis magique dont le Coran fait une si alléchante description.

Le commandant Rinn écrit à ce propos: « Le dikr d'une congrégation comprend toujours au moins quatre articles ou versets placés dans un ordre déterminé et pouvant servir de moyen de

ralliement et de signe de reconnaissance entre les khouan qui se rencontrent sans se connaître. L'un récite à haute voix la première phrase du dikr, et l'autre répond par la seconde; une deuxième épreuve, portant sur les versets suivants, leur montre bien vite qu'ils appartiennent au même ordre religieux. »

Chacun de ces quatre versets se compose de ce que nous appelons, dans le langage de la dévotion chrétienne, une oraison jaculatoire. C'est un trait qui s'échappe des lèvres et du cœur de l'homme en prière, et part vers le ciel. En voici quelques-uns: « Dieu seul est Dieu et Mahomet est son prophète. — Mon Dieu pardonne. — Allah! »

Cette oraison est répétée cent fois, mille fois, toute la journée, jusqu'à ce que la récitation devienne mécanique et qu'elle se transforme en obsession. Cette pratique crée chez le khouan de la troisième catégorie et qui est peu lettré, qui ne réfléchit pas, qui obéit aveuglément et qui est le nombre, une mentalité spéciale; elle renforce, elle décuple cette passivité qui les anéantit. Sans doute, en elle-même cette oraison est excellente; et son usage contenu dans des justes limites, et compris dans d'autres exercices propres à développer les qualités de l'esprit et du cœur, ne peut donner que d'excellents résultats; mais chez les khouan on la pousse à l'abus, et cet abus est voulu, car la mentalité qu'il forme est voulue. C'est le bigotisme prenant la place de la véritable piété.

Une chose remarquable, c'est que la prière faite en commun est fort en honneur chez les musulmans et en particulier chez les khouan. Dans toutes les circonstances importantes de la vie religieuse, et même quand la Providence soumet à la dure épreuve du malheur un de leurs frères, les religieux doivent se réunir et prier ensemble. Cette ferme croyance à l'efficacité de la prière faite en commun a sans doute sa source profonde dans l'Évangile, dont Mahomet s'est largement inspiré dans ses œuvres.

Pour corser l'effet intellectuel de la prière ainsi entendue sur l'âme déprimée du khouan, la règle le soumet à un certain nombre d'*exercices de dévotion*, qui sont: 1^o l'éloignement du monde, 2^o la retraite, 3^o l'abstinence, 4^o l'assistance aux assemblées, 5^o la ziara, 6^o la hadia.

Aux trois premières pratiques on peut appliquer le mot: « On en prend, on en laisse »; c'est une affaire d'appréciation personnelle, et les consciences larges sont parfaitement à leur aise.

Les assemblées sont, comme nous l'avons vu, suivies avec zèle; les religieux s'y pressent en assez grand nombre. Elles sont toujours l'occasion de quêtes et d'offrandes en faveur de la caisse.

Celle-ci est alimentée par la ziara, impôt fixe, obligatoire, relativement peu élevé et à la portée de toutes les bourses, mais aussi rigoureusement exigé de tous les khouan. Les retardataires ne sont pas perdus de vue; ils reçoivent au bon moment à domicile une visite intéressée dont ils

¹ Il n'y a donc pas de comparaison possible sous ce rapport entre les ordres de l'Islam et les congrégations chrétiennes, où les esprits et les cœurs subissent un si mâle dressage.

n'ignorent pas le sens. Ils s'exécutent, du reste, de bonne grâce¹.

A côté de cette dette normale, il y a ce que l'on pourrait appeler les recettes additionnelles ; elles sont fournies par la hadia. C'est une pénitence en espèces sonnantes imposée au khouan qui a donné à la règle une de ces entorses que ne tolère point le moqaddem, qui a cependant ce que nous appelons des idées larges.

La hadia est également appliquée au khouan qui, après être sorti de la congrégation, demande à en faire partie de nouveau. Cette faveur lui coûte un droit d'entrée : voilà tout. On lui dit de nouveau, sans plus de façon : *Dignus es intrare*.

En cas d'insurrection, les besoins d'argent devenant plus pressants, la hadia prend de l'extension et sort des limites de la congrégation pour atteindre les personnages influents de l'Islam. Ils sont alors soumis à une véritable contribution de guerre, qu'ils ne peuvent pas refuser, car souvent il en va de leur vie. Le moqaddem n'aurait qu'à faire un signe, et c'en serait fait d'eux. En pays musulman le mauvais café rend d'utiles services aussi bien aux congrégations qu'aux hommes politiques.

Détail qui ne manque pas de piquant : pour distinguer certains Roumis avec lesquels ils entretiennent de bonnes relations, les moqaddem les nomment khouan. C'est dans leur esprit un honneur qui vaut, à ceux auxquels il est décerné, une grande considération dans le monde musulman et chez les religieux en particulier, qui les traitent en frères. Dans leurs pérégrinations nos khouan honoraires n'ont qu'à montrer leur parchemin ; ils sont reçus partout avec égard. Ils trouvent au besoin aide et protection dans des régions qui ne sont pas toujours très sûres.

V. — Doctrine spéciale : le soufisme

Il ne s'agit pas, bien entendu, de la doctrine de l'Islam ; celle-ci, cela va de soi, est enseignée et admise non pas seulement par les congréganistes, mais aussi par les membres du clergé officiel et reconnu par l'Etat, et du reste par tout bon disciple du Prophète. Tous les musulmans ont le même livre sacré, le Coran, les mêmes savants, les mêmes docteurs ; tous connaissent et mettent en pratique, au moins du bout des lèvres, les cinq commandements que nous avons reproduits.

Mais les khouan enseignent et pratiquent, ils le prétendent du moins, quelque chose de plus. Ils ont greffé sur les paroles du Prophète et sur les écrits de leurs docteurs un enseignement particulier touchant la perfection. C'est ainsi que nous

dirions entre catholiques : la doctrine de saint François de Sales sur la vie dévote. Ceci soit dit sans comparaison, car véritablement on ne saurait en établir entre deux choses si différentes, comme on le verra plus loin. C'est de cet enseignement que nous parlerons ici.

Nous avouerons cependant qu'ils donnent de la perfection une définition qui n'est pas dépourvue de sens théologique, tant s'en faut. La fin de l'homme, déclarent-ils, consiste dans l'union intime avec Dieu. Par conséquent le mieux sur cette terre c'est de poursuivre cette union par Dieu seul et avec Dieu seul : telle est la perfection. Ce beau langage renferme certainement un parfum évangélique ; il est connu de l'Eglise, et il a réjoui l'esprit et le cœur de plus d'un saint. Malheureusement quand on descend de ces hauteurs, qu'on les compare à leur mysticisme et à ses étranges formules, quand on veut aller encore plus loin et qu'on examine la pratique, Dieu ! comme il faut déchanter ! On attend de la lumière et on ne voit que des ténèbres ; on attend une exaltation de la vertu et l'on se trouve en présence du plus grossier fanatisme. Instinctivement on voudrait élever ses regards vers le ciel pour contempler des aigles planant très haut dans l'azur ; mais la triste réalité ramène les yeux à terre où l'on n'aperçoit que de pauvres êtres, jouets de la crédulité, de la supercherie et incapables d'aucun essor.

Leur doctrine se confond avec le *soufisme* ; leurs savants et leurs saints en conviennent volontiers. Qu'est-ce que le soufisme ? Un de leurs docteurs, qui vivait au xive siècle, Ibn Khaldoun, nous en a laissé la description suivante :

Ce qui forme l'essence de tout le système des soufis, dit Ibn Khaldoun, c'est cette pratique d'obliger souvent l'âme à se rendre compte de toutes ses actions et de tout ce qu'elle ne fait point et, en outre, l'exposition et le développement de ces goûts et de ces extases qui naissent des combats livrés aux inclinations naturelles, puis deviennent pour le disciple de la vie spirituelle des stations dans lesquelles il s'élève progressivement en passant de l'une à l'autre. Le dégagement des sens arrive le plus souvent aux hommes qui pratiquent le combat spirituel, et alors ils obtiennent une perception de la véritable nature des êtres, car la méditation est comme la nourriture qui donne la croissance à l'esprit. Les grands personnages mystiques ne font point de cas de ce dégagement des sens ; ils ne révèlent rien de ce qu'ils savent sur la nature réelle et secrète d'aucune chose, quand ils n'ont point reçu l'ordre d'en parler. Les modernes ont mis un grand intérêt à ce dégagement des sens, de sorte que l'âme parvienne à jouir de la faculté de percevoir ce qui lui appartient par son essence, depuis le trône de Dieu jusqu'à la plus légère pluie.

Les notions fournies par le soufisme, dit-il ailleurs, se prêtent encore plus difficilement que les autres à une classification scientifique. Cela tient à ce que les soufis prétendent résoudre tous les problèmes au moyen de perceptions obtenues par eux dans le monde spirituel, et qu'ils évitent l'emploi de la démonstration. Mais on sait combien les inspirations de ce genre diffèrent des notions fournies par les sciences ; elles ne s'accordent avec celles-ci ni dans leurs tendances, ni dans leurs résultats.

On possède une autre définition, de date beaucoup plus récente, due à Mahommed el Missoum, fondateur de l'ordre des Chadelia :

¹ A plusieurs reprises le gouvernement français a mis des entraves à la perception de cet impôt, qui fut soumise à l'autorisation préalable, d'abord des autorités locales, puis des généraux de division et des préfets. Ces mesures restrictives ont fait place à une interdiction absolue, en vigueur depuis 1880. Mais les khouan continuent comme par le passé à payer la ziara, afin d'être considérés de Dieu et des hommes, des leurs s'entend. C'est à leurs yeux une dette sacrée.

Les devoirs d'un véritable soufi, dit-il, consistent dans l'accomplissement des prescriptions de Dieu : jeûne, prière, aumône, pèlerinage. Connaître Dieu et le prier sans cesse, en proclamant ses louanges, en disant : « Il n'y a pas d'autre divinité qu'Allah : louange à Dieu ! Dieu est très grand. » (On peut aussi remplacer « Dieu est très grand » par l'un des autres attributs de Dieu).

La première condition pour le soufi est de mettre entièrement de côté ce bas monde et ceux qui l'habitent ; c'est d'avoir continuellement devant les yeux la vie future, d'oublier l'orgueil et l'envie ; c'est de ne point s'exposer à la mort dans des entreprises au-dessus de ses forces. En effet, Dieu a dit : « Ne travaillez pas à votre mort. »

Tous les efforts du soufi doivent tendre à trouver sur terre une place où il pourra librement et sûrement s'occuper de ses exercices de piété.

Tels sont les véritables principes du soufisme ; toute autre doctrine est fausse.

La doctrine du docteur Khaldoum, il faut bien l'avouer, n'est pas très lumineuse ; elle gagne sans doute en profondeur ce qu'elle perd en clarté. Mais qu'est-ce que cette exposition et ce développement des goûts et des extases qui naissent des combats livrés aux inclinations naturelles ? Et ces inclinations naturelles elles-mêmes, que sont-elles ? car il en est de bonnes. Que signifie cette perception de la véritable nature des êtres, dévolue à ceux qui pratiquent le combat spirituel ? Pour quelle raison ces personnages mystiques ne font-ils point de cas du dégagement des sens ? Et d'où vient qu'ils gardent le secret sur ce qu'ils savent touchant la nature réelle et secrète des choses ? Qu'est-ce que cette nature secrète des choses ? Cette faculté de percevoir le trône de Dieu ainsi que la légère plume n'a pas grand sens.

Cet illustre docteur a bien raison, quand il nous déclare que toutes ces notions se prêtent plus difficilement que les autres à une classification scientifique. Tous ces soufis ressemblent étrangement à des illuminés, qui ne comprennent pas le premier mot de ce qu'ils disent, et qui sont incapables d'analyser leur propre état. Quelle prétention de vouloir résoudre tous les problèmes avec leurs perceptions obtenues dans le monde spirituel ! Il est vrai qu'ils renoncent à la démonstration. Procédé commode et sage, puisque les inspirations de ce genre heurtent les tendances et les résultats des sciences.

Quant à Mahommed el Missoum, il gagne en clarté ce qu'il perd en profondeur. C'est un esprit net, précis et pratique, puisqu'il recommande de ne point s'exposer à la mort dans des entreprises au-dessus de ses forces. Il a soin de ne pas s'égarer dans les brouillards de la métaphysique, et toute sa doctrine consiste à mettre le soufi au pain et à l'eau.

De sorte que, après avoir lu et analysé ces deux passages, nous ne sommes guère avancés dans la perception de la nature véritable du soufisme. Ce n'est pas une doctrine, puisqu'on n'y trouve aucun principe sur lequel on puisse étayer un raisonnement, puisqu'il est, du propre aveu de ceux qui l'enseignent, antiscientifique. C'est une menta-

lité bizarre, un état d'âme indéfinissable. Tout cela ne tient pas debout.

Et cependant les différentes congrégations s'y sont jetées à corps perdu. Le soufisme réalise pour elles la vie parfaite, c'est la voie par excellence qui conduit à la perfection. Par une permission spéciale de Dieu, l'ange Gabriel la fit connaître au Prophète, et celui-ci, dans le cours des siècles, la révèle à tous les saints fondateurs d'ordres.

Cette fameuse voie comporte une série d'embranchements successifs. Chaque embranchement correspond à un nouveau degré de sainteté. Mais le point de départ est le même pour tous : c'est le commencement de la sagesse. Au total, on compte six bifurcations qui, jointes à la direction primitive, forment sept subdivisions. Par conséquent il y a sept degrés dans la perfection. Si l'on aime mieux, pour arriver à la sainteté il faut gravir une marche de sept escaliers.

Comme nous l'avons déjà remarqué, l'immense majorité des khouan passe sa vie sur le premier, qui ne demande pas beaucoup d'efforts. On y récite le dikr et on y paye la ziara. Ce premier escalier s'appelle la loi, ou bien l'initiation, ou bien encore l'humanité. Ceux qui s'y promènent portent le nom de *Talamid*, disciples.

Le deuxième degré est réservé aux initiés, *Mourid*. Leur caractéristique est de désirer Dieu.

Sur le troisième on voit le *Fakir*, ou pauvre d'esprit. C'est celui qui a dit à la pauvreté : « Tu es ma sœur. »

Le quatrième degré et les suivants appartiennent au *Soufi* : c'est celui auquel Dieu ouvre les trésors de son amour.

Les Soufis qui atteignent le cinquième degré, sont ceux avec qui le ciel communique au moyen des visions et des révélations. On les appelle *Salek*, c'est-à-dire marchant dans la voie. Leurs visions viennent réellement de Dieu ; ils le savent, et n'ont pas à craindre d'être, sous ce rapport, les jouets de Satan.

Au sixième degré le Soufi vit dans le ravissement ; son âme s'y dégage, dans la mesure du possible, de son enveloppe charnelle. Il paraît qu'on y rencontre beaucoup de fous. Du reste, le nom de *Medjedoud* qui leur est donné et qui signifie ravi, veut également dire fou. Ces illuminés, ces pauvres fous sont tellement remplis de l'esprit de Dieu qu'ils sont affranchis des préceptes de la règle ; ils vivent en Dieu.

Enfin brille au septième degré le *Touhid*, éclatant de sainteté. Ce sont ceux qui jouissent par anticipation de ce que nous appelons la vision béatifique. Cet état n'est autre sans doute que la folie compliquée de gâtisme.

Pauvre doctrine ! Pauvres gens ! Quand on songe à la beauté lumineuse des enseignements de tous nos grands mystiques, quand on songe aux extases d'un saint François d'Assise, aux visions d'une Jeanne d'Arc ou d'une Bernadette, aux

fruits de grâce et de bénédiction qui en résultent, non seulement pour les créatures privilégiées qui en sont favorisées, mais pour tout le peuple chrétien, quand on examine de près nos extatiques, soit pendant leur ravissement, soit au moment où ils reviennent à eux, que l'on constate leur calme, leur sérénité, la paix profonde qui éclate sur leur visage, le repos qui en résulte pour leur esprit comme pour leur corps, de quelle pitié n'est-on pas saisi en pensant à tous ces malheureux qui sont assis à l'ombre de la mort, et qui, sous prétexte de perfection, resserrent davantage encore les chaînes qui les unissent aux puissances des ténèbres !

VI. — Notices sur quelques Ordres

I. ORDRE DES SEDDIKYA. — Il se recommande à la fois par son antique origine, puisqu'il remonte aux premières années de l'hégire, et par la grande célébrité de son fondateur Abou-Beker, beau-père et successeur de Mahomet.

Le nom de Seddikya vient du mot Seddik (certificateur), surnom donné à Abou-Beker, parce qu'il avait certifié vrai un des plus extraordinaires miracles du Prophète.

C'est une des plus curieuses figures de l'Islam que celle de ce « père de la Vierge » qui signala son avènement par une proclamation pleine de simplicité et de grandeur, digne d'exciter l'admiration de tous les temps et de tous les esprits élevés. De nos jours surtout on éprouve un rare plaisir intellectuel à relire ces mâles paroles qui contrastent si fort avec les faits et gestes des hommes au pouvoir :

Je suis chargé de vous gouverner, dit-il ; je ne suis pas le meilleur d'entre vous ; j'ai besoin de vos avis et de votre concours. Si je fais bien, aidez-moi ; si je fais mal, redressez-moi. Dire la vérité au dépositaire du pouvoir est un acte de zèle et de dévouement ; lui cacher est une trahison. Devant moi l'homme faible et l'homme puissant sont égaux ; je veux rendre à tous une impartiale justice. Tant que j'obéirai à Dieu et au Prophète, obéissez-moi. Si jamais je m'écarte du sein de Dieu, je cesse d'avoir droit à votre obéissance.

On peut juger par là de ce que fut sa vie. Mahomet n'eut jamais de plus fidèle disciple et le Coran d'interprète plus austère, plus intransigeant. Aussi son souvenir est-il profondément gravé dans le cœur de tous les vrais musulmans.

Ses amis et ses admirateurs se constituèrent sous ses auspices en société religieuse, qui prit pour règle un recueil de ses instructions et de ses pratiques de piété.

Comme tous les autres ordres de l'Islam ont marché plus ou moins sur les brisées de celui-ci, nous croyons devoir citer le passage suivant, tiré d'un manuscrit du cheikh Snoussi et où se trouve condensée la doctrine des Seddikya :

Les principes fondamentaux de cet ordre sont l'absorption dans la contemplation du Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !) d'une manière fervente et ostensible, en paroles et en actions. L'affilié ne doit faire usage de sa langue

que pour l'implorer, et se faire de cette obligation un devoir impérieux, dans presque tous les instants de sa vie, qu'il soit dans l'isolement ou en public, jusqu'à ce qu'il ait gagné son cœur et fortifié son âme par sa glorification. Arrivé à ce degré d'illumination, il sera protégé par le retentissement de ses louanges, son cœur sera vivifié par sa présence et l'exemple de ses vertus sera toujours devant ses yeux pour le diriger. Parvenu à ce point de perfection, le Prophète répandra sur lui ses bienfaits spirituels et corporels : il lui apparaîtra dans presque tous les états où il se trouvera, pendant son sommeil surtout, puis pendant ses moments difficiles, alors qu'il se serait laissé surprendre, et, enfin, pendant ses heures d'extase. Cette jouissance ne peut être comprise qu'en la goûtant. Le Prophète, par un effet de sa puissance, fortifiera alors sa foi dans les circonstances périlleuses, veillera sur ses actions et les dirigera ; aucune créature humaine n'aura de puissance sur lui, si ce n'est le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !). Le fidèle qui parvient à ce degré de perfection s'appelle Mohammedi, du nom de Mohammed, à cause de ce qui vient d'être dit, parce qu'il est dans la voie de la vérité et qu'enfin il veut être conduit vers les récompenses célestes.

Ce sont ces pratiques, parfaitement réglées, dont le but est la glorification de l'Etre Suprême, qui doivent être scrupuleusement observées et que nous recommandons à la ferveur générale.

Tous les adeptes qui s'y soumettent sont invités à se livrer à une méditation profonde, attendu que le but à atteindre est tout d'abord une absorption complète, jusqu'à purification, des souillures du péché. Parvenus à ce degré, ils auront à prier pour le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !) en répétant l'oraison dite *Selat-el-Tama*, qui fait partie des prières nommées *El-Techchidat-el-Aberrahmia*. Ce que nous prescrivons ici est réservé au vulgaire.

Aux adeptes d'un esprit élevé, nous ordonnons autre chose : nous ne leur imposons pas seulement ces simples prières, qui sont sans cesse dans leurs bouches et qu'ils articulent par surrogation, sans discerner d'abord les mystères qui y sont attachés ; nous leur en demandons davantage : ils doivent s'astreindre à réciter chacune de ces prières douze fois de suite ; puis, lorsque le secret qui y est afférent leur est révélé, par suite de la pureté de leur cœur, il importe qu'ils passent dans une autre oraison dans laquelle ils invoqueront l'Envoyé de Dieu et imploreront son affection et sa justice. Voici cette oraison : *O Dieu, répandez vos bénédictions sur votre ami* (tel nombre de fois, et faire connaître quel nombre) ; on invoque en ajoutant : *Que ces bénédictions soient aussi nombreuses que les choses de ce monde que vous avez créées* (les étoiles, les grains de sable, etc.), sans omettre de placer le mot *Sidna* (notre Seigneur) avant le nom, car un mystère y est attaché qui ne se dévoile qu'à celui qui s'impose cette pratique avec ferveur. Lorsque le cœur, éclairé par la lumière de la prière, est purifié des impuretés humaines, il ne doit plus articuler que des choses saintes et dire, par exemple : *Que les bénédictions soient sur le Prophète* (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !) ; *Il n'y a de Dieu que Allah ; Mohammed est l'envoyé de Dieu* (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !). Ces invocations répétées à tous les instants de la vie, ne conviennent qu'à une personne d'un esprit supérieur, ferme dans sa foi, inébranlable dans ses sentiments et dont l'esprit est plein d'une conviction profonde. Elles renferment du reste une force qui ne peut être supportée que par les forts. Les lumières que l'on possède alors sont un feu dévorant qu'une âme aguerrie peut seule contenir.

Lorsque l'adepte est d'une nature vulgaire, il convient qu'il ne soit initié aux préceptes que progressivement. Aussi faut-il ne lui imposer, dans le principe, que des

prières faciles, jusqu'à ce que son âme soit fortifiée et affermie par degrés. Alors on en augmente la progression en y ajoutant des invocations pour le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !), car ces prières pour le Prophète sont comme une eau qui fortifie l'âme et en efface les mauvais penchants.

A ce sujet notre Seigneur Es-Seddik (que Dieu lui accorde ses grâces !) a dit : « La prière pour le Prophète efface les péchés comme l'eau fraîche éteint le feu le plus ardent, etc. »

Lorsque les fruits produits par la pratique de l'invocation dite du dikr de l'âme et par une foi profonde ont effacé les impuretés de l'âme, lorsqu'on ne voit que par les yeux du cœur, dans ce monde et dans l'autre, que l'Etre unique (Dieu), alors on peut aborder la prière qui élève l'âme vers Dieu, c'est-à-dire celle qui consiste à dire : *Que le Dieu tout-puissant soit glorifié ! O notre Dieu, répandez vos bénédictions sur notre Seigneur Mohammed, sur sa famille et ses compagnons, accordez-leur le salut !*

Quand cette prière, à son tour, a porté ses fruits et que les mystères qui y sont attachés se trouvent dévoilés, l'adepte est initié au dikr menfered et doit répéter souvent ce nom : Dieu ! Dieu !...

Ben-Abdallah recommande particulièrement de ne point omettre la mention qui concerne le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !), car c'est là une clef qui ouvre toutes les portes, par la volonté de l'Etre Généreux et Dispensateur.

Abou-Beker rapporte que le cheikh Nour-el-Din-ech-Chouni-el Masseri ouvrait ses conférences par des prières pour le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !) la nuit qui précède le vendredi et ce jour-là.

Il prescrivait les pratiques suivantes : réciter la sourate d'El-Kehef et celle de Ya-Sine les jours ordinaires, en y ajoutant, dans la nuit du vendredi, les autres sourates du Coran intitulées : *Tabarak* et *El-Kouster* qui doivent se répéter pendant l'espace de trois degrés (un quart d'heure environ) ; prononcer l'invocation des mots « Dieu unique » toutes les nuits, mais particulièrement et davantage pendant celle du vendredi ; réciter les deux derniers chapitres du Coran et la *Fatha* ; réciter le passage du livre commençant par : *Votre Dieu est le Dieu unique, il n'y a de Dieu que lui ; c'est le Clément et le Miséricordieux ; il n'y a de Dieu que Allah, c'est le Vivant et l'Immuable, etc.*, et continuer jusqu'au mot *El-Adim* ; reprendre ensuite à partir de : *A Dieu appartient tout ce qui est dans les Cieux et sur la Terre, etc.*, jusqu'à la fin de la sourate ; recommencer aux mots : *Que Dieu et ses anges répandent leurs bénédictions sur le Prophète, etc.*, jusqu'au mot *Tesselman* ; réciter ensuite les autres prières auxquelles sont attachées les grâces bien connues dont il a été déjà question, en commençant par les prières pour le Prophète dites *Salat El-Aberrahmia* qui sont celles dont on retire le plus de fruits et qui ne sont plus perfectibles.

Ces pratiques sont continuées par les gens pieux, sans interruption, jusqu'à ce que l'âme de Mohammed (que les grâces et le salut soient sur lui !) leur apparaisse pendant le sommeil et pendant qu'ils veillent. Cette âme sainte les nourrit, les dirige et les conduit vers les degrés les plus élevés du spiritualisme.

Trop absorbé par ses fonctions de khalife, Abou-Beker plaça à la tête de son ordre un de ses amis. Celui-ci désigna pour son successeur un des fils d'Abou-Beker.

Les Seddikya montrent avec orgueil la chaîne qui les unit au beau-père du Prophète.

II. ORDRE DES QADRYA. — Abd-el-Qader-el-Djilani ! Nom illustre dans tout l'Islam ! Sa mémoire est vénérée partout où domine le Croissant. Aucun

saint, aucun docteur de la religion musulmane n'a joui d'une popularité comparable à la sienne. Son nom est resté gravé dans tous les cœurs, entouré de respect et de vénération. Partout des sanctuaires ont été élevés en son honneur. Son nom est invoqué à l'heure du danger. Les pauvres se réclament de lui pour tendre la main et implorer la charité.

C'est en effet une figure très attachante qui tranche parmi celles des fondateurs d'ordres. La note dominante de sa vie, c'est la charité. Il vécut pauvre, bien qu'il fut immensément riche par suite de l'affluence des dons qui lui arrivaient de toutes les contrées soumises au Prophète. Mais il se dépouillait de tout en faveur des pauvres.

Il puisa sûrement cette admirable charité dans la lecture assidue de l'Evangile, car il avait un culte particulier pour Notre-Seigneur Jésus-Christ dont il admirait la bonté envers les faibles, les pauvres et tous ceux qui souffrent. Jamais aucun mot de mépris à l'adresse des chrétiens ne sortit de sa bouche.

C'est assez dire qu'il employa tout son zèle à inspirer à ses disciples cet esprit de charité qui l'animait, et l'ordre des Qadrya dont il est le fondateur, fait profession de venir en aide aux malheureux, et de secourir les pauvres.

Il naquit à Djil en 1078 de notre ère et mourut à Bar-dad en 1166 à l'âge de 88 ans. Les fidèles lui ont élevé à Bar-dad un magnifique tombeau qui est devenu un lieu de pèlerinage célèbre.

Un second trait caractéristique de cet ordre, c'est que les Qadrya non seulement ne fuient pas les puissants et les riches, mais au contraire ils recherchent leurs faveurs et leurs présents dont bénéficient les pauvres. Aussi leurs ressources sont inépuisables ; elles sont alimentées constamment par les offrandes qui leur viennent de partout. C'est grâce aux religieux de cet ordre que les Berbères d'Afrique furent sauvés du schisme.

Leur règle comprend plusieurs dikr. Le premier et le plus simple est révélé au khouan le jour de son admission. On doit « réciter 165 fois, à la suite de chacune des cinq prières obligatoires, et toutes les fois que la chose sera possible, la parole de l'Unité de Dieu : « Il n'y a de Divinité que Allah » (La ilaha, illa Allah !), car l'ange Gabriel a dit au Prophète : J'ai entendu le Tout-Puissant dire : Il n'y a de Divinité que Allah ; c'est là ma forteresse. Celui qui prononcera ces paroles entrera dans ma forteresse, et celui qui y entrera sera en sûreté contre mes châtiments. »

Un autre dikr plus compliqué est resté le privilège de ceux qui ont fait de grands progrès dans le chemin de la perfection. C'est le suivant :

Réciter la *Fatha*, après les prières ordinaires, en demandant que tous les mérites qui y sont attachés soient reportés sur le Prophète (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et le salut !), sur l'âme du cheikh Sidi Abd-el-Qader-el-Djilani (que Dieu lui accorde ses grâces !), et sur les âmes de tous les cheikhs de l'Ordre fondé par lui.

Répéter 121 fois en chœur, avec tous les adeptes : « O Dieu, répandez vos bénédictions sur notre Seigneur Mohammed et sur sa famille, un nombre de fois cent mille fois plus grand que celui des atomes de l'air ; bénissez-le et accordez-lui le salut ! »

Répéter 121 fois aussi : « Que Dieu soit glorifié ! Louange à Dieu ! Il n'y a de divinité que Allah ! Dieu est très grand ! Il n'y a de force et de puissance que dans le Dieu Très-Haut et très grand !... »

Répéter 121 fois encore : « O Cheikh Abd-el-Qader-el-Djilani, quelque chose pour Dieu !... »

Réciter une fois la sourate de *Ya-Sine*.

Réciter 41 fois la sourate commençant par : « Est-ce que je ne m'explique pas?... »

Réciter 121 fois la sourate commençant par : « Lorsque viendra le secours de Dieu... »

Réciter encore 121 fois la prière transcrite plus haut.

Réciter, si l'on sait lire, 8 fois la sourate de la Fatha, y compris la formule : « Au nom de Dieu, etc. »

Réciter, si l'on sait lire, la sourate d'*El-Ikheldas*.

Dire, si l'on ne sait pas lire, trois fois : « Que Dieu répande ses bénédictions sur le Prophète ! »

La Fatha conduit vers le Prophète (que Dieu répandé sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut !), vers le cheikh Abd-el-Qader et vers tous les cheikhs de l'Ordre fondé par lui.

Ces prières sont récitées dans une attitude particulière qui est ainsi décrite :

La position à prendre pour prier consiste à s'asseoir les jambes croisées ; alors on touche l'extrémité du pied droit, puis l'artère principale nommée *El-Kias* (?) qui contourne les entrailles ; on place la main ouverte, les doigts écartés, sur le genou, en prononçant le nom de Dieu d'une voix grave et prolongée, en faisant chaque fois traîner, autant que la respiration le permet, la finale de ce mot, et en méditant sur l'infinie justice de Dieu. Il convient encore de prier, non seulement pour soi-même, mais aussi pour autrui que Dieu a créé semblable à nous. Ces actes de dévotion doivent se prolonger jusqu'à ce que l'esprit et le cœur, parvenus aux doux instants du plaisir extatique, reçoivent les révélations des lumières divines.

Si Snoussi retrace en ces termes les cérémonies de l'initiation :

Au nombre des cérémonies que nous avons remarquées dans cet ordre, dit-il, nous avons constaté que les pratiques nécessaires pour obtenir du cheikh la faveur de l'initiation étaient les suivantes :

Renouveler ses premières ablutions ; toutefois un lavage complet est préférable ;

Faire deux poses de prière, avec abnégation totale de ses idées personnelles, en récitant la Fatha et la sourate d'*El-Ikheldas* sept fois ;

S'asseoir devant le cheikh dans la posture accoutumée de la prière. Le cheikh prend alors dans les siennes les mains de l'aspirant et dit : « Au nom de Dieu clément et miséricordieux (une fois). Que Dieu pardonne (sept fois). Je crois en Dieu, à ses anges, à son Livre, à son Envoyé, au jour du jugement dernier, à ses décrets, à ses bienfaits, aux malheurs dont le Seigneur afflige, à la résurrection après la mort (une fois). » L'aspirant répond à cela : « Je suis musulman et je reçois la confirmation dans mon culte et dans ma foi ; je me purifie de tous mes péchés par un repentir sincère, je répudie l'hérésie et tout ce qui peut m'y conduire, » puis il ajoute : « Il n'y a de Dieu que le Dieu unique, qui n'a point d'associé, je déclare que Mohammed est son Serviteur et son Envoyé. C'est de lui que je reçois l'admission dans l'ordre, je me pare de la coiffure qui en est le symbole, je fais le serment de fidélité entre les mains du docte *un tel*, je m'engage à observer les lois divines et brillantes, à accomplir tous mes actes en

vue de Dieu, à accepter tout ce qu'il lui plaira de m'envoyer, à le remercier des malheurs dont il m'accablait. »

Le cheikh, reprenant la parole, se proclame le disciple du cheikh qui l'a investi, nomme les chefs de l'ordre, ses devanciers, en énumérant leurs qualités et leurs vertus ; il peut les désigner tous, ou n'en citer que quelques-uns, selon qu'il le juge opportun.

Cela fait, il récite les paroles du Dieu Très-Haut, au passage du Coran commençant aux mots : *Ceux qui te proclament*, jusqu'à celui de *grandement*, puis la Fatha ; puis il recommande à l'adepte d'observer la loi religieuse, et les statuts de l'ordre. Prenant ensuite des ciseaux dans la main il lui coupe deux cheveux sur le haut du front en disant : « Mon Dieu, coupez ainsi ses pensées personnelles ; protégez-le contre la désobéissance, raffermissez-le dans la religion de l'Islam. » Puis, lui plaçant la couronne ou le turban sur la tête, il ajoute : « O mon Dieu, parez-le de la couronne de la vertu et du bonheur ; » ensuite, lui tendant une coupe dans laquelle il le fait boire, il récite le passage du Coran commençant à *Aujourd'hui je vous ai confirmé dans votre foi* jusqu'aux mots *votre religion*, puis il fait deux poses de prière pour glorifier Dieu, en récitant une fois avec chacune, la Fatha, et onze fois la sourate d'*El-Ikheldas*. Alors seulement l'aspirant donne la main à son cheikh et à tous les affiliés présents.

Toutes ces cérémonies terminées, le cheikh initie l'aspirant au rituel de Sidi-Abd-el-Qader.

Un manuscrit anonyme nous donne encore les détails qu'on va lire :

Tout d'abord, le cheikh rasera la tête du néophyte, puis il recevra de lui l'acte de contrition et l'engagement (Ahed).

Ensuite il le coiffera du diadème et le revêtira du manteau. Il le liera à tel frère qu'il voudra, lui ceindra aux reins la ceinture et l'initiera à la science.

Cela terminé, il le fera asseoir sur le tapis, lui préparera la friandise et chacun en mangera. On en enverra en différents endroits, et de ville en ville, à ceux qui n'ont pu être présents, afin de leur prouver l'intérêt constant que leur portent les frères. Il y aura un interprète de langue pour expliquer les mystères.

Il est nécessaire que le compagnon de la ceinture et de la main retienne, par cœur, les préceptes et les questions qui suivent, lesquels lui vaudront les grâces divines et le rendront glorieux auprès des maîtres de la connaissance.

Il devra, tout d'abord, réciter cette invocation : « Je cherche auprès de Dieu un refuge contre sa colère, et le prie de me détourner de rejeter la ceinture, de rompre le pacte et de méconnaître la confrérie établie au nom de Dieu. Car quiconque conservera la ceinture, le pacte et la confrérie, sera conservé par Dieu, et obtiendra ses bénédictions ; mais quiconque les rejettera, irritera Dieu contre lui ; aussi, le jour de la résurrection, il se présentera le visage noir, de sorte que les anges du ciel le maudiront ! »

Ce néophyte devra aussi apprendre tout le résumé qui précède.

Comme il est essentiel que le compagnon du tapis soit versé dans la loi, la justice, la voie droite et la connaissance, voici les réponses qu'il devra donner aux questions qui lui seront posées. C'est avec le questionnaire suivant que le cheikh initiera à la connaissance du Dieu Très-Haut.

Ensuite le néophyte est soumis à un long interrogatoire ; on le questionne sur la morale religieuse, sur la doctrine mystique et sur certaines pratiques propres aux sociétés secrètes.

La cérémonie terminée, le néophyte reçoit son brevet de khouan. A ce titre est jointe la généalogie

d'Abd-el-Qader-el-Djilani. Cette généalogie remonte, non pas au déluge, mais jusqu'à Adam, s'il vous plaît.

Les Qadrya sont des gens prudents qui s'accommode assez bien des divers milieux où ils sont appelés à vivre. Ils tiennent surtout à être en bons termes avec les autorités. Ils se laissent difficilement entraîner dans les aventures politiques. Le fameux émir Abd-el-Kader qui était affilié à l'ordre et possédait un brevet de moqaddem, ne put obtenir leur concours dans sa lutte contre la France. Ils craignent avant tout de tarir la source de leurs revenus.

III. ORDRE DES TIDJANYA. — Le fondateur de cet ordre Sid-Ahmed-el-Tidjani naquit en 1737. Il se distingua de bonne heure par sa vive intelligence et son goût pour l'étude. Trop indépendant de caractère pour s'attacher à un seul maître, il entreprit de fréquents voyages afin de recevoir les leçons des docteurs les plus en renom.

Quand il jugea ses connaissances suffisantes pour lui permettre de donner un enseignement propre, il réunit autour de lui des disciples et songea bientôt à leur donner une règle particulière.

Malgré l'éclat de son savoir et le succès de sa doctrine, il jugea bon de recourir à l'intervention divine et déclara un beau jour que le Prophète lui était apparu et lui avait confié la mission de fonder une association religieuse.

Il imposa à ses khouan le dikr suivant, qu'il était censé avoir reçu du Prophète lui-même :

100 fois : « Dieu clément. »

100 fois : « Que Dieu pardonne. »

100 fois : « Il n'y a de divinité qu'Allah. »

100 fois : « O Dieu ! répands tes grâces et accorde le salut à notre Seigneur Mohammed, qui a ouvert ce qui était fermé, qui a clos ce qui a précédé, qui a fait triompher la vérité par la vérité. Ainsi qu'à sa famille suivant son mérite et la mesure immense qui lui est due. »

12 fois : « O Dieu ! répands tes grâces et accorde le salut : — à la source de miséricorde divine, brillante comme le diamant, certaine dans sa vérité, environnant le centre des intelligences et des pensées ; — à la lumière des existences qui a formé l'homme ; — à celui qui possède la vérité divine ; — à l'éclair immense traversant les nuages précurseurs de la pluie bienfaisante des miséricordes divines, et qui illumine le cœur de tous ceux dont la science a la profondeur de la mer et recherche l'union avec Dieu ; — à ta lumière brillante, remplissant ton Etre qui renferme tous les lieux. — O Dieu ! répands tes grâces et accorde le salut : à la source de la vérité qui pénètre les tabernacles des réalités ; — à la source des connaissances ; — au plus droit, au plus complet, au seul véritable des sentiers. — O Dieu ! répands tes grâces et accorde le salut : à la connaissance de la vérité par la vérité ; — au trésor le plus sublime ; — la largesse provient de toi et retourne à toi ; — au cercle de la lumière sans couleur ; — que Dieu répande ses grâces sur lui et sur sa famille, grâces par lesquelles, ô Dieu ! tu nous le feras connaître. »

Cette prière est récitée trois fois par jour, à des heures déterminées : au lever du soleil, vers trois heures du soir, et au coucher du soleil. Il est défendu de la dire à haute voix. Il n'est pas permis non plus de la réciter comme un prêtre catholique qui dit son bréviaire en chemin de fer, par exemple ;

mais la prononciation du khouan doit être telle qu'elle puisse parvenir à son oreille.

Voici encore quelques autres détails intéressants empruntés à la règle des Tidjanyia :

Une punition (de Dieu) et même la mort atteindra quiconque abandonnera cet oued après l'avoir accepté. — Les affiliés des autres ordres ne peuvent le recevoir, à moins de renoncer à celui qu'ils possèdent, et de promettre qu'ils n'y reviendront jamais.

Il faut une permission spéciale du cheikh pour le distribuer (c'est à dire que nul ne peut être moqaddem par l'élection des khouan et que, seul, le grand-maître a qualité pour nommer les cheikhs).

Toute personne qui veut entrer dans l'ordre des Tidjanyia, doit jurer de se conformer strictement à ces conditions. — Ce n'est pas que l'oued des Tidjanyia ait une origine plus sainte que les oued des autres congrégations, non, car tous ces oued conduisent au salut ; mais c'est là le règlement formel des Tidjanyia, et l'on doit s'y conformer.

Tout « Habib » qui abandonne une autre voie pour celle des Tidjanyia n'a rien à craindre, ni de son ancien cheikh, ni du Prophète, ni de Dieu ; de même il n'a rien à redouter de qui que ce soit, s'il préfère la voie où il se trouve à celle des Tidjanyia.

Quiconque recevrait dans l'ordre une personne appartenant déjà à une autre congrégation, serait immédiatement destitué. Tout adepte de notre voie ne devra visiter aucun saint vivant (c'est-à-dire aucun moqaddem étranger à l'ordre) ; il lui est, toutefois, facultatif de visiter les morts, qui sont les portes par lesquelles on pénètre vers Dieu.

La règle des Tidjanyia présente cette particularité qu'elle interdit de prendre part aux luttes politiques et prescrit la soumission aux gouvernements régulièrement constitués. Aussi le nouvel ordre fut-il vu d'un très bon œil par Mouley-Sliman sultan du Maroc, où Sid Ahmed était venu se fixer, à la suite de persécutions qu'il avait eues à subir dans les régions du Sahara où sa doctrine avait recruté de nombreux adhérents. Sid Ahmed avait établi sa résidence à Fez. Le sultan, qui se piquait lui-même d'être un bon théologien, lui fit don d'un magnifique palais. C'est là que le fondateur des Tidjanyia écrivit son fameux livre appelé « le Kounnache, » qui est une histoire de sa vie, de ses œuvres et de sa doctrine.

Fidèles aux leçons de leur maître, les Tidjanyia résistèrent à toutes les tentatives que fit l'émir Abd-el-Kader pour les attirer dans son parti. Tidjani, le successeur de Sid Ahmed, se contenta de répondre :

Je désire rester dans le calme de la vie religieuse et ne m'occuper que des choses du Ciel ; je n'ai, d'ailleurs, ni la force, ni l'influence que l'on me suppose, et s'il est dans les desseins de Dieu, qui a amené les Français en pays musulman, de les en chasser et de leur faire repasser la mer, il n'est pas besoin de mon bras pour l'accomplissement de cette sainte œuvre.

Le calme de la vie religieuse, dans laquelle je me suis retiré, m'a fait contracter l'obligation et le devoir de diriger dans le respect de Dieu ceux qui me sont attachés, et de les maintenir en dehors des conflits temporels dont on ne saurait prévoir la fin.

En 1844 le grand-maître de l'ordre fit à ses disciples, qui étaient venus le consulter sur l'attitude à prendre à l'égard des Français, la déclaration suivante :

C'est Dieu qui a donné aux Français l'Algérie et tous les pays qui en dépendent ; c'est lui qui protège leur domination. Restez donc en paix et ne faites pas parler la poudre. Dieu vous a délivrés de vos oppresseurs, qui ne connaissent d'autre règle que la violence.

Laissez faire aux autres ce qu'ils veulent, car ils paraissent, quoique infidèles, avoir pris le chemin de la justice et de la sagesse, par lequel fructifiera le bien de tous. Le Droit suit le Droit, tout ce qui vient de Dieu doit être respecté.

Une autre particularité à signaler dans leur doctrine, c'est que la bonté et la miséricorde de Dieu, non seulement à l'égard des Croyants, mais même envers les infidèles, les Roumis, s'y trouve constamment exaltée.

Nous ne croyons pas inutile de terminer cette longue étude sur les Congrégations musulmanes par un bref aperçu 1^o sur les religieux non congréganistes ou *marabouts*, 2^o sur les *confréries* de l'Islam.

I. LES MARABOUTS. — Les deux traits caractéristiques du marabout sont les suivants :

1^o C'est un religieux indépendant, qui n'appartient à aucune congrégation. Il fait du reste aux khouan une guerre sans merci. Comme il vit d'aumônes et d'offrandes dans son rayon d'action, il emploie toute son influence pour éloigner ceux qui viennent lui disputer ses moyens d'existence, par conséquent les khouan dont les quêtes diminuent ses recettes.

2^o Il doit descendre du Prophète par sa fille Fathma, c'est-à-dire qu'il doit être Chérif. A défaut de cette illustre origine, il lui suffit d'être Ouali, c'est-à-dire d'avoir pour ancêtre un saint dont le culte est en honneur dans la région. N'est donc pas marabout qui veut.

Tous ces marabouts n'ont pas la même situation sociale, il s'en faut. On rencontre parmi eux de vrais personnages, mais aussi des gens de moindre importance. Les uns sont riches, les autres pauvres, d'autres vivent dans l'*aurea mediocritas*.

Le cercle où rayonne leur influence dépend de trois choses : 1^o de l'éclat de l'ancêtre dont ils se réclament ; — 2^o de leur mérite personnel. Ce mérite se traduit dans la pratique plus ou moins stricte des vertus prêchées par le Coran, et dans leur enseignement personnel. Le marabout fait école, il enseigne la loi du Prophète ; autour de sa chaire il réunit des disciples ; — 3^o de leur situation sociale et de leur fortune.

Aucun lien religieux ne relie les marabouts les uns aux autres. Cette indépendance absolue qui les soustrait à l'emprise que les groupements exercent partout, les rend beaucoup plus traitables à l'égard des chrétiens, dont ils acceptent d'assez bonne grâce la domination. Leur conscience est d'autant plus en paix à ce sujet qu'ils trouvent dans leur doctrine religieuse la justification de leur attitude. En effet, d'après leur loi, tout ce qui arrive est écrit : tous les événements ne sont que la manifestation inéluctable de la volonté absolue

de Dieu. Si les chrétiens sont les maîtres, c'est donc que les musulmans doivent accepter leur joug.

Plusieurs appliquent cette théorie d'une façon fort avantageuse pour eux. Ils ne dédaignent ni les honneurs ni les emplois qui leur sont offerts par les Roumis ; ils sont persuadés qu'on peut être un excellent marabout et en même temps agha ou caïd.

Comme partout, on voit quelques intransigeants qui se drapent dans leur dignité et refusent les présents d'Artaxerxès ; mais c'est le petit nombre. Ils savent tous fort bien qu'ils ont le plus grand intérêt à être au mieux avec les représentants de l'autorité qui ont action sur leur personne et sur leurs biens. Aussi ne songent-ils guère à troubler l'ordre établi.

A maintes reprises ils nous rendent des services appréciables, soit en apaisant des tribus prêtes à se révolter, soit en couvrant de leur protection des Français menacés.

Habilement et honnêtement traités, ils peuvent devenir entre nos mains d'utiles auxiliaires, très disposés d'ailleurs à combattre l'influence des khouan, dont il convient de se méfier en raison de leur puissance, de leur organisation plus ou moins secrète, et de leur rôle politique.

II. LES CONFRÉRIES. — Il est impossible de rien trouver dans le catholicisme qui rappelle l'idée de ces confréries. Il faut pour cela chercher dans le protestantisme, où les Salutistes, avec leur musique bruyante, leurs pratiques à réclame, leur originalité en un mot, font penser à ces groupements, que désavouent non seulement les religieux islamiques, mais même les simples mahométans qui se donnent la peine de réfléchir.

Pourtant les membres de ces associations se réclament du Prophète ; ils font profession de conformer leur vie à sa doctrine ; ils n'omettent pas une seule pratique rituelle, se répandent en exercices extérieurs et font ostentation de piété. Ils se donnent le titre de khouan et appellent leurs chefs moqaddem, et l'on serait mal venu de les traiter de mécréants. Il n'est point dans notre intention d'appliquer à l'Armée du Salut tout le mal que nous avons à relever dans les confréries ; jusqu'à preuve du contraire nous regardons les disciples de la maréchale Booth comme de braves gens, mais aussi comme des naïfs et des illuminés. Or cette naïveté, cette honnêteté et cet illuminisme ne sont pas précisément le fait des confréries, où la supercherie, la duplicité, l'hypocrisie jouent un grand rôle.

« Leur but, dit le commandant Rinn, est en réalité l'exploitation de la bêtise humaine et de la superstition la plus niaise ; leurs pratiques, toujours extérieures, sont, le plus souvent, bruyantes ou théâtrales ; et elles se targuent de donner à leurs adeptes des pouvoirs surnaturels, ou des talismans auxquels rien ne résiste.

« Presque partout, les membres actifs de ces confréries sont des musiciens ambulants, instru-

mentistes, chanteurs, danseurs, charmeurs de serpents, jongleurs, saltimbanques, acrobates, qui entremêlent leurs représentations et leurs boniments de prières plus ou moins connues et de versets du Coran, que tous les assistants écoutent avec respect. »

Ils parcourent les villes et les villages, paradedent sur les places publiques et promettent les faveurs du ciel à de crédules auditeurs dont ils vivent. Ils passent leur temps à faire des dupes. Ils n'ont donc rien de commun avec les véritables religieux, et les rigueurs de l'ascétisme ne les troublent guère. Ils tirent bon parti du cléricalisme musulman, comme nos hommes politiques en France de l'anticléricalisme concernant l'Eglise romaine.

Le « confrère » est souvent un véritable Protée insaisissable qui change de forme suivant les hommes auxquels il a affaire, et qui cherche au fond à tromper tout le monde.

Aux Français ces histrions se donnent comme membres d'un groupement de métier, constitué en dehors de toute idée religieuse.

Chez leurs coreligionnaires un peu avisés et qui voient clair dans leur jeu, ils se font passer pour des agents secrets, chargés par les khouan de missions de confiance que le Roumi ne doit même pas soupçonner. C'est pourquoi, dans le but de ne pas éveiller la défiance de l'étranger, ils cachent le sérieux et l'importance de leur rôle sous les dehors du saltimbanque. — Les raisons qu'ils mettent en avant pour expliquer leur genre de vie, varient donc suivant l'intelligence et le degré d'instruction de ceux auxquels ils s'adressent : aux gens intelligents ils donnent des raisons plausibles, aux imbéciles ils racontent le boniment. S'ils sont malhonnêtes, ils ne sont pas maladroits.

En fait, le rôle d'espion et d'émissaire ne leur est pas étranger ; et comme on peut en juger, ils possèdent assez bien les qualités requises pour le remplir. Il n'est pas rare de découvrir parmi eux des esprits fins, souples, déliés, qui évitent de se produire au premier plan, mais qui se dédomagent dans la coulisse.

Sans doute les congrégations les méprisent, extérieurement du moins, et les signalent comme de faux frères qui jettent le discrédit sur la doctrine de Mahomet ; mais au fond ils servent souvent la même cause et poursuivent le même but. Ils permettent aux ordres religieux d'accomplir, sans craindre aucune responsabilité, certaines choses que les khouan sont enchantés de voir se produire, mais dont ils aiment à se décharger. Si la mission confidentielle est découverte, on les désavoue et tout est dit. En résumé la parade foraine des confrères cache parfois beaucoup d'astuce et de rouerie.

Le souci d'exposer aussi fidèlement que possible la situation nous oblige à reconnaître qu'une confrérie, mais une seule, la plus recommandable par ses origines et son ancienneté, échappe à la

règle générale. La peinture que nous avons faite ne lui est pas applicable. Son histoire s'est déroulée à ciel ouvert, et son fonctionnement n'a jamais rien représenté que de normal et de régulier. Elle a pour fondateur Bou Okhas, un des plus fidèles compagnons du Prophète, et en même temps tireur à l'arc des plus remarquables. Ce détail est important, comme on va le voir.

Cette association porta tout d'abord le nom de Remaya, parce que tous ses membres étaient d'adroits tireurs à l'arc, qui se réunissaient de temps à autre pour prendre part à des exercices destinés à entretenir et augmenter leur habileté. Le mot Remaya signifie en effet « habile à lancer. »

Mais lorsque les armes primitives firent place aux armes savantes, les Remaya renoncèrent à la flèche et se procurèrent des fusils. Ils prirent alors le nom de Mokahlyâ qui signifie « fusilier. » C'est ainsi qu'on disait en France « les archers » ; puis, le progrès accomplissant son œuvre, on dit « les fusiliers. » Ce sont donc de bons tireurs doublés de solides cavaliers, car ils s'entraînent également à l'équitation. Au point de vue religieux, on ne leur demande qu'une chose, c'est d'être fidèles à la loi du Prophète. Cette confrérie compte au Maroc de nombreux groupements.

Il existe une sorte de fédération générale de tous ces groupements, ayant à sa tête un président qui réside à Tazeroualt, au Maroc. C'est au xvie siècle que les Remaya se sont répandus et multipliés dans l'empire chérifien, auquel ils rendirent de grands services dans la terrible guerre qu'il eut à soutenir contre les Portugais. Leur organisation devint alors extrêmement puissante ; le sultan qui vivait à cette époque, tout en les comblant de ses bienfaits, songea à les organiser en force régulière, à en faire, en un mot, un rouage de son empire. Ils furent incorporés, pour ainsi dire, à l'ordre religieux des Nacerya. Mais ils ne tardèrent pas à revendiquer leur indépendance en même temps que leur caractère de groupement libre de tout lien congréganiste.

Ils s'assemblent une fois par semaine, le vendredi, pour prendre part à des exercices de tir et à des reprises d'équitation. Les Marocains les tiennent en grande estime, et leurs leçons de tir sont fort appréciées et bien rétribuées.

RECOMMANDATIONS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1° nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2° il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3° mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4° joindre une bande imprimée de l'Ami.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 septembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LES TREMBLEMENTS DE TERRE

SOMMAIRE. — I. Nature des tremblements de terre : intensité ; durée ; secousses principales et secousses secondaires. Préviation des tremblements de terre : la panique des animaux ; les bruits souterrains. — II. Causes des tremblements de terre : contraction du noyau interne ; affaissements et soulèvements ; fractures ; zones à tremblements de terre ; les grands plissements. — III. Enregistrement des tremblements de terre : les séismographes. — IV. Mesures de défense. — V. *Post-Scriptum* : A propos de l'homme préhistorique.

Jusqu'ici le phénomène géologique appelé séisme, sisme, ou tremblement de terre, semblait à peu près dépourvu pour nous de tout intérêt pratique. On y voyait volontiers une simple curiosité historique dont on trouvait le type classique dans l'éruption du Vésuve de l'année 79 décrite par Pline le Jeune, ou bien une pure théorie scientifique qui ne pouvait rencontrer sa réalisation que dans certaines régions éloignées, et en tout cas dont nous étions abrités pour toujours. De récents cataclysmes, malheureusement, viennent de changer là-dessus l'opinion du public, et les secousses fréquemment répétées qui se font sentir de différents côtés entretiennent son inquiétude. On s'aperçoit que les tremblements de terre ne sont pas seulement un chapitre de la géologie, mais qu'ils en sont un de la vie quotidienne aussi, et cela force à réfléchir. On se demande maintenant, même parmi ceux qui s'intéressent le moins aux questions scientifiques, et à plus forte raison parmi les gens instruits, en quoi consiste exactement un tremblement de terre, comment il s'enregistre et s'il se prévoit, quelles sont ses causes originelles, et enfin comment l'on peut s'en garantir. C'est à ces diverses questions que nous allons tenter de répondre.

I. — Tout d'abord, et les dépêches publiées presque quotidiennement par les journaux suffiraient à le faire soupçonner, toutes les secousses du sol n'ont pas une intensité égale, tant s'en

faut. Quelques-unes produisent de redoutables cataclysmes, alors que d'autres passeraient insoupçonnées si elles n'étaient enregistrées par des instruments délicats. D'ailleurs, ces deux sortes de mouvements ne sont nullement indépendants l'un de l'autre. Les secousses d'une région violemment ébranlée se transmettent en s'atténuant aux régions environnantes, de sorte qu'il se forme deux zones concentriques, l'une, l'intérieure, où le phénomène se manifeste dans toute sa puissance redoutable, l'autre où le tremblement de terre devient de moins en moins perceptible. Celle-ci peut s'étendre à des distances énormes. Le grand tremblement de terre de Kangra, dans le Pendjab, du 4 avril 1905, se signale à Laibach et à Londres, c'est-à-dire à 6.000 et 7.000 kilomètres, par des chocs et des cliquetis d'objets en imparfait équilibre. De même les récentes catastrophes de l'Italie et de la Perse furent perçues au loin par de légers mouvements sismiques. Dès 1783, paraît-il, Goethe aurait de la sorte perçu le grand tremblement de terre des Calabres dont la nouvelle lui vint ensuite.

Mais il ne suit pas de là que le mouvement du sol se transmette *en direction régulière* du centre à la périphérie. A vrai dire, le mouvement dans une direction horizontale donnée que croient percevoir les observateurs de séismes, tient à peu près uniquement à la direction des façades de l'habitation où ils se trouvent, ou à celle des rues qu'ils traversent. Loin d'être en ligne droite et de rayonner à partir du centre, le mouvement sismique d'un point donné est d'une complication inouïe. D'après le relevé minutieux de ses instruments, un savant japonais Seikei Seikeiya a pu tracer la trajectoire d'un point de la surface terrestre lors du tremblement de terre de Tokyo, le 15 janvier 1887, puis il a reconstitué dans l'espace cette trajectoire à l'aide d'un fil de cuivre. On ne saurait imaginer rien de plus complexe, et je ne vois, pour en donner une idée, qu'un écheveau de fil totalement emmêlé. Les observations publiées depuis n'ont fait que confirmer ce résultat. C'est pourquoi l'on peut dire que l'on n'a aucune donnée sur la direction des tremblements du sol, et

même que le problème apparaît actuellement comme insoluble. Cela suffit à nous renseigner sur la valeur des indications que nous lisons très souvent dans les journaux : « On vient de ressentir une secousse dans le sens de l'est à l'ouest, etc. » Cela est absolument dénué de signification.

Dans l'ensemble, la surface ébranlée par un tremblement de terre d'une façon perceptible aux sens de l'homme est extrêmement variable. Le fameux désastre de Lisbonne (1^{er} nov. 1755) a été ressenti dans toute l'Europe centrale et même sur les côtes africaines. Le tremblement de terre de l'Assam (12 juin 1897) a produit des dégâts sur une superficie atteignant presque celle de la France et a été sensible sur une surface égalant environ moitié de l'Europe. Par contre, sur 482 secousses observées et cataloguées au Japon, on peut calculer une surface moyenne d'ébranlement ne dépassant pas deux à trois fois celle du département de la Seine. C'est dire que certains tremblements de terre sont purement locaux et parfois bornés à une très petite région, tandis que d'autres ont une répercussion quasi mondiale.

Ces variations dans l'espace ont leurs analogues dans le temps. Un grand tremblement de terre est toujours ou presque toujours suivi, quelquefois précédé, de secousses nombreuses, à intervalles variables, parfois assez intenses encore pour ajouter aux ruines du grand séisme. Leur nombre peut atteindre plusieurs milliers et leur durée se prolonger pendant des mois et des années et pour ainsi dire continuer sans trêve et sans répit. C'est ainsi qu'après le tremblement de terre de Pignerol (avril 1808), l'eau fut agitée, dans les récipients et les vases des maisons, pendant des heures entières. La multiplicité des secousses secondaires est d'ailleurs à l'heure actuelle encore suffisamment sensible à Messine pour qu'il soit inutile d'insister. Pourtant il est intéressant de noter la riche statistique d'un savant italien, Caucani. Sur 300 périodes sismiques italiennes, du 3 décembre 1315 au 5 mars 1902, il a pu établir cinq classes ainsi réparties :

1^o La secousse principale se produit au début ; la période ne dure alors qu'une dizaine de jours et avec des secousses de plus en plus rares et plus faibles.

2^o La secousse principale est précédée de quelques secousses plus faibles ; la période dure jusqu'à trois mois avec des secousses de plus en plus rares et plus faibles.

3^o La secousse principale est précédée de quelques secousses plus faibles, mais suivie de centaines ou de milliers d'autres d'intensité décroissante, pendant une année et plus.

4^o La secousse principale se produit tardivement ; il n'y a aucune régularité dans l'intensité ni la production des secousses secondaires.

5^o Enfin il n'y a pas de secousse principale, mais plusieurs secousses notables entremêlées à d'autres plus légères.

Assurément ce classement ne pourrait être généralisé et ne vaut que pour l'Italie. Étudiées dans l'Erzgebirge d'après la même méthode par Knett, les secousses sismiques se sont classées tout autrement : la secousse principale y fait généralement défaut.

Le point le plus intéressant de cette question est de savoir s'il y a des mouvements avant-coueurs, des secousses prémonitoires, qui permettraient de prévoir et d'annoncer les tremblements de terre. S'il en était ainsi, on pourrait peut-être limiter leurs ruines matérielles et surtout on pourrait sauvegarder des centaines et des milliers de vies humaines. Malheureusement jusqu'ici cette méthode n'a pas eu de succès à enregistrer et les secousses prémonitoires ne peuvent servir à annoncer, avec une certitude même simplement approchée, les grands séismes. « Si parfois l'on a vu des empiriques, dit M. Montessus de Ballore, réussir à prédire des catastrophes par l'observation des secousses prémonitoires, l'on s'est bien gardé d'enregistrer leurs succès, et il faut renoncer à la prévision des désastres sismiques par cette voie ¹. »

A défaut de ces secousses on a songé à consulter l'instinct des animaux. De très nombreuses observations rapportent en effet qu'avant les grands tremblements de terre les animaux les plus divers semblent pris de panique, laissent voir une agitation, une sorte de terreur inexplicables ; d'où l'on conclut qu'ils ont un instinct particulier pour pressentir ces terribles cataclysmes. C'est ainsi qu'avant le désastre de Messine on a constaté une sorte de terreur panique chez les chats. Comment cela se fait-il ? Notons d'abord que parfois ces signes d'affolement ne précèdent le séisme que de très peu de temps, quelques minutes par exemple, et dans ce cas on comprend que les frémissements préliminaires aux grandes secousses produisent cet état d'anxiété chez les animaux. Mais d'autres fois c'est plusieurs heures ou même plusieurs jours d'avance qu'ils donnent des signes d'un état anormal, et cette fois l'explication est plus difficile, bien qu'on puisse encore admettre qu'ils soient plus sensibles aux moindres ébranlements, même à ceux qui nous échappent, étant aussi en plus étroite communication avec le sol. Quoi qu'il en soit de la cause, nous venons de voir que l'effet est fort irrégulier et qu'il est séparé de l'événement par des intervalles trop variables pour fournir une base à des prévisions certaines. D'ailleurs cette surexcitation singulière ne se produit pas toujours. Dans les secousses surenues à Messine à la fin de juin dernier, on a constaté que les chats n'avaient pas paru ressentir quoi que ce soit d'avance, mais par contre la plupart ont succombé subitement pendant la secousse, terrassés par une sorte d'apoplexie bien difficile à interpréter.

¹ Montessus de Ballore, *La science séismologique*, p. 151.

Il est une dernière série de phénomènes auxquels on s'est adressé dans l'espoir qu'eux aussi pourraient servir à prévoir les tremblements de terre : ce sont les bruits qui les précèdent presque toujours, comme d'autres bruits les accompagnent et les suivent. Roulements sourds désignés par les onomatopées de *retumbo* et de *rombo*, ils sont généralement d'un ton si bas que seules les oreilles fines et exercées les perçoivent. Le bruit augmente d'abord, atteint un maximum, puis décroît jusqu'à l'évanouissement complet. Sitôt que les habitants des pays instables les entendent, ils se hâtent de quitter leurs demeures et échappent ainsi parfois à la mort. Malheureusement l'étude plus précise des *retumbos* a conduit à cette conclusion qu'eux non plus ne pouvaient servir à une prévision rigoureuse et scientifique.

Au total, on ne saurait actuellement prédire avec certitude, par aucune méthode, la proximité, ni la date, ni le lieu d'un tremblement de terre. On ne peut guère qu'énoncer des probabilités.

Dans l'établissement de cette probabilité doit-on tenir compte d'autres éléments encore que ceux signalés plus haut ? Doit-on s'occuper en particulier des influences extra-terrestres et des positions astronomiques ? De nombreux chercheurs l'ont pensé et quelques-uns, comme Falb et Perrey, ont usé leur vie à établir des tables et des lois de concordance.

Par exemple, ce serait aux syzygies, à l'apogée et au passage de la lune au méridien, d'après Perrey, qu'il faudrait s'attendre aux cataclysmes. Les travaux postérieurs ont démontré la fragilité de ces lois. Bien incertaine aussi, quoique assurément curieuse, la méthode du regretté Henri de Parville, qui publiait pour chaque mois dans les *Débats* ce qu'il appelait les dates critiques, dates auxquelles les mauvais temps se produisent et avec quoi coïncideraient les secousses sismiques. Mais pourquoi une secousse à telle date critique, et rien à une autre date critique ? On ne peut le dire ni par suite savoir d'avance à laquelle de ces dates le phénomène aura lieu. Néanmoins ces curieuses coïncidences sont à retenir.

Elles semblent malgré tout indiquer une relation inexplicée entre les secousses intérieures, les phénomènes météorologiques et les phénomènes astronomiques. La nature de ce lien, probablement nous sommes encore loin de la connaître, et se hasarder actuellement à prévoir et à annoncer des secousses sismiques c'est se ménager infailliblement la mésaventure de Falb et celle de Silbermann. Le docteur Falb, en 1890, répandit autour de lui la panique à Vienne en annonçant un tremblement de terre qui n'est pas venu. Quant à Silbermann, M. Stanislas Meunier conte fort agréablement son histoire. « Je n'oublierai jamais, dit-il, la foi profonde, quoique non communicative de Silbermann, qui fut préparateur au Collège de France, il y a une trentaine d'années, et qui est connu encore par ses travaux sur les

aurorales boréales et sur les étoiles filantes, — ni sa consternation, — lorsque ses études le mirent en présence de cette conclusion que : vu la situation des astres, Paris, à telle date très rapprochée, serait entièrement anéanti par un gigantesque tremblement de terre. Il prit alors ses dispositions pour émigrer en Suisse, dont il jugeait la situation plus stable, et, malgré son état de fortune qui ne lui permettait aucun luxe, mû par un sentiment de charité, il conserva plusieurs jours de suite une voiture à l'heure, pour aller d'ami en ami annoncer le péril et prêcher la fuite. Je fus du nombre des personnes prévenues et vraiment il y avait de quoi en être touché.

« Huit jours après la date fatale, Silbermann, de retour à Paris, démontrait que la « déception » venait d'une erreur de calcul dont il reconnaissait la gravité, mais qui ne touchait en rien à la réalité des principes d'où il était parti ¹. »

On comprend les conclusions sceptiques de M. Montessus de Ballore : « Que reste-t-il des innombrables travaux consacrés à la recherche des relations supposées souvent *a priori* ou sur la foi de quelque coïncidence fortuite, entre les tremblements de terre et des phénomènes variés extérieurs à l'écorce terrestre ? Rien, ou presque rien. C'est peut-être une partie de la littérature séismologique qui disparaît ainsi, sans retour, on devrait l'espérer ; et quels progrès auraient été faits, si l'on avait consacré autant d'efforts à la recherche des influences géologiques sur la genèse des ébranlements du sol, au lieu de s'attarder dans ces voies décevantes ! ² »

II. — C'est en effet aux recherches géologiques qu'il faut demander la cause des tremblements de terre.

¹ *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} fév. 1909, p. 689.

² Montessus de Ballore, *loc. cit.*, p. 276.

Parmi les méthodes de prévision des tremblements de terre, il faut citer celle du savant directeur de l'Observatoire de Bourges, M. l'abbé Moreux, qui, pour n'avoir pas encore la précision parfaite qu'on pourrait désirer, n'en est pas moins impressionnante. Voici comment elle est exposée par son auteur :

« Nous savons que l'activité solaire passe par un minimum tous les onze ans. Eh bien ! les éruptions arrivent avec plus de fréquence aux époques où l'activité du soleil est la plus faible. Cette loi est presque sans exception depuis 1610, date où l'on a commencé à observer les taches solaires.

« Quant aux tremblements de terre, ils se manifestent surtout aux moments où l'activité du soleil varie, soit qu'elle augmente, soit qu'elle diminue. Cette théorie m'a déjà permis de prévoir plusieurs manifestations sismiques.

« En 1905, l'activité solaire, alors à son maximum, a diminué brusquement : d'où tremblements de terre violents. Elle diminuera encore jusqu'en 1912, époque à laquelle elle atteindra son minimum, pour remonter ensuite. Les manifestations volcaniques se grouperont autour de cette année fatidique.

« Mais l'activité solaire ne diminue pas brusquement ni suivant une courbe régulière ; il y a des soubresauts souvent très marqués, comme dans le pouls d'un malade. Le soubresaut le plus accentué se produit généralement trois années après le maximum. Nous sommes donc en pleine crise de tremblements de terre, et les phénomènes actuels ne justifient que trop malheureusement cette loi générale. Attendons-nous encore à des secousses sismiques qui ne diminueront qu'à la fin de 1909. »

Tout d'abord, essayons de nous représenter le moins inexactement que faire se peut la nature du globe terrestre. Lorsque l'on creuse le sol, la température s'élève à mesure que l'on s'éloigne de la surface. Elle s'élève, dans les conditions normales, environ d'un degré pour 33 mètres. Par suite, à 100 mètres, la température moyenne du sol serait de 3°, de 33° à un kilomètre, de 2000° à 60 kilomètres. Cela, disons-nous, dans les conditions normales, car il arrive que certains facteurs interviennent pour modifier dans un sens ou dans l'autre le degré du thermomètre aux diverses profondeurs. Les courants d'air, les suintements et l'humidité, dans les mines, abaissent fréquemment la température, tandis que le voisinage des volcans en activité l'élève. Ainsi, dans les mines d'argent de Comstock, aux Etats-Unis, pour que le travail soit possible aux mineurs, il faut placer près d'eux de gros blocs de glace que l'on renouvelle à mesure.

Cela dit, cette température de 2000° qu'il est logique de supposer à une profondeur de 60 kilomètres étant suffisante pour la fusion de tous les corps connus, il faut conclure que l'intérieur du globe est à l'état fluide. Assurément c'est un état particulier, les formidables pressions que s'inflige à elle-même la masse interne devant se traduire par une consistance spéciale, mais c'est en tout cas quelque chose qui tient de l'état gazeux ou de l'état liquide. Et ces 60 kilomètres ne représentent que le centième du rayon terrestre; les 99/100^{es} constituent la masse ignée. Tel un œuf de poule avec sa coquille.

Or il arrive ceci. Le globe terrestre subit une déperdition continue de chaleur qu'il abandonne à l'espace cosmique, par suite il se contracte. Depuis l'origine, le noyau subit une lente contraction et la croûte tend à se modeler sur lui, à combler le vide, en se tordant et en s'affaissant. Il en résulte des cavités et par suite aussi des bosses, qui sont les montagnes.

Cette déformation s'accomplit généralement d'une façon continue et peu sensible. A peine peut-on se rendre compte au bout de longues années que, par ce mécanisme, les lignes des rivages ont varié. On s'est aperçu pour la première fois de cette variation des rivages au XVIII^e siècle, près de Stockholm. Là, deux grands naturalistes, Linné et Celsius, virent en quelques années leurs mesures devenues inexactes. En France, on s'est rendu compte du phénomène d'une façon irrécusable. En 1806, le géodésiste Bourdaloue avait fait la triangulation de notre territoire. En 1875, une commission officielle entreprit de la refaire. Or cette commission fut stupéfaite de constater que les calculs de Bourdaloue ne correspondaient plus à la réalité. Au nord d'une ligne idéale qui passerait par Brest, les rivages s'étaient abaissés, tandis qu'ils s'étaient soulevés au sud de cette ligne. On sait maintenant que d'une façon générale le nord de l'Europe, le Danemark, les Pays-Bas et l'Angleterre continuent leur mouvement

d'affaissement, tandis que le bassin méditerranéen se soulève.

Ainsi le rapport des terres et des mers est essentiellement changeant et les océans ont parcouru, dans la suite des âges géologiques, en se déplaçant sans cesse, à peu près toute la surface du globe. Mais si paisible qu'il paraisse, ce lent et incessant mouvement n'en produit pas moins des effets considérables. En s'affaissant, les surfaces terrestres qui cèdent à la pression se rapprochent du centre et par suite sont obligées d'occuper une étendue moindre : elles se plissent donc. Les chaînes parallèles du Jura franco-suisse, par exemple, ne sont que sept de ces plissements de l'écorce. Mais on comprendra qu'en se plissant, la croûte terrestre soit exposée à se rompre. Elle n'est pas élastique; elle se compose de roches qui ne peuvent se plier sans déchirure. Des cassures se produisent donc, plus ou moins considérables, parfois gigantesques et cataclysmiques. Une fracture de ce genre ne peut se produire sans secousses nombreuses, ni non plus sans bruit; la surface se trouve secouée; la cassure tend sans cesse à se prolonger, comme le fait une fêlure quelconque dans un vase, et par suite s'échelonnent les secousses et les bruits souterrains. Ce sont bien là les caractères que nous avons trouvés dans les tremblements de terre. Nous pouvons maintenant nous expliquer leur mécanisme. Ils ont pour raison d'être et pour cause originelle le soulèvement par lequel se constituent les chaînes de montagnes.

Mais ce n'est pas tout encore. Il y a des pays à tremblements de terre, où les séismes se font sentir de temps à autre depuis des siècles, et des pays où les tremblements de terre proprement dits sont à peu près inconnus. C'est là d'ailleurs un fait d'observation courante, et de tout temps des régions comme le Japon, l'Inde, l'Amérique centrale, le Portugal et l'Espagne, la Grèce, la Sicile et le sud de l'Italie ont passé pour être particulièrement exposées aux séismes. En étudiant de très près l'histoire et la géographie des tremblements de terre, M. Montessus de Ballore a vu que leur répartition à la surface du globe n'est point faite au hasard. Ils se rangent sur deux zones larges d'environ 3.000 kilomètres, l'une passant par la région méditerranéenne, le sud de l'Asie et le golfe du Mexique, l'autre comprenant les côtes de l'Amérique sur l'Océan Pacifique. Le point de rencontre de ces deux zones est aux environs des îles Gallapagos et elles se coupent sous un angle d'environ 67°.

Les côtes américaines du Pacifique sont, on le sait, caractérisées par la différence considérable de niveau entre les montagnes qui les bordent et les fosses sous-marines qui se creusent brusquement à leurs pieds. De même la région méditerranéenne a des fosses profondes et souvent des côtes à pic. Ce sont évidemment des régions disloquées, dans lesquelles se fait sentir plus spécialement l'action interne analysée plus haut.

Or il faut noter ceci. Si l'on s'élève vers le nord en partant de la zone méditerranéenne des tremblements de terre, on rencontre d'abord une série de chaînes de montagnes très élevées, aux contours nets, qui offrent l'aspect de la jeunesse relative : les Pyrénées et les Alpes, puis les Karpathes et le Caucase, prolongés en Asie par l'Himalaya. C'est là, de toute évidence, une des grandes rides et la dernière produite parmi celles que les plissements de la croûte terrestre ont dû constituer. Elle répond à ce qu'on nomme le *plissement alpin*. Il a ses volcans éteints et ses eaux chaudes, qui en sont un souvenir ; il a aussi parfois ses secousses légères, restes d'une activité souterraine assoupie. Plus au nord encore, la Bretagne, le Plateau central, les Vosges, le Schwarz Wald, les monts Sudètes et l'Oural constituent une autre ride, plus usée par le temps, moins élevée par suite, avec, elle aussi, ses traces d'anciens volcans et parfois quelques faibles séismes. Elle répond au *plissement hercynien*. Enfin les monts Grampians et les Alpes Scandinaves sont très évidemment les débris d'une autre chaîne plus ancienne encore, d'un soulèvement qui date d'époques géologiques très éloignées, quoique non pas encore les plus lointaines, le *plissement calédonien*. Voilà une série de faits très frappants. Bien plus, en Amérique, parallèlement à la bande nord-sud dont nous avons parlé, nous retrouvons un phénomène analogue et la Cordillère des Andes, les Montagnes Rocheuses, les Appalaches et les Montagnes Vertes représentent une série tout à fait semblable à la précédente.

La conclusion de tout cela est donc qu'en Europe, les chaînes de montagnes se soulèvent d'une façon régulière et parallèlement les unes aux autres, comme si elles obéissaient à une compression formidable de la direction nord-ouest. On les a ingénieusement comparées à des vagues rocheuses. La première de ces vagues qui nous soit nettement connue est le plissement calédonien. Plus tard, en s'échelonnant vers le sud et laissant entre elles une bande peu accidentée que l'on nomme le *Vorland*, les autres vagues ont surgi successivement.

Il semble donc bien que les récentes secousses de Messine et toutes celles qui s'y rattachent dépendent de la surrection d'une nouvelle ride, d'un plissement en voie de formation, le *plissement apennin*. Et par là il apparaît nettement que des phénomènes comme les tremblements de terre, qui ne semblent qu'incohérence et caprice, relèvent de lois générales et concourent pour leur part à l'ordre et à l'harmonie de l'ensemble. Ce n'est pas une petite conquête scientifique que d'en avoir acquis la preuve.

III. — En cela, comme en tant d'autres domaines scientifiques, le perfectionnement des appareils de mesures a joué un rôle considérable. Si l'on sait, entre autres choses, que l'écorce terrestre est per-

pétuellement en mouvement et si l'on a pu se faire de ceux-ci une idée assez précise, c'est grâce aux progrès réalisés dans la construction des appareils sismographiques.

Les modèles en sont très nombreux et se chiffrent par centaines. On peut les classer en trois groupes. Les uns ne servent qu'à avvertir de la présence d'un mouvement sismique, cela par l'agitation d'un liquide, le balancement d'un objet suspendu, la chute d'un corps en équilibre peu stable, le passage d'un courant électrique, etc. ; ce sont les *séismoscopes*. D'autres, reposant d'ailleurs sur les mêmes principes généraux, tracent en outre le mouvement qu'ils décrivent ; ce sont les *séismographes*. Deux éléments essentiels les constituent : une surface [qui recevra le tracé et qui, pour le rendre plus facilement déchiffrable, est animée d'un mouvement de translation ou de rotation uniforme, et d'autre part un point qui sera soustrait autant que possible à l'action sismique et tracera le graphique sur la surface enregistrante. Pour faciliter encore l'intelligence de ces mouvements, ils sont grossis et amplifiés à une échelle déterminée par un jeu de leviers ou toute autre disposition analogue. Quand la combinaison de ces différents organes permet la mesure des mouvements du sol, l'appareil devient un *séismomètre*.

Le point fixe dont nous parlons et qui était évidemment le plus difficile à obtenir, est généralement fourni par un pendule. On a d'abord essayé le pendule vertical. Mais il a l'inconvénient de combiner son mouvement propre avec celui de la surface agitée. On a plus tard eu recours aux pendules horizontaux, qui oscillent, comme le ferait une porte, autour d'un axe vertical. Mais il faut bien dire que jusqu'ici tous les appareils employés en séismographie sont imparfaits et laissent beaucoup à désirer. Il reste à trouver l'instrument de précision qui donnera exactement le tracé des séismes.

IV. — D'un intérêt pratique plus impérieux que l'étude des séismes est le moyen de se garantir de leurs atteintes. En disloquant le sol, en le secouant, le soulevant, le plissant, le creusant, les tremblements de terre causent en même temps la ruine des édifices et des demeures et attentent ainsi à la vie humaine. Comment garantir celle-ci ? Mais qu'on y prenne bien garde, c'est seulement par l'étude minutieuse, et qui semblait à première vue sans intérêt pratique, des effets sismiques que l'on a pu déterminer les meilleures conditions pour éviter les terribles conséquences des secousses terrestres.

Pour les régions instables, comme le sont le Japon ou le sud-ouest de l'Italie, il est d'une importance capitale de savoir comment s'y prendre pour que d'effroyables tragédies comme celle de Messine ne se renouvellent pas. Comment construire pour cela ?

Le problème est fort complexe. D'abord la nature du sol joue ici un grand rôle : le terrain

mou et sans cohésion est plus dangereux qu'un autre. De nombreux exemples montrent dans les villes éprouvées les dégâts se circonscrire à certains quartiers, ceux bâtis sur des sols de ce genre. Il faut de même éviter les escarpements, les bords des rivières ou des canaux, les pentes en général. Quant aux matériaux à employer, l'expérience démontre que les plus résistants sont les briques; on préconise au Japon des briques creuses pouvant s'emboîter les unes dans les autres. Les parties les plus dangereuses d'une construction sont les cheminées, qu'il est bon de terminer au toit et de prolonger par un tube métallique, les corniches et balcons, qu'il faut condamner, les cages d'escaliers en pierre. Les murs en pierres de taille sont d'autant plus dangereux qu'ils sont plus soigneusement construits. Les voûtes sont extrêmement fragiles, tandis que les tours circulaires possèdent une résistance considérable. Il est donc très dangereux, en pays instables, de construire des églises voûtées, et le mieux est de sacrifier l'esthétique à la sécurité des fidèles. Dans son ensemble, pour bien résister, un édifice doit être aussi simple et compact qu'il est possible et la multiplicité des étages est à proscrire. Pourtant il faut noter que les fameux *skyscrapers* de 30 étages ont résisté au tremblement de terre de San-Francisco en 1906, grâce à leur armature d'acier qui les a rendus élastiques.

C'est en effet l'élasticité des constructions et non leur résistance absolue qu'il faut rechercher. Les pagodes japonaises et les châteaux-forts élancés du pays nippon ne souffrent guère des tremblements de terre parce qu'ils obéissent et se plient à la secousse, non point parce qu'ils la repoussent ou la neutralisent. Au total, c'est encore la maison en bois ou à charpente entièrement en bois qui est préférable pour l'habitation domestique. Pour les grands édifices le fer ou l'acier remplaceront facilement le bois. Enfin le ciment armé paraît aussi d'un emploi excellent.

Avec toutes ces précautions, peut-on dire que les vies humaines seront à l'abri d'effroyables cataclysmes comme celui de Messine? On voudrait pouvoir l'espérer. Mais si du moins on parvenait à réduire le nombre des victimes, il faudrait déjà s'estimer heureux. On ne saurait trop faire pour conjurer, dans la mesure du possible, d'aussi terribles catastrophes.

V. *Post-Scriptum*. — A propos de notre travail sur *L'Homme préhistorique* et les découvertes de MM. les abbés Bardon et Bouyssonie (*Ami du 18 mars dernier*), M. Martel, l'un des directeurs de la *Nature*, a cru devoir, dans un long article de cette revue (10 avril 1909), contester quelques-unes de nos affirmations. Il n'avait sans doute pas pris garde à l'objectivité absolue où nous nous sommes tenus, ni à la rigoureuse obligation, élémentaire d'ailleurs en matière scientifique, que nous nous sommes imposée de ne tenir compte que des faits établis et des témoignages originaux. Comment ce

savant s'est-il mépris si lourdement sur notre méthode, qui est, nous le répétons, la pure méthode scientifique? Serait-ce que celle-ci ne lui est pas suffisamment familière? Ce n'est pas la lecture de son article qui pourrait convaincre du contraire. M. Martel, exposant en toute naïveté la psychologie de son acte, laisse clairement entendre que ce qui le choque, c'est de voir affirmer l'existence, chez l'homme de la Chapelle-aux-Saints, des sentiments supérieurs que postulent la sépulture intentionnelle et le respect des morts. En quoi cela peut-il choquer un savant sérieux, on se le demande avec stupéfaction. La science constate, mais ne se choque pas. La science n'a pas de préférences entre des faits et des faits. Elle fait seulement des différences entre leur importance ou leur certitude. Pourquoi faut-il rappeler des principes si simples au directeur de la *Nature*? On voit déjà que le mobile qui lui a fait prendre la plume est d'essence assez médiocre, et le plaisant de l'affaire est que c'est à nous qu'il reproche d'être tendancieux! On ne saurait croire comme ces deux mots de *sépulture intentionnelle* sonnent mal aux oreilles de la *Nature* et de son directeur. Cela va jusqu'à des expressions insuffisamment courtoises qu'à notre époque, entre savants, l'on ne se permet plus. M. Martel décidément retarde. Il en est encore à contester un sentiment que les savants mieux informés ne cherchent plus qu'à expliquer. M. Martel retarde, et c'est peut-être une des choses qu'il redoute le plus.

Mais a-t-il pris la peine de se relire? Dans ce cas il s'est relu aussi superficiellement qu'il a lu les articles de MM. les abbés Bardon et Bouyssonie (*L'Anthropologie*, 1908, nos 5-6), et qu'il nous nous a lus nous-même. Il n'a pas pris garde que les premières lignes de son travail contredisaient les dernières et qu'il se détruisait de sa propre plume. Il déclarait que seule la description des savants archéologues corréziens devait entrer en compte et faire autorité, et s'efforçait ensuite de démontrer que la fosse où reposait le squelette a une origine naturelle, alors qu'ils affirment nettement le contraire. Il nous reprochait àprement d'avoir avancé les mots de *sépulture intentionnelle*, alors que nous avons eu soin d'emprunter cette expression aux mêmes savants, qui seuls d'ailleurs avaient qualité pour se prononcer. Tout cela est bien superficiel pour un savant si savant, qui, d'avoir depuis vingt-cinq ans opéré tant de descentes dans tant de gouffres souterrains, sport dont nous ne contestons pas la hardiesse, explorations dont nous reconnaissons l'intérêt, d'avoir eu l'ambition, sans doute légitime, de fonder et de nommer une science nouvelle, s'est cru une compétence en quelque sorte universelle et des lumières particulières sur la préhistoire. Il paraît bien qu'il s'est trompé. « Il lui manque d'abord d'être un spécialiste en préhistoire, ensuite d'avoir vu la *Bouffia*, » déclarent précisément MM. A. et J. Bouyssonie. (*Cosmos*, 1909, 3 juillet, p. 11). Les lecteurs de la *Nature* s'en seraient-ils doutés en le

voyant si dédaigneusement lancer l'épithète de « sous-préhistorien » à l'auteur de l'article qu'il critique et « qu'il aurait dû trouver, disent les mêmes savants, bien mieux informé et bien plus près de l'exactitude que tant d'autres parus un peu partout » ?

Un dernier reproche lancé par M. Martel est celui de l'anonymat. Pourquoi ? La science, dont il fait état de prendre en mains les intérêts, n'est-elle pas essentiellement anonyme et impersonnelle ? Et qu'importe à un savant de l'envergure de M. Martel le nom d'un obscur « sous-préhistorien » ?

Mais laissons ces personnalités sans intérêt. La question a fait un pas depuis et il faut que les lecteurs de l'*Ami* le sachent. Dans le n° du *Cosmos* indiqué plus haut, MM. Bouyssonie ont consacré plusieurs pages à réfuter les assertions fantaisistes de M. Martel, et celui-ci s'en ouvrira sans doute un jour à ses lecteurs. Détachons de cet article quelques lignes auxquelles les explications précédentes donneront toute leur saveur :

M. Martel prétend trois choses : 1° la fosse peut très bien avoir une origine toute naturelle ; 2° le corps n'a pas été enseveli ; 3° les os¹ ont pu être brisés soit par des blocs détachés de la voûte, soit par la dent des carnivores.

A cela nous répondrons... : la fosse n'a pas une origine naturelle. Le sol, formé d'une marne blanche et assez dure, est horizontal et ne présente d'autre dépression que la fosse à parois abruptes. Celle-ci est placée au milieu de la grotte et a une forme quadrangulaire.

L'ensevelissement intentionnel n'est pas douteux. Ce qui prouve l'ensevelissement, c'est d'abord la posture du squelette : il avait la tête calée par quelques pierres (disposées non sous la tête, comme dit M. Martel, mais de chaque côté), les bras et les jambes en position déterminée. Ensuite, et ceci est décisif, il était recouvert par une couche archéologique restée intacte depuis le jour où l'homme moustérien l'avait formée.

Les os ont été brisés par l'homme. Pourquoi les a-t-il brisés ? Probablement pour manger la moelle.

On voit par là ce qui reste de la thèse de M. Martel. Les auteurs concluent : « Dans la mesure où il est démontré par la philosophie et la science que l'acte d'ensevelir les morts suppose des croyances et des sentiments religieux, dans cette mesure-là on peut affirmer que, dès la période moustérienne, il y avait de la religion dans l'humanité. » On voit aussi que nos conclusions sont confirmées point pour point. Nos savants préhistoriens corréziens l'ont fait remarquer ; nous les en remercions.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 16 (1^{er} septembre) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient une Lettre apostolique, deux lettres de Pie X, deux décrets de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. du Concile et une décision de la Rote romaine.

¹ Il s'agit des os d'animaux, brisés, qui furent trouvés près du squelette.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 20 mai 1909, Bulle de canonisation de saint Clément-Marie Hofbauer.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 11 juillet 1909, au sultan Mehmed V. Cette lettre est écrite en français, la langue diplomatique.

2^o 26 juillet 1909, lettre latine au cardinal Vincent Vannutelli, le nommant légat apostolique pour le Congrès eucharistique de Cologne.

S. C. des Sacrements

I

15 août 1909.

FRIBURGEN.

Quand un évêque a le pouvoir de conférer les ordres extra tempora et sans garder les interstices, il peut en user aussi pour les étrangers qui lui viennent avec des dimissoires de leurs Ordinaires.

In Congregatione generali, die 13 augusti 1909 habita, proposito dubio, « utrum Episcopus, gaudens indulto conferendi Ordines extra tempora et non servatis interstitiis, eo uti possit etiam erga alienos subditos, suorum Ordinariorum dimissorias habentes » ; Emi Patres, re mature perpensa, respondendum censuerunt : « *Affirmative, facto verbo cum SSmo* ».

Sanctitas vero Sua, audita relatione R. P. D. ejusdem sacræ Congregationis Secretarii in audientia diei 15 augusti 1909, Emorum Patrum resolutionem approbavit et confirmavit.

D. Card. FERRATA, *Præfatus*.

Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

II

16 août 1909.

VENETIARUM¹

La faculté de dispenser des empêchements de mariage in articulo mortis dont parle l'art. 7 du décret Ne temere n'est pas restreinte au cas de concubinage. — On peut donc en user même pour des non concubinaires, quand il y a lieu de pourvoir à leur conscience et, au besoin, de légitimer des enfants.

In plenario cœtu a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum, habito die 13 mensis augusti anno 1909, dirimendum propositum est dubium, « utrum facultas dispensandi ab impedimentis matrimonialibus imminente mortis periculo in casu art. VII decreti *Ne temere*, facta per decretum hujus S. Congregationis diei 14 maii 1909², valeat dumtaxat pro concubinariis ; an etiamsi non agatur de concubinariis, sed alia adsit causa ad consulendum conscientie et (si casus ferat) legitimationi prolis ? » Cui dubio Emi Patres responderunt : « *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam* ».

Die autem 15 præfati mensis et anni SSmus D. N. Pius Papa X, audita relatione R. P. D. Secretarii ejusdem S. Congregationis, supra relatam Emorum Patrum declarationem ratam habere et confirmare dignatus est.

Datum Romæ ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die 16 mensis augusti anno 1909.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

Ph. Giustini, *Secretarius*.

¹ Venise.

² Voir *Ami*, p. 557.

S. C. du Concile

3 juillet 1909.

PLATIEN. 1

A propos des certificats de baptême que les émigrants rapportent d'Amérique pour leurs enfants nés là-bas.

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Episcopus Platiensis supplici libello exponit S. Sedi, quod e sua diocesi multi migrant in Americam, et postea, plus minusve longo lapso tempore, ad proprios lares revertuntur, secum deferentes fides illorum parochorum, seu parochiales attestationses baptismatis filiorum, quos in America procecarunt. Idem vero Episcopus Platiensis jussit, has attestationses a parochis diocesis Platiensis registrari in speciali libro parochiali; nunc vero petit a S. Congregatione Concilii, ut parochis suae diocesis liceat exempla authentica harum attestationsum, ad petitionem fidelium ex praefato speciali libro exscribere, solitis taxis perceptis.

Hisce acceptis precibus, exquisitum fuit votum unius ex Consultoribus, qui hac de re tria expendenda sibi assumit, agit nempe : 1° de vi iuridica attestationsum parochialium, quas secum deferunt praefati migrantes ad patriam reversi; 2° de vi iuridica registrationis a parochis diocesis Platiensis factae in libro speciali; 3° de perceptione taxarum.

I. Consultor sustinet fides parochiales veram vim iuridicam habere, modo tamen quaedam cautela adhibita sint. Nam attestationses de baptismo aut de aliis Sacramentis receptis, quas parochi ex relativis libris parochialibus de verbo ad verbum transcribunt, authenticae sunt, et adhiberi possunt, ut fidem publicam facientes, in iudicio et extra. Barbosa, *De offic. et potest. parochi, part. I, cap. 7 per totum*. Parochus enim a jure constitutus est ut publicus officialis, qui de his, quae ipse fecit aut propriis sensibus percepit, testari possit, et ita quidem ut haec attestatio sit iuridica, authentica, fidemque publicam faciat, ad instar omnium officialium publicorum, qui testantur de his quae in exercitio officii sui peregerunt.

Unde ipsi libri parochiales, in quibus scriptae sunt et custodiuntur praefatae attestationses, fidem publicam faciunt; unde etiam particulae ex his libris excerptae, sive ab ipso paroco qui Sacramenta administravit, sive ab ejus successore, fidem publicam item faciunt, modo tamen parochus de verbo ad verbum praefatas attestationses transcribat, et se ita transcripsisse testetur. Quo in casu parochus, consuetudine universali ita rem interpretante, habetur ut notarius publicus ecclesiasticus, qui jus habet instrumenti primigenii exemplum authenticum transcribere, et ita quidem ut hoc exemplum eandem vim iuridicam habeat quam ipsum primigenium instrumentum.

Verum agitur de attestationsibus parochialibus in America scriptis et in diocesi Platiensi exhibitis : quo in casu, ut patet, locus datur fraudibus. Ad has ergo avertendas, dum condiciones requiruntur : 1° ut Ordinarius Americanae diocesis, ad quam pertinet parochus attestationses e libro parochiali transcribens, subscriptionem hujus parochi recognoscat et authenticet; consuetudine enim receptum est, ut quoties attestatio parochialis mitti debeat extra diocesim, et praesertim in regiones longinquas, recognosci debeat ab Ordinario diocesis e qua mittitur; alioquin, quam fidem facere posset attestatio et subscriptio parochi prorsus incogniti? 2° ut Ordinarius diocesis, in qua exhibenda est praefata attestatio, et proinde, in casu, Ordinarius Platiensis, recognoscat subscriptionem et sigillum Episcopi Americani; non enim parochi est, Ordinariorum extraneorum sigilla et subscriptiones recognoscere, nec ad hoc habet media idonea.

II. Circa registrationem attestationsum parochialium a parochis diocesis Platiensis factam, Consultor retinet, quod, attenta quidem solo parochiali officio, parochi non sunt habiles ad hanc registrationem authentice faciendam; transcribere enim instrumenta, ita ut exemplum eadem vi iuridica polleat, qua ipsum primigenium instrumentum, notariorum est, non parochorum. Parochi quidem transcribere possunt parochiales attestationses de baptismo aut alio Sacramento recepto, sed e libris parochialibus tantum, et quidem e suis libris parochialibus qui nimirum asservantur in archivo parochiali, cujus sunt custodes; sed eorum officium non ultra progreditur; non enim sunt notarii.

Verum nil ob stare videtur quin Episcopus parochos diocesis suae notarios creet, ad hoc ut praedictam registrationem facere possint. Episcopus enim jus habet (licet probabilius vi solius consuetudinis) creandi notarios. Fagnanus, *cap. Sicut te 8, Ne clerici vel monachi, n. 42 sq.*; Reiffenstuel, *tit. de fide instrumentorum, n. 260*; Schmalzgrueber, *h. tit., n. 4*; et haec episcopalis potestas nullis a jure vel consuetudine limitibus circumscribitur. Unde nil impedit, quin Episcopus decreto suo omnes parochos diocesis suae constituat notarios, praesertim cum agatur non de quibuslibet actibus rogandis, aut instrumentis authenticandis, sed tantummodo de unica specie instrumentorum, scilicet de attestationsibus parochialibus registrandis et authenticandis. Nec ad hanc in casu notariorum creationem requiri videtur decretum Episcopi formale et expressum, sed sufficit decretum, quo Episcopus registrari jubeat praedictas attestationses, cum non ad alium finem hanc registrationem praecipiat, nisi ut inde haberi possint fides authenticae et publicae baptismatis, quae fides non nisi a notariis confici possunt. Quod si quis putet necessariam esse specificam notariorum creationem, facillimum est Episcopo addere in suo decreto haec aut similia verba : « Volumus praedictas attestationses registrari a parochis, quos ad hoc tantum per praesens decretum notarios publicos ecclesiasticos constituimus ». Asserta autem vi iuridica dictae registrationis, sequitur, in casu, librum illum specialem, qui continet has attestationses a parochis-notariis registratas, esse authenticum et publicum, sicut alios libros parochiales, et proinde particulas, ex eo ab iisdem parochis-notariis extractas, vim iuridicam habere in iudicio et extra.

III. Quoad perceptionem taxarum Consultor censet, opportunum esse, ut S. Congregatio petitioni Episcopi Platiensis annuat. Nam : 1° novus quidem est praedictus parochorum diocesis Platiensis usus, et nova taxa. Sed novum non est, imo receptum est in Ecclesia ut et parochi pro attestationsibus ex libris parochialibus excerptis, et notarii pro instrumentorum exemplis authenticis conficiendis, moderatam taxam percipiant. Porro supra visum est particulas excerptas e libro speciali, in quo registratae sunt attestationses parochorum Americanorum, assimilandas esse, quoad vim iuridicam, attestationsibus parochialibus stricto dictis. Ergo aequum est, ut pro his particulis transcribendis moderatam taxam percipiant parochi, eo magis quod non minor est labor pro parochis transcribentibus, nec minor utilitas pro fidelibus petentibus. 2° Nec dicatur hoc usu detrimentum afferri iuribus parochorum Americanorum. Verum quidem est, si praedictae particulae e libro speciali depromptae sufficiant ad probandum in iudicio et extra, fideles non amplius a parochis Americanis petitueros esse attestationses de Sacramentis in eorum parochia receptis; sed potius equivalentes attestationses petitueros esse a parochis diocesis Platiensis, quas sibi minoribus expensis comparabunt; unde quoddam [detrimentum parochis Americanis] avertetur. Sed haec animadvertenda : a) jam parochi Americani jus suum perceperunt, dum parochiales attestationses de Sacramentis receptis fidelibus Italis ad Italiam reversuris, percepta taxa, tradiderunt; b) fideles Itali, ad patriam reversi, prohiberi nequeunt quin has paro-

1 Piazza-Armerina, Sicile.

chiales attestaciones, quas penes se habent, registrari curent a notariis ecclesiasticis, ut sibi præsto sint exempla prædictarum attestacionum authentica pro variis vitæ usibus; c) operosum, longissimum et tædiosum esset, si fideles Itali, in patriam reversi, tenerentur recurrere ad parochos Americanos pro habendis dictis attestacionibus quoties sibi sint necessaria, v. g. pro matrimonio, ordinatione, etc.; et sæpe tempus non suppeteret.

Quibus omnibus pensatis, censet Consultor, oportunitum esse et utile, ut S. Congregatio Episcopo Platiensi postulata concedat, id est, ut dictus Episcopus registrari jubeat a parochis suæ diocesis in libro speciali et distincto attestaciones parochiales parochorum Americanorum de baptismo aut aliis Sacramentis susceptis, et inde eisdem parochis suis permittat ex dicto libro speciali particulas authenticas transcribere, et fidelibus petentibus tradere, percepta solita taxa; hac tamen cautela adhibita, ut prædictæ attestaciones parochorum Americanorum non registrentur in libro speciali, nisi sint munitæ authentica recognitione tum Ordinarii Americani tum Ordinarii Platiensis.

RESOLUTIO. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenis comitiis diei 8 juli 1909, proposito dubio : *an et quomodo petitioni Episcopi Platiensis annuendum sit in casu*, responderunt : *affirmative, et ad mentem*. Mens est : « Gli attestati dei parroci Americani dovranno essere vidimati dai rispettivi Ordinari, e non potranno essere trascritti nei registri se non con ordine del Vescovo o di un suo delegato, il quale dovrà prima, con l'assistenza del Promotore fiscale, riconoscerne l'autenticità, e quindi li farà conservare nella Curia vescovile. »

Julius GRAZIOLI, *Sub-secretarius*.

Voici la traduction de la *Mens* : « Les certificats délivrés par les curés d'Amérique devront porter le visa de leurs Ordinaires respectifs, et ils ne pourront être transcrits sur les registres (de la paroisse italienne) que par ordre de l'évêque ou de son délégué, lequel devra d'abord, avec le Promoteur de l'Officialité, reconnaître leur authenticité, et les minutes devront être conservées à la Curie épiscopale. »

Le décret parle surtout des baptêmes. Le décret *Ne temere* a pourvu pour les mariages, dont notification doit être envoyée au curé de la paroisse où chaque futur a été baptisé (art. ix, § 2).

S. Rote Romaine

24 juillet 1909.

Non constat de nullitate matrimonii, dans une cause de Munich et Fribourg.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Journal d'un spahi au Soudan (1897-1899) (lieutenant Gaston Lautour), publié par J. Hérissay. — **Italica**, par Joseph L'Hopital. — **La Grèce éternelle**, par E. Gomez-Carrillo. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Le Tour de l'Espagne en automobile, par Pierre Marge. — **En face du Soleil Levant**, par Avesnes. — **Dans les Marches Tibétaines**, par J. Bacot. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Indo-Chine et Japon, par M. et Mme Em. Jottrand. — In-12 de 348 p., 4 f. — Paris, Plon.

L'Île de France contemporaine, par Hervé de Rauville. — In-12 de xxxiii-364 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Libr. nationale.

La Plus Grande France, par Henri Vast. — In-8 de 560 p., 6 f. — Paris, Garnier.

I. — Même aujourd'hui où l'on oublie si vite, nul n'a oublié, grâce à Dieu, la mort héroïque du lieutenant Lautour qui, sans défense et immobilisé par les ordres que l'on sait, fut tué si lâchement par les grévistes de Lens, le 18 avril 1906.

C'était un héros, d'une bravoure incroyable, avec des trésors de tendresse et de douceur au cœur; et c'était un chrétien.

Il écrivait à sa fiancée, la veille de leur mariage : — « Vous trouverez en moi une âme de chrétien, parfois rude et rugueuse; mais vous verrez qu'elle est faite d'une matière pure et solide, à laquelle vous aurez bientôt fait de donner la forme et le poli qui lui manquent encore... »

Et la noble femme, quand on lui apprit la mort tragique de son mari, leva les yeux au ciel en disant ce mot admirable (que nous a conservé M. de Gibergeres, dans son *Par l'Espérance*) : — « Mon Dieu! merci qu'il ait pu faire ses Pâques! »

On publie aujourd'hui son *Journal* de spahi soudanais. C'est d'une spontanéité superbe et charmante. Pas de phrases; des notes brèves, pittoresques, savoureuses, toujours vaillantes et de belle humeur, et sans respect humain : il n'a pas peur de noter ses entretiens avec Mgr Hacquart, ou le bonheur encore de rencontrer quelquefois une chapelle des Pères Blancs pour entendre la messe. — La veille du débarquement pour la rentrée en France (24 oct. 1899) :

« Tout ce monde écoute la messe avec recueillement. Combien, comme moi,... calculent le nombre de jours qui les séparent du moment délicieux où ils iront en famille s'agenouiller à l'autel et remercier le Dieu qui les a ramenés sains et saufs du noir Soudan, du pays de la mort!... Chacun songe à la France, revoit l'église du village, la paroisse habituelle, et les plus sceptiques ont un élan de joie vers Celui qui a pu leur conserver la vie comme il aurait aussi pu la leur enlever... »

Excellentes pages à faire lire à notre jeunesse.

II. — *Italica* est l'œuvre aussi d'un chrétien, et d'un artiste, qui est allé voir en Italie quelques-unes des choses que tout le monde y veut voir, Milan, Venise, Bologne, Florence; qui les a vues non en courant ni son Bædeker à la main, mais qui les a comprises et senties avec son âme d'artiste et de chrétien et qui, sans respect humain, nous dit bravement, après tant d'autres, des *Impressions* et des *Souvenirs* auxquels, même après tant d'autres, chacun trouvera une saveur d'originalité très pénétrante. Infinites sont les leçons de religion, d'histoire et d'art qui se dégagent de ce merveilleux pays; et, comme le dit notre auteur à son dernier chapitre, « il y a toujours un nouveau coin de ciel à découvrir dans les fresques de Saint-Marc. »

III. — *La Grèce éternelle* est une traduction de l'espagnol. La traduction est des plus élégantes (à quelques noms propres toutefois on a eu tort de laisser leur forme espagnole : nous ne disons pas, en français, Escamandre, mais Scamandre, ni Herodes Attique, mais Hérode Atticus). Et l'auteur espagnol est un des bons prosateurs de son pays. Il voit et note avec une perspicacité toujours éveillée; il a la description sobre et frappante; il a un sens classique très juste et fin; il n'ignore rien de l'Athènes antique ni moderne, ni

d'Eleusis ni de Mycènes ; il connaît la littérature grecque moderne et démolit très gentiment l'hypothèse de l'Homère-collectif. — Il n'y a qu'une chose qu'il ignore, mais totalement : c'est le christianisme. Pour lui, ce n'est que du paganisme ; c'est « le paganisme éternel ». Et sur ce thème du « paganisme éternel », des prédicateurs ou des philosophes chrétiens ont pu écrire des pages justes et profondes, mais où M. Gomez-Carrillo n'entendrait rien : pour lui, le christianisme n'existe pas, du moins en Grèce.

Livre intéressant donc, qui pourra rendre quelques services aux professeurs, mais que l'on se gardera de laisser en mains inexpérimentées.

IV. — *Le Tour de l'Espagne en automobile*, quatre mille kilomètres couverts, et non seulement couverts, mais bien vus. Notre voyageur a pris son temps ; et on le lira avec plaisir et profit. On n'y cherchera pas cette admirable âme espagnole que le P. Suau a évoquée avec tant de splendeur dans son *Terre d'épopée*. Mais, en fait de détails pittoresques sur les monuments, l'aspect des villes, les campagnes, les cultures, les coutumes et les costumes, les hôtelleries, même les musées, le mince volume de M. P. Marge (il n'a que 300 pages) est d'une richesse certainement précieuse, car les relations de voyage n'abondent pas pour l'Espagne comme pour l'Italie ou la Grèce.

Cette pénurie de voyages en Espagne tient peut-être à la tradition qui représente les routes de ce pays comme impraticables. Pure légende ! s'écrie M. P. Marge ; et son récit démontre en effet qu'on peut fort bien voyager en automobile à travers toute l'Espagne, puisqu'il est allé partout, du Nord au Midi, de l'Est à l'Ouest, sur les côtes de la Méditerranée comme aux bords de l'Océan, au centre, dans les plaines et sur les montagnes. — Sur quelques rares points, en Andalousie principalement, dit-il, le vieux chemin des coches antiques se déroule encore dans toute son horreur ; mais à peu près partout ailleurs, les vieilles routes ont disparu ; et les routes royales sont toujours très larges, généralement plus larges que celles de France, et entretenues sur toute leur largeur, sans banquettes ou bas-côtés ; etc...

On a beaucoup calomnié l'Espagne, sur la question vicinale comme sur mainte autre question : c'était à qui noircirait le plus vigoureusement le tableau, pour noircir d'autant l'Inquisition et le catholicisme ennemi de tout progrès, même vicinal !

De jolies photographures dans ce volume ; et, en 4 pages sur deux colonnes, un index alphabétique des noms propres.

V. — *Le Journal de bord d'un aspirant* avait déjà révélé chez « Avesnes », il y a quelques années, en même temps qu'une plume et un cœur charmants, une intelligence d'une rare pénétration.

Son nouveau volume (dont M. Etienne Lamy a agréé l'hommage) le place aux tout premiers rangs des publicistes qui ont envisagé dans leur complexe profondeur les questions d'Extrême-Orient.

En quatre chapitres il étudie :

1° Les tendances nouvelles qui semblent éveiller la Chine : la diffusion du journalisme ; — la phraséologie journalistique qui n'a d'égal que celle de Rousseau ou des discours de Robespierre (vertu, raison, dignité de l'homme, liberté, patrie, Grecs et Romains, Américains, etc.) ; — le réveil violent du nationalisme, conséquence de ce philosophisme humanitaire en Chine tout comme il l'a été en Europe il y a cent ans, — et un nationalisme qui d'ores et déjà est non seulement politique mais économique, et non seulement anti-européen, mais anti-japonais ; — la diffusion de l'instruction publique et la multiplication des écoles ; — le rôle nouveau de la femme, à qui on commence à reconnaître le droit et le devoir de travailler à améliorer la société ; — la campagne contre l'opium ; — la réforme de l'armée ; — enfin, ce qui est le plus intéressant, le sentiment croissant du besoin d'une religion, condition de moralité :

— « Nous avons besoin, dit un journal chinois, d'être guidés par une loi civile, mais aussi par une loi divine » ; et un inspecteur de l'éducation remarque « la valeur économique et les services rendus par les élèves des écoles chrétiennes. » Les chrétiens, il est vrai, sont des « étrangers », et les étrangers ne doivent plus avoir de place dans la Chine nouvelle. Mais les chrétiens resteront-ils toujours des étrangers ? Le Jeune-Chinois est pratique ; et l'absence de foi a des conséquences matérielles qu'il constate... Peut-être faut-il entrevoir ici une première espérance d'adhésion de la Chine au christianisme : — « Pour nous, dit Avesnes, nous aimons à nous attarder à cette petite lueur, si faible, si incertaine qu'elle évoque celle aperçue par les bergers, filtrant à travers les fentes de l'étable de Bethléem » ;

2° Ce qu'il y a de superficiel dans l'eupéanisation japonaise et comment « leur 1867 » ne se doit pas comparer à « notre 1789 » : sous la façade révolutionnaire s'est maintenu le conservatisme et l'intime esprit de tradition qui anime l'œuvre de Lafcadio Hearn : le Japon n'a point emprunté d'âme étrangère, il a gardé la sienne propre ; et derrière ce Parlement que nous croyons ressembler au nôtre, subsiste l'antique aristocratie qui est le ressort toujours actif et qui fait tout mouvoir ;

3° L'Indo-Chine française : dévouement chez nos agents subalternes, quantité de serviteurs admirables parmi eux, mais administration supérieure déplorable, ou abominable : le « colosse aux pieds d'argile » ;

4° Enfin, à propos du conflit américain-japonais, des remarques d'une admirable profondeur sur ce qu'il y a d'orgueil et d'anti-démocratique dans la mentalité américaine.

VI. — *Dans les Marches tibétaines* : notes de tourisme, accompagnées d'un très riche et très beau choix de photographures (surtout types tibétains ; quelques paysages tibétains aussi). L'auteur a exécuté son voyage (1906-1908) au lendemain de l'expédition anglaise de Lha-sa et de la révolte tibétaine contre la Chine ; et il a vu le Tibet habité, — non pas par conséquent le Tibet des hauts plateaux glacés, véritable « toit du monde », où l'on court pendant des mois sans découvrir âme qui vive, — mais le Tibet des Marches, la partie du Tibet probablement la plus peuplée, la plus aimable et la plus fertile, sillonnée de trois grands fleuves parallèles aux vallées profondes (le Fleuve Bleu, le Mékong, le Salouen). C'est le « Tibet des maisons », par opposition au Tibet des plateaux et des tentes ; c'est le Tibet fleuri, aux montagnes couvertes de massifs fabuleux d'orchidées, de lis et de rhododendrons. — Et ce sont des notes très intéressantes, rapides et pittoresques, toutes de détails vécus ; au chap. V, pages émues sur la mission de Tsekou (P. Monbeig), sur la mission de Péhalo (P. Génestier).

VII. — M. et M^{me} Jottrand ont résidé au Siam ; ils ont fait, du Siam, une excursion en Cochinchine et au Cambodge ; ils sont revenus par la Chine et le Japon. Et ils ont voulu mettre le public au courant de leurs pérégrinations. D'où le présent volume. Ils ont beaucoup retenu, puisque le volume est compact. Ont-ils beaucoup vu ? Je ne saurais dire, n'étant pas à même de contrôler l'exactitude de leurs visions. Cependant, pour bien voir, il faut un certain degré d'intelligence ; et de ce degré, leur volume ne témoigne pas. Il y a des voyageurs qui, dans leurs récits, font preuve de tant d'intelligence, de tant d'esprit, de tant de pénétration, que l'on se prend à avoir peur qu'ils n'en aient trop et que tant d'esprit chez le sujet ne nuise à l'objectivité de la vision. C'est une crainte que l'on pourra dépouiller en toute sûreté en ouvrant le volume de M. et M^{me} Jottrand. Il est difficile d'imaginer plus de platitude et de vulgarité dans l'âme de deux voyageurs. Ils n'émergent un peu de leur platitude que quand ils flairent l'occasion de décocher quelque lourd pieu à l'adresse des missionnaires. — Au surplus, ils ont l'air d'englober dans la même répulsion ce qui est chrétien et ce qui est Fran-

çais. Je ne sais pas si c'est là le ton ordinaire des journaux libéraux belges (puisque M. Jottrand a tout l'air d'être un libéral Belge) ; mais ce volume serait une lecture à recommander à nos journalistes anticléricaux, dans l'espoir que la vulgarité en sera contagieuse : le jour où nos journaux anticléricaux seront rédigés sur ce ton, je suis sûr qu'ils auront peine, tout anticléricaux qu'ils sont, à trouver des lecteurs.

VIII. — *L'Île de France contemporaine*, de H. de Rauville, sera une révélation pour la plupart d'entre nous, et une révélation toute d'espérance. Pour nous, l'Île de France, c'est le pays de *Paul et Virginie* : deux beaux enfants escortés de bons nègres, qui se promènent sous les pamplemousses. Hors de là, nous nous souvenons encore que l'île a été cédée aux Anglais en 1814 ; et puis, un point c'est tout : nous avons atteint, en trois lignes, les colonnes d'Hercule de notre science géographique.

H. de Rauville, qui est né à l'Île de France et qui y a vécu vingt-huit ans avant de devenir un des maîtres du journalisme parisien catholique, H. de Rauville nous apprendra à tous, — car tous le liront, — quelle terre française c'est que cette île charmante ; avec quel héroïsme elle a lutté pour rester nôtre ; comment, après un siècle de domination anglaise et malgré le nom d'Île-Maurice dont l'a affublée le vainqueur, elle est toujours française par la langue et par le cœur : exemple magnifique, après plusieurs autres, de la merveilleuse puissance d'assimilation que possédait la vieille France et que la France nouvelle retrouverait vite au fond de son tempérament national le jour où nos colonies cesseraient d'être (comme l'est la mère-patrie !) un champ d'expériences et d'exploitation pour l'engeance révolutionnaire.

L'ouvrage est illustré d'une série de photographures, et, en dehors des chapitres à fonds proprement historique ou politique, nous donne près de cent pages (p. 181-216) sur la religion et les mœurs des différentes races de là-bas, mulâtres et métis, noirs, Indiens, Chinois.

IX. — *La Plus Grande France*, de M. H. Vast, porte en sous-titre : « Bilan de la France coloniale. » C'est un manuel de géographie coloniale, rédigé avec la précision et la méthode des manuels, mais aussi avec le charme de simplicité et d'élégance qui ne quitte pas la plume de M. Vast. Pour chacune de nos colonies, une série de cartes, physiques et politiques, et en couleurs, dressées avec toute la perfection que l'on sait réaliser aujourd'hui.

Pereat Rochus et autres nouvelles, par A. Fogazzaro. — **La Lumière invisible. Scènes et récits de la vie mystique**, par Robert-Hugh Benson, trad. de l'anglais par T. de Wyzewa. — **Marcienne de Flüe. Journal de la Vie d'une femme**, par Isabelle Kaiser. — **Clochettes et Bourdons**, par Robert Huchard. — **L'Amphore**, par Jean Segrestaa. — **Un étrange divorce. Roman contemporain 1908-1909**, par le comte A. de Saint-Aulaire. — **Un Libérateur**, par Léon Thévenin. — **L'Expiatrice**, par Charles Nicoullaud. — **Réflexions de Monsieur Houlette. Notes sur l'éducation**, par François de Witt-Guizot. — Vol. in-12 à 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

L'anthologie du félibrige, par A. Praviel et J.-R. de Brousse. — In-12 de xvi-344 pages, 3 fr. 50. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

I. — M. Antonio Fogazzaro était depuis longtemps en possession d'une légitime renommée et passait pour l'un des deux ou trois plus grands prosateurs de l'Italie contemporaine, quand son roman *Il Santo* est venu lui faire il y a quatre ou cinq ans une célébrité de fort mauvais aloi qu'il n'avait d'ailleurs point cherchée.

Nous espérons que ce ne sera là qu'un accident sans lendemain dans sa belle carrière littéraire.

Le recueil, en tout cas, dont on nous donne aujourd'hui une traduction française, n'a rien à voir avec *Il Santo*. Les nouvelles qui le composent remontent toutes à plus de vingt ans. Elles sont de fort bon Fogazzaro : discrètes, douces, aimables, sobres de couleur, voilées d'une pointe de mélancolie et relevées d'ironie compatissante : petits tableaux d'intérieur, quelquefois petits drames de la vie ordinaire, mais contés toujours sans éclats de voix. C'est le Fogazzaro du *Petit Monde d'autrefois*.

La nouvelle qui ouvre le recueil et qui lui donne son titre, *Pereat Rochus*, met en scène un pauvre prêtre, don Rocco, qui est le meilleur des hommes, mais aussi le plus naïf, d'une naïveté qui le réduit à la plus extrême détresse : il n'a pas voulu ouvrir les yeux sur les malversations d'une servante scélérate qui finit par le dépouiller de tout, et jusque de sa dernière soutane... Et c'est là un type qui n'est pas chimérique et que l'on peut rencontrer dans la vie. Cette nouvelle, traitée par un prêtre qui connaîtrait l'âme ecclésiastique un peu mieux que ne peut la connaître M. Fogazzaro, pourrait prêter occasion à de salutaires réflexions.

II. — Le P. Benson, célèbre en France depuis la traduction de son *Maître de la Terre*, est, en Angleterre, l'un des maîtres de la littérature catholique, ou mieux, du roman catholique.

Son *Maître de la Terre* nous a paru fantastique. La *Lumière invisible* ne le semblera pas beaucoup moins. Là, la fantaisie s'épanouissait surtout à travers le monde extérieur ; ici, elle se concentre dans le monde de la vie intérieure, et elle est, pour nous du moins, tout autrement captivante.

C'est une sorte de roman autobiographique, où un vieux prêtre anglais, ayant invité l'auteur à venir passer quelques semaines chez lui, à la campagne, lui raconte, en une série de petits récits, les principales étapes de son développement intérieur. Et c'est très curieux. Il ne s'est pas développé comme tout le monde, ce vieux prêtre. Les uns se développent par l'étude ; d'autres, par la poésie, par les arts... Lui, il n'a eu qu'à tirer parti d'une faculté spéciale de *perception spirituelle* dont il était doué par nature ; et il s'est élevé ainsi à un contact de plus en plus immédiat de cette grande Présence surnaturelle qui remplit tout l'univers vivant et inanimé. »

Il y a du vrai en ceci. Ce que nous savons du monde, ce que nos sens et la déduction logique nous en révèlent, n'est que peu de chose ; et il n'est pas un esprit un peu attentif qui, par delà ces apparences, ne présente un monde de réalités supérieures. Et cette faculté de *perception spirituelle* dont on nous parle existe, mais pas au degré que nous dit le P. Benson, — ou bien alors il faut admettre l'intervention d'une grâce extraordinaire.

Le vieux prêtre a un jour la perception spirituelle, l'intuition de la beauté de la vie religieuse, très bien ; il voit un monde dans un grain de sable, un ciel dans une fleur sauvage, l'éternité dans une seule heure, très bien. Il a un jour, sur un visage humain, l'intuition de la *pœna damni* : soit encore, et c'est ici l'une des plus poignantes pages du volume (p. 65) : — « Dans ces yeux fixés, un moment, sur les miens, j'ai vu se révéler une âme à jamais perdue... Ces yeux s'étaient mis tout à coup à luire de cet étrange éclat rouge sombre que l'on observe quelquefois dans les yeux d'un chien. Ce qui brillait là, c'était e-tte *pœna damni* dont nous entretenaient les vieux auteurs mystiques. Cet homme avait raison d'affirmer qu'il se rendait compte clairement de ce qu'il avait perdu et de ce qu'il allait perdre. C'était comme les portes du Ciel s'ouvrant devant quelqu'un qui ne pourrait pas les franchir... Ah ! certes, cet homme avait su, de tout temps, ce que Dieu était, et tout ce qu'il gagnerait lui-même à l'aimer et à le servir, il avait su que c'était sa condamnation qu'il assurait. Non

pas une ou deux fois seulement, mais toujours, il avait vu les deux voies s'offrir à lui.... »

Mais par exemple, n'est-ce pas pousser un peu loin le mysticisme que de nous raconter qu'un jour, dans une chapelle de couvent, agenouillé derrière une religieuse, il a « découvert qu'un lien vital unissait étroitement cette femme inconnue et le Tabernacle ? »

« Vous pouvez vous figurer ce lien comme l'un de ceux qui réunissent deux roues, faisant en sorte que, lorsqu'une des deux roues commence à se mouvoir, l'autre se meuve aussi. Ou bien vous pouvez vous représenter quelque chose comme le fil électrique du télégraphe unissant l'appareil récepteur avec la main qui télégraphie, à son autre bout. En tout cas, j'étais sûr d'apercevoir là ce lien, ce fil vivant.

« Mais ce n'est pas tout. A l'intérieur du Tabernacle, j'ai compris que se produisait un mouvement intense et continu. Quelque chose y battait, qui ressemblait à un vaste cœur, et chacun de ses battements paraissait retentir à travers toute la chapelle...

« Quelle misère, en vérité, de ne pouvoir réussir à vous exprimer ce que j'ai perçu !...

« Toujours est-il que j'avais conscience, aussi, qu'un mouvement analogue se passait dans le cœur de la femme, mais sans savoir lequel des deux éléments était le moteur, et lequel recevait l'impulsion. Était-ce du tabernacle que celle-ci jaillissait, pour se communiquer à l'âme de la religieuse ; ou bien était-ce cette dernière qui, en s'inclinant devant le tabernacle, mettait en jeu un immense pouvoir qui y gisait à l'état latent ? Ou plutôt encore, il m'apparaissait que les deux volontés coopéraient, chacune réagissant sur l'autre ; et c'est bien ainsi que, aujourd'hui, je me représente la solution du grand mystère de la volonté libre et de la prière et de la grâce.

«...Et il y avait une autre chose encore... J'avais conscience que cette figure noire de la religieuse était agenouillée au centre d'un univers de réalités et de forces, où chaque mouvement de son cœur et de ses lèvres décidait du sort de destinées humaines pour l'éternité. Du calme muet de cette chapelle se dégageaient des rayons de puissance spirituelle qui allaient retentir à des distances infinies... » (p. 104-111).

Il y a, sous ce luxe d'imagination et sous cette enveloppe mystique, de fort belles choses dans ce livre, et d'autres aussi qu'il est difficile de tirer au clair (par exemple, p. 150, sur la différence de la conviction scientifique et de la foi ; p. 167, une théorie singulière des maisons hantées ; etc.). — Ce que nous avons cité suffit à dire le parti qu'on peut tirer de ces « visions ».

III. — Le *Journal de Marcienne de Flüe* a charmé déjà les lecteurs du *Correspondant*. Il place dès maintenant son auteur à l'un des tout premiers rangs parmi nos romanciers (poètes, devrait-on dire plutôt) catholiques. Il porte en sous-titre : *L'Ascension d'une âme*. Et certainement c'est un magnifique tableau d'ascension, à travers la souffrance physique et morale, maladie et rêve impossible de bonheur effeuillé, jusqu'à la foi reconquise et à la vie renouvelée dans l'absolution et la Communion. C'est le poème de la beauté bienfaisante du sacrifice, encadré de paysages alpestres qui sont rendus en touches de la plus expressive sobriété.

IV. — [*Clochettes et Bourdons*. Des vers, et des beaux vers, d'une superbe facture, et d'un rythme qui entraîne, et qu'on lit jusqu'au bout ; toujours vibrants d'un idéal élevé, que l'on croit parfois être la foi (*Chœur de pêcheurs bretons*), qui ensuite se révèle être le positivisme, ce positivisme généreux qui accepte la foi chrétienne comme un état bienfaisant, salutaire, nécessaire même en ce moment, mais provisoire et destiné à faire place à l'agnosticisme :

Et par-delà le Dieu qui bornait sa pensée

L'Esprit, dans l'infini, retrouvait l'inconnu...

... Si le sens donné jadis à l'existence

Est, par nos grands songeurs, aujourd'hui dépassé,

Cependant, nous sentons, à travers la distance,

Frissonner le long fil qui nous tient au passé.

Du rêve des aïeux les formes primitives

Ont préservé leurs pas de marches trop hâtives ;

Un secours si puissant et si longtemps prêté

Doit incliner toujours nos cœurs à la clémence...

C'est dans le long poème : *La marche de l'esprit humain*, que l'on nous fait cette profession de foi positiviste. Le reste du volume sont poésies fugitives ou de circonstance où l'auteur a laissé son positivisme de côté : *Deuil, Crépuscule, Fleur séchée, Effet d'aurore, Sur la cathédrale de Rouen, Chez le général de Wett, Moissonneurs, Marine* ; un long poème sur *la vie et l'œuvre de Victor Hugo, Hymne à la Volonté* (p. 236-258), une scène de la vie de Molière mise en « Proverbe en un acte, en vers » (p. 293-342).

Du même auteur, deux plaquettes, *La Guerre*, in-12 de 28 p., et *Aux Jeunes-Turcs*, in-12 de 10 p., où l'on nous fait appel au jour où

Après tant de combats, de crimes et d'orgies,

Les peuples forgeront dans l'Europe assaigie

Sur l'enclume du droit l'Etat républicain !

V. — *L'Amphore*. Des vers encore. Ils ne ressemblent guère, dès l'abord, aux précédents. Les précédents regardaient vers l'avenir, vers le progrès par l'effort. Ceux-ci nous ramènent à trois mille ans en arrière. On croirait à une traduction ou adaptation de l'antique si l'auteur n'avertissait que ce sont « poèmes de fantaisie, écrits souvent sur des fragments très mutilés et incertains des Lyriques éoliens ou doriens ».

A *L'Amphore*, les Dieux, les Muses, Artémis Agrotéra, Le Citharède, Le silence d'Eros, etc. : pièces inoffensives, mais assez vides : on les comprendrait chez un « éolien » : vingt siècles après Jésus-Christ, cela détonne. — Puis des élégies de saveur moins évaporée : Vénézuéla et Pyrénées, le pays basque ; « vers les collines désirées », quatre pièces où est évoquée la figure du Maître divin, mais si nébuleuse et voilée de tant d'ombre qu'elle en est à peine perceptible.

VI. — *Un étrange divorce* poursuit la série déjà longue et belle de l'œuvre de M. de Saint-Aulaire, dont chaque volume a une portée réelle de morale sociale. Ici, ce n'est pas de divorce juridique qu'il est question, mais d'une séparation qui est la conséquence nécessaire d'une mésalliance initiale. Toute mésalliance est fatale. Une diversité trop énorme d'origine sociale et d'éducation voue presque irrémédiablement au malheur le couple qui n'en a pas tenu compte. Et c'est une histoire tragique dans sa simplicité que celle du jeune comte Robert et de sa femme Denise, fille d'un négociant parvenu. Ils ont beau promener leur ennui à travers les splendeurs des vieilles cités espagnoles et sur la côte marocaine : chaque jour leur est une nouvelle occasion de constater qu'un abîme infranchissable les sépare.

Et ils se séparent en effet. Dénouement triste, mais inéluctable, et dont la tristesse enferme une leçon aussi salutaire que profonde.

VII. — *Un Libérateur*... M. Léon Thévenin a le génie des titres. Que de jeunes filles rêvent de libération, et, pour s'affranchir, se libérer de la sujétion du foyer paternel, sont prêtes à tomber dans tous les pièges !

Thérèse Daurelles est une jeune fille très bien ; elle n'a jamais eu d'aventures ; elle ignore le mal ; elle est docile à la direction d'un Père Jésuite. Seulement elle s'ennuie chez ses parents : — « Oh ! mes parents ! Est-ce qu'ils me comprennent ! Vous connaissez mon père : le Louis XIV de l'autorité domestique, gourmé, sacerdotal... Que voulez-vous que je devienne ! »

Ce qu'elle devient ? Elle rencontre, au hasard d'une villégiature, un Monsieur âgé, marié, père de famille, qui s'prend d'elle, qui la « comprend », qui lui offre son amitié, son appui, sa direction intellectuelle et morale... Thérèse, ravie accepte, laisse la direction de son Jésuite, laisse de côté sa foi elle-même, laisse bientôt tout le reste...

La course à l'abîme est décrite avec une réelle pénétration psychologique ; le Monsieur met une habileté

infernale à graduer ses entreprises... Et il y aurait certainement de fortes leçons à tirer de ces pages. Mais ce n'est point aux jeunes filles qu'on laissera le soin de les en tirer (encore que le ton soit digne et respecte son lecteur). Elles ne comprendraient pas ! Elles se flatteraient de n'être point aussi sottes que cette demoiselle Thérèse. Elles le seraient bien davantage, sans doute, mais d'une autre façon, et ne songeraient, en attendant, qu'à prendre en pitié la façon d'autrui. — Le dénouement n'en est pas un et laisse une pénible impression.

VIII. — *L'Expiatrice*. M. Charles Nicoulaud, avant d'écrire ce roman, a été l'éditeur de ces *Mémoires de la comtesse de Boigne* qui furent un des plus grands succès de la librairie d'aujourd'hui. Je crois bien qu'il a pris, au commerce de la terrible comtesse, quelque chose de sa mauvaise langue et de sa malice toujours en éveil. Toujours est-il que, — mise à part cette figure de l'« expiatrice » qui, paraît-il, n'est pas imaginaire et qui se sacrifie grandement pour le rachat de deux âmes tendrement aimées, — le reste du volume est une satire fort méchante de certaines mœurs ecclésiastiques ou dévotes, et d'autant plus méchante qu'on la devine souvent fondée en vérité et conforme à la réalité.

D'autant plus méchante encore que l'auteur affecte de n'être point mal intentionné. Il y a là un type de fausse dévote qui certainement n'est pas rare, et un type surtout de confesseur mondain, oublieux de tous ses devoirs parmi les satisfactions de la vanité et du bien-être, qui est chargé, qui est caricatural, mais dont quelques traits ne laissent pas d'être trop réels.

C'est une étude de mœurs dont il serait facile de tirer fâcheux parti et qui ne saurait être une lecture salutaire en milieux mal intentionnés ou superficiels. Mais nous, ecclésiastiques, peut-être avons-nous quelques utiles leçons à prendre ici.

IX. — *Les Réflexions de Monsieur Houlette*. Il n'y a ici de romanesque ou de fictif que le titre, et le cadre. Au fond, c'est un fort bon et fort aimable memento d'éducateur. Monsieur Houlette est en effet un éducateur qui s'amuse à nous raconter les étapes successives de l'éducation d'un jeune homme confié à ses soins. Et il nous dit tout cela sur un ton d'une bonhomie charmante. Il n'est pas professeur seulement ; il est aussi et surtout éducateur. Il ne veut pas qu'on sépare l'instruction de l'éducation ; il tient ferme la main à l'éducation morale de son cher Jacques, voire même à son éducation religieuse.

Car il est protestant, Monsieur Houlette, mais c'est un protestant comme il y en a peu. Jacques est né catholique, et il entend que Jacques devienne excellent catholique, « catholique sincère et sachant prier », ce qui vaut mieux, dit-il, que « pseudo-réformé en quête de je ne sais quel Christ étriqué qu'il n'admettrait qu'en lui posant des conditions très voisines d'un ultimatum ».

Lui aussi, M. Houlette, il prie. Il prie à Notre-Dame de Paris ; et, qui pis est, il prie à genoux, geste que ne doit jamais faire devant Dieu un protestant. On dit qu'ils ne l'ont fait qu'une fois, ce geste, nos protestants, au cours du XIX^e siècle, et c'était au sacre de Napoléon, et de par ordre de Napoléon ; mais ils avaient eu soin auparavant de spécifier, par une délibération en bonne et due forme, que ce ne serait en aucune manière un geste cultuel, c'est-à-dire que ce serait un geste, non de culte divin, mais uniquement de culte impérial.

Il a un chapitre charmant sur la joie. Vive la joie ! On ne fait rien sans la joie. La joie est un élément de santé morale et même de santé physique. La joie est créatrice. Quel monstre qu'un enfant qui ne saurait pas rire ! N'est-ce pas que c'est un huguenot d'une espèce rare, ce Monsieur Houlette ?

Il est vrai et simple, Monsieur Houlette ; il aime tout ce qui est vrai et simple. Il a horreur du pédantisme. Il ne supporte pas les manuels ; il voudrait qu'on en fustille les auteurs. Il veut que l'on apprenne à bien ou-

vrir les yeux, à bien regarder les faits en face, à bien réfléchir. Il juge que les vieilles humanités sont, pour ce, une méthode excellente ; et puis, elles sont une tradition, et « nier la tradition c'est nier l'évidence ; gouverner de parti-pris contre ce qu'elle a de légitime, c'est vouloir équilibrer une pyramide la pointe en bas... »

Il est bon, Monsieur Houlette, Jacques se marie ; il veut encore élever les enfants de Jacques ; et comme un enfant, il babille avec les enfants de Jacques... Attendons la suite à un prochain volume. Ces *Réflexions* sont un début, et une promesse.

X. — *L'Anthologie du Félibrige* est d'abord, comme l'indique son titre, un recueil de morceaux choisis, texte et traduction en regard ; mais grâce aux notices très doctes et très intéressantes données sur chacun des auteurs cités, grâce surtout à l'*avant-propos* qui ouvre le volume, on trouvera ici un vrai Manuel de littérature félibréenne, ses origines, ses progrès, ses divers dialectes, les statuts du félibrige. C'est un fort bon chapitre de notre littérature nationale.

On a fait place, dans ce recueil, non pas seulement à la Provence proprement dite, mais à tous les dialectes de la langue d'oc, qui ont été, au cours du XIX^e siècle, illustrés par quelque poète : car, si les félibres se disent provençaux, ils se hâtent d'ajouter que « par Provence, nous entendons le Midi de la France tout entier. »

C'est pourquoi, outre les grands poètes de la « Provence » au sens que les gens du Nord donnent à cette expression géographique, Mistral, Roumanille, Aubanel, Paul Arène, Clovis Hugues, Félix Gras, le groupe des félibresses provençales, etc., nous trouvons ici le Languedoc représenté par Louis Roumieux, Albert Arnavielle, Achille Mir, Antonin Perbosc, etc. ; le Béarn, par Michel Carmelat ; le Bigorre, par Philadelphie de Gerde ; la Gascogne, par Fernand Sarrau ; l'Agenais, par Paul Froment ; le Périgord, par Auguste Chastanet ; le Limousin, par l'abbé Joseph Roux ; le Rouergue, par Justin Bessou ; l'Auvergne, par Arsène Vermeuouse.

LITURGIE

Q. — A quelles conditions un curé pourrait-il donner satisfaction à des personnes qui lui demandent l'adoration du Très Saint Sacrement exposé chaque jour pendant 4 ou 5 heures dans une chapelle d'œuvre ?

R. — Deux conditions sont nécessaires pour que le curé puisse donner suite à cette demande d'exposition : 1^o la permission expresse de l'évêque ; 2^o une cause publique ou équivalente, dont l'Ordinaire est seul juge ¹.

En fait de causes équivalentes, Cavalieri pense que l'évêque peut accorder cette exposition, si elle doit amener une foule plus nombreuse de fidèles à l'église, contribuer à développer la dévotion envers la Sainte Eucharistie et détourner les esprits des choses profanes.

Exposez donc à votre évêque le pieux désir de vos paroissiens, et tenez-vous-en à sa décision.

Q. — Je suis curé d'une paroisse avec une annexe à desservir. Suis-je obligé, le jour de la fête du Patron de cette annexe, qui est saint Martin évêque de Tours, de dire la messe *pro populo*, si cette fête tombe un jour de semaine, et dois-je dire l'office sous le rite double de

¹ Cf. De Herdt, tom. II, n. 22.

1^{re} cl. avec octave, comme cela se fait pour le patron de l'église dont on est curé ?

R. — Le curé chargé d'une annexe n'est pas obligé d'appliquer la messe *pro populo* à l'incidence de la fête patronale de cette annexe, ni d'en dire le Bréviaire avec octave; il est simplement tenu d'en faire la solennité le dimanche suivant. Mais s'il vient y célébrer le jour de saint Martin et à son jour octave, il en dit néanmoins la messe avec les mêmes privilèges que s'il en disait le Bréviaire. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad iv).

Q. — Les mercredis de l'année et pendant tout le mois de mars, je donne la petite bénédiction du Saint-Sacrement. En ouvrant le tabernacle on chante le *Te Joseph celebrent* et ensuite le *Tantum ergo*. Suis-je en règle, ou serait-il mieux de commencer par *O Salutaris hostia*, ou tout autre motet en l'honneur du Saint-Sacrement, puis *Te Joseph* et ensuite *Tantum ergo* ?

R. — Rien n'est imposé comme chant au moment où l'on ouvre le tabernacle pour l'exposition du Saint-Sacrement avec le ciboire, et l'on ne trouve nulle part que l'*O Salutaris hostia* soit obligatoire pour la grande ou la petite exposition; ce point est laissé à la discrétion de l'évêque. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad xiv). Mais si l'évêque n'a rien ordonné, on peut fort bien dans la circonstance commencer la cérémonie par le chant de l'hymne *Te Joseph celebrent*, qui sera comme la préface de la fonction liturgique, laquelle ne commence qu'avec le *Tantum ergo*.

Q. — Nous avons depuis quelques années dans notre diocèse l'office du B. pape Innocent V qui a été fixé au 22 juin. Ce jour doit être son *dies natalis*, car le Bréviaire n'indique pas qu'on doive changer le verset de l'hymne. Depuis que saint Paulin a été élevé au rite double, lequel des deux doit être maintenu au 22 juin ? L'office de saint Paulin est plus ancien que l'office du B. Innocent V; mais l'office de ce dernier, comme double, avait jusqu'à présent la priorité, il est donc plus ancien comme office récité.

R. — Il n'est pas douteux que saint Paulin et le B. Innocent V soient morts tous deux le 22 juin. C'est un fait constaté par l'histoire. Mais là n'est pas la question. La difficulté est ailleurs et il s'agit de savoir lequel des deux aura son siège ce jour-là.

Un cas semblable s'est présenté dans le diocèse de Pesaro. Le Saint-Siège ayant permis au chapitre de la cathédrale de célébrer sous le rit double la fête des Saints Pontifes Romains, le rédacteur d'Ordo se trouva le 25 mai en présence de S. Grégoire VII et de S. Urbain I^{er}, tous deux en leur jour natal. De prime abord, il crut devoir laisser S. Grégoire en son jour, parce qu'on l'y faisait déjà sous ce rit dans l'Eglise universelle, et il assigna le 28 pour siège à S. Urbain, parce que ce saint pape, jusque-là du rit simple, n'avait jamais eu que mémoire le 25 mai. Mais en y regardant de plus près, il réintégra S. Urbain en son jour et déplaça S. Grégoire, parce que le premier y avait

son siège bien avant l'autre et n'en avait jamais été dépossédé.

Cependant, comme on pouvait se demander si ces sortes de permutations étaient de la compétence de l'évêque et s'il était convenable et juste qu'il les fit, l'affaire fut portée à Rome; et Rome répondit que l'Ordinaire était compétent pour transférer l'office de S. Grégoire au 29 et ramener S. Urbain au 25, qui reste son siège. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2598).

Faites l'application de ce décret à votre cas, et vous verrez que S. Paulin, comme plus ancien, doit garder son siège du 22, dont il a toujours joui, et renvoyer le B. Innocent V au premier jour perpétuellement libre dans votre calendrier. (Voir aussi les notes de Gardellini sur le décret précité, tom. IV de la Collection officielle, p. 190).

Q. — Un des nouveaux saints, par suite d'une erreur du rédacteur d'Ordo, n'a pas été mis à sa place dans le calendrier du diocèse. Le Propre du diocèse avec ce calendrier ayant été approuvé par la S. C. des Rites, doit-on respecter cette erreur ou mettre le nouveau saint à sa place ? Ainsi, saint Cyrille d'Alexandrie pour l'Eglise universelle doit se célébrer le 9 février. Mais ce jour-là on célèbre dans le diocèse saint Marcel, renvoyé du 16 janvier. Le rédacteur d'Ordo ne devait-il pas renvoyer saint Marcel au premier jour libre après le 9 février, et placer saint Cyrille au 9 février ?

R. — La question de droit n'est point douteuse. Le rédacteur d'Ordo devait placer S. Cyrille en son jour *quasi-natal* qui est le 9 février, et renvoyer S. Marcel dont une simple permutation avait fixé le siège au 9 février, qui avant la fête de S. Cyrille était jour libre.

Mais aujourd'hui doit-on respecter cette erreur, sous prétexte que le Propre du diocèse a été approuvé par la S. R. C. ? Nous ne le pensons pas; car elle n'entend jamais approuver ce qui est en dehors du droit, sauf si elle déclare qu'elle accorde dans ce cas une faveur, un indult ou une grâce.

Q. — 1^o Il y a quelques saints dont l'office a été accordé au monde entier par les derniers papes et qui n'ont pas été mis à leur place dans notre calendrier diocésain. Ainsi saint Cyrille d'Alexandrie (9 fév.) est placé au 14, parce que le 9 s'est trouvé pris par saint Marcel, renvoyé du 16 janvier; — les Sept Fondateurs sont renvoyés au 19 février; — saints Cyrille et Méthode au 9 juillet; — saint Josaphat au 16 nov.; — la Médaille miraculeuse au 14 déc., alors que le 1^{er} décembre est un jour libre. J'en passe probablement.

L'Ami du Clergé pourrait-il me dire s'il y a un décret de la S. C. des Rites ou une règle qui ordonne de remettre tous ces saints en leur lieu et place ?

2^o La Commémoration des Saints Pontifes romains que nous célébrons dans le courant du mois de juillet n'est-elle pas du rite *duplex secundarium* ?

3^o Il est dit dans les Rubriques générales que les jours octaves des fêtes primaires de la Vierge, des Anges, de saint Jean-Baptiste, etc., en concurrence avec un double suivant, ont les Vêpres entières et que ce double n'a que mémoire. Que faire le jour octave de la Décollation de saint Jean-Baptiste dans les églises du diocèse où cette fête est célébrée sous le rit double de 1^{re} classe avec octave, parce que c'est le titulaire de

l'église cathédrale ? Le fait d'être titulaire de l'église cathédrale rend-il cette fête primaire pour tout le diocèse ?

4^e Pourriez-vous me donner d'une manière exacte les règles à suivre pour les messes et oraisons du 1^{er}, 2^e et 3^e jour des Quarante-Heures célébrées pendant le Carême ?

R. — Ad I. Il n'est pas douteux que tous les saints qui sont dans leur jour natal ou quasi-natal, comme saint Cyrille d'Alexandrie (9 fév.), les Sept Fondateurs (12 fév.), les saints Cyrille et Méthode (7 juillet), saint Josaphat (14 nov.), et la Médaille miraculeuse (27 nov.), doivent y avoir leur siège fixe, de préférence à tout office permuté ces jours-là, et l'on devra reporter à la suite des autres déjà permutés auparavant les offices qu'on y avait remplacés comme en leur nouveau siège. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad 3 et 5 ; voir ce décret dans l'*Ami* 1909, p. 47).

Ad II. Dans le catalogue officiel des fêtes primaires et secondaires, la Commémoration des Saints Pontifes romains figure parmi les fêtes secondaires. (S. R. C., 22 août 1893, n. 3810).

Ad III. D'après le décret général du 4 fév. 1896, n. 3881, ad III, relatif à l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale, il semble qu'on doive traiter comme *secondaire* dans les églises du diocèse la fête du titulaire de la cathédrale, d'autant plus que le *Credo* ne se récite que dans l'église propre et non dans les autres ce jour-là. (S. R. C., 23 mars 1709, n. 2189).

Ad IV. Déjà répondu maintes fois. Voir entre autres *Ami* 1907, p. 974 ; 1908, p. 526.

Q. — 1^o Un *Incipit* doit être dit en semaine dans un office *ad libitum*. Si l'on récite l'office de la Vigile par exemple, doit-on reporter cet *Incipit* au 1^{er} jour libre suivant, tandis que celui qui a récité l'office votif dira de l'Écriture courante ? L'Ordo doit-il faire les deux suppositions ?

Même question pour l'oraison *Fidelium*, si on ne l'a pas dite dans le mois.

2^o Je récite sans interruption Laudes, Petites Heures, Vêpres et Complies ; dois-je dire deux fois l'antienne finale de la Sainte Vierge ?

3^o Je cherche partout la définition de la « messe conventuelle » et je me demande si la messe dite en France dans un couvent de Carmélites, les sœurs réunies au chœur, est vraiment « messe conventuelle. »

Quid des sœurs cloîtrées du Bon-Pasteur ? Leur messe de communauté est-elle conventuelle, en a-t-elle les privilèges et les obligations ? Et ainsi d'autres communautés qui récitent un office, comme les Petites Sœurs des Pauvres, mais qui ne sont pas cloîtrées et ne constituent pas un vrai chœur.

R. — Ad I. Le renvoi de l'*Incipit* au premier jour libre est de droit, quand à la place de l'office votif on dit l'office de la Vigile ; *res per se patet*. D'habitude même, les rédacteurs d'Ordos le notent en son lieu, mais ils n'y sont pas obligés. (Cf. S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3594, ad II).

Il faut en dire autant de l'oraison *Fidelium*.

Ad II. Quand on récite d'un seul trait Laudes, les Petites Heures, Vêpres et Complies, on ne récite l'antienne finale de la Sainte Vierge qu'après Complies. « Dicuntur (præfatæ Antiphonæ)

extra Chorum, tantum in fine Completorii, et in fine Matutini, dictis Laudibus, si tunc terminandum sit officium ; alioquin, si alia subsequatur Hora, in fine ultimæ Horæ. » (Rubr. gén. du Brév., tit. xxxvi, n. 2). On ne peut rien de plus clair.

Ad III. La messe conventuelle est celle qui se chante tous les jours dans les églises cathédrales, collégiales et conventuelles, selon l'ordre de l'office, à la suite d'une heure canoniale fixée par le droit, et qui est appliquée par le célébrant à l'intention des bienfaiteurs en général. (Cf. Victorius ab Appeltern, tom. I, p. 116 ; Van der Stappen, tom. II, n. 9).

Mais peut-on appeler conventuelle la messe de communauté des religieuses, cloîtrées ou non, qui récitent le grand office ? Non, répond Victorius ab Appeltern, *loc. cit.*, et c'est dans un sens impropre qu'on appelle « conventuelle » la messe que ces religieuses entendent tous les jours selon l'ordre de leur office, à la suite de Tierce ou de None, mais sans chant et sans application à l'intention des bienfaiteurs *in genere*. Néanmoins, en la disant, on se conforme aux règles des messes conventuelles, rappelées dans le décret du 2 déc. 1891, n. 3757.

Quant aux sœurs qui ne disent pas le grand office, mais seulement le petit office de la Sainte Vierge ou autre, la messe de communauté n'a rien absolument de la messe conventuelle et ne peut revendiquer aucun de ses privilèges.

Q. — Dans l'*Ami*, p. 655, je trouve une solution relative aux Saintes Huiles qui m'étonne quelque peu et qui surprendra tous les prêtres de notre diocèse.

L'Ordo mentionne en effet une décision toute différente de la vôtre et s'appuie sur les décrets du 23 septembre 1837 *in Oriolen.* et du 19 septembre 1859 *in Cadurcen.*

Oserais-je vous demander une solution définitive ?

R. — La solution définitive ne saurait être différente de celle que nous avons donnée, et la note de votre Ordo doit être complétée dans le sens du dernier décret d'Annecy, que nous n'avons fait que résumer.

Examinons en effet la portée des textes qu'on nous oppose. D'abord la réponse pour Cahors s'entend certainement d'un cas où l'on ne peut avoir promptement les Saintes Huiles en raison de l'éloignement de la ville épiscopale, et n'ayant point comme aujourd'hui de moyen rapide de locomotion, v. g. chemins de fer ou bicyclettes, on comprend que Rome ait dit de se servir des Saintes Huiles de l'année précédente, à cause des baptêmes qu'on pouvait avoir à faire dans les entrefaites. De plus, le décret pour Orihuéla (Espagne), auquel renvoie la S. R. C., n'a pas d'autre sens ; il ordonne de bénir l'eau des fonts avec les huiles de l'année précédente, parce que la guerre civile désolant le pays ne permettait pas d'avoir de si tôt de nouvelles Saintes Huiles, et que des enfants pouvaient être présentés dans l'intervalle pour recevoir le baptême. Enfin, celui de Lucques n'y contredit

point ; il affirme simplement que les curés des églises filiales doivent emporter de l'église-mère l'eau baptismale, *cui sacra olea jam fuerint commixta* ; mais si l'on n'a pas reçu les Saintes Huiles avant la bénédiction des fonts, ils sont autorisés à les verser ensuite *privatim et separatim in aquam*, à condition que ce soit sous peu, et qu'il n'y ait pas de baptême à faire avant.

Cette interprétation est celle de De Herdt (tom. III, n. 56), de Van der Stappen (tom. IV, n. 65), de la S. C. elle-même disant : « In *Lucana* supponitur quod ex aliquo fortuito casu olea sacra ad breve tempus retardentur, et in *Oriolensi* loquitur de omnimoda impossibilitate habendi olea sacra a propria cathedrali vel a vicinioribus diocesisibus. » (12 août 1854, in *Lucionen.*).

Mais comme on pourrait nous objecter que ce décret, quoique certain, n'a jamais figuré dans la Collection officielle, voici celui d'Annecy qui n'est pas moins clair.

L'évêque demandait la faveur de pouvoir user des Saintes Huiles de l'année précédente jusqu'au samedi de la Pentecôte exclusivement, « ne eo tempore absint a propriis Parœciis Rectores vel Vicarii, quorum ministerio Christifideles egent. » Et voici la réponse qu'il reçut, suivant le vœu de la Commission Liturgique : « Parochus curet ut presbyter vel clericus, si possibile sit, in sacris constitutus, nova olea sacra recipiat. Quod si aliquod adhuc extet impedimentum, idem Parochus vel per se vel per alium sacerdotem benedicat fontem *sine sacrorum oleorum infusione*, quæ privatim opportuno tempore fiet : *nisi aliquem baptizare debeat*, tunc enim in ipsa benedictione solemnî vetera olea infundat. » (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3879).

C'est donc à cette jurisprudence que l'on doit s'en tenir aujourd'hui.

Q. — Sur quoi faut-il se baser pour opérer le changement de grade d'un saint et l'introduire comme tel dans l'Ordo ?

Je m'explique par deux exemples.

1^o S. Pantaléon, simple dans tous les Bréviaires, avec une seule leçon, est donné comme *semid.* dans le *Pro aliquib. locis*, avec 3 leçons au 2^e Noct. J'ai demandé à l'évêché en vertu de quelle décision les rédacteurs de l'Ordo l'ont marqué *semidouble* les années précédentes ; on m'a répondu qu'on n'en savait rien et qu'on ne possède aucune pièce à ce sujet. Or le Propre du diocèse ne fait même pas mention de ce saint. Puis-je continuer dans l'Ordo de 1910 ce que je considère comme une erreur ?

2^o Sainte Marthe est *semid.* dans tous les Bréviaires et le *Manuale Calendistarum* que je possède. Il n'y a que les Bréviaires très récents et très complets qui ajoutent dans une rubrique entre parenthèses : *in Gallia, duplex majus*. Pourriez-vous me dire la date du décret qui autorise cette Rubrique ?

R. — Pour modifier le rit d'une fête et introduire ce changement dans l'Ordo, il faut y être autorisé, soit par la rubrique, soit par le Saint-Siège.

La rubrique le permet en faveur des vocables

d'église et des patrons de lieu. (Cf. Rubr. gén., tit. I, n. 4, et rubr. après la Table d'occurrence, n. 8). C'est le cas aussi des églises ayant une relique insigne d'un saint ; la fête y est de plein droit du rit double mineur. (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 3). Enfin le Saint-Siège peut accorder un rit plus élevé à certains lieux qui en font la demande ; mais ni les évêques ni les prélats réguliers ne le peuvent de leur propre autorité, sous quelque prétexte que ce soit. (S. R. C., 8 avril 1628, n. 460, ad 1 ; 16 oct. 1628, n. 477, ad 7 ; 13 janv. 1631, n. 555 ; 30 août 1692, n. 1881).

Cela posé :

1^o S. Pantaléon ne peut figurer dans votre Ordo sous le rit semidouble, puisqu'il n'y a pas d'indult appuyant ce changement de grade.

2^o Quant à l'élévation de sainte Marthe au grade double majeur, elle s'appuie sur un décret du 22 déc. 1881. (Voir le texte même dans l'*Ami* 1902, p. 400).

Q. — 1^o Le cérémonial pour la Fête-Dieu dit que si la procession du T. S. Sacrement doit avoir lieu, on consacre à la grand'messe la sainte Hostie destinée à l'ostensoir. Ici, à Jérusalem, on ne fait pas la procession ; néanmoins on consacre à la grand'messe l'Hostie, que l'on expose après la sainte communion dans l'ostensoir et sur le tabernacle. Après l'Evangile de S. Jean, le célébrant quitte la chasuble, prend la chape, et quand le chœur a chanté le *Tantum ergo* avec l'oraison, il donne la bénédiction, et le T. S. Sacrement est renfermé dans le tabernacle. Est-ce liturgique ?

2^o Le cérémonial pour la consécration de l'autel dit qu'il faut préparer *coopertura linea cerata ad mensuram Altaris pro quolibet Altari consecrando*. Or pour une consécration d'église on a simplement acheté de la toile cirée dont on couvre les tables et dont on fait des étuis de parapluie. Cette toile suffit-elle, et peut-on célébrer la sainte messe dessus, quand même sur l'autel il y aurait les trois nappes liturgiques ?

R. — Ad I. Quand on consacre une hostie pour donner la bénédiction après la messe, on doit la renfermer dans le tabernacle après la communion du prêtre ; et ce n'est qu'après l'Evangile que, revêtu de la chape, on l'expose sur le tabernacle, pour donner ensuite la bénédiction après le chant du *Tantum ergo* et de l'oraison du Saint-Sacrement. Vous n'avez pas à agir autrement le jour de la Fête-Dieu, où vous ne faites pas la procession.

Ad II. La toile cirée n'a d'autre but que de préserver les nappes liturgiques contre les taches des saintes huiles dont l'autel est tout imprégné. Aussi comme elle ne fait point partie de l'appareil liturgique requis pour la célébration de la messe, il suffit qu'elle soit imperméable et décente ; mais de préférence on choisira une toile cirée en fil de lin ou de chanvre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 septembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le centenaire du soulèvement de 1809 en Tyrol. — II. Le culte du Sacré-Cœur en Tyrol avant la Révolution. — III. Le vœu national au Sacré-Cœur en 1796. — IV. Le Tyrol sous la domination bavaroise. — V. Le Tyrol en 1809. — VI. Le Tyrol au XIX^e siècle. — VII. M. Gazier et les Jésuites : la prétendue apologie du régicide Jacques Clément par Mariana. — VIII. Taine et M. G. Deschamps. — IX. M. Fonsegrive et la notion de vérité. — X. Une contestation de propriété religieuse il y a cent ans. — XI. Le siècle de Notre-Dame de Paris vu à travers des lunettes universitaires. — XII. Le baptême des deux MM. Lémann.

I. — Au printemps de cette année (20 mai), le cardinal Katschthaler, archevêque de Salzbourg, écrivait, dans une Lettre pastorale adressée à la partie tyrolienne de son vaste diocèse :

Nos bien-aimés en Notre-Seigneur ! Vous savez quel magnifique, quel incomparable centenaire le Tyrol célèbre cette année, pour remercier Dieu et se renouveler dans le saint enthousiasme des héroïques faits d'armes par où nos ancêtres de 1809 se sont acquis, à eux et à leur patrie, une gloire impérissable.

Sur divers points du territoire, de grandes fêtes publiques se préparent et vont marquer cette année jubilaire. Mais cela ne suffit pas ; et il faut que pour un jubilé comme celui-ci, pour un jubilé aussi exceptionnel que l'est celui-ci, il faut que chaque paroisse fasse une fête religieuse, aussi solennelle que faire se pourra.

Cette fête ecclésiastique, que sera-t-elle ?

Nos bien-aimés, rappelez-vous 1809. Où nos pères ont-ils puisé ce courage, ce dévouement, cet amour du sacrifice, que nous célébrons cette année ?

Ce qui a fait du peuple tyrolien de 1809 un peuple de héros, sans doute ce sont tous ces nobles sentiments que nous appelons l'amour du foyer et du sol, l'amour de notre petite patrie tyrolienne, l'amour de notre grande patrie autrichienne, la fidélité à la Maison impériale, un patriotisme inébranlable ; — mais, avant tout, ce fut l'amour de l'Eglise, la fidélité à la foi, l'amour et la fidélité au Sacré-Cœur de Jésus, à qui le pays tout entier, dans un péril imminent, s'était voué par une alliance éternelle.

C'est à la solidité de leur foi, c'est à leur dévotion et à leur confiance au Sacré-Cœur de Jésus, c'est à la bénédiction de ce divin Cœur, que nos aïeux ont dû leur

héroïsme, leur esprit de sacrifice, et par suite leurs victoires de l'année 1809.

Aussi est-ce le jour de la fête du Sacré-Cœur qu'il convient le mieux de célébrer notre fête religieuse du Jubilé séculaire de cette année.

En conséquence, le cardinal (comme les autres évêques du Tyrol) prescrivait la célébration d'un Triduum préparatoire à la fête du Sacré-Cœur ; puis, le dimanche même de la fête, une prédication jubilaire suivie du renouvellement solennel de l'alliance conclue par le Tyrol avec le Cœur de Jésus (en 1796) ; le soir, illumination générale des montagnes.

Un appel analogue était lancé par la Fédération des paysans tyroliens (*Tiroler Bauernbund*), accentuant, elle aussi, le caractère religieux de la fête et invitant ses 24.000 membres et, par eux, tous les citoyens du Tyrol, à allumer, le soir du 20 juin, à 8 heures et demie, des feux de joie par tout le pays, dans les vallées comme sur les hauteurs, de l'Ortler au Glockner et de la Zugspitze (le point culminant des Alpes bavaroises, frontière tyrolienne) à la frontière Sud ¹.

Le soulèvement du Tyrol en 1809 figure, dans les ouvrages d'histoire, sous des rubriques militaires ou politiques. L'explosion, en effet, a éclaté sur les champs de bataille et devait dérouler des conséquences politiques ; mais le mobile essentiel et déterminant était religieux. On écrit d'ordinaire que le Tyrol s'est soulevé contre Napoléon : ce qui n'est pas faux, puisque c'est à Napoléon que remontait en dernière instance la responsabilité

¹ Voir le texte de ce brûlant appel du *Bauernbund* dans la *Tiroler Bauern-Zeitung* du 11 juin (organe officiel du *Bauernbund*, modèle de gazette populaire et pratique pour la classe agricole ; paraît tous les quinze jours, à Bozen, imprimerie Tyrolia).

Un comité aussi s'est formé pour l'érection d'un monument à Peter Mayr, l'un de ces aubergistes qui, sous la conduite d'André Hofer et aux côtés de Peter Sig-mair, d'Oblasser, de Ganeider, de Groder, d'Amhof, tous aubergistes comme lui, ont joué le rôle principal, le rôle décisif dans la préparation et la conduite des opérations militaires de 1809. — Voir l'appel adressé à tous les aubergistes du Tyrol, dans l'excellente feuille *Gastgewerbe-Blatt*, du 10 juin (organe officiel de l'Association des hôteliers du Tyrol et du Vorarlberg ; paraît à Innsbruck, rue Andreas-Hofer, 4).

des malheurs du Tyrol. Ce n'est pas de Napoléon cependant que le Tyrol était sujet alors, mais du roi de Bavière ; et c'est le roi de Bavière qui était menacé directement par le soulèvement de 1809. Mais ce n'est point en haine de la Bavière que le Tyrol prit les armes : sous une Bavière respectueuse de la religion, les Tyroliens fusent devenus bons Bavarois ; la Bavière manquant à ses promesses, le Tyrol défend contre elle sa religion et les droits de l'Eglise. Il les aurait défendus tout aussi bien contre les Habsbourg de Vienne : on l'avait bien vu vingt ans plus tôt, au temps de Joseph II ; et Joseph II, devant une effervescence menaçante, s'était hâté de révoquer, pour le Tyrol, les mesures anti-religieuses qu'il avait pu mener à bien dans le reste de ses possessions.

La question tyrolienne en 1809 était avant tout une question religieuse. Des sentiments humains, fort légitimes d'ailleurs, ont pu se greffer sur le sentiment religieux, se cristalliser autour du sentiment religieux, et le cardinal Katschthaler les énumère ; des politiques sont intervenus aussi pour diriger ou utiliser le mouvement. Mais l'impulsion première qui a soulevé l'âme populaire ne venait pas d'eux. Napoléon ne s'y est pas trompé, et le Tyrol de 1809 lui apparaissait comme une réédition de la Vendée¹.

Or, dans cette lutte, les Tyroliens avaient un allié céleste, le Sacré Cœur de Jésus. Leur représentation nationale, à l'unanimité, les a voués, en 1796, au Cœur de Jésus ; et depuis ce temps ils se plaisent à appeler le Cœur de Jésus leur Allié, *Bundesgenosse*. C'est dans ce culte national du Sacré-Cœur que s'est développé l'héroïsme du pays aux mauvais jours, comme le rappelait tout à l'heure le cardinal de Salzbourg. C'est au Sacré-Cœur qu'ils veulent devoir cette « vieille foi » et ces « vieilles mœurs » dont leurs proclamations de cette année parlent avec tant de fierté. Le Tyrol est le seul pays en Europe où le culte du Sacré-Cœur soit culte national, décrété tel non pas seulement par l'autorité ecclésiastique, mais par le pouvoir civil.

Il y a là un facteur surnaturel que les historiens négligent. Les historiens laissent systématiquement de côté tout ce qui est élément surnaturel. Comment n'en serait-il pas ainsi, quand on voit même des historiens ecclésiastiques éliminer le surnaturel de l'histoire même d'Israël et écrire cette histoire sans qu'il y soit plus question de Dieu que s'ils écrivaient l'histoire de la guerre de Troie, les

interventions divines dont parle la Bible étant sans doute des floraisons épiques au même titre que les apparitions de Minerve ou de Junon parmi les armées grecques ou troyennes ?

II. — L'élan qui a jeté le Tyrol en 1796 sur le Cœur de Jésus, n'était évidemment pas improvisé. Il y avait longtemps que la dévotion au Sacré-Cœur avait pris racine en Tyrol. Nous n'en chercherons pas les origines lointaines au moyen âge : on en pourrait trouver pourtant, en Tyrol comme en France et dans le reste de l'Allemagne, mais isolées et à l'état plus ou moins sporadique. C'est en Tyrol, par exemple, qu'on voit, encore aujourd'hui, une des plus anciennes et des plus expressives représentations du Sacré-Cœur : c'est dans la petite église succursale de Mellaun (près Brixen). Là se trouve une peinture du jugement dernier : en haut, sur les nues, le trône du Juge éternel ; au-dessous, au milieu du tableau, un ange en chape tient de la main gauche et montre de l'index de la main droite le Signe du Fils de l'Homme, le bois de la Croix, et sur ce bois, au-dessous des bras, un Cœur, seul, nu, saignant, traversé d'un fer de lance ; à la place des pieds et des mains, sont restés les clous ; et aux bras du bois sacré, l'artiste a suspendu la couronne d'épines et les fouets de la flagellation : le tableau est daté, et la date qu'il porte est 1464. Evidemment les populations du xve siècle, pour qui fut peint ce tableau, n'étaient pas étrangères au mystère du Sacré-Cœur.

Au xviii^e siècle, alors que, grâce surtout à l'influence de saint François de Sales et de l'Ordre naissant de la Visitation, la dévotion au Sacré-Cœur est partout dans l'air en France et que nous l'avons retrouvée jusqu'à Port-Royal sous la plume d'Angélique Arnauld aux environs de 1625, le Tyrol a la Vénérable Bernardina Floriani (en religion Sœur Jeanne de la Croix), religieuse dont l'influence s'est exercée bien au-delà des frontières de sa patrie, à travers toute l'Europe orientale, en Hongrie, en Pologne, en Russie, et qui a vu venir à elle, au fond de son cloître, attirés par son renom de sainteté et de sagesse, nombre de diplomates, ecclésiastiques ou laïques, même des princes protestants. Elle aussi a laissé, dans ses écrits, des prières brûlantes au Cœur de Jésus ; mais ce n'était là que des manifestations de piété isolées ; ce n'est point encore la grande mission publique. Bernardina Floriani meurt en 1673, à soixante-dix ans : c'est l'année même de la première révélation à la B. Marguerite-Marie Alacoque.

Une fois notifiée ainsi publiquement au monde, la nouvelle dévotion trouve tout de suite en Tyrol sa terre d'élection, plus vite qu'en France même, où les jansénistes lui font une guerre à mort. Marguerite-Marie meurt en 1690 ; et quinze ans après, dès 1705, nous trouvons une Confrérie en l'honneur du Sacré-Cœur chez les Ursulines d'Innsbruck ; une autre ensuite à Trente, en 1728. En 1719 se fondent

¹ Cette année, pour les fêtes du Centenaire, on a accentué la note de fidélité dynastique à la Maison impériale de Habsbourg ; et l'on a bien fait, puisque la rentrée du Tyrol sous la domination autrichienne a été une conséquence de sa fidélité religieuse. Mais c'est la fidélité religieuse qui a été déterminante, dans le soulèvement de 1809, de même que chez nous, en Vendée, seize ans plus tôt. On verra d'ailleurs, dans un instant, que le Tyrol n'a pas fait trop mauvais accueil à la domination bavaroise, au début, en 1806 : il n'a jamais fait du changement de dynastie une question de principe comme il a fait de la question religieuse.

les célèbres missions confiées aux Jésuites, qui, jusqu'à leur suppression en 1773, c'est-à-dire pendant quarante-cinq ans, vont chaque année, des premiers jours du printemps aux derniers jours de l'automne, évangéliser les campagnes et montagnes tyroliennes ; et partout ils prêchent la dévotion au Sacré-Cœur.

En sorte que la dévotion au Sacré-Cœur était universellement populaire en Tyrol quand Joseph II inaugura la série de ses mesures persécutrices : édit de tolérance en 1781, nouvelles circonscriptions paroissiales, suppression de bénéfices, suppression des couvents contemplatifs, bouleversements de toute nature et réformes arbitraires édictées dans les autres, suppressions des séminaires diocésains (remplacés, pour tout l'Empire, par quatre Séminaires généraux, dont l'un est fixé à Innsbruck, et où des professeurs triés sur le volet formeront les clercs aux plus pures doctrines césaro-papistes), suppression de toutes les confréries, auxquelles devra être substituée, de par la volonté impériale, la confrérie unique de « l'amour actif du prochain » (*Bruderschaft der thätigen Nächstenliebe*). Evidemment les Confréries du Sacré-Cœur n'étaient pas exceptées de la proscription impériale : bien au contraire : les images du Sacré-Cœur devaient disparaître des églises ; la fête, elle aussi (autorisée par Clément XIII en 1765), devait disparaître du calendrier ; les évêques recevaient ordre de marcher contre la nouvelle dévotion ; et quant aux fidèles, amendes et prison contre quiconque répandrait images ou livres en l'honneur du Sacré-Cœur.

Les évêques de Trente et de Brixen furent, en l'occurrence, d'une étrange faiblesse. Le peuple fit preuve d'une tout autre énergie et envoya députations sur députations à Vienne. Vienne ne voulut d'abord rien entendre ; mais bientôt il fallut prêter l'oreille aux bruits de fermentation grondante qui arrivaient du Tyrol ; et Joseph II (25 janvier 1790) dépêcha en toute hâte un courrier porteur d'une ordonnance édictant que « désormais seraient permises au peuple, en toute douceur, *allermildig*, les pratiques traditionnelles de dévotion auxquelles il avait une confiance particulière, pour autant que les évêques les trouveraient compatibles avec le pur concept de la religion. »

Un mois après, Joseph II mourait (20 février 1790). Son successeur, Léopold II, supprimait, la même année, le Séminaire général d'Innsbruck et convoquait à Innsbruck le « grand Landtag » où le Tyrol, par l'organe de sa représentation nationale (André Hofer en était), condamnait énergiquement la politique religieuse josphinienne.

III. — Mais, le danger intérieur ainsi écarté, c'est du dehors que va fondre maintenant la tempête. La Révolution a éclaté en France, et, avec la Révolution, la guerre européenne. Pendant quelques années le Tyrol reste éloigné du théâtre des opérations militaires ; puis, soudain, au printemps de 1796, on apprend les succès foudroyants de

l'armée française d'Italie sous la conduite du jeune Bonaparte. Bonaparte vient de faire son entrée triomphale à Milan (14 mai) ; quelques semaines encore, et il va envahir le Tyrol. Et Bonaparte, c'est une armée révolutionnaire, ce sont les couvents ruinés, les prêtres massacrés, les églises profanées, c'est l'abomination de la désolation.

Le gouverneur du Tyrol et commandant des forces autrichiennes perd contenance. Mais, devant le péril qui menace la religion, le peuple demande à courir aux armes, comme il l'a fait en 1703 déjà contre l'invasion bavaroise... Oui ; mais en 1703 on avait eu le temps de se préparer, de s'exercer... N'importe, réplique-t-on : quand on combat pour une cause si sainte, on doit tout espérer. Et une commission des Etats de Tyrol s'assemble en hâte à Bozen, le 30 mai ; on improvise une levée générale du *Landsturm* ; en deux jours tout est prévu, délibéré, réglé.

Le troisième jour, 1^{er} juin, l'abbé cistercien de Stams, Mgr Sébastien Stöckl, prit la parole, accentua l'insuffisance des moyens humains, et pour attirer sur les mesures votées par l'assemblée les bénédictions divines, proposa aux Etats de s'engager par vœu à faire célébrer désormais solennellement dans tout le Tyrol la Fête du Sacré-Cœur de Jésus, le vendredi qui suivrait l'octave de la Fête-Dieu.

A l'unanimité, le vœu fut prononcé par les Etats ; et, comme le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu tombait le surlendemain même, 3 juin, c'est ce jour-là, 3 juin 1796, que pour la première fois, sous la menace de l'invasion française, la Fête du Sacré-Cœur fut célébrée solennellement en présence des Etats de Tyrol, dans l'église paroissiale de Bozen.

C'est depuis ce jour que le Tyrol se regarde comme le peuple privilégié du Sacré-Cœur ; et des fêtes magnifiques, toutes de ferveur, ont célébré le centenaire de ce mémorable événement, en 1896¹.

Le péril cependant parut s'éloigner un instant. Bonaparte, qui avait déjà occupé Vérone, fit vers le Sud une diversion qui laissa à la garde nationale tyrolienne le temps de s'organiser ; mais il revint bientôt sur l'Adige. A la fin d'août, l'armée autrichienne avait dû battre en retraite jusqu'à Trente ; et d'autre part on apprenait que l'armée française d'Allemagne venait d'atteindre Augsbourg et se préparait à opérer sa jonction à Innsbruck avec l'armée d'Italie. Mais Français d'Allemagne et Français d'Italie durent reculer pour le moment, Français d'Allemagne devant l'archiduc Charles, Français d'Italie après la sanglante

¹ En lire de très belles relations, avec un bon exposé historique des événements, dans *Festschrift zur hundertjährigen Jubelfeier des Bundes Tirols mit dem göttlichen Herzen Jesu 1796-1896*, par le P. Hattler, S. J., gr. in-8 de 48 p., Innsbruck, Vereinsbuchhdlg. ; — et *Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu*, par le Dr S. Waitz, rédacteur de la *Brixener Chronik*, gr. in-8 de 440 p., richement illustré, Brixen, kath.-polit. Pressverein.

bataille de Calliano, où les Tyroliens prirent une part décisive : le 8 novembre 1796, il ne restait plus un seul Français sur le sol tyrolien. En janvier 1797, après la victoire de Rivoli, nouvelle marche de Bonaparte en avant : le 30 janvier les Français entraient à Trente, le 24 mars à Brixen. L'enthousiasme alors est indescriptible par tout le Tyrol : même des enfants, même des jeunes filles courent aux armes : et les glorieuses journées de Spinges et de Bozen (2 et 3 avril), des journées exclusivement tyroliennes celles-là, battaient encore une fois les Français, qui prennent la fuite vers l'est à travers le Pusterthal hors des frontières du Tyrol ¹.

C'est à la nouvelle de ces victoires tyroliennes que Bonaparte accepta l'armistice proposé par l'Autriche à Judenbourg (7 avril) et conclut les préliminaires de Leoben (18 avril 1797).

Le Tyrol avait échappé à l'invasion des armées révolutionnaires. Car, ce qui marque d'un caractère tout spécial ce soulèvement de 1796, c'est qu'il était dirigé contre la Révolution, contre l'impunité révolutionnaire, contre la contagion révolutionnaire ; c'était une guerre religieuse, une croisade. Le péril écarté, le Tyrol se souvint de son vœu. Il fallait, pour l'accomplir, l'autorisation du pouvoir impérial. De Vienne on demanda d'abord que la fête projetée fût transférée du vendredi au dimanche : les évêques n'y firent pas d'objection. Mais voilà que de Vienne ensuite on se ressaisit et l'on essaie de faire reporter la fête au premier dimanche de mai, déjà solennisé par des prières publiques pour les fruits de la terre. Les négociations risquaient de traîner en longueur, quand enfin en 1799 de nouveaux bruits de guerre coupent court à toutes ces misères ; et le gouvernement non seulement autorise la fête, mais fait presser les évêques de tout régler sans retard, pour tranquilliser le peuple ².

IV. — Les événements militaires de 1800 et la paix de Lunéville en 1801 ne changèrent rien à la situation du Tyrol. Il n'en devait pas être de même de la campagne de 1805. La foudroyante victoire d'Austerlitz (2 décembre) mit l'Autriche à la discrétion de Napoléon ; et dès le 26 du même mois, la paix de Presbourg enlevait le Tyrol à l'Autriche pour le donner à la Bavière qui, jusque-là simple électorat-duc, était érigée en royaume. Le 1^{er} janvier 1806, l'électeur Maximilien-Joseph ceignit donc la couronne royale et

prit possession du Tyrol. Le Tyrol n'avait pas à protester : on l'arrachait aux Habsbourg pour le donner aux Wittelsbach : ici comme là, c'étaient des princes allemands, et ces changements de domination ont été assez fréquents dans l'histoire intérieure d'Allemagne et assez bénévolement acceptés (jusqu'en 1866 inclus) pour que l'on n'ait pas trop lieu, quand on est né Allemand, de s'en émouvoir extraordinairement.

L'essentiel, pour le Tyrol, est de savoir ce que sera le nouveau souverain. A une députation envoyée à Munich les premiers jours de janvier 1806, le roi Max donne les meilleures assurances. Les députés en remercient le roi ; et celui-ci, quand les Etats de Tyrol viennent ensuite faire hommage entre ses mains, répète : « Mes chers, mes braves Tyroliens ! je vous en renouvelle la promesse : pas un iota ne sera changé à votre Constitution. Vous avez perdu un bon prince ; vous le regrettez : je vous en estime, et je ne pourrais pas vous estimer si vous agissiez différemment. Pour moi, je le sens, c'est une difficile tâche que de gagner votre amour ; mais c'est mon devoir le plus urgent et j'y tiendrai, et j'espère que, un jour aussi, quand la mort me séparera de vous, vous me regretterez comme vous regrettez votre empereur. »

Belles paroles ! Tout eût été pour le mieux dans le meilleur des Tyrols si elles eussent passé en actes. Mais le roi Max, qui en Allemagne avait été l'un des plus acharnés sécularisateurs et l'un des pires instruments des destructions révolutionnaires, n'était évidemment pas l'homme prédestiné à sauvegarder en Tyrol la fidélité aux traditions.

Sans perdre de temps, et sous prétexte d'unifier l'Etat et de resserrer les liens entre le Tyrol et la « mère-patrie » bavaroise, le gouvernement de Munich se met à tout bouleverser dans l'administration du pays, dans les circonscriptions territoriales, dans les tribunaux.

Tout ceci était contre cette Constitution à laquelle on avait promis de ne pas changer un iota. Toutefois c'étaient là mesures dont on s'indignait surtout dans les milieux cultivés et dans les populations urbaines. Le peuple des campagnes y prenait moins garde. Mais voici qu'on s'attaque maintenant à la religion.

Dès le milieu d'avril 1806, on inaugure la série des « réformes » ecclésiastiques qui s'inspirent des pires traditions josphiniennes et révolutionnaires et qui vont se poursuivre et s'accentuer sans relâche durant deux et trois ans : suppressions de couvents, inventaires d'églises, confiscations, interdiction d'enseigner portée contre les ordres religieux ; défense aux évêques d'ordonner prêtre aucun clerc qui n'eût pas subi l'examen doctrinal voulu par devant les commissaires royaux ; atteintes diverses portées à la juridiction ecclésiastique ; obligation du *placitum regium* ; confiscation, au profit du roi, du droit de nomination à tous bénéfices ecclésiastiques avec charge

¹ Au cimetière de Spinges on a érigé aux victimes du 2 avril un monument que domine l'image du Sacré-Cœur :

Wir stellen auf's Grab des Landes Schild,
Des Landes ewiges Wohl :
Des Herzens Jesu liebliches Bild.
Es segne das Grab und Tirol !

² Il faut se rappeler qu'à cette date onze évêques se partageaient la juridiction sur le Tyrol, ce qui n'avait pu manquer d'occasionner des retards. — Les deux diocèses tyroliens de Trente et de Brixen s'étendaient sur la partie centrale du pays ; les régions frontalières relevaient de neuf évêques étrangers au Tyrol : Coire, Constance, Freising, Augsbourg, Chiemsee, Salzbourg, Feltré, Brescia, Vérone.

d'âmes ; prêtres récalcitrants déportés par groupes de vingt aux extrémités du pays ; leur remplacement par des curés « royaux », et défense au peuple de recourir (même pour les derniers sacrements) à d'autres qu'aux « royaux » ; expulsion hors des frontières tyroliennes, dans les quarante-huit heures, des évêques de Coire et de Trente, parce qu'ils n'ont pas voulu obéir à l'injonction qui leur a été faite au nom du roi, de rompre toute communication avec Rome ; interdiction des processions et de toutes prières qui pour une raison ou pour une autre ou sans raison ne sont pas du goût du gouvernement (interdiction, par exemple, des Litanies de la sainte Vierge ; interdiction de la messe de minuit et des exercices du *Rorate*) ; interdiction de la fête du Sacré-Cœur et défense d'en imprimer désormais l'indication en rouge dans les almanachs ; mesures policières contre les citoyens qui s'obstinaient à ne pas travailler les jours de fêtes supprimées par le gouvernement ; mesures de surveillance et d'espionnage de toute nature contre le clergé et les fidèles ; etc., etc. : — autant de procédés où la brutalité le dispute au ridicule et à la sottise.

Et comme tout cela était contre la Constitution, pour couper court à toutes protestations et frapper un coup qu'il croyait devoir être décisif, le gouvernement bavarois déclara supprimée, en 1808, la Constitution du Tyrol et prétendit abolir jusqu'au nom de Tyrol : le ci-devant Tyrol formera désormais la province de *Südbayern* où Bavière méridionale. C'est là une mesure dont nous ne sentons peut-être pas toujours l'odieuse, nous qui sommes habitués à nous représenter les Etats divisés en provinces ou en départements et qui ne soupçonnons pas combien ces petits Etats traditionnels tiennent à leur autonomie au moins titulaire et auraient horreur d'être comptés comme simples provinces d'un royaume ou d'un empire quelconque : le Tyrol, aujourd'hui encore, n'est pas une « province » autrichienne, mais un comté princier, *gefürstete Grafschaft Tirol*.

V. — Tout était prêt pour un soulèvement général en Tyrol. On n'attendait que l'occasion. L'occasion ne devait pas tarder. Au commencement de 1809, on apprend que l'empereur d'Autriche prépare une attaque contre la France. Les montagnards du Tyrol, immédiatement, dans le plus grand secret, se mettent, eux aussi, à tout préparer, à tout organiser pour le moment décisif, sous l'impulsion surtout d'André Hofer, un simple aubergiste, mais qui a déjà fait ses preuves en 1796 et 1797. Et le jour où l'empereur François déclare la guerre à Napoléon (6 avril 1809), l'insurrection éclate partout ; André Hofer débouche des montagnes, arrive au Mont-Isel (colline qui domine d'environ 200 mètres Innsbruck) et débarrasse Innsbruck de sa garnison bavaroise (12 avril) ; le 14, les Bavares étaient balayés de tout le Nord du Tyrol, et le 28, de tout

le Sud, sans que l'armée régulière autrichienne eût eu à intervenir.

Les Bavares rentrent à Innsbruck le 9 mai. Hofer rappelle ses montagnards, qui (comme les Vendéens après leurs victoires) étaient retournés à leurs travaux ; renouvelle avec eux le vœu de célébrer la fête du Sacré-Cœur dès que le pays sera rendu à la liberté ; tient, le 27 mai, sur les hauteurs du Brenner, un conseil de guerre où des traditions point toujours concordantes entre elles mais dont le fond ne semble pas douteux, rapportent que serait intervenu un personnage mystérieux, inconnu, disparu aussitôt qu'apparu et dont l'avis « au nom de Dieu et de la sainte Vierge » aurait déterminé l'attaque du surlendemain ; livre le 29 mai, lundi de la Trinité, la seconde bataille du Mont-Isel ; le lendemain, fait dans Innsbruck, que les Bavares ont évacué la nuit, une entrée triomphale. Le Tyrol va rester deux mois à l'abri de toute incursion ennemie ; et pendant cinq mois, jusqu'à la conclusion de la paix, en l'absence de toute autorité régulière, Hofer sera regardé comme le gouverneur ou « régent » du pays.

Il rappelle au clergé et aux citoyens le vœu de 1796 ; et pour la première fois depuis trois ans, on célèbre solennellement à Innsbruck, le vendredi 9 juin, la fête du Sacré-Cœur.

Le 27 juillet on apprend la nouvelle de l'armistice conclu (le 12, à Znaim) après la bataille de Wagram : Hofer, sans retard, en informe le pays : tout le monde devra respecter l'armistice, à condition que de leur côté Français et Bavares s'y tiennent, eux aussi. La condition n'était pas superflue : car voici que de tous côtés les ennemis rentrent en Tyrol : Hofer proclame que c'est là une violation de l'armistice et appelle à la résistance tout le Pusterthal et la Carinthie : — « Mettez votre confiance en Dieu ! disait-il. N'avons-nous pas réalisé des choses qui ont fait l'admiration de l'étranger, non certes par nos forces humaines, mais par le secours évident d'en haut?... Ce n'est pas seulement de sauver notre avoir et nos biens temporels qu'il s'agit. Non ! le péril auquel nous devons faire face pour le moment, menace notre sainte religion. C'est pour elle que nous avons commencé ce grand œuvre. Il s'agit maintenant d'achever... Debout, frères et voisins ! aux armes contre l'ennemi commun du ciel et de la terre ! Que personne ne reste à l'écart ! Que notre unique et dernier mot d'ordre à tous soit : Pour Dieu et l'empereur François vaincre ou mourir ! »

La lutte recommence ; le 13 août, troisième bataille du Mont-Isel (contre le maréchal Lefebvre)¹, et troisième délivrance du Tyrol ; le 15,

¹ Le maréchal Lefebvre (le mari de Madame Sans-Gêne) avait subi une première défaite l'avant-veille, 11 août, entre Sterzing et Brixen ; et le 12, il écrivait à Napoléon une lettre furieuse (publiée cette année dans *Journal des Débats* du 12 août) qui commence ainsi : — « Sire, il est donc dit que je dois faire ma première

entrée de Hofer à Innsbruck. Il demande au clergé d'ordonner des prières d'actions de grâces et de mettre tout son zèle à écarter du pays tout ce qui serait objet de scandale et tout ce qui pourrait être une entrave au bien. Il s'adresse lui-même, dans une ordonnance, à ses concitoyens, les conjure « d'attirer sur eux la bénédiction paternelle de Dieu par une vraie charité fraternelle et par la piété de leur vie, de bannir donc la haine, l'envie, l'esprit d'avarice, tout vice, de donner obéissance aux supérieurs et tous les secours possibles à leurs compatriotes dans le besoin, mais surtout, en général, d'éviter tout scandale. »

Et l'on dit qu'en effet le Tyrol, tout le temps qu'il fut sous la houlette intérimaire de Hofer, donna un spectacle rare d'union, de paix, et d'ordre. Malheureusement ce temps devait être avarement mesuré. Le 14 octobre fut signé le traité de Vienne. De nouveau le Tyrol était perdu pour l'Autriche. Napoléon en faisait trois tronçons : tronçon nord pour la Bavière, tronçon sud pour le royaume d'Italie, et tronçon est (le Pusterthal) pour le royaume d'Illyrie. Le nom même de Tyrol devait disparaître de la carte du monde.

Et la répression fut impitoyable. Il y eut des exécutions en masse. Tous les paysans furent sommés de rendre leurs armes ; et toute contravention fut punie de mort. André Hofer avait trouvé un refuge dans les montagnes ; sa tête fut mise à prix pour 1.500 florins ; un traître (du nom de Raffl) le dénonça aux autorités françaises¹ ; il fut pris au lit, emmené à Mantoue, jugé sommairement, et exécuté de même : on lui notifia le jugement au matin du 20 février (1810) : à onze heures il n'était plus. Il avait employé sa matinée, dans un calme qui força l'admiration de tous, à mettre ordre à ses affaires, spirituelles et temporelles : il reçut les derniers sacrements, écrivit ses suprêmes volontés, fit ses adieux à sa femme et à ses enfants ; marcha, l'heure venue, au supplice, sans permettre qu'on lui bandât les yeux ; recommanda une dernière fois son âme à

retraite devant de furieux paysans... » — Et plus loin : — « J'ajouterai à cette lettre, que je défie au plus adroit de passer dans ces vallées, dans la saison où nous sommes. Au mois de janvier, on pourra faire des tentatives avec des Français, et non avec les miens, qui sont en partie démoralisés. Quant à moi, Sire, finissez de me faire faire la guerre de révolution... »

¹ C'est là une version. C'est la seule qui figure dans le petit volume de vulgarisation publié cette année par Franz Nowak, *Die Kämpfe der Tiroler 1809*, etc. — Il y en a une autre, très répandue, qui veut que le traître ait été un prêtre, du nom de Donay : Donay aurait agi par cupidité pure ; il aurait dénoncé le paysan qui ravitaillait Hofer dans sa retraite, et le malheureux paysan, menacé de mort et trompé d'ailleurs par des promesses de grâce, aurait fini par révéler son secret. — La version qui met en avant Raffl prétend au contraire que celui-ci aurait agi par vengeance, pour se venger de Hofer qui, paraît-il, lui avait imposé la restitution d'une somme assez sérieuse dérobée à un prisonnier bavarois. (Voir un article de R. von Bieberstein dans *Historisch-politische Blätter* de Munich, *Die Aspernfeuer Oesterreichs*, livraison du 16 juillet 1909 ; — et, livraison du 1^{er} juillet, *Zum Tiroler Landesjubiläum*).

Dieu, cria son dernier « Vive l'empereur François ! » puis, aux soldats du peloton d'exécution : « Feu ! » Une première salve de six coups ne fit que l'abattre à genoux ; une seconde salve l'étendit à terre ; et comme il respirait encore, un caporal l'acheva à coups de crosse. Il avait quarante-trois ans. Son corps repose à Innsbruck, à la Hofkirche ou église des Franciscains. Une statue lui a été érigée sur le Mont-Isel. Une chapelle en l'honneur du Sacré-Cœur a été élevée auprès de sa maison, dans le Val Passeier.

Napoléon voulut la répression impitoyable parce qu'il avait eu peur du Tyrol. Ce soulèvement populaire était d'un exemple abominable ! Derrière le Tyrol il voyait, il sentait toute l'Allemagne, toute l'Europe qui n'attendait que l'occasion de secouer le joug. Il savait le retentissement que cette affaire du Tyrol avait eu tout de suite à travers toute l'Allemagne du Nord ; il savait que son frère le roi Jérôme venait d'être cerné un instant par une bande de paysans révoltés ; il savait les équipées de Dörnberg en Westphalie, de Katt au pays de Magdebourg, du major Schill en Poméranie, équipées avortées dans l'œuf grâce à la lâcheté du roi de Prusse : mais si le roi de Prusse avait cessé une seconde d'être le dernier des lâches, quel réveil pour les Français ! Il savait les placards incendiaires qui circulaient à travers l'Allemagne du Sud, son alliée officielle. Il savait que la balle qui l'avait atteint le soir du 24 avril devant Ratisbonne, partait des rangs de son armée, d'un soldat allemand évidemment. Il avait entendu, les derniers jours de mai, le suprême adieu de Lannes mourant, l'adjuvant de donner la paix au monde. Il n'avait remporté, au cours de cette campagne, aucune de ces victoires fulgurantes qui d'un coup abattent l'ennemi (telles autrefois Marengo, Austerlitz, Iéna). Aspern, après Essling, avait été (22 mai) une défaite douloureuse qui, si le Danube n'eût été là, se fût changée en déroute et en désastre incalculable. Et Wagram même (5 et 6 juillet) n'avait rien de décisif ; Wagram n'avait point du tout écrasé ni épuisé l'Autriche ; après Wagram le parti de la guerre continuait, à Vienne, à balancer le parti de la paix ; après Wagram l'Autriche se fit prier pour demander la paix, et quand elle s'y fut décidée, au lieu de se mettre à la discrétion du vainqueur comme elle l'avait fait après Austerlitz, elle négocia, à la colère effroyable de Napoléon, et il fallut trois mois et demi de négociations pour aboutir à la paix de Vienne, tandis qu'après Austerlitz trois semaines avaient suffi à la signature de la paix, tout autrement humiliante cependant, de Presbourg.

Même au point de vue humain, le vrai vaincu de 1809 ce n'était pas l'empereur d'Autriche ni son fidèle Tyrol. Aux yeux des politiques au lointain regard comme était Talleyrand, le soulèvement du Tyrol en 1809 était le présage et le prélude du soulèvement général de 1813.

Et au point de vue surnaturel, quel chrétien oserait dire que tant d'efforts, et si purs, si généreux, d'inspiration si élevée, puissent jamais être perdus ? A ceux qui l'ont dit et qui n'étaient sans doute pas plus des chrétiens que des Tyroliens, écoutez la réponse vibrante que fit l'évêque de Brixen, Mgr Jean de Leiss, lors de l'inauguration du monument de Spinges (1^{er} mai 1882) :

Je sais qu'il y en a (ce ne sont pas des Tyroliens) qui nous font ce reproche : — De quoi tout cela vous a-t-il servi ? De quoi vous ont servi tant de sacrifices, tant de combats, tant de victoires, tant de prières, tant de confiance en Dieu et au Sacré-Cœur ? De quoi tout cela vous a-t-il servi ? En dépit de tous vos efforts et de tous vos sacrifices vous avez tout perdu. Même le nom de Tyrol a disparu pour un temps. — Qui a l'audace de penser et de parler ainsi, celui-là ne connaît pas la raison dernière de nos luttes. Combien sont diverses les vues des hommes sur la victoire et la défaite ! On regarde comme victoire ce qui n'est que le commencement de la défaite, et comme défaite ce qui au fond n'est que le commencement de la victoire et du triomphe. On ne songe pas que vaincre un homme, vaincre un peuple, c'est tout autre chose et c'est beaucoup plus que de lui arracher simplement les armes des mains. Plus fort que le bras humain, plus fort que la main qui porte les armes, est l'esprit et le cœur de l'homme.

Le Tyrol vaincu ? Mais regardez donc le héros national qui comme pas un autre incarna l'âme de ce peuple. Qui donc osera voir en lui un vaincu, quand il est enchaîné aux mains des ennemis ? Était-il moins grand, expirant sur les remparts de Mantoue, que le jour où du Mont-Isel il abattait les ennemis de sa chère patrie ? Était-il moins authentiquement vainqueur, quand il attendait, l'œil ouvert, le regard tranquille, les balles qui allaient mettre fin à sa vie de héros, que le jour où du Mont-Isel ses armes vomissaient la mort dans la vallée de l'Inn ? Mourir en héros, cela ne s'appelle-t-il pas vaincre ? Quelle victoire, quand l'âme reste inébranlable devant la souffrance, devant la mort même ! Mais c'est précisément quand notre Sandwirt (l'aubergiste du Sand) est mort pour ce à quoi il avait donné sa vie, c'est quand son cœur a donné son dernier battement et sa bouche sa dernière parole à Dieu, à l'empereur, à la patrie bien-aimée, c'est à cette heure-là même que le laurier immortel de la victoire a ceint sa tête, un laurier que plus jamais les vicissitudes du temps ne sauront flétrir !

Et son Tyrol, pour qui il a souffert, pour qui il a lutté et bataillé, pour qui il est mort, son Tyrol a vaincu avec lui, a vaincu comme lui. Qu'est-ce donc qui a porté partout la gloire de ce nom de Tyrol ? Est-ce la grandeur et la magnificence de ses villes, ou l'éclat de son industrie, ou le renom de sa science et de ses arts, ou la richesse de ses habitants, ou l'orgueil de ses montagnes et la grâce de ses vallées et l'émeraude de ses prairies et tous ces charmes dont la nature a été si prodigue pour lui ? Non, ce n'est rien de tout cela ! Ce qui fait la gloire du Tyrol, c'est son peuple, — son peuple qui n'a pas connu la lâcheté ni le manque de foi ; peuple qui ne sait ni trahir ni être esclave ; peuple de héros qui n'ont pas compté leurs ennemis ; peuple qui a fait passer sa religion, son empereur, son patriotisme avant ses biens temporels, avant la vie elle-même ; peuple qui, même quand on l'écrase, ne courbe pas la tête ; peuple qui est resté libre jusque dans les chaînes dont on l'a chargé. Le Tyrol est resté invaincu, parce que n'ont été vaincus ni son esprit ni son cœur.

Et lorsqu'enfin se tut l'ouragan qui avait fait rage à travers l'Europe, lorsque se furent écartés les noirs nuées qui avaient déchaîné la guerre, — alors, sur l'azur du ciel, on vit planer l'aigle de Tyrol, comme auparavant, paré seulement d'une couronne de plus, la couronne que lui avaient méritée ses rudes combats et ses amères souffrances ; — et au-dessus de lui, dans le

lumineux éclat du soleil, le Sacré-Cœur de notre Rédempteur.

Non, le Sacré-Cœur de Jésus n'a pas trompé le Tyrol ; il a été son refuge, il a été son bouclier, il a été son appui, il a été sa lumière. Il l'a entouré comme d'une muraille impénétrable ; il a empêché l'esprit qui ravageait l'Europe, de trouver accès dans nos montagnes ; il nous a conservé ferme notre foi, ferme notre fidélité à l'empereur, ferme notre amour de la patrie.

VI. — Le Tyrol une fois rendu à l'Autriche en 1816, s'ouvre l'ère des mesures réparatrices : rétablissement, avec autorisation impériale, de nombreux couvents de Franciscains, de Capucins, de Bénédictins, qu'avait supprimés l'administration bavaroise ; — nouvelle circonscription des diocèses (Bulle du 2 mai 1818), supprimant les juridictions d'évêques étrangers et répartissant tout le Tyrol entre trois évêchés : Trente, Brixen, et Salzbourg comme métropolitain ; — réouverture des séminaires de Trente et de Brixen ; — établissement des Rédemptoristes à Innsbruck en 1826, et des Jésuites en 1838 : c'est aux Jésuites qu'à la suite des troubles de 1848 sera confiée en 1857 et est restée confiée jusqu'aujourd'hui la Faculté de Théologie d'Innsbruck ; etc.

Un épisode intéressant de l'histoire religieuse du Tyrol au XIX^e siècle, ce sont les luttes soutenues pour maintenir l'unité de foi dans le pays et empêcher l'introduction de la liberté des cultes.

Déjà, à la fin du XVIII^e siècle, les Etats de Tyrol avaient protesté contre l'Edit de Tolérance de Joseph II (1781), qui proclamait la liberté des cultes pour toute la monarchie : Joseph II fit la sourde oreille, mais François II, par un décret spécial (1795), abolit, pour le Tyrol seulement, le malencontreux Edit.

En 1829, le Tyrol connut un commencement de schisme, le schisme dit des *Inclinants* de la vallée de Zillerthal : sous des influences étrangères où l'on discerna surtout l'action de la cour de Prusse (de même que de nos jours dans le fameux mouvement du *Los von Rom*), 240 malheureux montagnards déclarèrent sortir de l'Eglise romaine et passer à la nouvelle religion, qui pouvait sembler une sorte de protestantisme (tout ce qui tourne le dos à Rome n'est-il pas toujours assurée de trouver place dans les rangs protestants ?). On essaie de ramener par la persuasion ces égarés. Vains efforts. Tout échoue : il ne reste plus qu'une ressource, c'est de les inviter à porter leur hérésie ailleurs. C'est ce que fait l'empereur Ferdinand, à la demande des Etats de Tyrol ; et un édit impérial de 1837 enjoint aux protestants du Zillerthal de revenir au catholicisme ou de quitter le Tyrol : 126 familles émigrent en effet en Silésie prussienne, d'autres en Styrie et en Carinthie (provinces limitrophes du Tyrol).

Nouvelle alerte en 1861 : sous la poussée des sectes, l'empereur François-Joseph rend un décret qui garantit aux protestants la pleine liberté de leur culte dans tous les pays de la couronne. L'émoi dans tout le Tyrol est indescriptible : cette

fois on est bien à la veille de perdre cette unité de foi qui est le trésor le plus précieux de la patrie. Le décret impérial était du 8 avril : le Landtag s'assemble à Innsbruck, et, presque à l'unanimité, demande (séance du 17 avril) à l'empereur de maintenir, par un décret exceptionnel, l'unité de foi en Tyrol. Le peuple applaudit ses fidèles députés ; des feux de joie s'allument sur toutes les montagnes ; on renouvelle le pacte avec le divin Allié du Ciel, et partout, cette année-là, la fête du Sacré-Cœur est célébrée avec une ferveur merveilleuse. Mais le vote du Landtag n'emportait pas encore la victoire définitive ; et, pas plus en Autriche qu'ailleurs, les gouvernements libéraux ne sont disposés à tenir si vite compte des vœux même les plus authentiques des populations, quand ces vœux vont à l'encontre des principes sacro-saints de la Révolution. Il fallut batailler des années pour obtenir enfin, en 1866, en faveur du Tyrol, une loi d'exception qui, pour le moment présent, assurait au pays l'unité de foi, et, pour l'avenir, donnait la garantie solennelle que, même au cas où des protestants viendraient s'établir nombreux en quelque localité, ils n'y pourraient jamais constituer une paroisse protestante ni introduire le culte protestant public sans autorisation du Landtag tyrolien.

Mais les lois qui sont en faveur des catholiques, pèsent peu devant les ministres libéraux ; et brusquement, sans s'occuper de la loi de 1866 non plus que du Landtag, le ministre des cultes Stremayr autorisa en 1876 la création de deux paroisses protestantes en Tyrol (à Innsbruck et à Meran). — C'en était fait, dès lors, du principe de l'unité de foi en Tyrol. En pratique, il est resté difficile aux protestants de s'établir dans les campagnes : le zèle du peuple a réussi à les en empêcher, en leur créant des embarras de diverse nature, en refusant, par exemple, de leur vendre des terrains. Mais dans les agglomérations urbaines et dans les « villes d'eaux » ou de saison, si nombreuses en Tyrol (il y en a de 80 à 90), le chiffre des protestants et des Juifs grandit chaque année.

Cette pénétration d'éléments protestants en Tyrol a contribué beaucoup à y développer un autre fléau, qui est moins difficile sans doute à guérir que la perte de l'unité de foi, mais qui a fait déjà bien des ruines : l'esprit de discorde. Le Tyrol est bilingue : la grande majorité est de langue allemande, mais le Sud du pays garde sa petite minorité italienne. Autrefois chacun parlait sa langue sans que personne en prit ombrage : Allemands ou Italiens, tous étaient également bons Tyroliens autour d'André Hofer, de même qu'aujourd'hui encore, en Suisse, les uns parlent allemand, d'autres italiens, d'autres français, d'autres ladin ou romanche, mais tous sont également enfants de la Suisse. De même encore en Belgique, que l'on soit de langue flamande, ou de langue française, ou de langue allemande, on est tous Belges. En Autriche il en va tout différemment ; et sous des influences attisées surtout par

le protestantisme prussien et par le *Evangelische Bund* allemand, ces questions de langues et de races ont pris une acuité épouvantable. Nous en avons donné ici un exposé, il y a quelques années, pour l'ensemble des pays autrichiens. En Tyrol, le mal est moins grave certainement qu'en Bohême, ou en Hongrie, ou en Croatie ; mais il est intense déjà (comme nos lecteurs l'ont tous constaté, à lire les dépêches que trop souvent les journaux ont à enregistrer d'Innsbruck ou de Trente). C'est une des grosses préoccupations des hommes politiques de Vienne ; et c'est la grande douleur surtout des gens d'Eglise. Le cardinal de Salzbourg, dans la Lettre pastorale dont nous avons cité la première page en tête de cette Causerie, rappelait à ses diocésains de Tyrol, en termes émus, la douceur et l'humilité du Cœur de Jésus, et terminait par cet appel, dont les journaux eux-mêmes ont été touchés :

Nos bien-aimés ! Quand vous renouvellez, à la fête du Sacré-Cœur, l'alliance que vos aïeux ont conclue avec le Cœur de Jésus ; quand de nouveau vous consacrerez à ce divin Cœur vos personnes, vos familles, vos communes, votre chère patrie tyrolienne : ô souvenez-vous en cet instant solennel, souvenez-vous avec quel amour, mais aussi avec quelle gravité et quelle insistance pressante le divin Sauveur nous crie à tous et à chacun de nous, de son Tabernacle : « Apprenez de moi, car je suis doux et humble de cœur ; et ainsi vous trouverez le repos pour vos âmes. »

Où, prions tous en cette fête jubilaire, en cette année jubilaire, prions notre divin Seigneur allié, prions-le qu'il agrée nos cœurs pour sa propriété, qu'il rende nos cœurs semblables à son Sacré Cœur, qu'il nous donne à tous l'esprit de vraie douceur et humilité et, dans cet esprit, la paix et l'union ! Combien c'est chose nécessaire pour notre temps, combien c'est nécessaire pour notre chère patrie tyrolienne ! Avec la douceur et l'humilité, la paix, elle aussi, reviendra, la paix dans nos cœurs, la paix dans nos familles et nos paroisses, la paix dans tout le pays : c'est le divin Cœur de Jésus qui nous en a lui-même fait la promesse : « J'établirai la paix chez tous ceux qui m'aiment. »

Où, le mal est menaçant ; mais, grâce à Dieu, le Tyrol est encore le Tyrol. La discorde sévit dans les populations urbaines, dans les milieux où l'on politique ; elle a donné à Innsbruck une municipalité d'un anticléricalisme farouche. Mais les campagnes sont bonnes, sont excellentes ; il n'en est pas de meilleures en Europe. C'est le peuple allié du Sacré-Cœur, le peuple qui vit en famille avec Dieu, la Sainte Vierge et les saints. Nulle part autant qu'en Tyrol, on ne se sent ainsi en famille avec les habitants du Ciel. Partout, au bord des routes et des sentiers, des croix, des images pieuses, de petites chapelles toujours parées de fleurs fraîches, souvent des oratoires de N.-D. de Lourdes, des chemins de croix champêtres : on trouve à faire son chemin de croix partout en Tyrol, même au bois. Aux façades des maisons aisées, des fresques pieuses, de grandes fresques qui représentent les scènes de la Passion, les mystères du Rosaire, saint Joseph, saint Antoine (très populaire en Tyrol aussi). Des crucifix, des images de piété dans toutes les salles d'auberge,

et jusque parfois sur le lourd couvercle des bocks de bière. On vit vraiment ici dans une atmosphère chrétienne; on ne peut pas ne pas être chrétien; on ne peut pas ne pas se rappeler à chaque instant qu'on est chrétien et qu'il faut être chrétien dans ce pays. Et c'est surtout aux jours de fête, en des jours de Fête-Dieu par exemple, qu'il fait bon goûter le spectacle de cette piété populaire si simple, si confiante, et toujours si noble et si digne! Nos confrères de France ont souvent été témoins, aux pays du Rhin, de grands spectacles religieux: oui, ce sont des pays de foi; mais, dans les manifestations de leur foi, on sent malheureusement un fonds d'orgueil et de mépris qui certes n'est pas un élément de piété, — et d'un mépris qui s'adresse non pas seulement à nous autres, pauvres Français, mais qui va plus aigre encore peut-être à l'adresse des Allemands du Sud et surtout de l'Autriche. En Tyrol c'est la piété chrétienne dans toute sa simplicité et sa pureté, humble et douce, la piété du ciel. Nombre de nos confrères se disposent à aller l'année prochaine au Mystère de la Passion à Oberammergau: s'ils ont du loisir, qu'ils n'omettent pas de donner au Tyrol quelques jours ou quelques semaines de courses à travers les montagnes: ils en emporteront un souvenir impérissable¹.

VII. — A ceux qui, en trop grand nombre parmi nous, ont une foi aveugle, superstitieuse, en la science universitaire, on peut recommander la nouvelle édition de l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*, de Jean Racine, avec avant-propos, appendices et notes par A. Gazier, professeur à la Sorbonne (Paris, Lecène), et la critique qu'en fait le P. Bliard (*Etudes* du 5 juin).

Le P. Bliard relève, dans le travail de M. Gazier, quantité d'erreurs matérielles de dates et de faits. M. Gazier tronque les noms propres, imagine des Jésuites qui n'ont jamais existé (le « jésuite français Dinet Louis » ne figure nulle part dans les catalogues de l'Ordre); nous apprend que la Compagnie de Jésus a été fondée en 1538 (alors que la Bulle d'érection est du 27 septembre 1540); — prétend que les Jésuites font un vœu « d'obéissance particulière au Pape »: double erreur: 1^o ce vœu n'est émis que par un petit nombre d'entre eux, et 2^o il est restreint aux missions: *Promitto*

obedientiam specialem Summo Pontifici circa missiones.

Une perle encore de M. Gazier: « La *Somme de théologie* de saint Thomas, écrit-il (p. 292), ne comprend pas moins de vingt-trois volumes in-folio. » Quel est le séminariste qui pourtant ne l'ait feuilletée en un seul volume? M. Gazier a pris le tout pour la partie, sans se donner la peine de remarquer qu'il avait sous les yeux les Œuvres complètes du Saint, et non la *Somme* seulement. — Etc., etc.

Une erreur de M. Gazier sur laquelle il faut donner un peu plus d'explications, c'est la prétendue apologie de Jacques Clément par le célèbre jésuite Mariana:

« Dans son traité *De Rege et de Regis institutione*, Mariana, dit M. Gazier (p. 273), exaltait Jacques Clément, assassin de Henri III. »

Voyons ce qu'a dit Mariana. D'abord son livre est muni d'une approbation très flatteuse du reviseur royal, et dédié au roi d'Espagne, qui en accepte l'hommage.

A la page où il parle de Jacques Clément, il veut prouver qu'un tyran, c'est-à-dire un prince qui abuse de son autorité, doit s'attendre au sort le plus triste. Effectivement, dit-il, beaucoup de faits montrent combien est terrible la puissance d'une multitude poussée par la haine du roi: la France vient de nous en donner un exemple fameux et bien triste, *monumentum insigne ad memoriam atque miserabile*. Puis il nous montre Henri III blessé à mort d'un coup de poignard empoisonné, *spectaculum fœdum quo principes doceantur impios ausus haud impune cadere*. Henri III venait de faire assassiner le duc de Guise: ce crime en appelle un autre, *cæde cædes expiata*. Et il termine: « Ainsi périt Jacques Clément, honneur éternel de la France, suivant la plupart: *sic Clemens perit, æternum Gallie decus, ut plerisque visum est.* »

Ut plerisque visum est... Mariana donc rapporte l'opinion générale. Il la comprend et l'explique, et en profite pour donner un avertissement aux princes; mais on ne peut pas dire qu'il l'approuve. Il ne la blâme pas non plus très fort, encore que les épithètes qu'il emploie, *spectaculum fœdum, monumentum miserabile*, impliquent bien une certaine désapprobation et répulsion. — En tout cas, de là à dire qu'il a exalté l'assassin, il y a un abîme.

VIII. — M. Gaston Deschamps, professeur au Collège de France, écrit (*Temps* du 1^{er} août), à propos du roman posthume de Taine (publié cette année et dont nous avons parlé dans nos dernières Causeries):

Le grand historien de l'Ancien Régime, l'admirable exégète de la *Philosophie de l'Art*, le vigoureux théoricien de l'*Intelligence* est toujours resté, plus ou moins, le romancier d'*Etienne Mayran*. Enclin aux contemplations poétiques, il a voulu chercher scientifiquement la vérité. Il ne l'a point trouvée. Qui est-ce qui la trouve? Un poète, tel que lui, n'a pu faire que de la critique

¹ On trouvera certainement ailleurs, en mainte région d'Autriche ou d'Allemagne, des spectacles fort édifiants; mais une aussi parfaite réalisation de l'idéal de piété chrétienne, on ne la goûtera guère ailleurs aussi pleinement qu'ici, sinon dans certaines régions du Sud de la Bavière, surtout à l'Est de Munich: car, à l'Ouest, la Souabe, le pays d'Augsbourg est fort entamé par le libéralisme. Mais, à l'Est de Munich, dans le pays compris, au Sud du Danube, entre l'Isar et l'Inn, et, au Nord du Danube, dans le Bayrischer Wald, on pourra faire des promenades qui seront de vrais pèlerinages. Ce sont des régions où il n'y a pas de protestants; et, en Allemagne comme ailleurs, partout où l'élément protestant apparaît, la piété populaire et la foi elle-même subissent un déchet. C'est dans les régions purement catholiques que les convictions chrétiennes gardent toute leur solidité.

sentimentale et imaginative, et nous donner des poèmes, sous des formes diversement didactiques. On n'a pas encore prouvé, d'ailleurs, que le raisonnement discursif, en certaines matières très délicates, soit un plus sûr instrument de certitude que ces facultés d'« intuition » dont M. Bergson nous offre, en ce moment, une théorie bien curieuse et un exemple bien séduisant.

Voilà un spécimen de la manière fourrée, sournoise, doucereuse, fuyante, hypocrite, de M. G. Deschamps. L'essentiel de cet alinéa final d'un long article, si « curieux » et si « séduisant, » c'est la petite phrase glissée au milieu et qui décrie que Taine n'a pu faire que de la *critique sentimentale et imaginative* et nous donner des poèmes. Et du coup, voilà la *Révolution* de Taine démolie, plus sûrement que par la rageuse élucubration de M. Aulard. Si Taine était mort en 1870, dans toute la splendeur de son auréole de matérialiste, comme on ne songerait guère à le traiter de poète ! — L'autre jour (13 juin), M. G. Deschamps nous parlait du « grand prédicateur Bossuet » ; et comme on sentait, au mouvement de sa phrase, que Bossuet, pour lui, n'était que cela, et qu'encore il fallait que cela même, M. G. Deschamps le dit pour qu'on le sût ! — Mais heureusement, l'Eglise et la tradition française comptent, dans notre haut enseignement, peu d'ennemis aussi perfides que cet homme.

IX. — *Etudes*, 20 juillet : on étudie le nouveau livre de M. Fonsegrive, dont nous avons parlé par ailleurs ; on y critique diverses choses, mais surtout le chapitre *Certitude et Vérité*, où M. F., définissant la vérité par la certitude, qui n'est qu'un état de l'esprit, ouvre la porte au subjectivisme : — « Nous avons des connaissances, dit M. F. (p. 159). Ces connaissances sont des propositions. Des propositions vraies, autrement nous ne les appellerions pas des connaissances. *Pourquoi vraies ? Parce que certaines* » ; — et plus loin, p. 161 : « La certitude, en quelque ordre de connaissance que ce soit, est caractérisée par une sorte d'ascendant que les propositions certaines exercent sur l'esprit, elles ont comme une force ou un déterminisme qui exige l'assentiment. »

Les *Etudes* concluent :

M. Fonsegrive, je n'ai garde de l'oublier, demande à chacun de nous d'éclairer sa certitude à la lumière du consentement universel. Le correctif laisse subsister le danger.

Oui, ces pages sont dangereuses. Soutenons au moins qu'elles ne conduiront pas M. Fonsegrive à son but, qui a toujours été — nous en sommes certains parce que cela est — de consacrer son talent incontesté et incontestable à la défense de la vérité.

Aussi bien, il paraîtra plus sage de répéter avec le bon sens : le vrai, c'est ce qui est ; et la certitude n'est que le repos de l'esprit dans la possession de ce qu'il a reconnu être la vérité.

M. Fonsegrive bondirait si on lui conseillait de ne plus parler philosophie. Il est professeur de philosophie ! Et cependant il y a quinze ans que sa philosophie est combattue en milieux catholiques (et ici même) comme dangereuse. Il est un des exemples les plus douloureux certainement du pli malheureux imprimé à

X. — M. André, prêtre de Saint-Sulpice et supérieur du Séminaire universitaire de Lyon, au cours des études qu'il donne à l'*Université catholique* et qui sont d'ores et déjà ce que nous avons de mieux sur l'*Histoire du catholicisme aux Etats-Unis*, nous expose (livraison du 15 juillet) une délicate contestation de propriété ecclésiastique qui surgit au diocèse de Baltimore en 1821. Voici son exposé :

La Bulle *Dominus ac Redemptor* par laquelle Clément XIV (juillet 1773) décréta la suppression de la Société de Jésus, défendait aux membres de l'Ordre disons, d'acquiescer ou de vendre quelque bien que ce soit. L'*Encyclopédie De abolenda Societate* qui parut un mois après (18 août 1773), demandait à chaque évêque de prendre possession des maisons et des collèges, des domaines et des droits que la Compagnie avait acquis dans leurs diocèses respectifs.

A cette époque, l'Eglise des Etats-Unis était sous la juridiction du Vicaire apostolique de Londres, Monseigneur Challoner. Celui-ci avait fait connaître aux Jésuites du Maryland et de la Pensylvanie tout le dispositif des documents pontificaux, et avait reçu par écrit de la part de ces religieux leur pleine adhésion aux volontés de Rome. — Toutefois, en ce qui regarde les propriétés foncières, Mgr Challoner ne prit aucune mesure, car les Jésuites, en tant que corporation, *n'avaient pas le droit de posséder en Angleterre et dans les colonies*. Leurs biens étaient sous des titres individuels. Peut-être le Vicaire apostolique ne savait point comment, en de pareilles conjonctures, mettre à exécution les décrets de Clément XIV.

Dans tous les cas arriva bientôt la guerre de l'Indépendance qui, en brisant tout lien entre l'Angleterre et l'Eglise américaine, ne permit plus au Vicaire apostolique de résoudre cet important problème.

En décembre 1792, les ex-Jésuites qui possédaient, comme individus, les biens de la Compagnie, formèrent une Société civile, ou une corporation, qui, reconnue par la législature de l'Etat, continua de gérer les mêmes terres à titre de propriétés communes. Lorsque Monseigneur Carroll devint évêque de Baltimore, il put tirer de là un revenu suffisant pour entretenir quinze prêtres. Ce fut la première ressource du diocèse. — Sous son successeur, Mgr Neale, sorti, comme Mgr Carroll, de la Compagnie de Jésus, les Jésuites rétablis ne firent aucune difficulté de consacrer au traitement de l'archevêque une portion de leur patrimoine. — Mais quand l'archevêque fut étranger à leur Ordre, comme Mgr Maréchal (prêtre de Saint-Sulpice), ils prétendirent ne point devoir cette subvention, et ils la supprimèrent.

Le prélat en appela à Rome pour y faire valoir ses droits. Selon lui, la Bulle qui avait érigé le siège de Baltimore, plaçait entre les mains de l'évêque toutes les propriétés autrefois possédées par les Jésuites du Maryland. D'ailleurs, à son avis, certaines terres n'avaient point été données dans l'origine aux Jésuites, mais à l'Eglise catholique. La cause fut portée devant une Commission de cardinaux qui, par un Bref publié en juillet 1822, sous l'approbation et la direction de Pie VII, ordonna au Supérieur général de la Société de Jésus, et

l'esprit par certaine philosophie. Il a écrit pourtant, au cours de sa vie et quand il ne parlait pas philosophie, de si belles choses, depuis ses *Lettres d'un curé de campagne* jusqu'à ces méditations (qui ne sont pas d'aujourd'hui mais qu'il vient de publier pour la première fois en volume) sur le *Chemin de la Croix* et le *Pater* (in-12 de 64 p., 0 f. 60, Paris, Bloud) ! On aimerait à rêver d'un Fonsegrive vieilli, revenu des controverses philosophiques et catéchisant démocratiquement les simples, comme faisait jadis aux rives de Saône, à Lyon, Gerson, échappé aux discussions gallicanes et donnant tout son cœur avec son génie à l'évangélisation des enfants du peuple.

aux Pères du Maryland, de remettre à l'archevêque de Baltimore une de leurs fondations appelée Whitemarsh ou son équivalent. Les revenus des autres propriétés devaient rester aux Jésuites.

Longtemps ceux-ci diffèrent de mettre à exécution la sentence de Rome. Ils protestèrent même. La Propagande insista de nouveau pour qu'ils eussent à accomplir les décisions du Bref. Entre temps, la question fut soumise au Président de la République, Monroë, soit par des personnes favorables aux Jésuites, soit par les Pères eux-mêmes ; et si pressantes arrivèrent à Rome les réclamations, si puissantes se firent sentir les influences venues de Washington, que le Pape dut s'en tenir à un compromis offert par le Général de l'Ordre. Les Jésuites s'obligeaient à payer à Mgr Maréchal la somme annuelle de huit cents couronnes romaines. Quoi qu'il en soit, le principe qui se trouve à la base de cette entente, ou plutôt de cette discussion, est que les propriétés des Jésuites, à l'époque de la suppression de l'Ordre, reposaient sur la tête du Souverain Pontife qui pouvait en disposer à son gré¹.

XI. — M. G. Dupont-Ferrier, professeur de je ne sais plus quel lycée de Paris, nous donne (*Journal des Débats* du 14 juillet) des raccourcis d'histoire (d'après M. Luchaire) dont on va apprécier la saveur.

Nous sommes au temps de Philippe-Auguste, au confluent de ces deux siècles qui furent témoins d'un effort intellectuel incomparable, le XIII^e n'étant pas moins grand que le XIII^e et ayant quelquefois même été l'objet de préférences d'écrivains qui lui savent gré de ses hérésies.

Or, quelle était, d'après notre grave auteur, la religion de ce temps-là ? — « *La vraie religion de ce temps, c'était le culte des reliques.* » Et il en donne pour preuves : « Pas de conciles, pas d'assemblées, pas de traités sans la présence des reliques. Le chevalier mettait des reliques dans le pommeau de son épée ; le pèlerin, le marchand, dans un petit sac suspendu au cou » ; etc., etc. Bref, tout le Symbole et tout le Décalogue, toute la théologie et toute la patrologie de ce temps-là, tenaient en un dogme unique : le culte des reliques !

Quelle était la science de ces gens simples ? Oh ! peu de chose sans doute, car « le merveilleux était partout, la science n'étant presque encore nulle part. » — Mais encore, qu'apprenait-on cependant, « aux sources pures de l'érudition et

de la scolastique », « entre Notre-Dame et Sainte-Geneviève ? »

Ce qu'on y apprenait ? Cinq notions, ni plus ni moins : 1^o que le nom ancien de Paris était Lutèce, parce que *lutum* veut dire boue et que la boue est une des spécialités de Paris ; — 2^o que, en 895 av. J.-C., 23.000 Troyens venus de Sicambrie s'installèrent à Lutèce où, en souvenir de Paris fils de Priam, ils s'appelèrent *Parisiï* ; — 3^o que le Verbe ou le Christ était à la fois des quatre conjugaisons : de la 1^{re}, parce qu'il s'est incarné par amour et que le verbe *amare* est le modèle de la 1^{re} conjugaison ; etc. ; — 4^o que le règne de Théodose se caractérisait par ce fait unique (d'après le moine Itier de Limoges) : c'est que naquit alors à Emmaüs en Palestine un enfant à deux poitrines et deux têtes dont la vie était séparée : quand l'une mangeait, l'autre jeûnait ; quand l'une veillait, l'autre dormait ; mais parfois elles pouvaient jouer ensemble ; — 5^o enfin, c'est que, si l'année 1188, où Saladin prit Jérusalem, fut fatale entre toutes, c'est parce que ceux qu'elle a vus naître n'ont que 22 dents au lieu de 32.

Un point c'est tout. Sur ce, on songe : « Tant de vigueur d'esprit n'allait pas sans tristesse : la neurasthénie décimait les monastères. » Et l'on nous sert quelques gaudrioles qui sont tout ce que l'on a découvert de la vie monastique ; et l'on passe à un autre sujet.

Nous ne ferons pas à M. Dupont-Ferrier l'injure de juger de son enseignement (ni de l'enseignement de ses collègues en Université) par l'ineptie qu'il a signée ce jour-là. Aussi bien ce jour-là était le 14 juillet ; et c'est un jour où beaucoup de gens, à Paris et ailleurs, perdent la tête et même le cœur.

XII. — L'*Université catholique* (15 juillet) consacre à l'abbé Augustin Lémann, mort professeur d'Écriture Sainte et d'hébreu à la Faculté de théologie de Lyon, une notice nécrologique que l'on aurait aimée plus longue en ce qui touche la première enfance et les préliminaires de la conversion et du baptême : les deux frères, Augustin et Joseph, naissent à Dijon le 18 février 1836, de parents israélites ; leur mère meurt en leur donnant le jour ; ils perdent leur père peu après, et sont confiés à la sollicitude de leurs oncles, israélites aussi et qui habitaient Lyon. De bonne heure ils se sentent singulièrement attirés par la beauté des cérémonies catholiques : la domestique de leurs oncles, catholique fervente, favorise heureusement ce premier éveil de pieuses inclinations : à l'insu des oncles, elle mène quelquefois les enfants avec elle à l'église, ou encore, lors des processions de la Fête-Dieu, elle leur ménage la joie grande de se trouver sur le passage du Saint-Sacrement. Ce n'est jamais sans une vive émotion qu'Augustin rappelait plus tard ce souvenir d'enfance.

On les envoie ensuite suivre les cours du lycée. Au seuil de la dix-huitième année, Augustin tombe

¹ Mgr Maréchal mourut en 1828, « grand administrateur, apôtre infatigable, le digne successeur de Mgr Carroll », écrivit M. André. — C'est sous son épiscopat que la question de la nomination aux sièges épiscopaux des États-Unis reçut la solution qui s'est généralisée ensuite. Il s'agissait d'éviter que les évêques de ce nouveau pays parussent nommés sur des présentations faites par des évêques étrangers :

« Nous confessons librement, écrivit Mgr Maréchal au Pape, que nous n'avons aucun droit de présenter des évêques pour les sièges épiscopaux. Il est certain cependant qu'ils doivent être recommandés par quelqu'un. Qui pourra discerner les sujets dignes ? La distance, la difficulté de connaître nos besoins, en rendent les étrangers incapables. »

C'est grâce à cette plaidoirie de Mgr Maréchal que le Pape accorda aux évêques de la province de Baltimore le droit de présenter les candidats à l'épiscopat ; droit qui fut ensuite étendu aux autres provinces ecclésiastiques à mesure qu'elles se constituèrent.

gravement malade et doit s'aliter à l'infirmerie. Son frère, qui l'y visite aussi souvent que le permet le règlement, est frappé, comme lui, de la délicate bonté, de la charité ingénieuse, de l'inaltérable douceur des religieuses infirmières, Mère Zéphyrin et Sœur Evariste (de la Congrégation de St-Joseph) : d'abord, c'est de l'admiration ; bientôt, c'est plus que de la confiance. Mère Zéphyrin devine immédiatement le travail de la grâce et appelle à son aide un vicaire de St-Nizier, l'abbé Reuil : le samedi *in Albis*, 29 avril 1854, les deux frères reçoivent le baptême dans la chapelle des Maristes, à Pilata, au pied de la colline de Fourvière. C'est le bon abbé Reuil qui versa l'eau sainte, assisté du P. Colin, fondateur des Maristes, et du P. Eymard, mariste alors et fondateur ensuite de la Congrégation du Très-Saint-Sacrement, l'un et l'autre Vénérables depuis un et deux ans.

Pendant l'été qui suit, leur famille met tout en œuvre pour les ramener au judaïsme, puis, en désespoir de cause, organise contre eux une sorte de guet-apens : le 13 septembre 1854, ils se voient soudain assaillis sur le quai Saint-Antoine, et sont quelques minutes en grand danger de mourir pour leur foi : heureusement des soldats accourent du poste voisin. Mais chaque année, depuis, les deux frères ne manquaient pas de venir à cette même place, prier tête nue et remercier la Providence de sa paternelle protection.

Bientôt ils entrent au séminaire St-Sulpice, et sont ordonnés prêtres en 1860 par le cardinal de Bonald.

verselle. Nouv. édition, par P.-F. Pécaut. — **Cours de Philosophie positive** (1^{re} et 2^{es} Leçons). Nouv. édit. par Ch. Le Verrier. — Vol. in-12 de xxxvi-386 p. et liv-462 p., à 3 f. 50. — Paris, Garnier.

I. — Les trois ouvrages de MM. de La Vallée-Poussin, Carra de Vaux et Alfred Roussel sont le fruit de leçons professées à l'Institut catholique de Paris dans la nouvelle chaire d'Histoire des Religions si brillamment inaugurée l'an dernier par Mgr Leroy.

Ce sont œuvres à la base desquelles on sent une immense érudition, mais présentées sous une forme aisée qui les rend accessibles au grand public cultivé.

M. de La Vallée-Poussin est modeste. Il écarte dès l'abord toute préoccupation apologetique ; et l'une des raisons qu'il en donne, c'est que l'apologetique « veut, pour étayer ses raisonnements, des conclusions claires et certaines ; or les indianistes prudents se refusent à considérer comme tels les résultats de leur enquête. » — « Il s'en faut que le Bouddhisme soit éclairci, et le fût-il, cette chimérique discipline qu'on appelle l'histoire des religions serait encore très loin d'exister... Le temps est passé où suivant la présomptueuse formule des *Hibbert Lectures*, de savantes gens expliquaient l'origine et la croissance de la religion à la lumière des religions de l'Inde ou de l'Assyrie. Les philologues ont appris à être modestes, et ils abandonnent de plus en plus aux ethnographes et aux sociologues les spéculations sans garde-fou. »

Nobles paroles à recommander à l'attention du nouveau titulaire de la chaire d'Histoire des Religions du Collège de France.

En fait, aucune des autres religions indiennes n'a suscité, — et partout, mais surtout en Amérique, en Angleterre et en Allemagne, — autant de travaux que le Bouddhisme. Et plus on avance, plus on se perd dans la variété indéfinie des formes qu'a revêtues le Bouddhisme à travers les âges. Ou plutôt, ce n'est pas simplement de « variétés » ou de « formes » diverses qu'il est question, mais d'« espèces » absolument différentes, qui vont d'une religion sans Dieu jusqu'à un certain monothéisme et jusqu'à toutes les sortes de polythéisme, pour tomber dans le Bouddhisme dégradé et dénaturé des Tantras (attesté depuis le vi^e siècle de notre ère). Impossible de démêler en tout ceci l'ombre d'unité ou de continuité.

Des lecteurs superficiels demandent à quoi bon approfondir toutes ces histoires. Nous savons sans doute à quoi nous en tenir. A un demi-siècle de distance, le jugement de Barthélemy Saint-Hilaire (qui n'était point des nôtres) reste vrai : — « Le seul, mais immense service que le Bouddhisme puisse nous rendre, c'est par son triste contraste de nous faire apprécier mieux encore la valeur inestimable de nos croyances » ; — ou, plus près de nous, le jugement de M. Barth (dans la fort mauvaise *Revue de l'histoire des religions*) : — « On a beau, dit-il, débarrasser le Bouddhisme de son immense bagage de niaiseries et, en le soumettant à une pression convenable, le réduire à une sorte de positivisme mystique, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage. » Quant au soldisant néo-bouddhisme, il est, dit toujours M. Barth, « enveloppé d'une épaisse atmosphère de crédulité et de charlatanerie. »

Mais ces verdicts sévères et justes, encore faut-il que nous sachions comment les justifier. Nos adversaires peuvent procéder par affirmations sommaires et prôner, jusque dans les journaux à un sou ou dans des livres pour bibliothèques populaires, prôner l'excellence du Bouddhisme, sa supériorité sur le Christianisme, les emprunts que le Christianisme a été trop heureux de lui faire, etc. : ce sont là rengaines qui traînent partout et contre lesquelles nous avons à prémunir nos ouailles.

C'est ce que le livre de M. de La Vallée-Poussin nous mettra excellemment à même de faire.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Bouddhisme. *Opinions sur l'histoire de la Dogmatique*, par L. de La Vallée-Poussin. — **La Doctrine de l'Islam**, par le baron Carra de Vaux. — Vol. in-12 de viii-417 et iv-349 p., à 4 f. l'un, franco 4 f. 25. — Paris, Beauchesne.

La Religion Védique, par Alfred Roussel. — In-12 de 312 p., 2 f. — Paris, Téqui.

La Lumière du Cœur, par Joseph Serre. — In-12 de 348 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

La Forme Idéaliste du Sentiment religieux, par Marcel Hébert. — In-12 de 160 p., 2 f. 50. — Paris, Emile Nourry.

Morales et Religions. Leçons professées à l'Ecole des Hautes Etudes Sociales, in-8 de 292 p., reliure anglaise, 6 f. — **Mélanges d'Histoire des Religions**, par H. Hubert et M. Mauss, directeurs adjoints à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, in-8 de xlii-236 p., 5 f. — Paris, Alcan.

AUGUSTE COMTE. **Catéchisme positiviste, ou Sommaire Exposition de la religion uni-**

II. — M. Carra de Vaux est un spécialiste de l'Islam. Il a beaucoup écrit déjà, surtout, il est vrai, à l'usage de ses pairs en érudition. Cette fois il nous donne, — à l'usage de tout le monde et presque à l'usage des enfants, puisque, dit-il, son livre pourrait être classique si l'histoire des religions figurait au programme de l'enseignement secondaire, — il nous donne un exposé, très clair et suffisamment complet, de *l'islamisme orthodoxe*. C'est, en somme, une description, sans polémique et sans minutie, de la religion musulmane orthodoxe, — sans philosophie non plus, parce que l'orthodoxie islamique ne comporte pas de philosophie : quiconque philosophe est hérétique ; « pour l'Islam la vie de l'esprit n'est pas dans le dogme : elle est dans l'hérésie. »

Dix chapitres : l'unité divine et les rites de la prière ; — la vie future ; — le fatalisme ; — l'aumône ; — légendes musulmanes sur Jésus et Marie ; — les pèlerinages ; — le précepte de la guerre sainte ; — situation de la femme ; — l'enfant et l'éducation ; — la mystique ; — l'avenir de l'Islam ; — notes diverses (minarets, cloches, musique, peinture, fêtes, jeûnes, médecine, lois militaires, etc.).

III. — De ces trois ouvrages, celui qui nous a le plus charmés, c'est celui de M. Roussel.

La religion védique, dont il traite, est moins connue que le bouddhisme ou l'islamisme. Elle le mériterait davantage pourtant, puisque c'est celle en somme qui chronologiquement remonte le plus haut. C'est celle qui nous a laissé les plus anciens documents ; et quand on suit le Védisme dans toutes ses ramifications et qu'on en étudie la descendance, il nous conduit sans interruption jusqu'aux temps modernes.

Voyez en effet l'ordre dans lequel les divers cultes de l'Extrême-Orient ont fait leur apparition dans l'histoire : — pour l'Inde et les pays au nord et à l'est de l'Inde, *le Védisme*, puis le Brahmanisme, le Bouddhisme et l'Hindouisme (et, même le Bouddhisme et l'Hindouisme d'aujourd'hui ont gardé maintes choses du Védisme) ; — pour les pays à l'ouest de l'Inde : *le Mazdéisme*, originairement contemporain du Védisme, peut-être son frère jumeau ; puis le Mithriacisme et le Manichéisme, sa progéniture directe ; puis les Cathares et les Albigeois, retardataires du Manichéisme ; et aujourd'hui, le Parsisme, qui n'est guère qu'une adaptation du Mazdéisme.

Et ce Védisme lui-même, loin d'être une religion primitive, — la religion primitive rêvée par Michelet et Lamennais qui la donnaient pour l'éclosion de l'âme neuve, à l'instant de sa première entrevue avec la nature, etc., — ce Védisme donc, dans les documents les plus autorisés, nous apparaît comme la résultante d'un long processus de traditions plus ou moins étranges, de pratiques plus ou moins raffinées, qui témoignent de décadence beaucoup plus que de progrès, — et cette décadence originelle ne fait elle-même que s'accroître et se précipiter, à mesure que l'on descend la série des documents.

M. Roussel étudie successivement : 1° les divinités védiques en général, ou, si l'on veut, la *divinité* dans ses diverses manifestations et ses attributs généraux ; — 2° les *dieux* au point de vue de leurs attributs spéciaux, de leur « physionomie particulière » ; — 3° *le culte* et les diverses manifestations de la piété védique ; — 4° l'animisme et le culte des morts, c'est-à-dire *l'eschatologie*, la destinée finale de l'homme.

Ce sont des pages extrêmement intéressantes et curieuses d'histoire religieuse ; — très poétiques, et d'une poésie tour à tour grandiose ou gracieuse, qui fait pâlir les maigres figures du Panthéon grec ou romain ; — précieuses aussi et d'une facile utilisation pour l'apologiste, car M. Roussel, qui est théologien, a soin de souligner les points de contact comme les divergences entre le Védisme et la révélation primitive ou l'Evangile.

A la fin du volume, un Index analytique, en 20 pages sur 2 colonnes, des noms propres cités.

Ce n'est qu'un premier volume. M. Roussel nous en promet d'autres ; et, avec lui, on est sûr toujours d'avoir un exposé lucide et agréable. Il est aujourd'hui professeur de sanscrit à l'Université de Fribourg de Suisse. On se souvient qu'autrefois, il y a quelque vingt ans, à l'Oratoire de Rennes, il a révélé un nouveau Lamennais, c'est-à-dire, il a non pas réhabilité Lamennais, mais du moins, et grâce à la publication de lettres inédites, montré Lamennais sous un jour plus complet et où les aspects sympathiques ne manquent pas, — sympathie qui d'ailleurs ne va qu'à la personne elle-même, étrangement malheureuse, jamais aux doctrines.

IV. — Ce n'est évidemment pas sous la rubrique « histoire des religions » qu'il faut classer le nouvel ouvrage de M. Joseph Serre, *La Lumière du Cœur*. M. J. Serre est un ardent catholique ; et cependant il sait que ce qu'il écrit rend d'ordinaire un son que nous n'aimons pas beaucoup à entendre, — un son où les notes justes et exquises ne manquent pas, mais les notes fausses non plus.

La « lumière du cœur » n'est pas une chimère sans doute. On peut aller à Dieu, ou Dieu peut nous amener à lui par le cœur, par l'intuition, par la poésie, par l'esthétique, par la musique, par le sens moral, par l'amour, par le désir, par le silence... Mais que tout cela est sujet à illusion ! et quelle étrange puissance d'illusion dégagent les pages de M. J. Serre ! — « Le silence est l'élément dans lequel se forment les grandes choses, et nous ne parlons qu'aux heures où nous ne vivons pas de la vie intense et profonde. » — « Comme la vertu, l'amour est une lumière : les grandes pensées viennent du cœur » (mais Balmès ajoutait : « et les petites aussi »). — « La musique est le frisson de l'infini et de ce qu'il contient d'ordre éternel, le chant des sphères... Elle est l'expression de l'Inexprimable, la parole du subconscient si vaste en nous... La musique c'est la géométrie de l'infini, la gloire de l'insondable, la fraîcheur de l'abîme dont les Beethoven et les Wagner sont les grands philosophes inconscients... »

Il dit bien (p. 142) qu'il n'exclut pas la raison pure, que « le cœur ni l'intelligence ne sauraient se suffire l'un sans l'autre », que « la raison et l'amour sont les deux sexes de l'esprit. » Inutile de souligner une fois de plus ce qu'il y a de sophistique dans cette équivalence instituée entre le sentiment et l'intelligence (voir ce que nous en avons dit récemment encore, n° du 1^{er} juillet). Mais, pour M. Serre, équivalence ne serait point encore assez dire : pour lui, la suprématie revient au cœur : voyez un peu comme il part en guerre (p. 85-87) contre l'intellectualisme scolastique et en faveur de « la grandiose entreprise de démolition de Kant ! »

Il y a des perles dans ce livre, et en quantité, comme d'ailleurs dans tout ce qu'écrit M. J. Serre, — mais mêlées parmi trop d'éléments douteux. Même après les nombreuses corrections faites sur le texte imprimé (du moins dans l'exemplaire que nous avons sous les yeux), nous n'aimerions pas voir ce livre aux mains des jeunes gens, ni même de jeunes prêtres peu expérimentés. Il y a beaucoup à y prendre, mais plus encore à y laisser. Tout serait à y discuter ; et ce serait une discussion intéressante, mais que ce n'est pas le moment d'établir ici. Déjà le titre lui-même prête à malentendus : la « lumière » peut venir du « cœur », en ce sens qu'elle a pu passer par le cœur : et quand elle y passe, c'est quelquefois pour s'y aviver, souvent aussi pour s'y troubler ; mais ce n'est pas du cœur qu'elle vient, et le cœur n'est point la faculté créatrice de lumière.

V. — M. Marcel Hébert, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, n'est plus des nôtres (voir ce que nous avons dit lors de l'apparition de son *Divin*, il y a trois ans) ; et ce n'est jamais sans un serrement de cœur que l'on ouvre ses livres. Il nous garde, dans son adieu qu'il croit définitif, tant de sympathie ! Tant d'élévation de pensée se révèle à nous dans cette âme égarée par les prestiges d'une fausse philosophie !

Ici, dans ce nouveau travail, il étudie la forme du sentiment religieux chez saint Augustin (surtout les *Confessions*) et chez saint François de Sales (*Traité de l'Amour de Dieu*). Il y met toute son âme, qui est très droite, toute sa finesse de pénétration, qui est très profonde. Il entend admirablement les cris d'âme de saint Augustin ; il note avec une justesse frappante, chez saint Augustin comme chez saint François de Sales, les éléments d'intellectualité (p. 45, p. 72) qui ne permettront jamais de faire de ces deux Saints des pragmatistes, malgré les efforts des pragmatistes pour les tirer à eux : Dieu n'a pas été pour eux simplement une valeur d'usage, comme le veulent les pragmatistes, un symbolisme destiné à exciter et à soutenir dans l'action, mais un objet positif de connaissance, de connaissance inadéquate sans doute, mais réelle et directe : cf. par exemple, *Conf.*, VII, 17, et *Traité de l'Am. de Dieu*, I, c. XII : toujours, avec et avant le « simple sentiment de la volonté », la « simple vue de l'entendement ».

Puis, se pose la question de la personnalité divine, des nos rapports avec un Dieu personnel... Ici est la grande erreur de M. M. Hébert. Du moins il n'essaie pas de tirer à lui ses deux Docteurs. Mais, dit-il, *alius quidem sic, alius vero sic* : plus de type unique, plus de personnalité divine imposée comme dogme, plus de formule obligatoire du Divin, « plus d'intolérance ». — Saint Paul, que cite M. Hébert, ne reconnaît évidemment pas ici la liberté des enfants de Dieu dont il a été l'apôtre.

VI. — *Morales et Religions* est un recueil de Conférences professées à l'Ecole des Hautes Etudes Sociales en 1907-1908. Le titre en dit l'objet : on s'est proposé d'y étudier « les différentes conceptions morales inhérentes à diverses formes de la pensée religieuse. »

C'est le problème, d'abord, des rapports entre la morale et la religion : la morale a-t-elle été conçue, dès l'origine, comme distincte de la religion ? ou au contraire se sont-elles confondues tout d'abord l'une avec l'autre pour ne se différencier ensuite que d'une manière progressive ? C'est cette double conception qu'expose, dans la première conférence, M. G. Belot.

C'est ensuite la question, ou plutôt ce sont les questions des rapports que, en fait, nous constatons entre les morales et les diverses religions. Elles font l'objet des dix conférences suivantes. On a fait appel, pour les traiter, tantôt à des rationalistes comme MM. Belot et Alfred Croiset (*Morale et religion dans l'antiquité grecque*), — tantôt à des catholiques comme M. Carra de Vaux (*La morale de l'Islam*) et M. Aimé Puech, professeur à la Sorbonne (*La rencontre du christianisme et de l'hellénisme : l'Ecole d'Alexandrie*), — plus souvent à des protestants, généralement conservateurs, comme M. Ad. Lods (*La morale des Prophètes*), M. W. Monod (*La morale de l'Evangile* : nombre de remarques fines, dont pourraient faire leur profit les semi-modernistes de chez nous), M. E. de Faye (*La morale de saint Paul*), M. E. Ehrhardt (*Luther*), M. R. Allier (*La morale des Quakers*), etc.

On voit par là aux mains de qui ce livre pourra être à sa place. Ces conférences sont écrites avec beaucoup de clarté ; elles visent à une sincère objectivité ; elles permettront, à ceux d'entre nous qui en ont besoin, de prendre une notion rapide et assez exacte du courant d'idées ou de préjugés qui règnent en maint milieu cultivé.

VII. — Les *Mélanges* de MM. Hubert et Mauss, outre une longue préface de caractère plus général, comprennent trois dissertations particulières qui avaient déjà vu le jour, partie dans l'*Année sociologique*, partie dans le Recueil des travaux de l'Ecole pratique des Hautes Etudes.

Elles traitent : 1° de la nature et de la fonction du sacrifice (p. 1-130) ; — 2° de l'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes ; — et 3° de la représentation du temps dans la religion et la magie.

Les auteurs sont, en histoire religieuse, des sociologues, c'est-à-dire envisagent, dans les phénomènes religieux, surtout le côté social : ce qui est un point de vue très justifié et très fécond aussi, — autrement justifié et fécond que le point de vue sentimental de W. James et de son école (dont ils ont fait ailleurs une sévère critique). Ils ne sont pas des nôtres ; mais je crois qu'on peut dire qu'ils sont la probité scientifique même : ils avancent avec une prudence, avec une circonspection minutieuse qui certes ne contribue pas toujours à faciliter la lecture de leur travail : mais on ne regrette point ensuite la peine que l'on a dû prendre.

Sur la question du sacrifice, ils aboutissent à cette notion générale, que « le sacrifice est un moyen, pour le profane, de communiquer avec le sacré par l'intermédiaire d'une victime, c'est-à-dire d'une chose consacrée, détruite au cours de la cérémonie » : définition qui n'est point si mauvaise et qui leur a attiré les sarcasmes de M. Loisy. M. Loisy aurait mieux aimé une notion moins absolue, plus flottante : il trouve que cette définition « ressemble tout à fait à une définition de théologie scolastique, elle a recueilli, en effet, l'approbation de quelques théologiens : ce n'est peut-être pas un très bon signe. Une notion concrète, susceptible d'être nuancée pour l'application aux différentes religions et aux différentes époques, aurait été préférable. » (*Revue critique*, 27 mai 1909). — Le sacrifice est donc une institution, un phénomène social, disent nos deux auteurs : « Il est peu de rites qui soient plus foncièrement publics que le sacrifice. Quand ce n'est pas la société qui sacrifie elle-même et pour elle-même, elle est représentée à l'office par ses prêtres, souvent aussi par une assistance nombreuse et qui n'est point passive ». Et non seulement les choses sacrées sont choses sociales, mais tout ce qui est social est sacré : « Est conçu comme sacré tout ce qui, pour le groupe et ses membres, qualifie la société ». C'est ainsi que des choses purement humaines et non divines, mais sociales, la patrie, la propriété, le travail, la personne humaine, deviennent, l'une après l'autre, sacrées. — Cette théorie de l'identité du sacré et du social appellerait sans doute des explications et des limitations ; mais, dans ce qu'elle a de vrai, nos lecteurs en voient tout de suite la fécondité.

La question de la magie, du caractère social de la magie, est plus complexe et soulèverait plus d'objections (les auteurs gagneront à tenir compte, là-dessus, des données si précises fournies récemment par Mgr Leroy dans sa *Religion des Primitifs*). — Enfin des notions fort intéressantes sur la formation des premiers calendriers magiques et religieux et sur la notion de temps, que nos auteurs déduisent, un peu hardiment ou subtilement, de la notion de sacré.

VIII. — Il paraît que ces deux volumes de Comte sont pour l'usage scolaire. Il est incroyable que l'on songe à soumettre à pareil régime nos jeunes philosophes de seize ou de dix-huit ans. Car, même abstraction faite du point de vue religieux et des règles de l'Index, même avec la numérotation en paragraphes et les notes très judicieuses ajoutées par les éditeurs, nous ne voyons pas bien ce que nos adolescents pourront tirer de ces pages.

Nous signalons ces éditions aux professeurs de philosophie. S'ils ont à expliquer Comte à leurs élèves, elles leur rendront de réels services. Elles sont distribuées suivant une méthode heureuse et aident à se reconnaître dans l'œuvre de Comte, toujours si touffue, même quand il prétend écrire un « Catéchisme ».

Ce *Catéchisme* est de 1852 : Comte avait cinquante-quatre ans (étant né en janvier 1798) ; il y a voulu donner un résumé très systématique et très concentré du Positivisme proprement dit, c'est-à-dire du système religieux. Il y procède catéchistiquement, par demandes et réponses, entre « le prêtre » et « la femme », « mon père » et « ma fille » ; et, dans une douzaine d'entre-temps, le « père » explique à sa « très chère fille » la théorie générale de la religion, l'ensemble du dogme,

l'ensemble du culte, les neuf sacrements, l'ensemble du régime, régime privé et régime public, l'histoire générale de la religion, le passé fétichique et théocratique commun à tous les peuples, la transition propre à l'Occident, etc.

Le *Cours de Philosophie positive* a été professé en 1826 et publié après 1830. On en donne ici les deux premières leçons, que l'on fait suivre du *Discours sur l'esprit positif* (p. 207-459), qui est de 1844 et qui, comme le *Catéchisme*, prend place dans la série des ouvrages de propagande écrits par Comte pour résumer sa doctrine et en rendre les principes accessibles au public.

L'Eglise de Paris et la Révolution, par P. Pisani. — T. I (1789-1792). — In-12 de 350 p., 3 f. 50. — Paris, Alph. Picard.

Lettres de François-Joseph Bouchette (1735-1810), membre de l'Assemblée Constituante. Publiées par C. Looten. — In-8 de xii-680 p., 7 f. 50. — Paris, H. Champion.

La Liberté de conscience en France depuis l'Edit de Nantes jusqu'à la Séparation (1598-1905), par G. Bonet-Maury, correspondant de l'Institut. In-8 de 344 p., 5 f. — **L'Eglise catholique et l'Etat sous la III^e République**, par A. Debidour, prof. à la Sorbonne. — T. II (1889-1906). — In-8 de 634 p., 10 f. — Paris, Alcan.

I. — La signature de M. Pisani, à la première page de ce livre, est une recommandation suffisante, et plus éloquent que tout ce que nous pourrions ajouter. Nous n'avons qu'un regret à exprimer : c'est que le t. II se fasse attendre.

Le titre porte : *Eglise de Paris* ; mais, dans l'ensemble, c'est de l'Eglise de France que l'on nous donne ici l'histoire. Une place de choix est faite au personnel ecclésiastique de Paris, aux élections du clergé de Paris, à l'attitude du clergé de Paris devant la Constitution civile. Mais, en somme, les situations nouvelles créées au clergé de Paris, les difficultés où il eut à se débattre, ne diffèrent pas des difficultés qui ont pesé alors sur tout le clergé de France ; et ce premier volume peut, d'ores et déjà, être salué comme une excellente histoire de la Constitution civile dans les quatre premières années de la Révolution. M. Pisani y a apporté ces qualités précieuses que nous avons tant goûtées en ses précédents travaux et qui charment ses auditeurs de l'Institut catholique de Paris : l'exactitude de l'érudition, la précision des détails, une droiture et une loyauté absolue, la clarté et l'agrément du style, beaucoup d'esprit et qui se laisse délicieusement sentir sans jamais se faire voir et surtout sans jamais s'acheter aux dépens de la simplicité, un art achevé de croquer en quelques traits des situations ou des états d'âme souvent complexes, — surtout, ce qui manque à beaucoup d'historiens par ailleurs recommandables, un sens très avisé de la psychologie ecclésiastique, une entente très fine, très pénétrante, et toujours charitable, des sentiments de diverse nature qui se sont fait jour et sont entrés en conflit dans l'âme de beaucoup de prêtres des campagnes en face des problèmes soulevés par les exigences de l'Assemblée.

A la fin du volume, une liste, en 12 pages sur 2 colonnes, des ecclésiastiques et personnages politiques cités.

II. — Bouchette, né près d'Hazebrouck en 1735, fut élevé par les Jésuites de Bergues, prit ses grades en droit à l'Université de Douai, se fit inscrire au barreau de la même ville, et fut élu député du Tiers-Etat pour le bailliage de Bailleul en 1789.

Ce n'était point un aigle ; et il n'a pas joué de premier rôle. Mais c'est un type représentatif, plus représentatif certainement que les ambitieux et les meneurs dont il

n'est pas toujours facile de démêler la pensée sincère. Il arrivait à Versailles en 1789 avec quelques préjugés gallicans ou philosophiques sans doute ; mais il n'était point révolutionnaire et ne songeait guère qu'il pût être question de manquer de fidélité au roi ou à la religion. Et le voilà qui, tombé dans le milieu révolutionnaire, se laisse gagner, progressivement mais rapidement, aux idées nouvelles. Il n'entend pas que la volonté du roi vienne prévaloir sur celle de l'Assemblée et n'admet le veto que suspensif. Surtout il s'engage à fond dans la politique religieuse de la Constituante : confiscation des biens, abolition des vœux monastiques, Constitution civile, il applaudit à tout. La résistance du clergé l'exaspère, le met hors de lui : « Oh ! les fous ! les imbéciles ! » s'écrie-t-il. Quand il est à parler des émigrés ou des prêtres fidèles, c'est du vrai jacobinisme, et du pire.

Et surtout du plus sincère. Nous n'avons pas ici affaire à un Jacobin de Parlement ou de club. Ce sont des lettres privées, écrites à ses amis du pays flamand ; il leur prêche la bonne doctrine ; il les invite, et il invite sa sœur aussi (qui « s'est laissée souffler par les prêtres réfractaires ») à lire les *Discours sur l'Histoire ecclésiastique* de Fleury (p. 536 et 622) ou encore telle « lettre écrite par saint Augustin au nom d'environ 300 évêques d'Afrique » dont la conduite était bien différente de « celle des évêques d'aujourd'hui. » (P. 630). Il y aurait une étude curieuse, et douloureusement intéressante, à faire sur la perversion de cet homme qui est arrivé assez honnête du fond de sa province, malheureusement sans principes solides, et qui au bout de quelques mois nous apparaît métamorphosé en anticlérical forcené et tyran. — Et avec cela, d'un bourgeoisisme non moins forcené : « La canaille » (entendez : le peuple) lui inspire une répulsion invincible ; il n'admet pas que le droit de suffrage tombe jamais aux mains du peuple, pas plus que le droit de veto aux mains du roi : le peuple est « aveugle par destination », et inapte à toute fonction de ce genre.

Les lettres de Bouchette sont au nombre de 251 et s'échelonnent sur deux années et demie (28 avril 1789-29 septembre 1791). M. le chanoine Looten, le distingué professeur des Facultés catholiques de Lille, les a fait précéder d'une longue Introduction (xii-217 p.) qui est un fort bon morceau d'histoire locale et révolutionnaire. — Bouchette, après la clôture de la Constituante, reentra dans la vie privée, fut quelques années maire de Bergues, ignore Bonaparte et Napoléon, et mourut dans l'obscurité en 1810.

III. — M. Bonet-Maury était professeur à la Faculté de Théologie protestante de Paris aux temps où il y avait des Facultés de Théologie, c'est-à-dire avant la Séparation. Il passe d'ailleurs pour un esprit droit et un historien loyal.

On a, dans cette double donnée, de quoi juger son histoire de la *Liberté de conscience*. Il ne professe pas, sur la question théorique, la même doctrine que nous ; et nous ne distribuerions pas dans le même sens qu'il le fait les éloges ni les blâmes. Mais, quant à l'exposé des faits eux-mêmes, on peut à peu près le suivre, et l'on a plaisir à le suivre : il est clair, méthodique, intéressant.

Il recueille, sur la liberté de conscience, deux séries de témoignages, ou, si l'on veut, il étudie l'histoire de la liberté de conscience sur un double plan : 1^o dans les actes officiels du pouvoir civil, édits royaux, arrêts des Parlements, lois ou décrets ; et 2^o dans les écrits, articles de presse ou discours, qui représentent l'opinion publique : — double courant dont le premier est tantôt en avance et tantôt en retard sur le second : en 1598 par exemple, l'Edit de Nantes devançait, au point de la contredire absolument, l'opinion publique ; en 1787 au contraire, c'est l'opinion publique philosophique qui déterminait l'Edit de tolérance de 1787.

Répartition des matières : de l'Edit de Nantes à la mort de Mazarin 1598-1661, p. 11-35 ; — de 1661 à 1787, p. 36-87 ; — de 1787 à 1830, p. 88-157 ; — de 1830 à 1848,

p. 158-205 ; — de 1848 à 1870, p. 206-252 ; — de 1870 à 1905, p. 253-328.

M. Bonet-Maury fait parade d'un beau libéralisme, mais est bien obligé quelquefois d'y donner des entorses. C'est ainsi (p. 71) qu'il approuve l'expulsion des Jésuites de France en 1762, mesure qui, dit-il, « favorisa le progrès des idées de tolérance et de liberté religieuses, dont ils avaient toujours été les plus redoutables adversaires. » Car, « si une association, sous couleur de religion, se mêle de politique ou met la morale en danger, le pouvoir civil a le droit de la réprimer et au besoin de la supprimer, comme Richelieu avait fait pour l'organisation politique des Huguenots. » Oui ; mais quelle portée ceci ouvre à l'arbitraire ! Et Richelieu (édit de Nîmes de 1629, rendu au lendemain de la chute de La Rochelle) n'avait biffé de l'Edit de Nantes que ses éléments politiques et militaires, enlevant aux Huguenots cet incroyable privilège que Henri IV leur avait octroyé de conserver jusqu'à cent cinquante places de sûreté, ce qui faisait d'eux vraiment un Etat dans l'Etat, — tandis que le Parlement en 1762 supprimait les Jésuites purement et simplement, et avec la brutalité que nous avons racontée ailleurs. — Mais c'est perdre son temps que de discuter là-dessus : le libéralisme ne sera bientôt plus qu'un souvenir historique ; nos ennemis, qui jadis en avaient plein la bouche, aujourd'hui ont jeté le masque, et les théoriciens à la Aulard professent carrément qu'il ne saurait y avoir de liberté pour l'Eglise et contre l'Etat, contre ce qu'ils appellent l'Etat. Ils ont raison : il n'y a de liberté, en droit, que pour le vrai et le bien.

IV. — M. Debidour, lui, n'est pas protestant, que nous sachions du moins ; il est de la religion de M. Aulard, dont il est l'ami et le collaborateur. Mais il est bien plus amusant que M. Aulard. M. Aulard pontifie, et c'est vite ennuyeux de voir un homme pontifier quand il ne se fait le pontife que de sa propre personne et non pas de Dieu. Et puis M. Aulard dissimule souvent, sous la pompe doctrinaire de ses pesants livres ou de ses cours de Sorbonne, les sentiments dont il réserve l'expression non voilée à de petites feuilles de province. Tandis que M. Debidour ne pontifie jamais ; il n'a pas l'air de vouloir nous en imposer ; il ne s'imagine pas avoir découvert l'Amérique ; bien au contraire, il croirait plutôt que tout le monde pense comme lui. Et il nous dit tout ce qu'il pense, tout ce qu'il a sur le cœur et dans le cerveau sur notre compte. Et je vous assure que c'est très amusant.

Et cela peut avoir son côté utile aussi. Dans les Séminaires et dans les Communautés religieuses fleurit une institution qui s'appelle la monition : M. Debidour, pour nous, pour l'Eglise et le clergé, serait un type fort précieux de moniteur, sans indulgence, certes, et sans miséricorde : avec lui c'est dans un miroir mille fois grossissant que nous verrions nos défauts et nos scélératesses. Mais enfin, mieux vaut les voir, même ainsi, que de n'en rien soupçonner du tout.

Ce volume est le parfait manuel d'histoire anticléricale, pour la période qui va du boulangisme à la Séparation (1889-1906), — et non pas d'un anticléricalisme hypocrite et chafouin, à la Briand, — mais d'un anticléricalisme net et franc, qui ne parlera jamais de faire à l'Eglise place dans la République, parce qu'il n'en veut pas. Il faut voir comme il parle des années où « l'esprit nouveau » a sévi sur la République : il intitule bravement tout ce chapitre : *Tartufe chez Orgon (1894-1897)* ! Et il signale avec un frisson rétrospectif la multiplication et la floraison des couvents, des collèges, des *Croix*, des harangues cléricales, des œuvres d'assistance, des « œuvres de mysticisme et de pure dévotion », des « exercices automatiques de piété », les bureaux de la rue St-Dominique (Ministère de la Guerre) et de la rue Royale (Ministère de la Marine) transformés en « officines jésuitiques », Boisdeffre « un petit-fils d'émigré », l'Université envahie, la tutelle de l'« étroit, dogmatique et autoritaire Brunetière, » etc., etc. : — heureusement la République « n'allait pas tar-

der, comme jadis Orgon vis-à-vis de Tartufe, à se ressaisir. Et franchement, il n'était que temps. »

M. Debidour est amusant. Mais lui, il ne s'amuse pas. Il nous prend au sérieux, au tragique même. Et comment lui en tiendrions-nous rigueur ? Il a raison : l'Eglise a cloué le cercueil d'adversaires autrement terribles que tous les Debidour et tous les Aulard du monde ; et M. Debidour, qui sait remonter un peu plus haut dans l'histoire que M. Aulard, y songe peut-être. C'est au fond une pensée salutaire ; et si nous avons compassion de son angoisse présente, nous ne l'en plaignons pas cependant : la crainte pourra un jour être pour lui le commencement de la sagesse. Il aura passé sa vie dans la terreur du péril cléricel : il est venu au monde avec un curé à cheval sur le nez, le curé lui est resté à cheval sur le nez tout le long de son existence : espérons qu'au moment dernier il laissera le curé descendre de cheval et s'asseoir à son chevet.

Marie et les pierres précieuses, par M. l'abbé Valère, docteur en théologie. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Oudin.

Une longue introduction est consacrée à l'étude du *symbolisme* en général, et en particulier du symbolisme des pierres précieuses. M. l'abbé Valère résume en son étude les sublimes pensées émises au cours des siècles sur le symbolisme des pierres précieuses à l'égard de Marie par tant de voix autorisées, saint Jérôme, saint Augustin, saint Bernardin de Sienne, saint Grégoire le Grand, saint Bernard, Tertullien, Albert le Grand, etc.

Parmi les pierres précieuses, il en est 22 qui reviennent plus fréquemment sous la plume des Pères comme symbole des privilèges de la Mère de Dieu.

LE DIAMANT : L'Immaculée Conception et la Virginité de Marie.

LE JASPE : Les commiserations du Cœur de Marie et les charmes de la Mère miséricordieuse.

LE SAPHIR : Marie et le ciel ; — Marie étoile du ciel ; — Marie splendeur céleste de l'Eglise.

LA CALCÉDOINE : La grâce en Marie ; — la grâce par Marie.

L'ÉMERAUDE : Marie signe d'espérance ; — Marie consolatrice.

LA SARDONYX : La Maternité divine de Marie ; — la Maternité spirituelle de Marie.

LA SARDOINE : Marie et ses douleurs ; — Marie et nos douleurs.

LA CHRYSOLITHE : Rien ne résiste à Marie.

LE BÉRYL : L'incomparable humilité de Marie ; — maternelles leçons d'humilité.

LE TOPAZE : L'amour de Marie ; — les beautés de la Mère aimable.

LA CHRYSOPRASE : La dévotion admirable de Marie ; — la dévotion imitable de Marie.

L'HYACINTHE : Les larmes d'une mère.

L'AMÉTHYSTE : Seule avec Dieu.

LE CIRCON : Marie et le Sacré-Cœur.

L'OPALE : Marie et l'Eucharistie.

L'ORTHOSE : Marie et le prêtre.

LA TURQUOISE : Le livre des prédestinés.

LA TOURMALINE : Marie au Purgatoire.

LE GRENAT : Marie et l'Eglise.

L'AGATE : L'ange de l'agonie.

LE RUBIS : Les émotions de la première entrevue.

LE QUARTZ : Un ciel nouveau.

C'est en 35 lectures que se déroulent ces méditations élevées, mais charmantes et à la portée de tous.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

VII

LE STYLE BYZANTIN

Chap. II. — Le style des édifices religieux (*suite*)

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE

DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (*suite*)

Section 4. — Le style byzantin

SOMMAIRE. — Définition du style byzantin : — nature, nom.

I. Le style byzantin au point de vue historique, géographique et archéologique. — 1^o POINT DE VUE HISTORIQUE. — *a) Éléments asiatiques du style byzantin* : — la coupole a été connue dès le principe : — en Perse, — en Egypte, — en Assyrie. — *b) Éléments romains* : — ce que ne fut pas l'apport romain : un art tout formé transporté en Orient ; — ce qu'il fut : l'importation en Asie de la brique cuite. — *c) Éléments grecs* : — le profil surhaussé dans les voûtes ; — école d'architecture de Cyzique. — 2^o GÉOGRAPHIE DE L'ART BYZANTIN : — *a) Lieu de naissance* : — l'Asie-Mineure. — *b) Développements de l'art byzantin* : — au point de vue du plan : — Saint-Vital de Ravenne ; — au point de vue des marbres façonnés : — exportation de ces marbres sur tout le littoral méditerranéen. — 3^o POINT DE VUE ARCHÉOLOGIQUE : — Sainte-Sophie en Orient ; — les images byzantines à Rome au moyen âge ; — les magnifiques monuments de Ravenne dus aux Byzantins.

II. Le style byzantin au point de vue architectural. — 1^o PLAN DES ÉGLISES BYZANTINES. — *a) La basilique* : — exemples. — *b) L'église octogonale et circulaire* : — la rotonde : — exemples ; — l'octogone : — exemples. — *c) L'église à trompes d'angles* : — origine ; — description. — *d) La basilique à coupole* : — description ; — exemples. — *e) L'église à croix grecque* : — description ; — exemple. — *f) L'église à plan crucial* : — description ; — exemples. — 2^o LE NARTHEX. — *a) Forme*. — *b) Usage du narthex* : — les retardataires ; — confession des femmes ; — office funèbre des moines. — 3^o LES VOÛTES. — *a) Voûtes sur cintre* : — voûte en berceau : — définition, — caractères spéciaux à Byzance ; — voûtes d'arêtes : — définition, — caractères spéciaux à Byzance. — *b) Voûtes sans cintre* : — procédé ordinaire ; — modes byzantins. — *c) Les coupoles* : — nature de la coupole ; — la coupole byzantine : — mode de construction ; — diverses espèces : — la coupole nervée, — côtelée, — par trompillons étagés ; — moyens de diminuer la poussée : — les tuiles creuses, — les tubes en terre cuite ; — moyens de donner de l'élégance aux coupoles byzantines : le tambour : — place, — forme. — *d) Les niches sphériques byzantines* : — définition, — exemple. — *e) Les voûtes sphériques sur trompes* : — définition. — *f) Les voûtes byzantines sur pendentifs* : — description ; — mode d'exécution : — par lits, — par tranches. — 4^o L'ARC DE DÉCHARGE ET LES CONTREFORTS. — *a) L'arc de décharge* : — description, — utilité. — *b) Les contreforts byzantins* : — description, — place, — utilité. — 5^o LES COLONNES. — *a) Bases* : — matière ; — pose : — la feuille de plomb. — *b) Fût* : — matière : — pierre, — briques. — *c) Chapiteaux byzantins* : — matière, — ornementation. — 6^o L'ARC ET L'ARCHITRAVE : — substitution de l'arc à l'architrave. — 7^o LES PORTES. — *a) Baie* : — carrée. — *b) Vanteaux* : — à Sainte-Sophie : — la porte de bronze, — les portes de bois, — débris de l'arche de Noé, dit-on. — 8^o LES FENÊTRES : — forme ;

— mode de fermeture à Sainte-Sophie : — les plaques d'albâtre roux ; — effet produit ; — nombre des fenêtres de Sainte-Sophie. — 9^o PAVEMENT. — *a) Le marbre*. — *b) La mosaïque*. — 10^o LES SACRISTIES : — place. — 11^o ORIENTATION : — celle de nos églises. — 12^o DÉCORATION : — *a) Décor architectural* : — tradition grecque ; — modifications byzantines. — *b) Sculpture* dans les églises byzantines : — motifs ; — objets sculptés : — chapiteaux byzantins ; — parapets des églises byzantines ; — caractère spécial de la sculpture byzantine : — expression, — exécution. — *c) La polychromie* dans les églises byzantines : — 1. Origine. — 2. Matériaux : — la brique décorative ; — le placage en marbre ; — les tables de métal ; — la mosaïque : — motifs, — tonalité, — conservation ; — la peinture : — fresques en trompe-l'œil ; — les stucs byzantins colorés : — mode, — place.

On comprend sous le nom de *style byzantin* un mode de construction des édifices religieux et civils caractérisé surtout par la voûte sans cintre et qui a débité chaque portion de la voûte de façon à en faire une combinaison distincte, ayant dans l'ensemble sa place déterminée et sa fonction¹.

— Pourquoi l'a-t-on appelé *byzantin* ?

— Tout d'abord, il est bon de remarquer que c'est improprement qu'on lui a donné le nom d'*art byzantin*. De même que la dénomination d'*art gothique* devrait faire place à celle d'*art ogival*, de même celle d'*art byzantin* gagnerait, a-t-on dit, à être remplacée par celle d'*art néo-hellénique*, ou d'*art grec du moyen âge*. Mais il ne servirait de rien d'introduire une expression dont le sens ne serait pas clair pour tous².

Cet art étant avant tout l'art de l'Empire oriental et devant son caractère à la fondation de Constantinople bien plus qu'au triomphe de l'Eglise, il mérite d'être appelé *byzantin* même à ses origines, avant que Byzance ne l'ait marqué de son empreinte, puisque, par les formules et les formes qu'elle a ensuite groupées, façonnées et coordonnées, se manifestent les aspirations qui sont les aspirations, la propre raison d'être de la nouvelle cité³.

Nous l'étudierons au point de vue 1^o historique, géographique et archéologique ; — 2^o architectural ; — 3^o technique ; — 4^o esthétique ; — 5^o de son influence sur l'architecture de l'Occident.

§ 1. — Le style byzantin au point de vue historique, géographique et archéologique

I. Histoire du style byzantin. — On le caractérise d'un mot : le style byzantin représente des éléments asiatiques combinés avec des éléments romains sous l'influence grecque.

— Mais à quelle époque et dans quelles propor-

¹ Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. II, p. 44.

² *Dict. d'archéol.*, 1908, t. II, col. 1454.

³ Millet, *L'Art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art chrétien*, 1905, t. I, p. 130.

tions ces divers éléments ont-ils été combinés pour faire un style nouveau ?

— En ce qui concerne l'architecture byzantine, on s'est habitué à la faire dater du VI^e siècle de notre ère ; on lui a donné Justinien pour promoteur, Anthémios et Isidore pour inventeurs, et Sainte-Sophie de Constantinople pour coup d'essai. Les explications que je vais vous donner sur les divers apports rendront à chacun ce qui lui est dû.

1^o **ELÉMENTS ASIATIQUES.** — Les Assyriens connaissaient la coupole, ainsi qu'on peut s'en convaincre par un bas-relief de Kouïoundjik représentant deux variétés principales du type : la coupole surhaussée et la coupole sphérique¹. Les Perses employaient couramment la construction par tranches, dont on retrouve les traces dans les palais de Servistan et de Tiroux-Abad, contemporains de l'art de Persépolis, indépendants de lui et témoins de la tradition et des méthodes d'une très ancienne architecture nationale². Ce système de construction par tranches a été également employé en Assyrie pour l'aqueduc du palais de Sargon à Korsabad³.

On retrouve aussi la coupole en Egypte dès la XIX^e dynastie. Les voûtes du Ramesseum sont, en effet, des berceaux bâtis à l'aide de briques disposées par tranches à partir du niveau où les lits rayonnants exigeraient un cintre : jamais les Byzantins n'appliquèrent ce procédé de construction d'une façon plus méthodique⁴.

Ainsi, quand les Byzantins l'adoptèrent et en firent la caractéristique de leur art, la construction sans cintre comptait déjà plus de dix-huit siècles de durée ; la Perse, l'Assyrie et l'Egypte la pratiquaient.

— A qui revient le mérite de l'invention de la voûte sans cintrage ?

— C'est vraisemblablement à la Perse qu'il en faut faire remonter l'origine. Les plaines de l'Elam, en effet, mettaient à la disposition de leurs habitants des argiles excellentes qui, même sans cuisson, résistent à la poussée ; mais point de bois, rien de ce qui est indispensable ou suffisant pour fournir les matériaux d'un cintre. Ces argiles, il fallait donc les maçonner directement dans l'espace, sans charpentes auxiliaires : c'est ce qui a été tenté et réalisé⁵.

2^o **ELÉMENTS ROMAINS.** — Nous verrons d'abord ce que ne fut pas l'apport romain, pour dire ensuite ce qu'il fut.

a) *Ce que ne fut pas l'apport romain.* — Avec une précipitation et une intransigeance inexplicables, quelques historiens de l'art s'étaient arrogé le droit de formuler des conclusions aux termes

desquelles Rome devait être considérée comme le centre d'où l'art chrétien, né de l'art païen, avait fait rayonner ses conceptions jusque dans les provinces orientales de l'empire.

— Quels sont les partisans de ce système ?

— L'inventeur du système est Wickhoff et sa théorie gratuite a été reprise par F. X. Krauss, qui conféra à l'Egypte et même localisa à Alexandrie le privilège concédé à Rome. Cette explication sommaire, autorisée par une investigation incomplète, n'a pu se soutenir devant l'érudition formidable dont M. J. Strzygowski fait usage pour démontrer que l'Orient, sous la domination de Rome, avait gardé vivace la tradition de l'art grec¹. En même temps, M. Ajnalov abordait le même problème et aboutissait à des conclusions analogues².

— Etait-ce une thèse nouvelle ?

— Ce que ces érudits ont démontré à grands renforts de preuves tirées des textes et des monuments, ils ne l'ont pas découvert. La pénétration d'esprit de Louis Courajod, de A. Choisy, de Viollet-le-Duc les avait amenés, chacun pour leur compte, à formuler des idées qui ne diffèrent des conclusions de M. J. Strzygowski et de M. Ajnalov que par le degré de précision et ce quelque chose de tranché et d'absolu qui est le propre des enquêtes approfondies.

Rome, au point de vue artistique comme au point de vue politique, est devenue une ville de province, tandis que Constantinople s'affirme comme le centre de l'art chrétien. En matière politique et religieuse, Constantin et ses successeurs se sont efforcés de démontrer que Constantinople était une autre Rome, une nouvelle Rome ; ils ont probablement poursuivi en cela, au profit de la capitale byzantine, le bénéfice d'une confusion qui, dans beaucoup d'esprits, ne pourrait manquer de s'établir. Quoi qu'il en soit, en matière artistique, Constantinople n'est pas du tout une nouvelle Rome, mais autre chose que Rome.

b) *Ce que fut l'apport romain.* — C'est la brique cuite importée en Asie-Mineure par les constructeurs romains avec la conquête romaine. L'Asie-Mineure, faute de posséder des argiles séchant au soleil, devait se borner à imiter timidement les méthodes de construction de la Perse et de l'Egypte, jusqu'au jour où elle connut l'usage de la brique durcie au feu.

— A quelle époque précise ?

— Ce n'est pas avant l'époque romaine, et son application en grand aux constructions monumentales n'est pas antérieure aux dernières années de la République romaine. L'emploi de la brique cuite permit d'ériger en système les artifices de la construction sans cintrage et de rivaliser en Asie-Mineure avec les exemples

¹ Layard, *The monuments of Nineveh*, 2^e série, 1849, pl. 17.

² A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, 1883, p. 154.

³ Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 271.

⁴ Lepsius, *Denkmäler aus Ägypten*, 1849, 1^{re} partie, pl. 88-89.

⁵ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 74-75.

¹ J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, Leipzig, 1901.

² Ajnalov, *Fondements hellénistiques de l'art byzantin*, en russe, Saint-Petersbourg, 1900.

réalisés en Perse au moyen de la brique séchée. Grâce à la largeur d'idées des architectes asiatiques, la brique cuite fut adaptée sur-le-champ aux vieilles méthodes de construction par tranches que les Perses, les Assyriens et les Egyptiens leur avaient appris et que, faute de moyens, ils n'avaient pu exécuter ou du moins élever jusqu'aux applications monumentales.

3^o INFLUENCE GRECQUE. — Le rôle de l'Orient hellénisé, insoupçonné jusqu'à ces derniers temps, pourrait difficilement être exagéré. La création improvisée de Constantinople avait failli, par l'excès des besoins qu'elle entraînait, ruiner le progrès de l'architecture pour longtemps. L'obligation de satisfaire, avec des moyens insuffisants, à des exigences énormes condamna l'art à un retour en arrière et le ramena brusquement au point de départ où il était aux derniers temps de la République romaine. Le procédé de construction voutée devenu trop lent et trop coûteux, on se rabattit des voutes sur les simples toits en charpente, c'est-à-dire au type de la basilique primitive. Les édifices constantiniens de la nouvelle capitale n'étaient pas autre chose sous leur plafond en lambris.

Jusque-là, les constructeurs avaient compté sur la simple cohésion des massifs de leurs voutes ; ils se prennent peu à peu à chercher, dans le jeu des poussées, un principe nouveau d'équilibre. Rompant avec les traditions romaines et renonçant à envisager la voûte comme un monolithe artificiel, ils en réduisent la masse ; tandis que, abandonnant le tracé géométrique des pénétrations en berceaux, ils adoptent le profil surhaussé.

Les phases de cette évolution de l'art byzantin vers sa forme finale, c'est-à-dire complète dans son originalité, ne nous sont pas toutes connues ; ce que nous savons avec certitude, c'est le point de départ et le point d'arrivée. Le point de départ, c'est la construction de Constantinople ; à partir du ^{ve} siècle, il est aisé de prévoir la victoire artistique, plus ou moins prochaine, de l'art byzantin et le rayonnement de ses méthodes vers le monde occidental. Le point d'arrivée est au ^{vie} siècle ; à cette date, toutes les méthodes de construction sont fixées, tous les types sont produits, tous apparaissent appliqués à la fois sans exclusion et sans parti pris : jamais l'art ne s'est montré à la fois plus libre, plus varié, plus fécond ¹.

— Où se sont formés les architectes byzantins ?

— A l'époque dont nous parlons, l'Orient possédait un embryon d'école artistique capable de satisfaire aux exigences nouvelles. Cette école avait son siège à Cyzique, qui était le port d'embarquement des immenses carrières de marbre de la Proconèse ; elle était florissante, comme on peut en juger par le Christ en relief ² et le grand sar-

cophage de Konieh ¹. La décoration de ce sarcophage offre déjà les éléments reconnaissables de ce que sera la décoration byzantine ².

II. Géographie de l'art byzantin. — Dans quelle région de l'Asie-Mineure l'art byzantin a-t-il pris naissance, et où s'est-il transporté ?

1^o LIEU DE NAISSANCE. — L'art byzantin représenté, avons-nous vu, des éléments asiatiques combinés avec des éléments romains sous l'influence grecque. Nulle part ce contact n'a pu se produire avec plus de fécondité qu'aux lieux où l'hellénisme, l'Asie et Rome se rencontraient avec une originalité et une vigueur encore suffisantes pour ne pas s'épuiser, s'altérer ou se dénaturer complètement dans une compénétration réciproque. Or, la ligne de communication entre l'Asie et l'Europe traversait des régions pénétrées de l'esprit hellénistique, situées à la limite même où s'échangeaient les idées et les produits de l'Europe et de l'Asie, c'est-à-dire la côte d'Ionie. Les caravanes y affluaient de l'Euphrate en descendant les larges et belles vallées de l'Hermus et du Méandre. D'un autre côté, le commerce de la Méditerranée y venait tout entier aboutir : la voie directe de Rome vers l'Asie, dans un temps de navigation à courtes étapes, consistait à franchir l'Adriatique vers la hauteur de Corfou, transborder à Corinthe et suivre la chaîne des îles de l'Archipel. Ephèse, située à la jonction des deux grands courants, formait le confluent des idées et des richesses des deux mondes ³.

La vraie fonction des peuples de l'Asie-Mineure a été de servir d'intermédiaires entre l'Assyrie et la Grèce, qui lui empruntait sa décoration architecturale et les dessins de ses étoffes ; car « les types artistiques paraissent avoir été portés en Grèce bien moins par les Phéniciens que par les peuples d'Asie-Mineure, maîtres des routes commerciales qui passaient par Comane et Tarse pour atteindre Ninive et Babylone ⁴. »

Cette voie de l'Asie-Mineure n'est sans doute pas la seule qu'aient suivie, à travers les terres et les mers, les semences qui sont venues germer sur le sol de la Grèce et y produire des fruits merveilleux ; mais c'est la principale : c'est pour ainsi dire la route royale qui met Babylone et Ninive en communication directe avec Smyrne, Milet, Ephèse et Athènes.

« En somme, conclut A. Choisy, hors de la région occidentale de l'Asie-Mineure, on n'aperçoit nulle part, avant le Bas-Empire, l'esprit de la construction voutée sans cintrage, ni cet enchaînement logique de progrès dont l'art byzantin fut la manifestation dernière. Partout ailleurs, on le trouve constitué de toutes pièces comme un art importé ; là seulement on le saisit dans son germe et son essort. C'est de là qu'il rayonne sur le reste

¹ *Monuments Piot*, t. ix, pl. 17.

² *Dict. d'arch.*, art. *Byzantin (Art)*, col. 1460.

³ A. Choisy, p. 158. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 75.

⁴ G. Perrot, *Mémoires d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire*, 1875, p. 67.

¹ A. Choisy, p. 159.

² *Orient oder Rom*, p. 40.

de l'empire grec; si bien qu'au jour où Justinien conçoit Sainte-Sophie, l'Ionie lui fournit les seuls architectes capables de mener à bien un si vaste dessein. Tralles lui donne Anthémios, et Milet, Isidore : rencontre singulière, qui reporte la plus belle application de l'art byzantin au pays même où il avait pris naissance ¹. »

2^o DÉVELOPPEMENTS GÉOGRAPHIQUES. — Parvenu à sa perfection en Orient, l'art byzantin envahit l'Occident de deux manières : par l'inspiration de ses divers plans et ses modes de construction, et par l'exportation de ses marbres façonnés.

a) *Au point de vue du plan.* — Nous ne prendrons qu'un exemple, celui de Saint-Vital à Ravenne, qui est polygonal comme Saint-Serge de Constantinople. Il y a quelques années à peine, F. X. Krauss osait soutenir que Saint-Vital de Ravenne n'était pas une création byzantine, mais romaine ou ravennate ². Cette opinion est insoutenable : Saint-Vital est un témoignage qu'on ne saurait ignorer ni récuser de l'évolution de l'art oriental entre le IV^e et le V^e siècle ³.

b) *Au point de vue des marbres façonnés.* — En possession des intarissables mines de marbre de la Proconèse, Byzance organise l'exportation de ces produits façonnés d'après son goût sur tout le littoral méditerranéen. Des colonnes de marbre asiatique sont expédiées de Constantinople, prêtes à être dressées, à destination de Parenzo, Salonique, Ravenne, Kairouan, Kertch, Tirnovo en Bulgarie, Jérusalem, Ahnas en Egypte. Dès le IV^e siècle, nous connaissons l'histoire de ce prêtre de Tahasos, rapportée par S. Grégoire de Nazianze, qui fut chargé d'acheter à Constantinople des plaques de marbre de Proconèse pour son église; saint Grégoire de Nysse fait usage du même marbre pour les colonnes d'un octogone; enfin l'impératrice Eudoxie envoie de Constantinople le plan de trente colonnes destinées à l'érection d'une église sur la place de Marnion de Gaza.

— Rome a-t-elle participé à cette exportation ?

— A Rome, on s'approvisionne de préférence dans les matériaux des temples païens; néanmoins on ne laisse pas un peu de tous côtés de recourir à Byzance ⁴.

III. *Au point de vue archéologique.* — Quel est le type le plus parfait de l'art byzantin ?

— C'est Sainte-Sophie de Constantinople le type par excellence de l'art byzantin tel qu'il s'est développé sous Justinien et ses successeurs. Les contemporains l'ont admirée, les artistes s'en sont inspirés, mais il ne faudrait pas croire qu'elle se soit imposée comme un modèle dont ils n'osaient pas s'écarter. Tout l'art byzantin, il faut bien se le rappeler, n'est pas à Sainte-Sophie de Constan-

tinople, mais cette église est le type par excellence de l'art byzantin. Il n'existe pas dans l'histoire de l'art, a-t-on dit, d'église dont l'importance soit plus grande. Notre-Dame de Paris compte des égales, même dans les provinces voisines; Saint-Pierre de Rome manque d'originalité et n'est guère chrétien que de destination; Sainte-Sophie, au contraire, marque l'apogée inimitable d'un style dont les proportions inusitées font en un certain sens un style nouveau ¹.

— Rome a-t-elle des traces de l'art byzantin ?

— C'est surtout dans la peinture que cet art s'est manifesté à Rome. On voit des peintures byzantines du VI^e siècle dans la crypte de Ste-Cécile : un portrait de la sainte en impératrice byzantine et l'image du Sauveur. De la même époque sont les peintures de la chapelle de S. Corneille. Au cimetière de Pontien, les images du Sauveur, des SS. Abdon et Sennen, des SS. Pygmenius et Milix, présentent aussi les caractères de l'art byzantin du VI^e siècle. A St-Valentin, des traces d'une peinture byzantine ont également fait retrouver un sanctuaire célèbre, la chapelle même du saint éponyme du lieu, auparavant tout encombrée de constructions d'une époque postérieure. En janvier 1904, on a également constaté des peintures byzantines dans la chapelle souterraine des saints Félix et Adaucte, près de la voie d'Ostie ².

On rencontre encore d'autres images byzantines à Rome, mais leur présence s'explique autrement que par l'existence d'artistes byzantins dans cette ville : elle tient à la question des Iconoclastes. Pour sauver les images, on en transporta un grand nombre d'Orient en Occident. Telle est la véritable origine de plusieurs images byzantines du Sauveur et de la Sainte Vierge, qui ont été parfois attribuées à S. Luc, même aux anges (*achéropites*) mais qui en réalité sont du VIII^e siècle, du VII^e, tout au plus du VI^e siècle. La célèbre image d'Agbar, roi d'Edesse, conservée à St-Sylvestre, puis au Vatican, appartient à cette catégorie. Le *Volto Santo*, entouré depuis longtemps d'une vénération particulière, ne remonte pas à une époque plus ancienne ³.

Si Rome est pauvre en souvenirs de l'art byzantin, il n'en est pas de même de Ravenne. Cette ville est comme une chasse merveilleuse servant à abriter des monuments parfaits auxquels s'attachent les noms de Galla Placidia, de Théodoric et de Justinien lui-même et qui s'appellent le baptistère de Saint-Jean-les-Fonts, la rotonde de Saint-Aquilin et Saint-Vital ⁴.

L'Afrique du nord n'est pas déshéritée de monuments byzantins ⁵.

— Et la France ?

— La France ne possède aucun monument by-

¹ A. Choisy, p. 162.

² Krauss, *Geschichte der christliche Kunts*, t. I, p. 440. — Cf. Quitt, *Die Mosaiken von S. Vitale in Ravenna. Eine Apologie der Dyophysitismus aus dem VI Jahrhundert*, Wien, 1903.

³ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1464. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 130.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1462.

⁵ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 106.

⁶ Marucchi, *Éléments d'archéologie*, 1906, t. I, p. 135.

⁷ Marucchi, *Ibid.*, p. 101.

⁸ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1488. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 119.

⁹ *Dict.*, t. I, col. 678.

zantin du ^{vi}^e siècle, mais uniquement Saint-Front de Périgueux, copie de Saint-Marc de Venise vers la fin du ^x^e siècle, et que nous retrouverons en parlant de l'architecture romano-byzantine.

§ 2. — Le style byzantin au point de vue architectural

1. Plan des églises byzantines. — Il affecte de nombreuses formes que nous passerons successivement en revue en donnant quelques exemples, ce qui complètera notre énumération archéologique.

1^o LA BASILIQUE. — Le plan basilical consiste essentiellement dans un rectangle terminé par une abside et dépourvu de voûtes, sinon sur l'abside. La basilique de l'Orient hellénistique ne se distingue pas des édifices occidentaux par des traits essentiels. L'Orient remplaça peut-être plus vite que Rome, au-dessus des colonnes, la plate-bande par des arcades, sa création originale que Dioclétien lui avait empruntée pour le palais de Spalato; pourtant la plate-bande subsiste encore à Bethlém, au *Stoudion* et même au ^{vi}^e siècle aux Saints-Serge-et-Bacchus. La vogue des tribunes tient à ce que l'on voulait avoir plus de place. C'était, comme l'explique Choricus, par esprit de magnificence. Le transept à Saint-Démétrius de Salonique forme un péristyle de chaque côté de la grande nef; à Bethlém, il dessine une véritable croix longue, dont les bras se terminent en hémicycles. En Syrie, les basiliques, construites avec une pierre de taille très dure, n'ont jamais ni tribunes, ni transepts. A défaut de bois, des arceaux de pierre portent quelquefois la charpente, comme à Roueïha, ou même une couverture de dalles, comme à Tafka. La pierre de taille caractérise aussi la Haute-Egypte et l'Asie postérieure. Là, les basiliques sont couvertes de voûtes que soutiennent parfois des arceaux en saillie et qui reposent sur des piliers rectangulaires finissant en demi-colonnes (Bin-bir-kilisse). Souvent le plein cintre fait place en Asie à l'arc outre-passé, en Egypte à l'arc brisé. Ce sont là des traits orientaux que Byzance, fidèle à l'esprit grec, a repoussés. Toutefois la basilique voûtée ne lui est pas étrangère. L'adaptation des voûtes aux formes basilicales conduira sous Justinien à la caractéristique du type byzantin : la coupole sur pendentifs ¹.

2^o L'ÉGLISE OCTOGONALE ET CIRCULAIRE. — Ces deux types ont des points de contact, mais ils diffèrent sensiblement sur d'autres points.

a) La rotonde. — Dans la construction circulaire, qui appelle le couvrage en coupole, l'architecte a le choix de poser les bords de la calotte sur le mur du pourtour, ou bien de ménager à l'intérieur de la rotonde une colonnade intérieure autour de laquelle tournera une voûte annulaire. C'est le cas au Saint-Sépulcre, dans l'église constantinienne d'Antioche, et dans l'église de Nazianze construite par le père de saint Grégoire.

Ce procédé a permis de comparer la rotonde à une basilique à nef et à bas-côtés circulaires.

La rotonde évoque l'idée de l'octogone par ses murs boursoufflés, par des niches qui sont comme un essai timide de rompre la ligne courbe pour lui imprimer un infléchissement qui la rapproche du polygone, comme on le voit à Saint-Georges de Salonique.

b) L'octogone. — Le plan octogonal, avec ses pans coupés et leur raideur cassante, provoquait l'architecte à pratiquer des évidements, niches ou berceaux, sur les faces de l'octogone. Dès le ^{iv}^e siècle, saint Grégoire de Nysse y fait creuser quatre niches de manière à lui donner, à l'extérieur comme à l'intérieur, l'aspect d'une croix. Dans un certain nombre d'édifices, comme le baptistère des Orthodoxes à Ravenne, le baptistère de Novare, les niches, prises dans le pourtour de l'édifice, n'en modifient guère la structure et l'aspect, qui reste nettement octogonal. Au contraire, à Saint-Vital de Ravenne l'octogone devient une rosace ².

3^o L'ÉGLISE A TROMPES D'ANGLES. — Ce procédé, originaire de la Perse, a été employé en Egypte et ensuite s'est introduit à Byzance dès le temps de Justinien.

En voici la description donnée par G. Millet d'après le Couvent blanc et le Couvent rouge d'Egypte : « La coupole recouvre, derrière le transept, un vaste sanctuaire triconque, analogue aux *cellæ trichoræ*; elle n'a que quatre points d'appui et les trompes, logées comme un encorbellement évidé, aux angles d'un tambour carré qui supporte les quatre larges arcades, portent à faux ³. »

4^o LA BASILIQUE A COUPOLE. — Ce type consiste à couper par un dôme le berceau de la grande nef. Ce dôme porte tantôt sur quatre trompes d'angles, comme à Saint-Clément d'Ancyre, tantôt sur des pendentifs, comme à Myra, en Lycie ⁴. « Dans toutes ces églises, remarque G. Millet, les deux formerets, sur les côtés, au nord et au sud, enveloppent un mur divisé en trois étages par deux corniches; l'étage supérieur est percé de fenêtres; dans chacun des deux autres, s'ouvre une triple baie faisant communiquer la nef centrale avec les deux étages des collatéraux ⁵. »

5^o L'ÉGLISE A CROIX GRECQUE. — Au premier abord, on est disposé à croire que le terme d'église à *croix grecque* désigne la disposition du pourtour de l'édifice dessinant un carré sur chaque face duquel on a bâti un compartiment. En réalité, le terme ne s'applique qu'aux églises dont le faite des façades, à hauteur de la base de la coupole, offre l'aspect d'une croix ⁶.

¹ Leclercq, *Manual*, t. II, p. 85, 123. — J. Strzygowski, *Klein Asien*, p. 24, 25, fig. 17, 18.

² G. Millet, *L'art byzantin*, p. 141.

³ Ch. Texier, *Description de l'Asie-Mineure*, t. III, p. 232.

⁴ G. Millet, p. 143. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1492.

⁵ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1494.

⁶ Millet, *L'art byzantin*, p. 139-140.

6° L'ÉGLISE A PLAN CRUCIAL. — Imaginez le croisement de deux nefs basilicales, voûtées à triples travées et bordées de collatéraux. Chaque bras porte une calotte aveugle, et au croisement s'élève une coupole bien éclairée par de multiples fenêtres.

— En reste-t-il des exemples ?

— L'église des Saints-Apôtres, bâtie sur ce plan à Constantinople sous Justinien par Anthémios de Tralles et Isidore le Jeune a été détruite par les Turcs ; mais Saint-Marc de Venise, d'après les chroniques les plus sûres, en est une copie exacte¹.

II. Le narthex. — 1° FORME. — La maison grecque, la maison romaine, la basilique constantinienne sont pourvues d'un *atrium*, que l'on retrouve parfois, notamment à Sainte-Sophie, sorte de vestibule clos étendu sur toute la largeur de l'édifice et qui porte le nom de *narthex*. On le retrouve en Asie-Mineure, en Egypte et dans l'Afrique du Nord où il est communément employé dès le VI^e siècle dans toutes les églises byzantines et se rapproche toujours plus ou moins du type consacré : un vestibule flanqué de deux tours et ouvrant sur une ou plusieurs baies.

— 2° A quel usage servait le *narthex* byzantin ?

— Cet abri rendait plusieurs services. Les profanes, les retardataires y pouvaient assister au sacrifice sans troubler par leur entrée les cérémonies commencées. Là aussi s'entendait la confession des femmes et se célébrait l'office funèbre des moines².

III. Les voûtes. — Elles sont très variées dans les constructions byzantines ; nous les grouperons en différents genres.

1° LES VOÛTES SUR CINTRE. — Les voûtes exécutées sur cintrage par les Byzantins sont, ou bien des voûtes en berceau, ou bien des voûtes d'arêtes.

a) Les voûtes en berceau. — La voûte en berceau, d'après la définition, non oubliée, est un arc prolongé, quelles que soient la génératrice et la directrice. Dans le style byzantin, ces voûtes suivent un procédé économique qui était déjà en usage chez les architectes romains. Pour les vousoirs inférieurs, ils se mettent en place sans le secours d'aucun cintre. Dès l'instant que le cintre devient nécessaire, les vousoirs constituent une série d'arceaux indépendants, accolés les uns aux autres, construits successivement à l'aide d'un cintre volant installé tour à tour sous chacun des arceaux.

Les berceaux byzantins sont exactement du type romain ; mais les Grecs d'Asie, tenant à laisser au berceau toute l'élasticité possible, suppriment dans les voûtes d'appareil, ainsi que dans les murs, toute espèce de ferrement.

Lorsqu'à la pierre de taille on substitue les

moellons, ceux-ci sont ordinairement maçonnés à bain de mortier. Parfois, entre deux moellons s'intercalent une ou deux briques, ou bien des éclats de tuile creuse. Enfin on renforce parfois les berceaux par des nervures transversales qui sont de véritables arcs doubleaux distants entre eux d'environ 3 m. 30 à 4 m. 50.

b) Voûtes d'arêtes sur cintre. — En théorie, avons-nous vu, la voûte d'arête est formée de la pénétration de deux berceaux, dont les intrados se rencontrent suivant un angle saillant.

Les voûtes d'arêtes ne sont pas rares en Syrie pendant la période romaine et toute la durée de l'empire byzantin. A Constantinople et dans l'Asie-Mineure, il en était autrement. Le jour où Justinien voulut élever le pont de Sangarius, il ne trouva pas sur le chantier un ouvrier capable d'appareiller une arête. Les Byzantins ont toutefois pratiqué la construction de la voûte d'arête dans laquelle la brique tient la place que le moellon occupe chez les Syriens. Cependant, comme les briques se taillent malaisément, on se contentait de recouper sur tas celles qui constituent l'arétier, le mortier servant à combler les vides et à corriger ce que la taille pouvait avoir d'imparfait³.

2° LES VOÛTES BYZANTINES SANS CINTRE. — a) Manière de construire une voûte sans cintre. — L'emploi du cintre dans la construction des voûtes est facultatif ; en effet, suivant que l'on procède par tranches ou par assises, cet emploi est superflu ou indispensable.

b) Mode de procéder des Byzantins pour les voûtes sans cintre. — Afin d'éloigner les chances de flambement, les Byzantins remplacent les tranches horizontales par des tranches plus ou moins inclinées ; ce qui enlève en outre aux briques les chances de glisser. Cette inclinaison des lits sur la verticale est ordinairement d'un quart d'angle droit. Ils emploient encore d'autres artifices, comme de substituer aux tranches planes des tranches tronconiques ; enfin, ils font usage de tranches réunissant la double condition d'être coniques et d'avoir leur base inclinée. A ces types divers, s'en ajoute un autre qui combine les deux modes de construction : par tranches et par lits. C'est de tous, celui qui est le plus couramment employé par les Byzantins. Les lits rayonnants s'élèvent jusqu'au moment où ils deviennent impossibles sans cintres ; à ce moment on emploie les tranches.

— La définition exacte de ces deux méthodes ?

— La disposition par lits consiste en couches de maçonnerie horizontales superposées ; la disposition par tranches consiste en couches verticales de maçonnerie appliquées les unes contre les autres².

3° LES COUPÔLES BYZANTINES. — a) Nature des coupôles. — Les coupôles sont des voûtes sur plan

¹ Dict. d'arch., t. II, col. 1494.

² Ibid., col. 1496.

³ Brutalis, Précis d'archéologie du moyen âge, 1908, p. 18. — Leclercq, Manuel, t. II, p. 50.

⁴ Leclercq, Manuel, t. II, p. 51.

circulaire. Dès la plus haute antiquité, les architectes élevèrent des coupes ou dômes dont les particularités se résument en deux caractères essentiels : *horizontalité* des assises et *surhaussement* des profils. Chaque assise se superpose à la précédente et constitue, indépendamment du reste, un anneau indéformable. Ces voûtes sphériques en grands matériaux sur plan circulaire paraissent propres à l'Orient.

b) *Les coupes byzantines.* — Les Byzantins construisirent peu de ces voûtes en grands matériaux, à cause de leur prix élevé; d'ailleurs ils surent, par une heureuse extension d'idées, transporter aux voûtes en briques le principe des lits coniques et parvinrent, avec une moindre dépense, aux mêmes résultats.

1. *Mode de construction de la coupole byzantine.* — « Ils rangèrent, dit M. Choisy, les briques par couronnes successives et qui représentent individuellement de minces surfaces coniques. Quelquefois, comme dans les fortifications de Kontahia, ils construisirent les reins de la voûte par assises de moellons posés en tas de charge, sauf à bâtir la calotte supérieure à l'aide de briques formant une série de troncs de cône emboîtés les uns dans les autres. Cette disposition de briques par cônes emboîtés se prête à merveille au genre d'économie que les Byzantins recherchent avant tout, la suppression du cintre. Les briques d'un lit A sont appliquées sur une couche de mortier qui les fixe au lit précédent; puis, une fois terminé, ce lit A se comporte comme un tronc de cône tourné la pointe en bas et qui ne peut ni se déformer ni descendre; il demeure en place et sert à son tour de surface d'appui pour un deuxième anneau, celui-ci pour un troisième, et ainsi de suite : un cintre ne serait qu'un embarras ¹. »

2. *Diverses espèces de coupes byzantines.* — *La coupole nervée.* — Le plus bel exemple de coupole nervée est le dôme de Sainte-Sophie. L'intrados est partagé en quarante fuseaux par autant de nervures méridiennes saillantes.

— Pourquoi ces nervures dans une coupole ?

— C'était pour prévenir, par ce système de nervures, la déformation de la voûte.

La coupole côtelée. — C'est celle dont l'intrados affecte l'aspect d'une calotte sphérique ondulée. Saint-Serge de Constantinople présente en grand l'application de ce système, dans lequel chaque assise est découpée en feston dans une surface conique. La *Theotocos* de Constantinople offre un autre exemple.

La coupole par trompillons étagés. — Au lieu de maçonner la coupole par assises, on l'a construite en étagant les uns au-dessus des autres de petites trompes, comme cela se voit dans le temple rond de Dioclétien à Spalato et dans le vestibule du tombeau de saint Dimitri à Salonique ².

3. *Moyens de diminuer la poussée dans les coupes byzantines.* — Les Byzantins ont construit des coupes absolument exemptes de poussée au moyen de deux artifices : les tuiles creuses et les tubes en terre cuite.

Les tuiles creuses. — Aux briques des voûtes ordinaires, ils substituent les tuiles courbes, qu'ils disposent par lits emboîtés l'un dans l'autre comme sur un toit. De la sorte, on produit des couronnes absolument inextensibles. Aucun des anneaux de la coupole ne saurait augmenter de rayon; et, par suite, la coupole elle-même ne pouvant s'élargir, devient incapable de pousser au vide : c'est une voûte où toutes les assises forment chaînage ³.

Les tubes en terre cuite. — Ces tubes sont de véritables tubes de drainage, rétrécis par un bout, emboîtés les uns dans les autres et disposés en spirale continue de la naissance de la coupole au sommet. L'Afrique a quelques exemples de ce mode de construction ⁴; mais c'est à Ravenne qu'on en rencontre les applications les plus remarquables dans les monuments élevés sous l'influence directe et exclusive de l'Orient. La coupole de Saint-Vital est le plus célèbre exemple de ce mode de construction, qu'on retrouve au baptistère de Ravenne et dans la voûte de la chapelle Saint-Satyre à Milan.

— Est-ce une invention des Byzantins ?

— Les tubes en terre cuite et leur emploi étaient connus de Vitruve, qui leur donne le nom de *vases acoustiques*. Ces poteries creuses offraient aux habitations un excellent préservatif contre les températures extrêmes. En outre, on leur attribuait l'avantage de la sonorité; à cet effet, on en incorporait dans les blocages, deux par deux, le col tourné vers l'intérieur. Les Byzantins, à la suite des Syriens, les ont utilisés dans les coupes ⁵.

4. *Moyen de donner de l'élégance aux coupes byzantines.* — Celles antérieures au ix^e siècle sont généralement enveloppées à la base dans une gaine de maçonnerie jusqu'à la hauteur des reins et se raccordent à l'extrados par une contre-courbe. C'est dans cette garniture que s'ouvrent les baies d'éclairage.

A partir du ix^e siècle se répand l'usage de monter les coupes sur des tambours cylindriques. Faute d'employer cet artifice, la perspective semble écrasée, comme pour Sainte-Sophie de Constantinople, où la coupole pose directement sur les pendentifs. Dans les églises à trompes d'angles, un tambour de faible hauteur, environ le tiers du rayon, corrige ce que la coupole posée sur les pendentifs peut offrir de peu gracieux ou d'inachevé.

Le tambour est l'une des plus habiles trouvailles qui soient. M. Strzygowski a montré qu'il a été employé par les premiers architectes chrétiens.

¹ Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 61.

² Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 54. — Choisy, pl. XIV.

³ Choisy, fig. 78.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 167, 168.

⁵ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 55. — Choisy, fig. 78.

— Les formes du tambour byzantin ?

— Sa hauteur est en rapport direct avec les proportions de l'édifice et le diamètre de la coupole, qui gagne en hauteur ce qu'elle perd en étendue. Il est en général polygonal, percé de fenêtres sur toutes ses faces, tandis qu'aux angles des colonnettes portent des arcades. Il enchaîne la coupole, qui parfois est tout entière dissimulée sous un toit conique¹.

4^o LES NICHE SPHÉRIQUES BYZANTINES. — La niche voûtée n'est qu'une voûte coupée suivant un plan vertical. Sa construction n'offre rien de particulier après ce que nous venons de dire des voûtes sphériques et des coupoles d'appareils.

Un des exemples les plus instructifs est celui des grandes absides de Sainte-Sophie à Constantinople. Pour qu'on puisse employer le mode de construction par tranches coniques, il faut que la niche embrasse en plan au moins une demi-circonférence ; dans le cas contraire, pour éviter les poussées que les lits coniques développent perpendiculairement au plan de tête, il faut recourir à la solution des lits en éventail. Dans ce système nouveau, aucun glissement ne peut se produire, en sorte que l'aplatissement plus ou moins accentué de la niche n'influe en rien sur sa stabilité².

5^o LES VOÛTES SPHÉRIQUES SUR TROMPE. — La coupole ne trouve son assiette naturelle que sur une base circulaire ; cependant on imagina d'élever des coupoles sur des bases polygonales. Pour y parvenir, il fallait passer du polygone au cercle à l'aide de raccords. A chacun des angles du polygone, un support en surplomb fut lancé dans le vide pour racheter le porte-faux, et ce support, dont la forme naturelle était celle d'un triangle sphérique, fut l'origine du pendentif. Ces pendentifs ne sont encore que des triangles sphériques bien définis, ou, comme on les a nommés, des *panneaux triangulaires* découpés dans une voûte sphérique³.

6^o LES VOÛTES SUR PENDENTIFS. — a) *Description*. — « La calotte sur pendentifs, dit G. Millet, est parfois une simple voûte d'arête dont le sommet s'élève et dont les saillies s'effacent. Mais c'est un autre procédé qui a créé la vraie coupole : c'est la construction par assises annulaires qui se pratique sans cintrage. Comme la voûte d'arête, la calotte sur pendentifs est portée par quatre arcades ouvertes sur les quatre côtés d'un carré et maintenues aux angles du carré par quatre appuis. Les quatre arcades la pénètrent, en échantonnant ses bords, en y découpant des sortes de coins concaves qui s'enfoncent entre leurs propres courbes. Tel est l'aspect que présente le mausolée de Galla Placidia, à Ravenne. La calotte ainsi posée est très surbaissée ; mais on peut la couper suivant un plan horizontal au-dessus du sommet des arcades. On détermine ainsi comme un anneau

sur lequel on posera une autre calotte de plus court rayon, donc plus concave, plus haute, une pleine demi-sphère, que l'on pourra percer de fenêtres et dresser sur un tambour. Ainsi fut créée la vraie coupole, destinée à une haute fortune¹. »

— Comment est-on arrivé à ce résultat ?

— Par des tâtonnements et des essais partiels. Moins le polygone de base a de côtés, plus les pendentifs surplombent et plus leur exécution est délicate. C'est à ce point que les constructeurs auxquels on livrait une base carrée pour y établir une construction sphérique ont fréquemment remanié le tracé primitif pour en faire un octogone ou quatre demi-cercles. On peut le constater à Saint-Serge de Constantinople et même dans les grandes absides de Sainte-Sophie. Les Byzantins surent vaincre l'obstacle et ils arrivèrent à un des types de voûte les plus usités dans l'architecture du Bas-Empire : la coupole à base octogone soutenue sur quatre trompes d'angles suivant diverses combinaisons².

— Comment s'y prenait-on pour exécuter ce plan difficile ?

— b) *Mode d'exécution*. — La disposition sur pendentifs doit être considérée : 1^o suivant le système de construction par lits ; 2^o suivant le système de construction par tranches.

1. *Construction par lits*. — Dans ce cas, les pendentifs d'une voûte à base octogone sont des portions d'une sphère pénétrée par les huit faces verticales du pourtour.

La coupole sur pendentifs appareillés ne se rencontre guère au-delà des provinces syriennes, où elle s'explique par les conditions locales de construction : de fait, la pierre abonde dans cette contrée, et la construction appareillée se développe.

— Et ailleurs ?

— Ailleurs, un autre type de construction tend à prévaloir : la coupole en menus matériaux posés sur un lit de mortier, type essentiellement pratique, dont le double mérite est de s'exécuter sans épure et sans cintre. Dans ce cas on rencontre les pendentifs et la calotte faisant partie tantôt d'une même sphère, tantôt de deux surfaces sphériques distinctes.

Dès l'époque romaine, les voûtes sur pendentifs exécutées en briques se rencontrent en Asie-Mineure, notamment dans les vallées du Méandre et de l'Hermus, où l'on peut citer des exemples à Sardes, à Philadelphie, à Magnésie du Méandre, bien que le type ne se généralise pas avant l'époque byzantine³.

2. *Construction par tranches*. — Dans le système de la construction par tranches, la calotte et les pendentifs sont dans un rapport bien différent. Jusqu'ici nous les avons vus ne point faire corps

¹ Dict. d'archéol., t. II, col. 1496. — Leclercq, Manuel, t. II, p. 55.

² Leclercq, Manuel, t. II, p. 56.

³ Ibid., p. 59.

¹ G. Millet, L'art byzantin, p. 142.

² Leclercq, Manuel, t. II, p. 57.

³ Choisy, L'art de construire chez les Byzantins, pl. xv. — Dict. d'arch., t. I, col. 1778, 2898. — Leclercq, Manuel, t. II, p. 59.

ensemble; maintenant ce sera tout le contraire. La calotte et les pendentifs qui la portent ne peuvent s'établir l'un sans l'autre; ils s'engendrent à la fois d'après le procédé de construction de la voûte d'arête dont ils ne sont guère qu'un cas particulier : c'est une voûte d'arête dont la flèche est égale à la demi-diagonale du rectangle qui lui sert de base ¹.

IV. L'arc de décharge et les contreforts. — Nous étudierons ensemble ces deux questions, et cela immédiatement après les voûtes, parce que ce sont les deux moyens employés pour consolider les voûtes dans le style byzantin.

1^o L'ARC DE DÉCHARGE. — Pour obvier aux inconvénients qui résultent pour une maçonnerie de pressions très différentes s'exerçant sur elle et dont l'effet le plus ordinaire est d'amener des lézardes, on a coutume de doubler la tête de voûte par un arc de décharge. Les Byzantins ont soin de l'exécuter en matériaux plus épais que ceux de la voûte même : tandis que le corps entier de la voûte est en briques, l'arceau de décharge est presque en entier en moellons. De la sorte, l'arc enveloppant contient moins de mortier que la voûte intérieure, par suite il est moins compressible et reçoit la charge au lieu de la transmettre. La plupart des voûtes de Salone qui jouent ce rôle de décharge sont ainsi combinées.

D'après M. Choisy, les Byzantins, peu confiants dans la décharge, renoncent souvent à ménager une liaison, quelle qu'elle soit, entre le corps d'une voûte et l'arc de tête qui la termine. Et, dans ce cas, la séparation est si absolue que l'arc de tête et le corps de la voûte ne sont presque jamais concentriques ; la voûte est habituellement plus mince, et l'on profite de sa moindre épaisseur pour la surhausser davantage. Au mausolée de Placidie, à Ravenne, les arcs qui terminent les nefs et portent la lanterne présentent d'assez curieux exemples de cette discordance ².

2^o LES CONTREFORTS. — La coupole portée sur un tambour circulaire ou polygonal enverra ses poussées sur ce tambour qui, s'il présente une épaisseur suffisante, les annulera ; et pour accroître l'épaisseur du tambour, sans en exagérer la masse, le moyen sera de l'évider intérieurement comme on a fait au Panthéon de Rome et à Saint-Jean de Salonique.

Ce système d'évidements n'exclut pas les contreforts d'angles, puisque ces deux modes de butée se rencontrent à la rotonde de *Minerva medica* à Rome et dans la base octogone du dôme de Saint-Serge à Constantinople, deux édifices dont les plans semblent calqués l'un sur l'autre.

— Où sont placés les contreforts byzantins ?

— Dans l'architecture occidentale du moyen âge, les contreforts sont extérieurs, tandis que dans l'architecture romaine et byzantine, ils sont intérieurs à l'édifice. Les Byzantins, fidèles aux

traditions du Haut-Empire, adoptent le second système, qui donne aux murs extérieurs, jusqu'à la naissance des voûtes, l'extrême simplicité des murs droits et nus. Saint-Vital de Ravenne est une des rares constructions byzantines où les murs extérieurs soient flanqués de contreforts : c'est une véritable exception.

— Quel est le meilleur système ?

— Chaque système a ses inconvénients et ses avantages ¹.

V. Les colonnes. — I. BASES. — 1^o Matière. — Ce sont des blocs de pierre, ornés de sculpture.

2^o Pose de la colonne byzantine. — Les Byzantins assoient la base des colonnes sur un lit de plomb, dont la ductibilité se prête à une répartition uniforme de la charge.

— Quelle épaisseur donnait-on à la feuille de plomb ?

— Environ un millimètre. Cet usage semble limité aux pays d'Orient. On le trouve dans le palais de Dioclétien à Spalato, c'est-à-dire en un lieu et en un temps où les procédés orientaux triomphaient. On le retrouve aussi dans la basilique constantinienne de Bethléem et dans plusieurs édifices de l'époque byzantine.

L'emploi du plomb avait aussi ses dangers. Si l'épaisseur de la feuille laminée était excessive (0 m. 013), comme c'était le cas pour la colonne de Marcien, le plomb cédait sous la charge, s'étalait et débordait en bavures sur le pourtour du lit. Pour remédier, on cerclait la colonne avec des anneaux métalliques à l'endroit même où le plomb affleurerait, ce qui l'empêchait de baver ².

II. Fût de la colonne byzantine. — On y emploie la pierre et la brique.

a) Colonnes byzantines en pierre. — Les architectes romains n'ont pas connu l'usage de la colonne, qui n'était pour eux que la garniture d'un massif de maçonnerie, celui-ci se trouvant être le véritable point d'appui de la poussée des voûtes d'arêtes. Les Byzantins connurent par expérience les inconvénients d'un monolithe dressé en délit, supportant un poids énorme. Procope raconte que, pendant la construction de Constantinople, des colonnes surchargées éclatèrent. Pour y remédier, maintenir le faisceau des veines de la pierre et empêcher les fissures longitudinales, on eut recours à des frettes ou bagues métalliques cerclant les fûts à leurs extrémités.

Le manque de monolithes imposa la nécessité de fragmenter les colonnes en deux ou trois sections et fit imaginer la disposition suivante : chaque tambour dont se compose la colonne introduit ses extrémités dans les godets d'assises basses posées sur lit de carrière et faisant saillie sur tout le pourtour.

— Les fissures peuvent alors se produire, la colonne ne se disjoindra pas.

— La citerne dite des Mille et une colonnes, à

¹ Leclercq, p. 60. — Choisy, fig. 125.

² Choisy, fig. 131. — Leclercq, p. 61.

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 68.

Ibid., p. 49.

Constantinople, offre un exemple remarquable de cette association d'assises posées sur lit de carrière et de tambours dressés en délit.

b) *Briques des colonnes byzantines.* — Quand la pierre manquait, même pour les tambours des colonnes, on employait la brique. Les fûts des colonnes se composaient de briques rondes ; quand elles dépassaient un pied de diamètre, on les formait de deux demi-cercles, et au delà les briques avaient la forme de segments ¹.

III. CHAPITEAUX BYZANTINS. — 1^o *Matière.* — Les chapiteaux byzantins sont en pierre.

2^o *Ornementation.* — « Le chapiteau byzantin se recouvre d'une dentelle de pierre, qui n'est plus de la sculpture, mais une véritable orfèvrerie sur marbre, » dit H. Barth ².

VI. L'arc et l'architrave. — L'abandon presque absolu de l'architrave, l'emploi constant de l'arc reposant sur des colonnes, est un des caractères distinctifs du style byzantin. « L'arcade, dit Vaudoyer, qui était devenue l'élément dominant de l'architecture romaine, était cependant restée assujettie aux proportions des ordres grecs, dont l'entablement lui servait d'accompagnement obligé, et de ce mélange d'ornements si divers était né le style mixte, qui caractérise l'architecture gréco-romaine. Or, les chrétiens, en dégagant l'arcade, en abandonnant l'emploi des ordres antiques et en faisant de la colonne le support réel de l'arc, ont posé les bases d'un nouveau style, qui conduisait à l'emploi exclusif des arcs et des voûtes dans les monuments chrétiens. C'est l'église de Sainte-Sophie à Constantinople, bâtie par Justinien au milieu du VI^e siècle, qui nous offre le plus ancien exemple de ce système de construction en arcs et en voûtes dans une église de grande proportion ³. »

VII. Les portes. — Nous prendrons comme modèles les portes de Sainte-Sophie.

1^o *BAIE.* — Elle est carrée.

2^o *VANTAUX.* — Il est une porte en bronze, qui doit compter pour une des plus belles parties de l'ameublement de Sainte-Sophie. Elle est située à l'aile sud du portique et semble l'ouvrage de plusieurs époques. Les panneaux, modelés de main de maître, ne le cèdent en rien aux rinceaux d'une délicatesse merveilleuse, digne de la meilleure époque de l'art grec, à laquelle ils appartiennent peut-être. Les cadres avec boutons, feuilles et rosettes, ainsi que les tablettes à monogrammes des quatre grands panneaux sont de style byzantin ⁴. Les autres portes seraient des débris de l'arche de Noé.

VIII. Les fenêtres. — Nous prendrons encore Sainte-Sophie comme modèle.

1^o *FORME.* — Les bandeaux sont à plein cintre ou en arc de cercle et des meneaux en marbre par-

tagent les plus grandes en plusieurs compartiments.

— 2^o *FERMETURE.* — Quels moyens a-t-on employés pour clore les baies des fenêtres ?

— En guise de verre, on a utilisé des plaques d'albâtre roux.

— Quel est l'effet produit ?

— Une lumière mystique, luttant avec l'obscurité et dans laquelle les rayons du soleil semblent n'être admis qu'à condition de se confondre avec l'éclat des marbres et de ne briller que dans le scintillement des mosaïques. « La première chose qui m'ait frappé en entrant dans Sainte-Sophie, dit M. Gaussens, c'est cette lumière, et j'en garde toujours au fond des yeux l'impression émouvante ¹. »

3^o *NOMBRE DES FENÊTRES A SAINTE-SOPHIE.* — Les fenêtres y sont très nombreuses, les unes percées au pied des voûtes de la nef principale, les autres dans les cloisons placées entre les différents supports des voûtes : on en compte 44 à la base du dôme. Procope s'extasie avec raison devant l'éblouissement de la lumière à l'intérieur de la basilique ².

IX. Pavement. — 1^o *LE MARBRE.* — Pour les pavements, on emploie le dallage de marbre en conservant les tons clairs de l'antique.

2^o *LA MOSAÏQUE.* — On fait fréquemment usage de la mosaïque, pour laquelle on pratique les meilleures traditions de la décoration historique. Nous aurons occasion d'étudier les plus beaux monuments de cet art ³.

X. Les sacristies. — L'abside centrale est régulièrement flanquée de deux édifices qui pouvaient être considérés comme des massifs de maçonnerie plutôt que comme des absidioles. C'étaient, en réalité, moins des pensées architecturales que des pensées utilitaires qui faisaient adapter au fond de l'église deux locaux pouvant servir de sacristies et répondant aux règlements établis par les *Constitutions apostoliques*.

— Cette disposition forme-t-elle une loi ?

— Il faut le croire, car elle se rencontre à peu près partout, en Afrique, en Asie-Mineure, jusqu'en Istrie, sous le nom de *diaconicon* et de *prothèse* ⁴.

XI. L'orientation. — Les églises byzantines sont orientées comme les églises latines. A Sainte-Sophie de Constantinople, le chevet regarde l'Orient et les portes l'Occident ⁵.

XII. La décoration. — En quoi différerait-elle de la décoration des églises latines modelée sur l'art gréco-romain ?

— La distinction capitale entre la décoration des édifices antiques et celle des édifices byzantins tient à la structure elle-même. Dans les constructions grecques ou romaines en grand appareil, l'ornement faisait partie de la structure et produi-

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 46, 49-50.

² H. Barth, *Constantinople*, 1906, p. 52.

³ *Dictionn. de l'Art industriel*, Appendice, p. 45.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1442.

¹ Gaussens, *Le Pays de l'Evangile*, 1909, p. 325.

² *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1427. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, 1897, p. 37.

³ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1512.

⁴ *Ibid.*, col. 1496.

⁵ Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 37.

sait son effet décoratif par le relief et les jeux d'ombre et de lumière qui en sont le résultat. Dans la construction byzantine en briques, les immenses surfaces planes reçoivent, à défaut du décor *plastique*, un décor *plaqué* auquel, pour compenser l'absence de relief, on donne l'éclat artificiel de la polychromie. Pour envisager la question sous ses diverses formes, nous étudierons successivement le décor fourni par l'architecture, celui fourni par la sculpture, enfin celui fourni par les revêtements de diverses natures.

I. DÉCOR ARCHITECTURAL. — 1^o *Tradition grecque*. — Cette tradition maintenue vaille que vaille par les Alexandrins et les Romains, consistait dans l'application, plus ou moins justifiée, de ressauts destinés à égayer la façade tout unie. C'était simplement un *expédient* dont le résultat le plus clair était de rompre l'effet des masses architecturales par des jeux *factices* d'ombre et de lumière.

2^o *Modifications byzantines*. — Déjà à la fin du iv^e siècle, la Porte d'Or à Constantinople révèle chez les artistes byzantins un sens plus profond de la vérité et de la grandeur¹. Les premiers motifs, indices de la déformation des motifs antiques, coïncident avec l'époque constantinienne. On voit à Salone, dans le palais de Dioclétien, l'adoption de formes sinueuses qui marquent un commencement de rupture avec les formes rigides de l'art classique et un acheminement vers les types nouveaux d'ornementation. L'arcade sur les colonnes et la corniche cintrée égyptienne apparaissent en même temps et presque aussitôt se font remarquer par la fantaisie de l'exécution. Cette fantaisie a bien vite rompu la tradition classique, remarque M. G. Millet².

II. LA SCULPTURE. — 1^o *Les motifs*. — Pour la sculpture aussi, l'art byzantin a rompu avec la tradition classique. La sculpture byzantine intervertit les motifs, modifie leurs proportions, place les ovales démesurément agrandies au-dessus des consoles, comme dans la chaire de Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne. Surtout elle transforme l'acanthé : sur les chapiteaux de la Porte d'Or, l'acanthé molle romaine a perdu son relief, ses nombreuses et fines nervures, son modelé vigoureux et élégant ; les feuilles, plus larges, se découpent en un contour plus sec.

Ainsi modifiée, l'acanthé va s'appliquer désormais sur la courbe cintrée des corniches en un alignement de feuilles droites dont la pointe ne retombe plus, ou se déployer en rinceaux sur la convexité des tores, comme sur les plates-bandes des linteaux et des encadrements.

Le rinceau d'acanthé, par l'effet d'un fréquent emploi, a fini par changer de caractère. Déjà, à Spalato, il s'enroule autour de fleurons d'où sortent des têtes d'animaux ; plus tard, à Saint-Nicolas de Myre, des fleurs et des fruits se sont attachés

au bout de ses volutes, des oiseaux mêmes se sont logés dans ses méandres ; ou bien, sur des fragments de l'Acropole d'Athènes, fleurons et rosaces se détachent d'une forte tige, presque nue, dans un maigre feuillage ; enfin les volutes rejoignant la tige et le fruit s'en détachant, le rinceau a dégénéré en cercles tangents, dans lesquels tournent les pointes des feuilles.

— Comment expliquer l'introduction des motifs empruntés aux tissus historiés ?

— C'est peut-être la stylisation dont nous venons de parler qui donna aux architectes syriens l'idée d'emprunter aux tissus historiés les entrelacs géométriques, les cercles et les losanges liés, enfermant des fleurons, des rosaces, des croix, des étoiles, des soleils tournants. Alors que l'acanthé s'attachait à la pierre comme une plante de broderie, il n'est pas surprenant que la pierre ait reproduit l'ornement des étoffes. Les architectes de Sainte-Sophie ont fait de ces motifs nouveaux un large usage sur les corniches, les plates-bandes, les encadrements et surtout sur les poutres qui relient les arcades. C'est ainsi que ces motifs sont entrés dans la pratique courante de la décoration byzantine³.

— C'est de cette décoration byzantine qu'est sans doute sorti l'art arabe ?

— L'art copte s'est attaché de préférence à la décoration byzantine et a développé, surtout dans les boiseries incrustées d'ivoire, la pratique de la polygonie, qu'il a transmise à l'art arabe⁴.

2^o *Objets sculptés dans le style byzantin*. — Le rôle de la sculpture byzantine est assez restreint et se réduit à orner les parties de la construction qu'une destination spéciale oblige à exécuter en blocs de pierre, isolés ou saillants, telles que les bases, chapiteaux et sommiers des colonnes, les linteaux des portes, les meneaux des fenêtres, les bandeaux et les corniches, enfin les appuis ou parapets des galeries supérieures. Le rôle de la sculpture dans l'art byzantin se trouve ainsi réduit à peu de chose et approprié au caractère superficiel de l'ensemble de la décoration. Nous dirons un mot seulement des sculptures du chapiteau et du parapet byzantins.

a) *Sculptures des chapiteaux*. — L'élément principal, l'acanthé, continue à être employé, mais on nous montre l'acanthé molle, épineuse, aux feuilles grasses et dentelées, perpendiculaires aux nervures. Au lieu de la feuille raide et d'aspect hiératique, c'est maintenant une plante vivante, gonflée de sève, boursoflée et contournée par le vent.

Une autre modification très importante du chapiteau classique, c'est l'introduction entre le chapiteau et la retombée des arcs d'une pièce nouvelle, sorte de pyramide tronquée et renversée, qui n'est que l'imposte superposée sans lien au chapiteau. Ce nouveau type, qu'on a appelé le

¹ Beylié, *L'habitation byzantine*, p. 178.

² G. Millet, *L'art byzantin*, p. 151. — Strzygowski, *Das Goldene Tor in Konstantinopel*, dans *Jahrbuch des kais. deutschen Arch. Instituts*, 1893, t. VIII, p. 1.

³ G. Millet, *L'art byzantin*, p. 151.

⁴ Millet, p. 152. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1508.

chapiteau-imposte, se rencontre à Ravenne et Parenzo. Après 532, il reçoit à Sainte-Sophie son application la plus brillante et obtient un très large succès.

L'aspect de ce nouveau chapiteau est très différent de celui des anciens chapiteaux de la Grèce classique ; presque point de saillies, on dirait une pelote recouverte de broderie. La végétation souple et caressante se ploie et enveloppe la forme qu'elle embellit sans l'alourdir. Avec une liberté charmante, le chapiteau-imposte s'essaie à rivaliser avec la broderie et avec la mosaïque : cercles ou losanges liés (Sainte-Sophie), zigzags (Techniklosk), lys stylisés (Trébizonde, Alexandrie, Saint-Vital), rinceaux de vignes (Saint-Marc), entrelacs géométriques, figures (Trébizonde)¹.

b) *Sculptures des parapets*. — Les parapets avaient reçu d'abord une décoration particulière. Le *vi*^e siècle avait substitué à la *transenna* ajourée la dalle pleine, ornée d'une étoile à six branches dans un cercle entre deux croix longues auxquelles le reliaient les bouts d'un ruban sinueux².

Les architectes de Sainte-Sophie conservèrent aux parapets leur caractère architectural : le motif central, croix ou fleuron, s'encadre entre les profondes moulures parallèles d'un losange ou d'un carré, et les croix longues se dressent sur un cercle en relief. C'est sur ce modèle que fut sculptée la chaire de Saint-Apollinaire-Neuf. Mais, déjà au *vii*^e siècle, en Syrie et à Ravenne, ils se recouvrent d'entrelacs et d'animaux. Dès lors, ils ne diffèrent que par l'arrangement des corniches et des linéaux³.

3^o *Caractère spécial de la sculpture byzantine*.

— a) *Expression*. — Le rôle de la sculpture byzantine, avons-nous vu, se trouve réduit à fort peu de chose et approprié au caractère superficiel de l'ensemble de la décoration. Son mode d'expression répond bien à ce caractère. C'est ainsi que le chapiteau, offrant habituellement la forme d'une corbeille, fut couvert en général d'un réseau d'ornements capricieux et délicats, qui paraissent envelopper ses massives parois de la même manière dont les placages et les mosaïques tapissent et compriment les voûtes⁴.

b) *Exécution*. — A l'opposé de la sculpture des ouvriers latins qui était médiocre par suite de l'insuffisance de la préparation technique, la sculpture produite à la même époque par les ouvriers byzantins arrivait à une perfection d'exécution qui rappelle les beaux produits de l'art grec dans sa splendeur.

— Les motifs de cette différence d'exécution ?

— C'est que les artistes gallo-romains, sortant de peuplades nomades où l'architecture était inconnue et la sculpture plus encore, n'avaient fait aucune étude spéciale et se contentaient d'imiter

ce qu'ils voyaient dans les monuments gallo-romains. Mais il en était tout autrement des Grecs d'Orient, qui étaient artistes par tempérament et qui avaient des écoles renommées et des modèles parfaits sous les yeux.

III. LA POLYCHROMIE DANS LES ÉGLISES BYZANTINES. — 1^o *Origine*. — D'où les Byzantins ont-ils tiré ce mode de décor ?

— L'usage de la polychromie était ancien en Orient. Tandis que l'Égypte pharaonique recouvrait toutes les surfaces libres de peintures symboliques ou de teintes plates, la Perse montrait plus de goût et plus d'entente de l'art ornemental par l'emploi des revêtements métalliques, des mosaïques, des tapisseries. Dans cette voie, l'Égypte ptolémaïque suivit et introduisit les incrustations délicates d'ivoire, de verre et de marbres précieux. Au *i*^{er} siècle, cette décoration est introduite à Rome où elle embellit le Palatin. Grâce à l'opulence qui suivit la paix accordée à l'Église, on n'hésita pas à donner aux édifices du culte la même splendeur qu'on blâmait dans les palais et les maisons des particuliers. Choricus s'extasia devant la splendeur de la basilique Saint-Étienne à Gaza où pas un pouce de muraille n'est resté sans son revêtement de marbre ou de mosaïque à fond d'or. Si parfois, faute de ressources, on ne peut décorer l'église entière, du moins jamais le sanctuaire n'est oublié⁵.

2^o *Matériaux employés*. — a) *La brique décorative*. — Outre son rôle capital dans la construction, la brique a reçu dans la décoration byzantine un rôle important. A l'aide de figures géométriques combinées avec goût, on a donné, principalement aux revêtements, un aspect où la variété et la fantaisie produisent des compositions de lignes aussi gracieuses que savantes, comme on peut le voir dans les églises de Thessalonique et sur les tours des murailles de Nicée⁶.

b) *Le placage en marbre*. — On prenait de larges tables de marbre que l'on appliquait comme revêtements au moyen de mortier.

— Quelle était leur place ?

— Elle n'était pas abandonnée à l'improvisation, ni confiée à la fantaisie. La décoration en marbres incrustés s'arrêtait au niveau de la naissance des arcs et des voûtes dans les absides et les églises à voûtes et à coupes ; au niveau de la corniche couronnant les arcades, dans les basiliques. Disposées à la partie inférieure, les larges tables de marbre lui conservaient l'impression de solidité et de fermeté des bases, ajoutaient même à cette impression par l'habile disposition des veines symétriques, qui donnaient l'apparence de matériaux cyclopéens⁷.

c) *Les tables de métal*. — On fit aussi usage de larges plaques métalliques, principalement pour les parties les plus vénérables de l'église. Elles se

¹ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1503.

² Grisar, *Histoire de Rome*, fig. 151.

³ G. Millet, *L'art byzantin*, p. 152. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1503.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1499.

⁵ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1505.

⁶ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 47.

⁷ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1499, 1508.

plâçaient naturellement dans le bas des murs, pour le même motif que les tablettes de marbre.

— L'emploi des plaques métalliques est-il fréquent ?

— Non, parce qu'on se heurtait ici à deux difficultés : le prix et le poids des métaux précieux qui s'opposaient à ce que l'on en fit un trop large usage¹. Pour compenser cet inconvénient, on imagina l'emploi des fonds d'argent et d'or à l'aide des cubes de la mosaïque.

d) *La mosaïque.* — 1. *Place.* — C'est dans la région supérieure de l'église que la mosaïque trouve sa place, et son champ est plus ou moins grand selon que l'église possède des tribunes ou non.

— 2. Quels sont les motifs des mosaïques byzantines ?

— L'art symbolique des Catacombes a pris fin. Devenu trop exigü pour les vastes surfaces des basiliques, trop terne pour le grand jour des coupes et des parois, d'une intelligence trop compliquée pour des multitudes instruites vaille que vaille de leur foi religieuse, cet art fait place à un style historique de grande allure et de grandes prétentions. Ce style s'accuse par l'ampleur, toute nouvelle, dans la composition des scènes bibliques et évangéliques, par l'introduction du luxe des vêtements et du mobilier. L'influence des cérémonies et des modes de la cour impériale s'accuse si évidemment qu'on ne peut songer à la mettre en doute. La théologie reste sauve, mais l'art est contaminé. C'est la personne de l'empereur et son entourage qui deviennent les sujets d'inspiration des artistes chrétiens chargés de représenter Dieu et la cour céleste. Dès le temps de Justinien et de Basile I^{er}, la peinture d'histoire a gain de cause.

L'ornement végétal, et surtout l'ornement géométrique, gagne la place laissée jusqu'alors aux figures animées, qui se trouvent un peu délaissées. Il couvre des berceaux, des voûtes d'arêtes, des tympans, des absides, remplit la *prothèse* et le *diaconicon* de Saint-Serge, etc. Il présente aussi une extrême variété : guirlandes de fruits et de fleurs sur fond noir, rinceaux de vigne et d'acanthé, plantes stylisées à larges feuilles, rubans enroulés, cercles, losanges, étoiles, fleurons, cornes d'abondance et bien d'autres motifs d'une très libre fantaisie. Les oiseaux les plus divers se mêlent aux rinceaux et aux guirlandes, aux dessins géométriques, aux semis d'étoiles et de fleurons².

3. *Tonalité des mosaïques byzantines.* — C'est aux artistes byzantins que l'on doit l'emploi des fonds d'or et d'argent à l'aide de cubes de mosaïque. Ces tonalités ardentes, l'or surtout, car l'argent ne connut jamais une grande vogue en dehors du Sinaï, de Gaza et de Sainte-Sophie, l'or, disons-nous, donnait aux édifices une splendeur incomparable, qui amena, vers le vi^e siècle, à

l'abandon de tout autre fond, notamment le fond bleu foncé, si admirablement représenté au vi^e siècle par les mosaïques du mausolée de Galla Placidia et du baptistère des Orthodoxes à Ravenne.

— Quel a été le sort de ces mosaïques à travers les siècles ?

— Les mosaïques de Sainte-Sophie, d'abord, pendant quatre siècles souillées par les Turcs d'un immonde badigeonnage, puis ramenées au jour en 1847 par le célèbre architecte italien Fossati, ne présentent plus guère que des couleurs éteintes, interrompues çà et là par des brisures. Elles sont de plus, aux quatre coins, masquées par d'ignobles cartouches où des inscriptions en langue turque, aux lettres entrelacées comme de fantastiques serpents, s'affichent à la place de splendides archanges.

— C'est à pleurer sur de telles profanations !

— Les mosaïques du tombeau de Galla Placidia et de l'église Saint-Apollinaire de Ravenne, sont plus vieilles d'un siècle et cependant les couleurs donneraient à croire que c'est d'hier que l'artiste a incrusté la dernière pierre¹.

e) *La peinture.* — Parfois, dans les provinces besogneuses et aux époques de calamités, tandis qu'on bâtit encore, on manque d'argent pour décorer les édifices. Marbres et mosaïques étant trop coûteux, on imagine de leur substituer les fresques en trompe-l'œil. En Egypte, au vi^e siècle, on simule les veines du marbre et on brosse des fresques sur de vastes espaces couverts d'enduits. A mesure que la pénurie s'aggrave, on imagine des peintures qui, à elles seules, révèlent la profondeur de l'indigence ; c'est ainsi que des colonnes même sont coloriées à l'imitation des temples égyptiens, et l'on voit parfois le cheval d'un saint guerrier les contourner de sa croupe flexible. A Byzance, la fresque ne fait son apparition qu'au temps des Paléologues².

f) *Les stucs coloriés byzantins.* — Ce qui caractérise la polychromie, c'est l'absence de relief ; toutefois au début, ce n'est pas douteux, l'ornement polychrome n'excluait pas absolument le relief et même s'accommodait avec lui. A Ravenne, au baptistère des Orthodoxes, on voit employer, dans la zone des fenêtres, des stucs jaunes, faisant saillie sur des fonds rouges, entre des colonnettes et des tympans d'arcades. Dans l'église d'Aladja, en Lycie, Texier déclare avoir vu de nombreux médaillons et des cartouches remplis de bas-reliefs représentant des symboles religieux. Néanmoins, au vi^e siècle, les reliefs polychromés deviennent de plus en plus rares et l'on voit que cette mode tend à disparaître ; on les rencontre exceptionnellement aux tympans des arcades inférieures de Sainte-Sophie et sous les arcades et les

¹ G. Millet, *L'art byzantin*, p. 160. — Gaussens, *Le Pays de l'Evangile*, 1909, p. 327-328. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1436 et 1511.

² *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1508.

¹ *Ibid.*, col. 1511.

² G. Millet, *L'art byzantin*, p. 174.

voûtes de Saint-Vital. Mais l'incrustation et la mosaïque surtout ne cessent de gagner du terrain et d'envahir toutes les parois¹.

LITURGIE

Q. — 1^o Je ne connais pas dans la mission d'église disposant de fonts baptismaux. On ne peut donc ni on ne doit, le samedi saint, faire la bénédiction solennelle des fonts. Or :

a) Que penser des confrères qui font cependant cette bénédiction solennelle ?

b) Ne pourrait-on pas, afin de ne pas rompre trop brusquement avec une tradition déjà ancienne, et afin de permettre aux fidèles d'emporter chez eux, comme par le passé, l'eau bénite le samedi saint, ne pourrait-on pas faire la bénédiction des eaux et s'arrêter aux prières qui accompagnent l'infusion de l'huile et du saint chrême ?

2^o A la suite d'un accident, la coupe se sépare du pied du calice. D'après certains confrères, il a perdu sa consécration. Mais voici qu'au moment de l'envoyer en réparation, on s'aperçoit que la coupe était simplement vissée sur le pied : d'où la coupe garde sa consécration. Pourrait-on alors indifféremment placer la coupe sur un nouveau pied qui s'adapterait au même pas de vis ?

3^o Gousset, Génicot, etc., prétendent que si un calice vient à perdre sa dorure, il n'y a obligation de le faire redorer que *sub levi*. Gury, au contraire, citant un décret de 1845, dit que tout calice qui perd sa dorure perd sa consécration.

a) Si cela est, comment Génicot et Gousset peuvent-ils prétendre que dorer la coupe est *tantum sub levi*, alors que tout calice qui perd sa dorure perd aussi sa consécration, laquelle est nécessaire ?

b) En pratique, vu la controverse, est-on tenu, par respect pour le Précieux Sang, d'adopter l'opinion la plus sûre ?

R. — Ad I. Les missionnaires sont tout à fait blâmables qui, sans avoir de fonts baptismaux, procèdent malgré tout à la bénédiction solennelle de l'eau le samedi saint. La réponse à Mgr Livinhac, vicaire apostolique, en est la preuve :

I. An benedictio solemnitis fontis baptismatis possit vel debeat fieri sabbato sancto, in Oratorio publico missionis, in quo quidem administratur Baptismus, sed in quo non extat fons baptismatis proprie dictus ad portam Oratorii ? Et quatenus *negative*,

II. An saltem sabbato sancto, aqua baptismalis privatim, breviori formula utendo, consecrari debeat ; vel potius, antea consecrata, adhuc deinceps inservire possit ?

III. An quum nova sacra olea recipiuntur, nova aqua baptismalis consecrari debeat ; vel potius aqua jam antea cum veteribus oleis extra sabbatum sanctum consecrata, adhuc inservire possit ?

« Ad I. Negative », c'est-à-dire, ni on ne peut, ni on ne doit faire *in casu* la bénédiction solennelle des fonts. — « Ad II. Negative ad primam partem, nisi obtineatur facultas ab Apostolica Sede ; affirmative ad secundam, si non adsit nova aqua benedicta, » c'est-à-dire, on ne doit pas même, sans indult, faire *privatim* et comme à huis-clos une

bénédiction d'eau baptismale ce jour-là, en se servant de la formule abrégée du Rituel ; mais s'il y a des baptêmes à faire, on se sert de l'eau de l'année précédente. — « Ad III. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam », c'est-à-dire, on ne doit bénir l'eau baptismale qu'après la réception des nouvelles saintes huiles en prenant la formule du Rituel, et à partir de ce moment on ne peut plus se servir de l'ancienne. (S. R. C. 19 avril 1890, n. 3724).

Mais pourraient-ils du moins, ces bons missionnaires, satisfaire la piété de leurs fidèles en bénissant de l'eau pour l'emporter comme auparavant dans leurs demeures ? Oui, mais à la sacristie et en dehors de l'Office qui précède la messe du samedi saint : « *privatim in sacrario*. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3271, ad II).

Ad II. Le droit canonique qui a prévu différents cas d'exécration pour les églises et les autels n'en a prévu aucun pour les calices, et par suite, dit Many, il n'est exécuté que s'il perd la forme propre sous laquelle il a été consacré, *au point de ne plus pouvoir servir à sa fin*.

Or, la perd-il véritablement quand la coupe est détachée du pied sans cassure, comme il arrive lorsque les deux parties sont vissées ensemble et forment ce qu'on appelle *calix tornatilis* ? Non, disent les auteurs tels que Quarti, De Herdt, Gühr, Many, etc. ; il la perdrait seulement s'il fallait un travail assez important pour le remettre en état, ou s'il devenait nécessaire de visser la coupe du calice sur un pied nouveau pour la rendre apte à la célébration de la messe. (Mêmes auteurs).

Ad III. Nous n'avons pas à contredire les auteurs qui, à la suite de S. Liguori¹, regardent comme plus probable qu'on pécherait seulement véniellement en disant la messe avec un calice à la coupe d'argent non dorée à l'intérieur. Cela semble résulter du *Ritus servandus*, Tit. I, combiné avec le Titre X *De defectibus in celebratione missæ* ; et Lehmkühl pense même avec le saint Docteur que le cas de pauvreté excuserait de tout péché².

Mais si cela est, objecte notre consultant, comment concilier cette doctrine avec celle de Gury disant qu'un calice, en perdant sa dorure, perd aussi sa consécration ?

A parler net, l'Ami n'a point charge de mettre les auteurs d'accord. Ce que nous pouvons dire, c'est que l'affirmation de Gury n'a point l'appui du décret qu'il cite et qu'elle est en outre, de l'aveu de Ballerini, contraire à l'opinion commune.

Ecoutez en effet S. Liguori, Suarez, De Lugo, Sporer, etc. *Probabilius negant* que la perte de la dorure puisse jamais entraîner avec elle la perte de la consécration du calice. Car, disent-ils, l'onction, tout en ne touchant que la surface du calice, n'en consacre pas moins toute la masse, et celle-ci subsistant malgré la perte de la dorure, il en est comme d'une église bien peinte ou bien blanchie,

¹ G. Millet, p. 160. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1505.

² Liv. VI, n. 370, *ad b.* 3.

³ Tom. II, n. 228.

qui garde sa consécration malgré la perte de son crêpi ou de sa peinture ¹.

Quant au décret allégué, il n'est pas *ad rem* ; il vise le cas d'un calice redoré à neuf, et non d'un calice où la dorure a disparu avec le temps et n'existe plus. Lisez plutôt : « Num calix et patena, demande l'évêque de Liège, suam amittant consecrationem per novam deauracionem et sic indigeant nova consecratione ? » — Réponse : « Affirmative, amittere nimirum, et indigere nova consecratione juxta exposita ². »

On comprend du reste avec Suarez et Quarti la différence qui existe entre ces deux cas, et il n'est pas étonnant que Rome réponde *juxta exposita*.

Dans le premier cas, *quando per usum tollitur inauratio*, le calice ne perd rien de sa consécration. L'onction a beau ne se faire que sur la dorure, le calice, comme nous l'avons dit plus haut, n'en est pas moins consacré avec elle *per modum unius*. Aussi, la dorure disparaissant, le Précieux Sang ne reposera point malgré tout dans une matière profane, et le respect dû au Saint-Sacrement sera toujours substantiellement sauvegardé.

Dans le second cas, *quando de novo calix inauratur*, il en va tout autrement. La nouvelle dorure avec laquelle le Précieux Sang de N.-S. doit être en contact immédiat, est de sa nature une matière profane, et l'on ne peut dire qu'elle acquiert sa consécration par suite de son adjonction à la masse du calice qui est consacré.

La parité que certains auteurs veulent établir ici avec une église consacrée, dont on renouvelle le crêpi ou une minime partie des murailles, ne peut se soutenir. Car *id quod per deauracionem additur*, c'est la chose principale, en raison même du contact immédiat qu'elle doit avoir avec le Précieux Sang du Seigneur, et par conséquent *calix censerī debet non consecratus*, quia pars principalis trahit ad se minus principalem ³.

En tout cas, dans la pratique, on devra s'en tenir à la réponse donnée par Rome, et nous disons avec Lehmkühl : « Nunc pro certo haberi debet, calicem vel patenam, si denuo deaurentur, etiam denuo consecranda esse. » (Cf. tom. II, n. 228).

Q. — Quand à l'office du saint on doit ajouter l'homélie du dimanche, j'ai rencontré souvent des prêtres qui au lieu de supprimer, comme on le fait généralement, la 9^e leçon de l'homélie du saint, n'en font qu'une avec la 8^e, et qui, au lieu de ne lire qu'une leçon de l'homélie du dimanche, les lisent toutes les trois. Ils font la même chose les jours de vigile. Et ils sont au comble du bonheur quand, pour satisfaire leur dévotion aux longs offices, arrive le temps de la lecture des Petits Prophètes où, à certains jours, l'Ordo indique 3 *Incipit* ; aussitôt ces braves gens lisent non seulement l'*Incipit*, mais aussi les 2 leçons suivantes, en sorte qu'au 1^{er} Nocturne ils ne lisent pas 3 leçons, mais bien 9.

Je me suis évertué à leur faire comprendre qu'il en

est du Bréviaire comme de la Messe : qu'on ne doit rien y ajouter ni rien y retrancher ; je me suis toujours buté contre cette réponse : *que l'addition de ces leçons est facultative*.

Qu'en pensez-vous, cher Ami ?

Qu'en pensez-vous, surtout si le prêtre en question est supérieur et fait à sa communauté une obligation de sa manière de voir ?

R. — L'Ami pense que la récitation des leçons, telle qu'on vient de l'exposer, est bien tout à la fois facultative et licite.

Voyons, par exemple, les rubriques générales du Bréviaire. Que disent-elles ? A l'office de 9 leçons, si l'on fait mémoire d'un saint ayant une leçon propre, on la lit au lieu de la 9^e ; s'il en a deux, elles forment ensemble cette 9^e leçon ; quant à celle dont elle prend la place, on est libre de l'omettre ou de la joindre à la 8^e leçon : « Nona lectio legitur de sancto, ... ommissa nona lectione in dicto officio novem lectionum, vel octavæ lectioni adjuncta. » (Tit. xxvi, n. 3).

Il en est de même de l'homélie qu'on peut avoir à dire comme 9^e leçon. D'après la rubrique, on récite la première leçon de l'homélie seulement, ou bien l'on dit les trois réunies en une seule : « Vel prima lectio de homilia, vel tres simul in unam lectionem conjunctæ. » (Tit. ix, n. 9 ; xxvi, n. 3).

Telle est aussi la règle touchant les leçons de l'Ecriture. Supposons que l'on fasse l'office d'un saint sous le rit simple et qu'il n'ait que deux leçons propres, la première sera de l'Ecriture et se composera alors ou d'une seule leçon ou des trois réunies en une : « Vel legatur una, vel ex tribus simul junctis fiat una. » (Tit. xxvi, n. 4).

S'agit-il d'un *Incipit* qu'on a dû transférer en un jour où les leçons sont du même livre de l'Ecriture ? La rubrique laisse toute latitude, soit pour omettre les leçons assignées à la férie où se fait cette translation, soit pour les lire conjointement avec l'*Incipit* : « Lectiones illi diei de eadem Scriptura assignatæ, vel cum superioribus lectionibus legantur, vel omittantur. » (Tit. xxvi, n. 6). Et d'après Guyet, liv. iv, chap. 16, q. 5, les trois leçons de l'*Incipit* forment alors la 1^{re} leçon ; les deux premières du jour, la seconde ; et celle qui reste, la troisième.

De la sorte, si trois *Incipit* se devaient dire le même jour, on a le choix entre dire une leçon seulement de chaque commencement de livre, ou dire les trois *per modum unius*, c'est-à-dire neuf leçons. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 7 ; De Herdt, tom. II, n. 340).

Mais cette doctrine est-elle applicable, quand il s'agit de la récitation au chœur ? Oui, à condition que la récitation de ces leçons soit réglée d'avance par le supérieur de la communauté et ne soit pas laissée au bon plaisir du lecteur lui-même. « Hic noster sentiendi modus fundamentum habet in recta notione communitatis, quæ in omnibus etiam publicis functionibus, servatis rubricis, a superiore tantum regitur ¹. »

¹ S. Lig., liv. vi, n. 370, *dub.* 1 ; — Gousset, tom. II, n. 325.

² S. R. C., 14 juin 1845, n. 2889.

³ Quarti, Part. II, tit. I, sect. 2, *dub.* v ; — Gihl, tom. II, p. 285.

¹ Piacenza, *Expositio novissima Rubricarum Brevariarii Romani*, tom. I, n. 332.

Aussi nous espérons que l'étonnement de notre consultant cessera devant ces preuves d'autorité, et qu'il finira par se ranger à l'avis de ses confrères.

Q. — J'ai mon église à 3 kilom. du village, au milieu des bois. Jusqu'ici, je donnais la bénédiction du Saint-Sacrement après les vêpres, et le lundi matin j'allais dire la messe à ladite église pour consommer la Réserve. Le reste de la semaine, je célèbre dans un oratoire privé.

Or, le clerc qui me servait la messe les lundis matins va me faire défaut. Il me sera très difficile d'en trouver un autre qui consente à venir si loin ; vu la localité, c'est même impossible.

Ne pourrais-je pas employer le moyen suivant, pour ne pas supprimer la bénédiction à laquelle les gens tiennent ? Dire la messe, ne pas prendre les ablutions, donner la bénédiction après la messe, puis consommer la Réserve, puisque je serai à jeun.

R. — Vous ne pouvez licitement recourir à cet expédient, qui est contraire aux rubriques.

A défaut de servant le lundi, vous pourriez laisser une femme répondre depuis son banc aux prières de la messe où vous consommeriez la Réserve *juxta rubricas*, avant de prendre les ablutions.

Si cette ressource même devait vous faire défaut, il ne vous resterait plus qu'à rapporter la custode sans cérémonie dans votre oratoire, où vous la consommeriez le lendemain.

Q. — Pendant une retraite, le prêtre peut-il ouvrir la porte du tabernacle et laisser les personnes retraitantes adorer ainsi le Très Saint Sacrement le long du jour, jusqu'à ce qu'il aille refermer le tabernacle ? Si oui, faudrait-il allumer au moins deux cierges ?

R. — La Congrégation des Rites permet bien d'ouvrir ainsi la porte du tabernacle pendant qu'une communauté, des religieuses, font leur visite au Très Saint Sacrement. Mais le pourrait-on pendant toute une journée de retraite ? Nous ne le pensons pas. En tout cas, il faudrait des cierges allumés en l'honneur de Notre-Seigneur, et sûrement pas moins de deux ; on en exigerait même six pour la bénédiction avant de refermer le tabernacle. (Cf. Van der Stappen, tom. IV, n. 174).

Cette bénédiction, on le sait, n'a pas besoin d'être autorisée par l'évêque ; elle est à la discrétion du recteur de l'église, qui n'a ensuite qu'à se conformer aux règles ordinaires. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 484).

Q. — J'ai bien vu, il y a quelques mois, dans l'*Ami*, qu'un prêtre, habitant un diocèse étranger, était tenu à réciter le bréviaire de ce diocèse.

N'y a-t-il pas exception pour ceux qui ont le Propre de Rome ? Un prêtre missionnaire qui a été obligé de quitter son diocèse où l'on suit le Propre de Rome, désirerait savoir s'il est tenu de se conformer à l'Ordo des deux diocèses où il compte séjourner.

R. — Tant qu'un missionnaire fait partie d'une Congrégation ayant le privilège de suivre l'Ordo Romain, il n'est pas tenu de suivre l'Ordo des diocèses où il compte séjourner ; mais il continue à

dire son office comme s'il résidait dans sa mission. *Res per se patet.*

Q. — N'est-il pas défendu, de droit général, de porter des statues ou images des saints aux processions du Saint-Sacrement ?

R. — Vous avez raison. Il est absolument interdit de porter les images ou les statues des saints aux processions du Saint-Sacrement :

Utrum in festo SS. Corporis Christi ejusque Octava, quando fit processio cum SS. Eucharistiæ sacramento, et in aliis processionibus theophoricis liceat deferre imagines B. M. V. ac sanctorum ?

RESP. — Negative, et servantur decreta, præsertim in una Veneta diei 17 junii 1684 et in altera Almerien. diei 31 januarii 1896. Atque ita rescripsit. (S. R. C. 1 julii 1898, n. 8997).

A fortiori, ne peut-on porter en procession les statues, reliques ou images des Bienheureux. Elles sont même exclues de toutes les processions. (S. R. C., 27 sept. 1659, n. 1130).

Innocent XI cependant a permis, par bref du 20 mai 1682, aux Réguliers de porter les reliques et images *des saints* aux processions du Saint-Sacrement, à condition qu'elles soient en tête de procession, *inter prima lumina, ita ut inter ipsas et SS. Sacramentum sit rationabilis et competens distantia.*

Q. — Peut-on se contenter de revêtir le surplis sans l'étole pour entendre les confessions ?

Il y a des églises où les confessionnaux ont un surplis, mais pas d'étole. Par contre, il en est qui n'ont que l'étole violette, sans surplis ; cet usage est-il légitime plus que l'autre ?

R. — Il est difficile de répondre par *oui* ou par *non* au cas proposé ; car le Rituel lui-même n'impose le surplis et l'étole violette que « *prout tempus vel locorum feret consuetudo.* » (Tit. III, chap. I, n. 9). Ensuite plusieurs décrets y renvoient simplement : « *In ecclesia servetur Rituale Romanum.* » (S. R. C., 7 juillet 1877, n. 3426, ad IV ; 23 mars 1882, n. 3542, ad III).

Il est vrai que l'un d'eux, plus explicite, défend de s'en tenir à la pratique immémoriale du diocèse de Padoue où les confessions ont lieu sans étole (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2883, ad 2) ; mais un autre ne voit cependant dans l'emploi de l'étole qu'une chose de convenance : « *Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur stola, juxta S. R. C. decreta.* » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3158, ad II).

Aussi Lehmkühl pense-t-il que pour être prescrits absolument, il faudrait que surplis et étole fussent imposés par l'évêque (tom. II, n. 31), ou bien par l'usage.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 septembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MATTHIEU

LANGRES. — IMPRIMERIE MATTHIEU ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S. S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 3. — 1^{re} Partie : Nécessité de la sainteté sacerdotale

14. La sainteté du prêtre est un trésor inappréciable non seulement pour lui, mais aussi pour le peuple chrétien. « Un saint prêtre, dit Massillon, est le plus grand don que Dieu puisse faire à la terre. »

« Voilà pourquoi fils bien-aimés, continue Pie X, nous commençons notre Exhortation par vous exciter à cette sainteté de vie que requiert la nature de vos fonctions. »

Pour établir la nécessité de la sainteté dans le prêtre, Pie X fait valoir cinq arguments. Le prêtre doit être saint : 1^o parce que sa fonction est d'être la lumière du monde et le sel de la terre ; — 2^o parce qu'il a avec le Christ des rapports intimes et particuliers ; — 3^o parce qu'il a reçu de Dieu les plus insignes faveurs ; — 4^o parce que c'est le vœu de l'Eglise, qui, par de grands et incessants efforts, travaille à obtenir la sainteté dans ses prêtres ; — 5^o parce que c'est le sentiment unanime des Pères et des Docteurs, sentiment adopté et confirmé par le Concile de Trente.

1^o Le prêtre doit être saint, parce que sa fonction est d'être la lumière du monde et le sel de la terre

45. « Quiconque est investi du sacerdoce, en est investi non seulement pour lui, mais pour les autres : car tout Pontife pris parmi les hommes est établi pour les hommes en ce qui regarde les choses de Dieu. (Héb., v, 1). » Nous sommes chrétiens pour nous, mais nous sommes prêtres pour les autres. Le sacerdoce est une fonction publique établie pour le bien commun, et la puis-

sance qu'il confère est une grâce *gratis data* accordée *in utilitatem aliorum*. « C'est la même vérité que le Christ a exprimée lorsque, pour indiquer le but final de l'action des prêtres, » leur rôle au milieu des hommes, « il les a comparés au sel et à la lumière. Le prêtre est donc la lumière du monde et le sel de la terre. »

16. Le prêtre est « la lumière du monde », c'est sa fonction ; mais de quelle manière ? « Nul ne l'ignore, le prêtre est la lumière du monde surtout par l'enseignement des vérités chrétiennes. » Annoncer la parole de Dieu, qui est lumière, en chaire, au catéchisme, au saint tribunal, au chevet des malades, la répandre par les maisons et les places publiques, *per domos et plateas*, au moyen de la conversation, du bon livre, du bon journal, du tract populaire, et refouler ainsi les ténèbres de l'erreur qui menacent de tout envahir : tel est le rôle du prêtre et sa principale mission au milieu des hommes, mission sublime que sainte Thérèse ne pouvait assez admirer en considérant le service éminent que le prédicateur de l'Evangile rend à Dieu et aux hommes.

17. Or, « ce ministère, qui pourrait l'ignorer ? est à peu près inutile, stérile, si le prêtre n'appuie pas de son exemple ce qu'il enseigne de vive voix. Alors, en effet, ses auditeurs pourront dire, injurieusement il est vrai, mais non sans raison : *Ils font profession de connaître Dieu et ils le renient par leurs actes* (Tit., i, 16) ; et ils repousseront la doctrine et ne profiteront pas de la lumière du prêtre. Voilà pourquoi le Christ lui-même, constitué le modèle des prêtres, a d'abord enseigné par l'exemple et ensuite par la parole : *Jésus a commencé par agir, il a enseigné après*. (Act., i, 1). »

On connaît l'adage : *Verba movent, exempla trahunt*. Prédicateur de la parole divine, le prêtre ne lui conquiert ordinairement l'obéissance des âmes qu'autant que sa vie prêche en même temps que sa voix. Telle est la doctrine unanime des Pères et des Docteurs. « La sainteté de l'orateur, dit saint Augustin, a une force de persuasion plus

¹ Voir l'Ami du 8 juillet.

puissante que la plus magnifique éloquence. *Habet quantacumque granditate dictionis majus pondus vita dicentis.* » Et saint Bernard attribue la puissance de la parole du prédicateur à l'influence d'une vie exemplaire, laquelle prouve à ses auditeurs qu'il est le premier à croire et à pratiquer ce qu'il veut persuader aux autres : *Validior operis quam oris vox.* La seule vue en chaire d'un prêtre saint et exemplaire réveille dans les auditeurs des idées de vertu et donne à sa parole une autorité divine. Saint Alphonse, par exemple, n'avait qu'à se montrer en chaire : l'expression touchante de sa physionomie, son air pénétré, ses gestes inspirés convertissaient les pécheurs les plus endurcis, et jusqu'à ceux qui ne pouvaient saisir aucun mot de ses discours.

18. Mais autant la parole du prédicateur exemplaire est efficace et puissante pour sanctifier les âmes, autant celle du prédicateur qui ne prêche pas d'exemple, est impuissante et sans effet. — D'abord, il ne peut compter sur la bénédiction de Dieu, sans laquelle la parole de l'homme est stérile. Au lieu de bénir sa prédication, le Seigneur la lui reproche : *Peccatori autem dicit : Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum ?* (Ps., XLIX, 16). Il ne bénit que les prédicateurs qui pratiquent ce qu'ils enseignent, et qui ont un fond solide de sainteté. Et puis, le prédicateur qui ne prêche pas d'exemple ne saurait avoir ni l'estime ni l'affection de ses auditeurs ; et ceux-ci s'autoriseront facilement de sa conduite répréhensible pour différer leur conversion et lui dire intérieurement : « *Medice, cura te ipsum.* Médecin, guériss-toi toi-même ! » On a toujours mauvaise grâce d'exiger des autres ce qu'on ne fait pas soi-même.

Nécessité donc urgente pour le prêtre, lumière du monde par ses enseignements, d'être aussi lumière du monde par le rayonnement d'une vie sainte et pleinement édifiante. Il faut qu'il puisse dire à ses auditeurs avec vérité, du moins dans une certaine mesure, ce que saint Paul disait à ses néophytes : *Soyez mes imitateurs comme je le suis de Jésus-Christ.* De là ces belles paroles de saint Grégoire le Grand : *Qui loci necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare* ¹.

19. Le prêtre est aussi par état « le sel de la terre » ; il doit par son contact et la force de sa vertu préserver les âmes de la corruption du siècle et leur communiquer une sorte d'incorruptibilité. Or, « si le prêtre n'est pas saint, s'il ne possède pas la sainteté que requiert sa qualité de prêtre, il ne pourra en aucune façon être le sel de la terre ; car ce qui est corrompu et contaminé est absolument impropre à produire et à communiquer l'incorruptibilité. » Et parce que « là où la sainteté fait défaut, il est inévitable

que la corruption s'introduise », les prêtres qui ne sont pas saints « ne sont plus, selon la parole du Christ, qu'un sel affadi, qui n'est plus bon à rien, sinon à être jeté dehors, et dès lors, à être foulé aux pieds des passants. » (Math., v, 13). »

Pour être « le sel de la terre » il faut donc que le prêtre soit saint : autrement, vicieux et contaminé lui-même, il sera absolument incapable de préserver les âmes de la contagion du siècle et de leur communiquer une sorte d'incorruptibilité spirituelle et morale ; il ne pourra remplir sa mission préservatrice et sanctificatrice au milieu du monde. Au lieu d'embaumer le peuple fidèle du parfum de ses vertus, il répandra autour de lui une odeur de mort et les hommes le mépriseront. La corruption de ce qu'il y a de meilleur, c'est la pire : n'est-ce pas ce que démontre l'histoire ?

2° Le prêtre doit être saint, parce qu'il a avec le Christ des rapports intimes et particuliers

20. La mission du prêtre au milieu des hommes demande qu'il soit saint ; c'est aussi ce qu'exige celui au nom duquel il la remplit. En effet, ce n'est pas en notre nom personnel que nous exerçons nos fonctions sacerdotales, c'est au nom de Jésus-Christ. Ainsi, dit l'Apôtre, *que l'homme nous considère comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu* (I Cor., iv, 1) ; *c'est donc pour le Christ que nous faisons les fonctions d'ambassadeurs.* (II Cor., v, 20). C'est précisément pour cette raison, c'est-à-dire parce que nous, prêtres, nous remplissons nos fonctions au nom du Christ, que lui-même nous a inscrits au nombre non de ses serviteurs, mais de ses amis : *Je ne vous appellerai plus serviteurs... ; mais je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître... Je vous ai choisis et je vous ai établis, pour que vous alliez et que vous portiez du fruit.* (Jean, xv, 15, 16).

« Nous avons donc à remplir le rôle du Christ. » La mission du prêtre au milieu des hommes, c'est la mission du Christ ; son œuvre sacerdotale, c'est l'œuvre du Christ. S'il en est ainsi, la vie du prêtre doit être la copie, la reproduction de la vie du Christ, par conséquent une vie sainte.

Le prêtre est l'ambassadeur du Christ auprès des hommes. Il doit dans l'accomplissement de sa mission se proposer le but « que le Christ s'est lui-même proposé », à savoir, la gloire de son Père et le salut des âmes. Procurer que Dieu soit connu, aimé et servi, et que les hommes mènent une vie pure et vertueuse et parviennent au ciel, voilà le double motif qui doit inspirer et diriger le prêtre dans l'exercice de ses fonctions sacerdotales ; ce qui suppose dans son âme le double amour de Dieu et du prochain, et par conséquent la sainteté.

Le prêtre est « l'ami du Christ. » Or, « le propre d'une amitié solide est un seul et même vouloir, un seul et même non-vouloir, » c'est l'union parfaite des volontés.

¹ Pastor., lib. II, c. III.

« Donc « le prêtre doit avoir les mêmes sentiments, les mêmes dispositions que Jésus-Christ *saint, innocent et sans tache*. » Comme le Christ, qu'il ait pour le bien un amour profond, et une haine souveraine du mal ; comme la vie du Christ, que sa vie brille au milieu du monde de l'éclat de la pureté, de l'innocence et de la sainteté ; il faut qu'il puisse dire, avec humilité sans doute, mais avec vérité, autant que le permet la fragilité humaine, à ses adversaires : *Quis ex vobis arguet me de peccato ?* (Jean, VIII, 46).

Le prêtre est « l'envoyé du Christ, chargé de notifier aux hommes et de leur faire accepter sa doctrine et sa loi ; » il doit donc le premier les accepter et y conformer sa conduite, et par conséquent mener une vie sainte et vertueuse.

« Le Christ nous a communiqué son pouvoir de délivrer les âmes des liens du péché : il nous faut donc faire tous nos efforts pour ne pas nous laisser enchaîner nous-mêmes dans ces liens criminels. » La fuite du péché, qui est le premier degré de la sainteté, s'impose à nous comme conséquence naturelle de notre office de ministres du sacrement de Pénitence. Le confesseur doit, par la pureté de ses mœurs, vivre séparé des pécheurs, *segregatus a peccatoribus*, à l'exemple de son divin modèle.

21. Mais voici une fonction sacerdotale d'un caractère particulièrement sublime et divin, qui demande du prêtre une ressemblance aussi parfaite que possible avec le Christ, prêtre et victime : c'est la célébration de la sainte messe. Écoutez Pie X :

« Par-dessus tout, en tant que ministres du Christ dans l'offrande du sacrifice par excellence, sacrifice perpétuellement renouvelé pour le salut du monde, nous devons être animés des mêmes sentiments dont son âme était pleine, quand, Hostie sans tache, il s'offrit lui-même à Dieu sur l'autel de la croix. Car si autrefois, alors qu'il ne s'agissait que d'images et de figures, une si grande sainteté était requise des prêtres, que n'exigera-t-on pas de nous, maintenant que la victime est le Christ en personne ? *Combien donc doit être de toute pureté celui qui prend part à un tel sacrifice, plus immaculée que le rayon de soleil la main qui partage cette chair, la bouche que remplit un feu spirituel, la langue que rougit un sang si redoutable !* »

Chez tous les peuples et à toutes les époques l'idée de sainteté est inséparable de l'idée de sacrificateur ; et la fonction de sacrificateur, la première des fonctions sacerdotales, exige de ceux qui l'exercent une vertu plus que commune, une perfection morale qui leur concilie l'estime et le respect des peuples. Aussi l'histoire nous représente tous ceux qui ont offert des sacrifices au Seigneur, Hénoch, Noé, Abraham, Jacob, comme des personnages saints, vertueux et les objets de la vénération générale. Chez les Juifs, Dieu veille à ce que la personne d'Aaron et des héritiers de son sacerdoce soit entourée d'une auréole de sain-

teté. À cette fin il leur donne un code de lois qui règle jusqu'aux moindres détails la vie qu'ils devront mener au milieu de leurs frères. En particulier, il exige qu'ils soient purs et sans souillure, lorsqu'ils montent à l'autel pour sacrifier à sa gloire : *Qui habuerit maculam, non accedet offerre hostias Domino, nec panes Deo suo*. (Lévit., XXI, 24). *Mundamini, qui fertis vasa Domini*. (Is., LII, 14). *Sancti erunt Deo suo, et non polluent nomen ejus ; incensum enim et panes Dei sui offerunt*. (Lévit., XXI, 6).

Mais si Dieu exigeait une telle sainteté des prêtres aaroniques, dont les sacrifices grossiers n'étaient que des ombres et des figures du sacrifice de nos autels et n'avaient par eux-mêmes aucune vertu sanctificatrice et expiatoire, *infirmata et egea elementa*, quelle vertu, quelle perfection ne demanderait-il pas des prêtres catholiques, ministres d'un sacrifice absolument divin, où la victime offerte et immolée est un Dieu, Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme, la sainteté infinie ? Comme les prêtres de l'ancienne Loi succédant à Aaron et continuant ses fonctions devaient avoir sa sainteté et imiter ses vertus, ainsi les prêtres de la Loi nouvelle, représentant le Fils de Dieu fait homme et perpétuant son sacrifice, doivent être animés de l'esprit de Jésus-Christ et entrer dans les dispositions de son Cœur sacré au moment de son immolation sur l'autel de la croix. Or, quelles étaient ces dispositions du Christ, prêtre et victime, au Calvaire ? Pureté absolue, séparation totale et haine infinie du péché, amour sans bornes de Dieu et des âmes, esprit de sacrifice qui lui fait embrasser avec une générosité sans pareille, pour la gloire de son Père et le salut des hommes, les plus affreuses tortures et les humiliations les plus profondes. Et ce sont ces dispositions que le prêtre doit s'efforcer d'apporter à l'autel, au moins dans une certaine mesure, dispositions qui supposent une véritable sainteté de vie habituelle. Nous disons : *sainteté de vie habituelle*, car qui ne sent que pour être animé chaque matin à l'autel de telles dispositions, il est nécessaire qu'elles soient habituelles au prêtre et qu'elles soient l'occupation ordinaire de son esprit et de son cœur, comme elles l'ont été de Notre-Seigneur ? Ainsi, l'offrande du divin sacrifice demande que le prêtre mène une vie sainte et d'une sainteté plus qu'ordinaire : « *Sacerdos, dit l'Imitation, omnibus virtutibus debet esse ornatus... ; ejus conversatio non cum popularibus et communibus hominum viis, sed cum angelis in cælo aut perfectis viris in terra.* » (Lib. IV, c. 5).

3° Le prêtre doit être saint, parce qu'il a reçu de Dieu les plus insignes faveurs

22. Saint Charles Borromée, dans ses discours à son clergé sur la nécessité de la sainteté sacerdotale, insistait avec grande justesse en ces termes : « Si nous nous rappelions, nos très chers frères, quelles grandes et saintes choses le Seigneur Dieu

a déposées en nos mains, quelle force aurait cette considération pour nous exciter à mener une vie digne d'hommes voués au service de l'Eglise ! Qu'y a-t-il que le Seigneur n'ait pas mis dans ma main quand il y a déposé son Fils unique, coéternel et égal à lui ? Il a mis en ma main tous ses trésors, ses sacrements et ses grâces ; il y a placé les âmes, qui sont ce qu'il a de plus cher, qu'il a dans son amour préférées à lui-même, qu'il a rachetées de son sang ; il a mis en ma main le ciel pour que je puisse et l'ouvrir et le fermer aux autres... Comment donc pourrais-je être assez ingrat, après tant de faveurs et d'amour, pour pécher contre lui, pour blesser son honneur, pour souiller ce corps qui est le sien, pour déshonorer cette dignité, cette vie consacrée à son service ? »

Nombreuses et absolument insignes sont les faveurs dont la munificence divine enrichit le prêtre. Pie X avec S. Charles Borromée en signale cinq principales.

La première, c'est le don de Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu fait homme, coéternel et égal à son Père. Jésus-Christ, en effet, n'est-il pas en quelque sorte la propriété du prêtre, son bien à lui ? Il le produit à sa volonté, il l'immole, il s'en nourrit chaque matin, il le distribue, il le garde dans sa maison qui est l'église : il l'a vraiment dans sa main.

La deuxième, ce sont les sacrements, réservoirs divins de la grâce où le Christ a déposé tous ses mérites : c'est au prêtre qu'ils ont été confiés ; il en est le ministre, et par eux purifie et sanctifie les âmes.

La troisième, ce sont les grâces, fruit de la passion et de la mort du Rédempteur et destinées à sauver les hommes. Or, ces grâces sont aussi dans la main du prêtre : il les obtient par l'offrande du divin sacrifice et la récitation du saint office, et il les distribue par l'exercice des actes de son ministère. D'après les lois ordinaires de la Providence surnaturelle, ce n'est que par l'action du prêtre que la grâce arrive aux hommes : on peut dire que le prêtre a comme le monopole des grâces célestes.

La quatrième, ce sont les âmes, toutes les âmes que Jésus-Christ a tant aimées, qu'il a rachetées au prix de son sang. Or, ces âmes appartiennent au prêtre, le Christ les lui a confiées comme un précieux dépôt : au prêtre de veiller sur elles pour qu'aucune ne se perde, au prêtre de les instruire, de les purifier, de les sanctifier et de les conduire au ciel.

Le ciel, c'est la cinquième faveur insigne que le Christ accorde au prêtre : il en a les clés, et il peut le fermer et l'ouvrir aux autres : c'est par son ministère que les âmes y pénètrent.

Assurément la considération attentive de ces faveurs, éclatant témoignage d'un amour sans pareil, ne peut pas ne pas nous déterminer à éviter le péché et toute offense à l'égard d'un tel bienfaiteur. Quel prêtre oserait souiller, déshonorer par

une conduite coupable une dignité aussi sublime et une vie toute consacrée au service de la divine Majesté ? Au contraire, cette bonté, cette générosité ineffable de Jésus pour nous sera un appel irrésistible à une sainteté sans cesse grandissante.

4^e Le prêtre doit être saint, parce que c'est le vœu de l'Eglise

23. « A cette sainteté de vie, sur laquelle il est bon de nous arrêter un peu, l'Eglise tend par de grands et incessants efforts. »

A toutes les époques la sanctification du clergé a été de la part de l'Eglise l'objet d'une sollicitude active et persévérante. Notre-Seigneur forme lui-même ses premiers prêtres. Saint Paul trace à Timothée et à Tite les règles fondamentales de la vie sacerdotale et pastorale. Et parmi les nombreux conciles tenus dans le cours des siècles, il n'en est presque pas un seul où l'Eglise, sans se lasser jamais, ne se préoccupe de sanctifier ses prêtres par de sages règlements disciplinaires.

Pie X rappelle deux faits qui témoignent hautement de ce zèle de l'Eglise pour la sanctification du clergé, à savoir : l'institution des séminaires et le langage du Pontifical.

24. *L'institution des Séminaires.* « Les séminaires sacrés ont été institués dans ce but : si ceux qu'on y élève en vue du recrutement du clergé doivent être instruits dans les lettres et dans les sciences, cependant il faut surtout qu'ils soient en même temps, dès leurs plus tendres années, formés à tout ce qui concerne la piété. » L'Eglise n'établit point des séminaires pour ceux de ses enfants qui se destinent à des carrières profanes et terrestres, les moyens ordinaires de sanctification leur suffisent. Mais quand il s'agit de former des prêtres, l'Eglise fonde des maisons spéciales ; elle y place les prêtres les plus recommandables par leurs talents et leurs vertus ; elle fait fleurir dans ces saintes retraites la piété, le recueillement, la régularité la plus édifiante ; et c'est là, c'est au fond de cette solitude si propre à féconder la semence sacerdotale, que, selon les règles de la discipline ecclésiastique, doivent demeurer, durant plusieurs années, tous les candidats aux ordres sacrés. Cette conduite de l'Eglise ne nous préchait-elle pas éloquemment la nécessité de la sainteté ? Mais écoutons ses paroles.

25. *Le langage du Pontifical.* « Ensuite l'Eglise, comme une mère vigilante, tout en faisant avancer les candidats au sacerdoce par divers degrés, que séparent de longs intervalles, ne leur ménage pas ses exhortations sur l'obligation de se sanctifier. Il nous plaît de rappeler ici ces exhortations. » Rien de plus vrai, de plus grave, de plus pressant, de plus pénétrant que le langage de l'Eglise dans ces exhortations : c'est bien le langage de l'Esprit de Dieu, qui demeure toujours avec l'épouse du Christ. Pie X rappelle successivement les instructions du Pontifical à la tonsure, au sous-diaconat, au diaconat et à la prêtrise.

26. Dès que l'Eglise nous enrôle dans la milice sacrée, elle veut que nous prenions un engagement formel par ces paroles solennelles : *Le Seigneur est la part de mon héritage et de mon calice ; c'est vous, Seigneur, qui me rendrez mon héritage.* (Ps., xv, 5). « Par ces paroles, dit S. Jérôme, le clerc est averti que celui qui est lui-même la part du Seigneur ou qui a le Seigneur en partage, doit se montrer tel que lui-même possède le Seigneur et soit possédé par lui ¹. » La tonsure qui n'est ni un sacrement, ni un ordre, mais un sacramental très solennel, nous sépare du profane, et nous consacre au service des autels. Par cette consécration nous sommes plus à Dieu que les autres hommes, et Dieu est aussi plus à nous qu'aux autres. La formule même de cette consécration est une invitation aussi pressante que touchante à mener une vie détachée de la terre et des créatures et toute remplie de la pensée et de l'amour de Dieu. Méditons-la souvent et aimons à la répéter chaque matin en prenant notre soutane. Nous la redisons chaque année plus solennellement au jour de la Présentation de la Sainte Vierge et de la clôture de la retraite pastorale.

27. « Quel grave langage l'Eglise tient à ceux qui vont être promus au sous-diaconat ! Vous devez considérer attentivement et à plusieurs reprises le lourd fardeau dont vous désirez de votre plein gré être chargés aujourd'hui... ; si vous recevez cet ordre, il ne vous sera plus permis de revenir sur votre dessein, mais il vous faudra rester pour toujours au service de Dieu, et garder, avec son aide, la chasteté. Et enfin : Si jusqu'à présent vous avez été négligents pour vous rendre à l'Eglise, désormais vous devez y être assidus ; si jusqu'à présent vous avez été somnolents, vous devez désormais être vigilants ; si jusqu'à présent vous avez été incontinents, désormais vous devez être chastes... Voyez quel ministère vous est confié ! »

Ces paroles du Pontifical nous rappellent l'excellence du sous-diaconat, et la triple obligation de garder la chasteté, de réciter le Bréviaire chaque jour, et de servir Dieu et l'Eglise comme de vaillants soldats jusqu'à la mort : quelle exhortation à mener une vie sainte ! Et de fait, la pratique de la chasteté parfaite pendant 20, 30, 40, 50, 60 ans peut-être, au milieu des nombreux et graves dangers du ministère pastoral, la digne et pieuse récitation quotidienne de l'office divin, et le service fidèle des autels et de l'Eglise ne supposent-ils pas chez le prêtre une vertu plus qu'ordinaire, une véritable sainteté habituelle ?

28. « Pour ceux qui vont être élevés au diaconat, l'Eglise adresse à Dieu cette prière par la bouche de l'Evêque : *Qu'il y ait en eux abondance de toute sorte de vertus : une autorité modeste, une pudeur constante, la pureté de l'innocence et la fidélité à la discipline spirituelle. Que vos pré-*

ceptes, Seigneur, resplendissent dans leurs mœurs, afin qu'au spectacle de leur chasteté le peuple les imite saintement !

Voilà le vœu de l'Eglise : elle demande pour le diacre l'abondance de toutes les vertus, en particulier une chasteté exemplaire et toute resplendissante. Or, un fervent directeur de séminaire avait coutume de dire avec l'aplomb d'une inébranlable conviction et l'autorité d'une longue expérience : *« Un prêtre parfaitement chaste est un saint prêtre. »*

29. « Mais beaucoup plus vifs sont les avertissements que l'Eglise adresse à ceux qui vont recevoir le sacerdoce : *C'est avec une grande crainte qu'il faut monter à une si haute dignité, et l'on doit veiller à ce que ceux qui y sont appelés se soient rendus recommandables par une sagesse céleste, des mœurs pures et une observation de la justice durant longtemps... Que le parfum de votre vie réjouisse l'Eglise du Christ, en sorte que par la prédication et par l'exemple vous construisiez la maison, c'est-à-dire la famille de Dieu.* Plus pressant que tous est le très grave avertissement que l'Eglise ajoute : *Imitez ce que vous touchez et ce que vous opérez ;* ce qui s'accorde avec le précepte de S. Paul : *Rendons tout homme parfait dans le Christ Jésus.* (Col., i, 28). »

Sagesse céleste qui puise dans les lumières de la foi la règle de ses jugements et de sa conduite ; mœurs pures, honnêtes et à l'abri de tout soupçon ; vertu mûre et éprouvée ; vie exemplaire, exhalant le parfum d'une sainteté parfaite ; union intime avec Jésus-victime par l'exercice d'une entière mortification et d'une totale transformation en lui : tels sont les principaux caractères du prêtre selon l'esprit et le vœu de l'Eglise. Qui ne comprend, d'après ces instructions du Pontifical, quelle plénitude de vertu exige la vie d'un vrai prêtre ?

5° Le prêtre doit être saint, parce que tel est le sentiment unanime des saints Pères et Docteurs, sentiment adopté et confirmé par le Concile de Trente.

30. « Ainsi donc, puisque telle est la pensée de l'Eglise sur la vie du prêtre, personne n'est en droit de s'étonner de l'unanimité des saints Pères et Docteurs à enseigner sur ce point une doctrine qui à certains esprits pourrait sembler presque excessive ; toutefois, si nous l'examinons à la lumière de la saine raison, nous reconnaitrons qu'elle est pleinement juste et véritable. En voici le sommaire. Entre le prêtre et un honnête homme quelconque, il doit y avoir autant de différence qu'entre le ciel et la terre ; et c'est pour ce motif qu'il faut prendre garde que la vertu du prêtre soit exempte de tout reproche, non seulement en matière grave, mais encore en matière légère.

« Le concile de Trente a fait sien le jugement de ces hommes si vénérables, lorsqu'il a averti les clercs de fuir même les fautes légères, qui en

¹ Lettre LII, à Népotien, n. 5.

eux seraient très graves ¹ : très graves, en effet, non pas en elles-mêmes, mais eu égard à celui qui les commettrait et à qui, à bien meilleur droit qu'aux édifices de nos temples, s'applique cette parole : *La sainteté convient à votre maison.* (Ps., xcii, 5). »

Les saints Pères et les Docteurs catholiques, quand ils parlent du sacerdoce chrétien, sont unanimes pour en exalter la sublimité incomparable et pour exiger chez celui qui l'exerce une vertu éminente. Leur langage est le langage de l'Eglise; et il ne saurait en être autrement, puisqu'ils sont ses organes et ses porte-voix quasi officiels. Leur enseignement sur la sainteté sacerdotale peut paraître à certains esprits excessif et exagéré : il n'en est rien, et il suffit de peser attentivement les raisons qui l'appuient, pour reconnaître qu'il est d'une parfaite exactitude et conforme à la vérité théologique. Tout le monde connaît ces raisons; Pie X nous les rappelait tout à l'heure. On peut les ramener à trois principales, savoir : les pouvoirs absolument divins conférés au prêtre, les grâces nombreuses et insignes qu'il reçoit, et les graves obligations que lui imposent l'état sacerdotal et la charge des âmes.

31. L'enseignement des Pères et des Docteurs catholiques sur la sainteté sacerdotale se résume en ceci : Entre le prêtre et un honnête homme quelconque, il doit y avoir autant de différence qu'il y en a entre le ciel et la terre. Ce qui signifie que la sainteté requise chez le prêtre n'est pas une sainteté commune, ordinaire, comme serait celle d'un chrétien fidèle à remplir les devoirs essentiels du christianisme, mais une sainteté éminente, parfaite. *Nihil in sacerdote commune cum multitudo, dit saint Ambroise; vita sacerdotis præponderare debet, sicut præponderat gratia.* Saint Thomas : *Sacerdotes perfecti in virtute esse debent... Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas EXCELLENS.* La vie du prêtre doit être tellement sainte et parfaite que sa conduite soit à l'abri de tout reproche fondé, non seulement en matière grave, mais encore en matière légère. Cette doctrine des Pères et des Docteurs sur la sainteté sacerdotale a été solennellement consacrée par le concile de Trente. Il l'a faite sienne dans ses décrets disciplinaires sur la vie des clercs, en particulier quand il les avertit de *fuir même les fautes légères, qui en eux seraient très graves.* Le péché, toutes choses égales d'ailleurs, contracte, d'être commis par un prêtre, un degré de gravité de plus que s'il était commis par un simple fidèle. C'est l'enseignement de tous les théologiens et en particulier de saint Thomas qui cite sur ce point cette parole fort nette de saint Isidore de Séville : « Le péché est en proportion de la grandeur de celui qui le commet. *Tanto majus cognoscitur peccatum esse, quanto major*

qui peccat habetur. » Or, dans le peuple chrétien, qui est plus grand que le prêtre ?

De plus, la sainteté, d'après le Psalmiste, est l'ornement naturel de la maison de Dieu, des édifices consacrés au culte divin; et tout objet, tout acte profane doit en être absolument banni. Or, par l'onction sacerdotale le prêtre est dédié tout entier au culte de Dieu; l'huile sainte le consacre dans son âme et dans son corps, de telle sorte qu'il doit, autant que la fragilité humaine le permet, éviter tout ce qui pourrait le souiller et le profaner, par conséquent toute espèce de faute, fût-elle même légère.

32. Ici se termine la première partie de l'*Exhortation*. Pie X nous y rappelle les principales raisons qui nous obligent à mener une vie sainte et d'une sainteté peu commune.

Soyons saints, parce que nous sommes par notre état sacerdotal la lumière du monde et le sel de la terre : placés sur le chandelier de l'Eglise, nous devons éclairer les hommes et par notre enseignement et surtout par nos exemples. De plus, « sel de la terre », le prêtre est un élément de conservation sociale : il doit préserver les âmes de la contagion du vice par la forte et salutaire influence de sa vertu.

Soyons saints, parce que nous sommes les envoyés du Christ, ses amis intimes, d'autres lui-même, continuant son œuvre rédemptrice au milieu du monde par l'administration du sacrement de Pénitence et surtout par l'offrande quotidienne du divin sacrifice.

Soyons saints, parce que nous avons reçu de Dieu des faveurs insignes qui nous consacrent à son service et nous élèvent bien au dessus de nos frères.

Soyons saints, parce que tel est le vœu de l'Eglise qui n'a rien plus à cœur que la sanctification de ses prêtres : c'est l'objet principal et constant de sa sollicitude.

Soyons saints enfin, parce que c'est le cri de toute la tradition catholique qui nous déclare par la bouche de saint Augustin, que s'engager dans la cléricature, c'est s'engager à mener une vie sainte : *Clericus duo professus est : sanctitatem et clericatum.* Ayons sans cesse présentes à la pensée ces paroles du Concile de Trente : *Sic decet omnino clericos in sortem Domini vocatos, vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nil nisi grave, moderatum ac religione plenum præ se ferant; levia etiam delicta, quæ in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem* ¹.

(A suivre).

¹ Sess. XXII, *De Reform.*, c. I.

¹ Sess. XXII, *De Reform.*, c. I.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Faits extraordinaires de la Vie spirituelle, par A. Saudreau. — In-12 de 408 p., 2 fr. 50. — Paris, Ch. Amat.

Les Sources de la piété, par l'auteur de *Pratique progressive de la Confession*. — In-18 de 334 p., 1 fr. 50. — Paris, lib. St-Paul.

La Ferveur, par l'abbé de Gibergues. In-12 de 174 p., 1 fr. 50. — **La Pratique de l'Amour de Dieu**, par le même. In-16 de 268 p., 3 fr. — Paris, Poussielgue.

Retraite spirituelle, par J. Guibert. — In-12 de iv-408 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Le Cœur de Jésus dans ses paroles. Élévations, par Marcel Baron, S. J. In-16 de vii-320 p., 3 fr. 50, *franco* 3 fr. 75. — **Élévations sur la Sainte Vierge Epouse du Saint-Esprit**, par dom Marechaux, O. S. B. In-18 de viii-160 p., 1 fr. 50, *franco* 1 fr. 65. — Paris, Beauchesne.

L'expérience esthétique et l'idéal chrétien, par Armand Loisel. — In-8 raisin de 236 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

I. — M. Saudreau, dans *Faits extraordinaires*, donne un complément à son traité de *l'Etat mystique*, paru il y a quelques années. C'était un complément universellement attendu et désiré; car c'est un usage qui tend à se généraliser dans les traités de théologie mystique, de joindre à l'étude des faits contemplatifs celle de ces « faits extraordinaires ». M. Saudreau nous les donne en deux volumes séparés : ce qui a le très grand avantage, à l'encontre de certaine théorie moderne, d'en mieux accentuer la distinction essentielle.

Cette théorie moderne à laquelle nous venons de faire allusion, et la controverse assez âpre qui a surgi autour de ces questions, nous en avons donné cette année même (n° du 1^{er} avril) un exposé succinct; et nous serions très heureux que ce que nous avons écrit alors, mit nos lecteurs en goût de poursuivre sur ce sujet des études qui sont beaucoup plus nécessaires et plus pratiques que ne l'imaginent ceux qui n'ont jamais daigné s'en préoccuper. Maint état d'âme, même chez des âmes où parfois l'on ne s'attendait qu'à trouver vulgarité, ne se comprend pas si l'on n'a au moins quelque clarté des merveilles de la vie mystique. Dieu est incomparablement plus prodigue de ses dons, même de ses dons mystiques, que ne le suppose notre étroitesse d'esprit; et c'est à nous, prêtres et directeurs d'âmes, à veiller à ce qu'aucune parcelle de ces dons divins ne se perde.

Or, pour s'orienter à travers ces merveilles, comme aussi à travers les merveilles de la vie ascétique proprement dite, nos lecteurs trouveront en M. Saudreau un guide aussi complet que consciencieux, très facile à suivre, riche de descriptions psychologiques, laissant volontiers les Saints parler et nous dire eux-mêmes ce qui se passe en eux, s'effaçant toujours derrière la Tradition de l'Eglise. Il n'a pas cédé à l'illusion (ou à la vanité) de réduire en formules mathématiques et de parquer en compartiments séparés par des cloisons étanches les opérations de la grâce. En lisant tel autre auteur de nos jours, on admire l'ingéniosité de la spéculation humaine. En lisant M. Saudreau, on admire et l'on a vraiment sous les yeux le tableau des munificences divines.

A ceux de nos lecteurs qui ne les connaîtraient pas encore, nous rappelons la suite des divers ouvrages de M. Saudreau (dont plusieurs ont été traduits en anglais,

en allemand, en italien et en espagnol) : *Les degrés de la vie spirituelle*, 2 vol., 7 fr. ; — *La Vie d'Union à Dieu* d'après les grands maîtres de la spiritualité, 3 f. 50 ; — *La Voie qui mène à Dieu, Conseils pratiques pour tous ceux qui aspirent à une solide piété*, 3 f. ; — *L'Etat mystique, sa nature, ses phases*, 2 f. ; — *L'Abnégation parfaite et le parfait amour*, et : *Le Secret de l'amour divin ou le parfait renoncement*, 2 plaquettes in-12 de 24 et 36 p., à 0 f. 10 l'une ; — enfin, le dernier en date : *Les Faits extraordinaires de la Vie spirituelle*, état angélique, extase, révélations, visions, possessions (faits préternaturels diaboliques et remèdes aux persécutions diaboliques, avec 50 bonnes pages de *Règles pratiques de discernement*).

II. — *Les Sources de la Piété*, ce sont les vérités que Dieu nous a révélées : est-ce toujours à ces sources que nous puisons et que nous enseignons aux âmes à puiser ? La foi est la racine de notre justification ; et tout ce qui fortifie la foi, est de nature à embellir notre vie surnaturelle : quelle place prend ou plutôt néglige de prendre la culture de la foi dans bien des vies pieuses ?

Ces simples questions montrent l'opportunité, la nécessité du nouveau livre que nous présente l'auteur de *Pratique progressive de la Confession* ; et les 50.000 lecteurs de *Pratique* et des autres opuscules qui ont suivi, savent si notre auteur sait être « pratique » en effet, lumineux et chaud.

Sur les sources dogmatiques de la piété, de fort bons livres existaient sans doute, du P. Terrien par exemple ou du P. Froget, de M. Bellamy ou de M. de Bellevue, pour ne parler que de nos contemporains qui ont écrit en français, — très beaux livres, mais au vocabulaire trop savant peut-être, accessibles seulement aux prêtres. Celui que nous annonçons se destine aux fidèles, et nous croyons que nombre d'âmes pieuses en effet y pourront prendre le plus substantiel des aliments.

C'est le même plan, en somme, que dans le livre du P. Terrien. C'est l'histoire de notre divinisation : Dieu-Trinité fondant l'ordre surnaturel ; et la transformation déformée opérée dans l'âme humaine que s'unit personnellement le Verbe, devenant la raison d'être et le modèle de la nôtre : d'où la vie surnaturelle avec ses lois, ses grandeurs, ses secours.

Mais ici c'est une histoire qui nous est présentée, non point dans la solennité d'un exposé dogmatique, mais sous forme vécue, serait-on tenté de dire, sous forme de méditations, de contemplations, d'affections, d'examens de conscience, de retours sur nous-mêmes, de colloques familiers avec Dieu. L'auteur a laissé le vocabulaire strictement technique de la théologie : à regret, dit-il, et nous le comprenons ; mais il faut bien prendre nos contemporains comme ils sont. Espérons qu'un jour prochain, grâce à des livres comme celui-ci, ils seront à même d'entendre le vocabulaire lui-même de la théologie.

Nous signalons ce livre spécialement aux aumôniers de collèges et de pensionnats et aux directeurs de congrégations d'Enfants de Marie. Il faut qu'ils apprennent à leurs ouailles à goûter la substantifique mouëlle qui leur est offerte ici.

III. — *La Ferveur*, de M. de Gibergues, se dédie « aux dames et aux jeunes filles » : pourquoi pas aussi aux hommes et aux jeunes gens ? Il est certain que tout le monde en sera ravi, autant qu'éclairé et édifié.

Que de gens ignorent ce que c'est que la ferveur, aussi bien et peut-être plus encore ceux qui croient la posséder que ceux qui la jugent inaccessible pour eux ! que de préjugés ! que d'illusions sur un état d'âme dont la réalisation est pourtant le plus cher désir du Cœur de Jésus !

C'est pourquoi M. de Gibergues, en un chapitre clair et vivant, pétillant d'exemples et d'applications pratiques, commence par nous dire ce que c'est que la ferveur. — Ensuite il nous rappelle les promesses qui lui sont faites, les avantages dont elle est pour nous le principe : bien endurcis ceux qui après cela ne seraient pas em-

brasés du désir d'y atteindre ! — Enfin, et dans sa III^e partie, il nous enseigne la pratique de la ferveur, les moyens efficaces de nous y établir. — Deux appendices : 1^o le règlement de vie, et 2^o la direction spirituelle, sa nécessité, sa pratique.

IV. — C'est devant un auditoire d'hommes du monde que M. de Gibergues a prêché sa *Pratique de l'amour de Dieu*, auditoire qui lui reste si fidèle chaque carême depuis tantôt dix ans, à Saint-Philippe-du-Roule et à Saint-Augustin.

Mais comme il serait à souhaiter que l'on voulût bien toujours parler un langage aussi clair et aussi solide, aussi viril, devant auditoires féminins aussi !

Les femmes s'imaginent très aisément avoir l'amour de Dieu, alors qu'elles n'en ont que le sentiment. Mais les hommes, de leur côté, croient volontiers que l'amour de Dieu n'est pas fait pour eux, parce qu'ils l'entendent surtout comme affaire de sentiment et que ce sentiment ils ne l'éprouvent pas. — De part et d'autre, et chez ceux-ci comme chez celles-là, n'est-ce pas, au fond, la même erreur doctrinale ?

C'est cette erreur fondamentale que M. de G. s'attache tout d'abord à renverser ; et il montre, avec un éclat saisissant et dans un relief vigoureux, comment c'est la volonté seule qui est sujet de l'amour, et quel est le rôle ensuite de la sensibilité ; — non pas de la sensibilité passive ou reçue, qui ne compte pas tant que la volonté n'intervient pas pour la diriger, l'acerce ou la supprimer, — mais de la sensibilité active, ou commandée par la volonté et s'épanouissant en toute cette litanie d'affections qui nous sont ici si ardemment décrites, à la suite du psalmiste : amour de désir, amour de reconnaissance, amour de complaisance, amour de bienveillance, amour de condoléance, amour de préférence ; — et, au-dessus de toutes ces affections, ce qui en est le couronnement nécessaire et le terme logique, la conformité effective à la volonté de Dieu, telle qu'elle se propose à nous, cette volonté, dans les commandements, ou telle qu'elle s'impose dans les divers événements au milieu desquels notre existence se déroule. — Puis, aux antipodes de l'amour, l'égoïsme, ses diverses formes, ses degrés, ses ravages : l'amour est le premier et le dernier mot de l'Evangile, et de même, dans l'ordre du mal, tout se réduit aussi à un principe unique, l'égoïsme : toute laideur morale, tout égarement de l'esprit ou du cœur n'est qu'une forme de l'égoïsme.

Voilà quelques-unes des fortes vérités qui sont à la base du volume de M. de Gibergues. Ceux de nos confrères qui sont toujours en quête de quelques nouveaux sermons de retraites, croient-ils trouver souvent mieux que ceci ? — Mais voilà : il leur faut absolument quelque chose qui soit étiqueté « retraite » ; et quand on leur indique des « retraites », ils se plaignent parfois de n'y rencontrer que des vulgarités et des médiocrités : en quoi ils n'ont pas toujours tort.

V. — Ils ne se plaindront pas du moins de la *Retraite spirituelle* de M. Guibert. M. Guibert ne parle sans doute pas la langue si fortement prenante de M. de Gibergues, une des meilleures langues oratoires que nous connaissions. Mais il parle néanmoins une fort bonne langue, claire, pleine, solide, et qui pénètre. Aussi bien n'a-t-il pas voulu laisser à cette « Retraite » la forme oratoire : « Aucun lecteur, s'est-il dit candidement, n'est curieux de savoir comment je prêche » (*Avant-Propos*, p. II) : en quoi il se trompe : ceux qui l'ont entendu seront toujours très heureux de retrouver l'écho de sa parole, et ceux qui n'ont pu que le lire, non moins, ou plus encore.

Toujours est-il qu'au lieu de nous donner ses « sermons », il a préféré écrire des « méditations dépourvues de tout artifice oratoire » : dépourvues d'artifice, soit, mais éloquentes cependant, et d'excellente éloquence.

Ce n'est pas non plus telle ou telle retraite spéciale qu'il nous présente ici, — mais la retraite en général, ou l'ensemble des pensées et des sentiments qui forment le

fonds solide et universel de toute retraite, le résumé, si l'on veut, et la condensation, en ce volume, de toute une vie vouée à l'éducation des clercs et à l'apostolat auprès des prêtres.

Quatre parties, où l'on retrouvera comme la synthèse du travail intérieur que toute retraite a pour but de provoquer :

1^o *Se connaître* ; — 2^o *Se conquérir* (sur le péché et les mauvais penchants) ; — 3^o *Se travailler* (pour développer en soi le chrétien) ; — 4^o *Se dépenser*, par la pratique du zèle apostolique.

Ces pages sont très belles. Nous souhaitons ardemment les voir aux mains de tous nos confrères, pour leur sanctification et pour la sanctification des âmes qui leur sont confiées. M. Guibert voudra bien prendre ici l'expression de notre reconnaissance pour le service qu'il vient de rendre au clergé : reconnaissance qu'il sait être très sincère, d'autant que, quand il nous est arrivé, sur d'autres points, d'être en désaccord avec lui, nous avons toujours pris la liberté de le lui dire.

VI. — Le P. Baron nous avertit de ne chercher dans son ouvrage ni discussion théologique ni efforts d'exégèse biblique : il a voulu écrire un livre de piété, réclamant en conséquence la latitude de recourir aux sens accommodatifs, aux adaptations ou applications larges, même aux suppositions imaginaires propres à faciliter la dévotion (p. 19). Ce sont des « élévations », des méditations si l'on veut, avec un prélude historique qui peut être utilisé comme composition du lieu. Il y en a trente-trois en tout, sur trente-trois paroles du Sauveur. Elles ne seront pas toujours pratiques pour les fidèles, qui les trouveront un peu longues, diffuses aussi, ou ternes, ou froides. Il y faudra, pour en tirer des thèmes précis d'oraison, un effort sérieux ; et ce sont des efforts qu'il ne faut pas trop demander à bien des fidèles. Mais cet effort, nos confrères le feront, et s'en trouveront bien : ils auront de fort bonnes choses à prendre ici.

VII. — Le petit livre de dom Maréchaux est agréable, et fera du bien. Il est distribué en 31 élévations, pour les 31 jours du mois de mai. Il suit la Sainte Vierge depuis l'origine, depuis le *Dominus possedit me* de sa prédestination divine, et à travers les principales scènes de sa vie mortelle, jusqu'au ministère de médiation qu'elle exerce dans l'Eglise, au ministère d'apostolat et de conversion qu'elle exercera jusqu'à la fin des siècles. Pour chaque jour, quelques pensées solides, suivies d'affections ou d'invocations pieuses.

VIII. — Le livre de M. Loisel est riche de bonnes intentions, d'idées magnifiques, et d'envolées lumineuses vers les hauteurs où se révèle l'union nécessaire et féconde de l'art et de la religion, du sentiment esthétique et de l'idéal chrétien :

« Art et religion se répondent. La connaissance des belles œuvres améliore l'âme, et l'amélioration acquise sur un point réagit sur d'autres parties... Tout ce qui est beau est un germe de perfection. L'homme subit les lois d'airain de la matière ; mais, grâce à l'art, il est libéré en partie de cet esclavage : il domine la matière... D'elle-même la beauté cherche Dieu. Mais l'erreur s'efforce de l'opposer à Dieu. La philosophie courte et défectueuse de notre âge réclame la beauté comme son Dieu unique et l'art comme son seul paradis... L'homme ordinaire, en face de la pure lumière de l'art, éprouve un sentiment secret de gêne indéfinissable : on se découvre comme impur... La pureté du saint équivaut à la force, et la force à la beauté... Le renoncement de la chair, comme une sorte de sacrement mystérieux, consacre un peu plus l'homme en liberté et en beauté après l'épreuve : chaque recul de la perversité est marqué par un accroissement de liberté, qui laisse une plus grande place au jeu des facultés admiratrices et esthétiques de l'individu.

« ...Art pur, religion, force, beauté, intégrité morale, s'accompagnent toutes ensemble sur les routes de l'âme ;

leur action combinée complète l'eurythmie de l'être humain... » (p. 13-14, 172-173).

Il y a là des vérités très belles, et très opportunes à méditer en ce temps où l'enseignement officiel à tous les degrés, dans les chaires d'Universités à la suite de Hegel et de Guyau, comme dans nos écoles de village, prétend opposer l'art à la religion, détrôner Dieu pour lui substituer le culte exclusif de la Beauté, affirmer qu'« un pèlerinage à la Victoire de Samothrace aura sur un enfant de douze ans une influence singulièrement plus douce et plus féconde que le sacrement catholique avec son cortège de terreurs. »

Le livre de M. Loisel n'est pas toujours d'une lecture très facile. Il trahit une certaine inexpérience de composition. Mais nous le recommandons aux éducateurs et aux professeurs de philosophie : ils y trouveront ample matière à nobles et fécondes méditations.

La Criminalité dans l'Adolescence, par L. Duprat, prof. de philos. au Lycée Mignet. In-8 de 260 p., reliure anglaise, 6 f. — **Les délinquants passionnels et le criminaliste Impallomeni**, par Emm. Lasserre, Conseiller à la Cour d'Appel de Bordeaux. In-12 de 186 p., 2 f. — Paris, Alcan.

Neurasthénie et Névroses. Leur guérison définitive en cure libre, par le Dr P.-Em. Lévy. In-12 de 408 p., 4 f. — **Les Maladies de l'Energie. Les Asthénies générales**, par le Dr Albert Deschamps. In-8 de xvi-496 p., 8 f. — Paris, Alcan.

I. — La question traitée par M. Duprat est des plus graves qui soient aujourd'hui. Tout le monde s'en préoccupe. C'est surtout dans l'adolescence, parmi les jeunes gens de seize à vingt ans, que l'armée du crime se recrute et tend à se recruter de plus en plus ; et les crimes de ces adolescents ne sont pas, en général, des crimes des espèces plus bénignes : ils laissent à d'autres les attentats contre les mœurs ou contre la propriété : eux, c'est aux personnes qu'ils en ont de préférence, et contre les personnes ils déploient une violence, une cruauté, une audace, un cynisme, une insensibilité morale, une promptitude d'action, une brutalité d'agression dont leurs aînés n'avaient pas le secret.

Et ce n'est pas seulement en France que sévit le mal : sa marche ascensionnelle est générale, se constate dans tous les pays civilisés (plus accentuée encore en Allemagne que chez nous : en Prusse, en 1882, 30.719 condamnés de 12 à 18 ans ; en 1899, 45.863 : soit une augmentation moyenne de 1.000 par an).

M. Duprat donne les chiffres, compulse les statistiques, les interprète surtout avec une rare sagacité, essaie une classification des types criminologiques de l'adolescence (infantilisme, imbécillité morale et débilité mentale ; impulsifs, obsédés et passionnés ; professionnels et criminels-nés ; criminels d'occasion et par accident) ; — puis il recherche les causes.

Ces causes sont de nature diverse. Il y a l'hérédité morbide, où il faut voir, non pas une transmission proprement dite des maladies mentales et dispositions mal-saines des ascendants, mais surtout une « action débilitante exercée sur l'embryon par les mauvaises conditions dans lesquelles il se développe » : c'est la dégénérescence, due à l'intoxication alcoolique des parents par exemple, à la syphilis, à la tuberculose, etc. : ces dégénérés seront plus susceptibles que d'autres de devenir des adolescents criminels, et en vertu de leur dégénérescence même, mais non point en vertu d'une transmission atavique des « variations » morales ou immorales (p. 89). — Il y a ensuite le défaut d'éducation familiale, la négligence des parents et la dissolution de la famille, l'impuissance de l'éducation scolaire ; le défaut d'éducation sociale, la disparition du réfrènement par l'opinion publique ; la ruine de l'éducation

professionnelle. — Il y a l'éducation immorale (parents coupables ; groupes d'adolescents pervers ; pornographie, presse et théâtre ; prostitution, etc.). — Il y a les conditions économiques (industrialisme ; paupérisme ; déracinés et immigrés...).

Enfin, dans une III^e partie, M. Duprat aborde le problème des remèdes. Ce qu'il dit est bon, mais nécessairement incomplet, puisqu'il laisse de côté l'éducation religieuse, tout en reconnaissant l'efficacité de cette morale non encore remplacée. Sauf cette lacune, on trouvera ici quantité de remarques utiles, fines et pénétrantes, souvent exprimées avec éloquence, sur les divers modes de répression, sur le fonctionnement des pénitenciers et les réformes à y apporter ; vigilance publique et philanthropie privée ; patronages et engagement militaire ; libération conditionnelle (application, à la libération, du principe de la loi Bérenger) ; éducation préventive (où M. Duprat est peu heureux) ; — réformes sociales enfin (l'opinion publique et la presse ; hygiène et réglementation du travail ; mesures à prendre contre la prostitution et la débauche, contre la dissolution familiale et la facilité des divorces, contre la dissolution sociale).

II. — Impallomeni, mort en 1907 professeur de droit pénal à l'Université de Rome, fut un des grands criminalistes de notre âge. En politique, il fut un des illuminés du parti radical italien. En jurisprudence il avait des idées plus saines. Et ce sont quelques-unes de ces idées que M. Em. Lasserre nous expose en les faisant siennes.

Il y a des pages fortes, et qui devraient être plus connues, contre le duel, retour à la barbarie : la guerre, soit, elle a son utilité, elle tient en haleine les nations ; mais le duel est la négation du droit social.

Il combat l'institution du jury et veut qu'on enlève aux jurés la connaissance des délits de droit commun pour ne leur attribuer que les délits pour lesquels le juge officiel peut être soupçonné de partialité envers le pouvoir ou les classes dirigeantes (délits politiques et sociaux ; délits des fonctionnaires publics ; délits de rébellion à l'autorité, etc.). Et il nous raconte des scènes de jury en Italie qui sont vraiment incroyables.

Mais c'est surtout aux délinquants dits passionnels qu'il en avait. Il a dépensé le meilleur de son éloquence à réagir contre l'inepte préjugé moderne qui les excuse et les absout. Il ne doit pas y avoir, en jurisprudence, de passions privilégiées : l'amour n'a pas un titre d'évaluation différente de la politique ou de l'intérêt pécuniaire. Pourquoi l'homicide commis sur la personne de celui qui n'a d'autre tort que d'être un mari gênant, serait-il moins grave que l'homicide commis sur un homme quelconque dont l'existence est gênante ? L'amour ou la haine qui conduisent au meurtre, ne sont pas moins coupables que la cupidité qui conduit au vol : bien au contraire, ces passions sont plus dangereuses, plus antisociales que le vol. Les autres délits ne sont que la violation de la loi ; le crime passionnel en est la négation : c'est la justice individuelle, égoïste, qui se substitue à la justice légale, au droit social.

M. Em. Lasserre se borne à nous exposer les vues d'Impallomeni ; il pourrait lui-même, sur une question aussi grave et d'ordre aussi pratique, nous donner un fort bon travail personnel.

III. — Les deux volumes du Dr Lévy et du Dr Deschamps sont ouvrages de médecine, mais accessibles à tout le monde et dépouillés de tout appareil technique, et qui intéresseront vivement tous nos confrères, médecins ou non. Car il y est question surtout de psychothérapie, ou médecine par l'âme, action exercée sur le corps par l'intermédiaire de l'âme. On n'en est plus, dans les hautes sphères médicales, à l'ancienne médecine, qui était exclusivement matérialiste : non que les médecins eux-mêmes fussent personnellement matérialistes, mais du moins leur art, tel qu'ils le pratiquaient, était à base matérialiste, reposait sur une conception

matérialiste de l'organisme humain : un organe était malade, on s'attachait à cet organe, exclusivement, comme s'il eût formé à lui seul un tout complet, et on le traitait par des procédés ou remèdes d'ordre exclusivement matériel. Aujourd'hui on tient un peu plus compte de l'influence nécessaire et inévitable du moral sur le physique, de l'âme sur le corps.

Et de fait, si l'âme existe, pourquoi n'exercerait-elle pas sur le corps une influence tout autrement directe et efficace que ne peut l'être celle de l'eau, ou du fer, ou de l'électricité ? et dès lors pourquoi, à côté et au-dessus de l'hydrothérapie, ou de la sidérothérapie, ou de l'électrothérapie, n'y aurait-il pas place pour la psychothérapie ?

L'écueil de cette médecine, c'est peut-être qu'elle fera moins bien l'affaire des pharmaciens et aussi des médecins de quatrième ordre, parce qu'elle suppose en effet, chez ceux qui ont à l'appliquer, des qualités personnelles qui ne se conquièrent point aussi aisément qu'un diplôme de docteur en médecine.

Or, même en psychothérapie, il y a bien des divergences, théoriques et pratiques. On s'en apercevra en lisant le livre du Dr Lévy, qui est très polémique. Il ne veut pas de système, pas plus en psychothérapie qu'ailleurs. Il combat les méthodes classiques de repos prolongé et surtout d'isolement, qui peuvent être utiles ou nécessaires en certains cas, mais qui en d'autres cas ne sauraient être que nuisibles ; et il y substitue une méthode diamétralement opposée, celle qu'indique son sous-titre : *la cure libre et active*. Ce qu'il s'agit de refaire chez le malade, c'est l'éducation de la volonté : les névroses sont la conséquence d'un manque ou d'une erreur d'éducation : l'éducation, ou rééducation, est donc la pierre angulaire de leur traitement.

Et, pour bien entendre l'universalité pratique de ce principe, bien noter, avec le Dr Lévy, qu'il y a névrose, ou nervosisme (sinon général, tout au moins local), non pas seulement là où il y a hystérie ou neurasthénie, mais partout où il y a douleur physique : tout phénomène douloureux comporte une participation nerveuse, psychique, d'intensité plus ou moins grande, à laquelle doit s'adresser une thérapeutique appropriée. — Par où l'on voit ce qu'il y a de factice, et d'inexact, dans la distinction classique entre douleurs nerveuses et douleurs organiques : une douleur organique se complique toujours d'un nervosisme au moins partiel, et la même lésion organique détermine des phénomènes douloureux dont l'intensité est sujette à toutes sortes de variations suivant les individus, suivant le sexe ou l'âge, et chez le même sujet suivant les moments.

Nos confrères trouveront ici à glaner nombre d'observations dont ils feront leur profit dans la pratique de leur ministère.

De même dans le livre du Dr Deschamps, qui n'est pas d'allure polémique comme celui du Dr Lévy ; il est d'aspect un peu plus technique peut-être, mais d'ailleurs tous les termes sont expliqués le plus clairement du monde. Il sera suivi de deux autres, qui traiteront des asthénies psychiques et des asthénies locales ; mais déjà à lui seul il forme un tout complet (couronné par l'Académie de Médecine) et nous donne une synthèse des asthénies générales : clinique et thérapeutique :

1^o CLINIQUE : sources de l'énergie ; définition de l'asthénie ; son étiologie (causes prédisposantes et causes déterminantes) ; symptomatologie générale (symptômes communs et symptômes particuliers : déficits fonctionnels de l'appareil nerveux, moteur ou sensitif) ; symptômes chimiques et chimico-physiques (troubles de l'excrétion urinaire et des échanges respiratoires) ; symptômes thermiques (les épuisés, les insuffisants, les inhibés) ; symptômes de l'état de sommeil ; quelques variétés d'asthénie (asthénie des ouvriers, des pauvres, des paysans, des enfants, etc.) ; pathogénie ;

2^o THÉRAPEUTIQUE : le réglage de la machine-corps ; l'art d'être malade ; — le *repos*, qui sera absolu ou relatif suivant la gravité des états (sagesse du vieux dicton : *Ménagez-vous !*) ; — l'*isolement*, absolu ou relatif, lui

aussi : même le Dr Lévy n'objecterait rien à l'isolement tel que l'entend le Dr Deschamps, qui propose en exemple à ses malades les religieux qui « savent s'isoler au milieu du monde et consacrer à la méditation, c'est-à-dire au repos de l'esprit et du corps, le temps qui convient », le repos tel que l'entend l'*Imitation* : « O vous qui me lisez, croyants ou incroyants, asthéniques qui m'êtes chers, ayez l'*Imitation* près de votre main, et n'oubliez pas d'y jeter les yeux dans vos heures d'inquiétudes et de souffrances » (p. 333) ; — l'*aérothérapie* : cure libre ou cure fermée ; action des divers climats ; voyages, etc. ; — la *nutrition* : discussion très sage des diverses méthodes d'alimentation ; — la *pression sanguine* ; — la *reminéralisation* ; — la *surveillance de la réaction urinaire* ; — *médicaments et médications* ; — *traitement des troubles du sommeil et thérapeutique de la nuit* : l'art de dormir et le sommeil du juste ; — notions complémentaires sur les diverses catégories d'asthénies.

Le Dr Deschamps a lui-même souffert, de longues années, du mal qu'il nous décrit ; il l'a constaté ensuite, et guéri, chez quantité de malades. On sent, à chaque page de son livre, le fruit mûri d'une grande expérience et l'accent affectueux du dévouement.

JOSEPH CLÉMANCEAU. **Histoire de la guerre de la Vendée (1793-1815)**. Publiée par les soins de l'abbé Uzureau. — In-8 écu de xxxv-373 p., 5 f. — Paris, Nouvelle Librairie nationale.

Mgr Du Bourg, évêque de Limoges (1751-1822), par dom Du Bourg. — **François Buzot, député de l'Eure (1760-1794)**, par J. Hérissay. — **Deux jurés du Tribunal révolutionnaire**, par Alph. Dunoyer. — **Le fils de Fréron (1754-1802)**, par Raoul Arnaud. — **La Tour du Pin. Les origines de l'armée nouvelle sous la Constituante**, par L. de Chilly. — Vol. in-8 écu de 472, 440, xi-332, vi-368 et 380 p., à 5 f. — Paris, Perrin.

I. — La publication du manuscrit de Joseph Clémenceau est un nouveau service rendu par l'infatigable M. Uzureau à l'histoire religieuse de la Révolution.

Ce Clémenceau n'était pas un cléricale. Il avait vingt-cinq ans en 1789, et embrassa avec ardeur, comme toute sa famille, la cause révolutionnaire. Peu à peu il se fait connaître et nommer juge du tribunal du District à Beaupréau.

C'est là que l'insurrection vendéenne le surprend en mars 1793. Les Vendéens le saisissent et le gardent en otage. Il sera leur prisonnier pendant sept mois, successivement détenu au château de Beaupréau, à Montfaucon-sur-Moine, à Tiffauges, à Cholet, à Mortagne-sur-Sèvre, à Tiffauges de nouveau, enfin à Châtillon-sur-Sèvre, d'où il est libéré le 10 octobre. Il se réfugie à Angers ; passe les trois années suivantes (1794-1797), en qualité de *réfugié*, tour à tour au Mans, à Angers, à Saumur ; revient à Saint-Florent-le-Vieux son pays ; de nouveau se réfugie à Angers en juillet 1799, devant le nouveau soulèvement de la Vendée ; rentre à Saint-Florent en 1800, y est nommé percepteur à vie en 1804 ; quitte le pays une dernière fois devant le soulèvement de 1815, va à Paris, et à son retour se fixe à Angers.

C'est là qu'il commence à écrire, dix ans après, l'histoire de sa captivité d'abord, puis de toute la guerre de Vendée, puis de Napoléon (1825-1829). Mais malgré son désir, il n'a jamais pu faire paraître ses œuvres : M. Uzureau est son premier éditeur, et les Français de 1909, ses premiers et heureux lecteurs.

On voit qu'il n'est pas payé pour aimer les Vendéens. Ou plutôt, ce qu'il n'aime pas, c'est le « parti

vendéen », car, contre les individus, dit-il, il n'a pas de ressentiment : « J'aurais pu exercer des vengeances, je ne l'ai jamais fait. » Il est « bleu », mais il est modéré ; et son œuvre porte tous les signes de la sincérité et de la bonne foi. De plus, il est très bien informé ; et s'il se trompe parfois, c'est de quelques jours seulement sur des questions de dates. Il est enfant du pays, enfant de la Vendée angevine (aujourd'hui arrondissement de Cholet) ; sauf ses deux séjours à Paris, en 1789 et 1815, sauf encore ses trois années de réfugié, il y a passé toute sa vie jusqu'en 1815.

M. Uzureau publie le manuscrit original ; et c'est un document extrêmement intéressant. Sur l'organisation de l'insurrection, sur le mode de combattre, sur la mentalité toute paysanne de ces gens qui furent intrépides mais « ne furent jamais soldats » et ne se regardèrent jamais comme tenus d'obéir à un chef ou de rester sous les drapeaux, on trouve ici quantité de remarques précises et vécuës qui ne pouvaient être le fait que d'un témoin oculaire.

Mais, ce que nous aimons surtout à en retenir, ce que notre auteur répète souvent, ce que nous avons souvent déjà mis en relief dans les interrogatoires des Vendéens condamnés par les bleus, — c'est que l'insurrection vendéenne fut, non pas politique, mais religieuse :

« On doit regarder, dit-il, comme la première et la principale cause de l'insurrection des Vendéens, le décret fatal qui exigeait des ecclésiastiques le serment de fidélité aux lois (Constitution civile), et surtout la persécution dirigée contre les prêtres qui refusèrent ce serment... J'ose affirmer, parce que je l'ai vu, que le serment exigé des prêtres et le refus fait par un grand nombre d'entre eux de le prêter, à quoi il faut joindre les intrigues, les machinations mises en œuvre par suite de la persécution, ont été le premier et le plus puissant levier qui a soulevé la population de l'Ouest de la France... Ce ne fut donc point pour l'amour de la royauté et encore moins pour soutenir la cause des ex-nobles que les habitants de l'Ouest prirent les armes : ce fut pour soutenir et conserver leur culte..., pour défendre et garder leurs *bons prêtres* (appellation donnée alors aux insermentés) qui étaient les seuls objets de leur affection... » — Plus tard seulement, la politique s'est greffée sur la religion : — « Il n'y eut rien dans le principe de l'insurrection qui appartint au royalisme, dit encore J. Cl., mais cette cause, se rattachant naturellement à celle des Vendéens, devint, par suite, l'un des motifs de la guerre. »

II. — La vie de Mgr Du Bourg n'est pas seulement la monographie d'un épiscopat qui fut fécond : c'est, dans un cadre restreint, un admirable tableau de ce que fut la vie religieuse en notre pays, au déclin de l'ancien Régime d'abord, puis sous la Révolution, l'Empire et la Restauration.

Mgr Du Bourg, quatrième fils de la célèbre présidente Du Bourg, de Toulouse, est d'une naissance qui présage pour lui toutes les grandeurs dans l'Eglise de l'ancien Régime ; et de fait, il n'a pas encore trente ans que déjà l'on songe à le pourvoir d'un évêché. Il s'y dérobe par la fuite et revient à Toulouse s'installer chanoine de la cathédrale (1780).

Dès lors éclatent en lui les deux qualités qui jusqu'au bout resteront distinctives de son esprit et de son cœur : une charité incomparable pour toutes les misères humaines, et un attachement inébranlable au Saint-Siège.

C'est cet attachement à Rome qui lui révèle le venin de la Franc-Maçonnerie. Une loge, *L'Encyclopédique*, venait de se fonder à Toulouse : nombre d'ecclésiastiques, professeurs de théologie et de philosophie, religieux de tous ordres, y avaient donné leur nom : l'abbé Du Bourg en fut : le programme de la nouvelle Loge ne parle en effet que de charité ! Mais bientôt on cherche à sonder l'abbé, dont on sait l'influence, en

faveur du projet, dès lors conçu, d'Eglise nationale ; on lui suggère des déclarations d'indépendance ou même d'hostilité vis-à-vis du Saint-Siège. L'abbé bondit d'indignation, et, malgré les menaces, brise avec la Loge et entraîne dans sa rupture son frère Joseph.

La Révolution se déchaine terrible dans le Midi : les émeutes locales obligent bientôt l'épiscopat à l'émigration ; l'archevêque de Toulouse, M. de Fontanges, remet tous ses pouvoirs aux mains de M. Du Bourg, et dix autres évêques de la région toulousaine (d'Auch à Montauban et à Albi) en font autant.

Cette fois il ne s'agit plus d'honneurs, comme dix ans auparavant, mais de périls et de persécutions, de charges dont la seule perspective ferait fléchir les plus vaillants : M. Du Bourg accepte, et le voilà à la tête de onze diocèses, organisateur incomparable, tacticien émérite, l'œil toujours ouvert sur les écueils qui menacent la foi ou la discipline parmi son troupeau, journaliste même, rédigeant lui-même *La Famille villageoise catholique* (feuille mensuelle qui le met en relations avec tous ses fidèles et supplée aux prênes des curés absents), inspirant deux autres journaux, *Le Philosophe catholique* et *l'Anti-Terroriste*...

Puis, des jours meilleurs se lèvent, le Concordat est signé, et l'abbé Du Bourg reçoit avis qu'il est nommé à l'évêché de Limoges. Vite il écrit au ministre des cultes pour lui rappeler l'intransigeance de ses principes : le ministre lui répond qu'il le connaît. Mgr Du Bourg se met en route pour Paris, prête serment, avec huit autres évêques, en la chapelle du Premier Consul, le 21 mai 1802 :

« Le 1^{er} Consul était de bonne humeur, écrit Joseph Du Bourg ; il parla à chaque évêque. Arrivé à mon frère, il demanda qui il était : l'on lui répondit que c'était l'évêque de Limoges : — De quel pays ? — De Toulouse. — Comment vous appelez-vous ? — Du Bourg. — J'ai entendu parler de vous : vous avez fait du bien dans ce pays-là... »

A Limoges, il a devant lui un diocèse immense (trois départements : Haute-Vienne, Creuse et Corrèze), mais tout en ruines, et il se sent loin d'être soutenu par la sympathie universelle comme à Toulouse. Il a le bonheur de ramener au devoir presque tous les prêtres prévaricateurs ; il est sans cesse en tournées pastorales à travers ses montagnes ; il reconstitue ses paroisses ; il multiplie les communautés religieuses dans les villes. Au Concile national de 1811, il est l'âme du groupe ultramontain intransigeant, et répond un jour aux menaces d'un ministre : « Mon âme est à Dieu, mon cœur est au Pape, mon corps est à votre disposition. » Il songe un instant à entrer dans la Compagnie de Jésus : il en a fait le vœu autrefois, et, après la Bulle du 7 août 1814 qui rétablit la Compagnie, le moment lui semble venu d'accomplir son vœu ; mais Pie VII lui envoie l'ordre de rester à la tête de son troupeau. On songe à lui pour un archevêché ; mais il répond qu'il n'acceptera que sur ordre positif du Saint-Père, « étant disposé à me soumettre à sa volonté et prêt à devenir archevêque, jésuite ou sacristain. » Quand il meurt, Pie VII dit : « La mort de l'évêque de Limoges est une calamité pour l'Eglise universelle. »

Nous recommandons vivement à nos confrères ce volume qui est tout autre chose encore qu'un admirable tableau d'histoire et qui pourrait s'intituler : Manuel du vicaire général missionnaire et de l'évêque missionnaire en temps de persécution et de réorganisation religieuse.

III. — M. J. Hérissay donne en sous-titre à sa monographie de Buzot : *Un Girondin*. Buzot fut inscrit en effet au groupe de la Gironde, et proscrit avec la Gironde ; mais il n'est pas le type *ne varietur* du parfait Girondin, et grâce à Dieu, la plupart des Girondins valaient mieux que lui et se recommandaient du moins par certaines qualités de naïveté et d'idéalisme qui les ont aidés presque tous à se réconcilier avec Dieu avant de monter sur l'échafaud.

M. Hérissay s'est pris de sympathie pour son héros, âme de Romain, cœur de stoïcien, dit-il. C'est un travers où donnent volontiers les biographes ; et nous ne lui en saurons point mauvais gré, d'autant qu'il nous fournit lui-même tous les éléments d'un jugement équitable et que sa biographie est aussi complète qu'attachante. Buzot est le type de l'ambitieux qui ne serait pas sanguinaire par goût, mais qui de concession en concession, de lâcheté en lâcheté, ira jusqu'au bout. A cet égard, son attitude à la Convention lors du procès du roi est significative.

Il ne voulait pas la mort du roi ; mais d'autre part il ne voudrait pas non plus s'aliéner la Montagne. Et il fait voter, le 4 décembre 1793, que quiconque préparera ou tentera de restaurer en France la royauté ou tout autre pouvoir attentatoire à la souveraineté du peuple sera puni de mort, ne prévoyant pas que cette motion sera le prétexte d'accusations incessantes et de condamnations implacables contre quiconque fera mine de n'approuver pas tous les excès du jacobinisme... Puis, malgré tout, le procès du roi s'engage ; et l'heure du vote venue, le 16 janvier 1793, Buzot se prononce pour la mort, mais en expliquant longuement son vote, exprimant ses regrets qu'on ait rejeté l'appel au peuple : quel parti prendre ? dit-il ; la réclusion est bien dangereuse, car avant peu Louis XVI sera sans doute égorgé (admirable ! pour l'empêcher d'être égorgé en prison, égorgéons-le tout de suite !) ... Et il vote la mort : « Je condamne donc Louis à mort. Citoyens, en prononçant cet arrêt terrible, je ne puis me défendre d'un sentiment profond de douleur. Malheur à l'homme féroce qui pourrait le prononcer, malheur au peuple qui l'entendrait sans partager le même sentiment, car il n'y a plus rien à espérer là où il n'y a plus d'humanité, là où il n'y a plus de moralité... »

Toute cette hypocrisie n'empêche pas Buzot d'être décrété d'accusation avec le reste de la Gironde le 2 juin suivant. Il s'enfuit de Paris, tente d'organiser en Eure la lutte contre les Jacobins, mais, au bout de quelques mois, réduit à fuir vers le Midi, se suicide de compagnie avec Pétion, dans un petit bois aux environs de Civrac. On retrouvait leurs corps huit jours après (26 juin 1794), le ventre ouvert et les entrailles arrachées, déjà en partie dévorées par des chiens ou des loups.

IV. — Toutes ces monographies révolutionnaires sont d'un intérêt extrême. Elles renouvellent l'histoire de la Révolution. Elles révèlent des fonds d'âme inexplorés. Elles se multiplient d'année en année, et pas une ne répète les autres : chacune fait l'effet d'une nouveauté, même (et peut-être surtout) celles qui portent sur des personnages que l'on eût crus insignifiants.

Ces deux jurés par exemple que l'on vient de nous exhumier, Vilate « le petit maître » et Trinchard « l'homme de la nature », ne comptaient guère passer à la postérité et ne se sont guère souciés de la postérité. Ils n'en sont que plus révélateurs : ce Trinchard, ancien dragon devenu menuisier à Paris, juré ensuite à la queue de Fouquier, d'une épaisseur de férocité qui vraiment n'est plus humaine, « l'homme de la nature » ; — et ce Vilate, tout autrement cultivé, d'une bonne famille bourgeoise des environs de Guéret, « entré dans les ordres » à la veille de la Révolution (nous dit son historien : mais il est douteux qu'il s'agisse des ordres majeurs : Vilate est né en 1768), professeur dans les collèges de la Haute-Vienne, jetant vite le froc aux orties pour venir à Paris « enflammé par l'espoir de la régénération d'un grand peuple », très élégant de sa personne et de sa plume aussi : a écrit beaucoup, et laissé des dossiers qui sont précieux non seulement pour l'étude de sa vilaine âme mais pour la connaissance du personnel révolutionnaire, surtout de Robespierre et de Catherine Théot et du groupe mystique dont ces deux créatures étaient le centre : au total, l'une des plus répugnantes physiono-

mies de la Révolution ; mort sur l'échafaud à vingt-six ans (charrette de Fouquier).

M. Alph. Dunoyer est l'un des meilleurs élèves de M. Em. Campardon ; il a fait de Fouquier le centre de ses recherches et nous promet, sur le Tribunal révolutionnaire, d'autres études auxquelles par avance on peut souhaiter à coup sûr la bienvenue.

V. — Jamais fils ne ressembla moins à son père que Stanislas Fréron à Elie Fréron.

Celui-ci, celui qui est resté célèbre sous le nom de Fréron tout court, est au XVIII^e siècle une figure d'une belle tenue littéraire. Il a entrepris, à lui seul, une lutte à mort contre Voltaire ; ce qu'il a poursuivi en Voltaire, c'est non pas l'homme ni le littérateur, mais le philosophe, le porte-parole de l'irrégion ; il a tenu bon en dépit des entraves ignobles de la censure, qui mutila ou supprime ses articles quand M. de Voltaire montre les dents ; il a tenu bon, jusqu'au bout, au péril même de sa liberté : il a été, à plus d'une reprise, et pour complaire à M. de Voltaire, incarcéré au Fort-l'Évêque et à la Bastille, et il y fût resté les trois quarts peut-être de sa vie si l'amitié très dévouée de Stanislas Leczinski et de la reine Marie Leczinska n'avait réussi de temps en temps à le mettre à couvert.

Quant à son fils (qui était filleul du roi Stanislas), c'est le plus pauvre homme qu'il soit possible d'imaginer. Le détail de sa carrière nous est donné ici, dans la monographie de M. R. Arnaud, pour la première fois, d'après des documents inédits. C'est une existence d'une lamentable inconsistance. Il a servi et renié toutes les causes ; il a subi toutes les influences contraires et n'a su que se démentir et trahir ses amis de la veille.

Il a commencé par défendre, comme son père, mais sans le talent de son père, l'Eglise et la monarchie ; puis (à la suite, il est vrai, d'une injustice criante dont il pouvait faire remonter la responsabilité à Marie-Antoinette ou à ses favoris), il passe à gauche et à une débauche effrénée, se jette dans le journalisme révolutionnaire, monte l'un des premiers à l'assaut de la Bastille, fonde *L'Orateur du peuple* où il rivalise de grossièreté et de férocité avec Marat dont il se dit à chaque instant « le disciple chéri », entre au club des Jacobins, devient président des Cordeliers, est mêlé aux intrigues de la faction d'Orléans, fonde avec Desmoulins la *Tribune des Patriotes*, est membre de la Commune de Paris, assiste au 20 juin et au 10 août ; député de Paris à la Convention, siège à la Montagne, vote la mort du roi « dans les vingt-quatre heures », continue à fréquenter les salons où il est l'idole des femmes, toujours petit-maître et libertin ; envoyé en mission dans les Alpes, y déploie un sans-culottisme sauvage, terrorise Marseille et Toulon (où la population, qui était de 29.000 âmes, est réduite, par la fuite des habitants et par les fusillades et exécutions, à 6 ou 7.000) ; puis, après la condamnation de Desmoulins, s'acharne contre Robespierre, contribue au Neuf Thermidor, se lance dans la réaction thermidorienne et attaque sans relâche dans son journal et à la Convention ses ex-amis les Jacobins, retrouve son élégance (qu'il n'avait jamais perdue) pour prendre la tête de la jeunesse réactionnaire de l'an III (*la jeunesse dorée de Fréron*) ; n'est pas réélu aux Conseils qui succèdent à la Convention ; envoyé en mission dans le Midi de la France, dans ces mêmes régions qu'il avait noyées de sang et où il devait maintenant faire œuvre d'apaisement, il y est fêté, choyé par les dames du beau monde ; s'y fait aimer de Pauline Bonaparte, qu'il espère épouser mais qui ne veut alors épouser personne, ayant toujours besoin d'un haras à sa disposition ; élu député de la Guyane, se voit invalider par le Conseil des Cinq-Cents ; repoussé de tous, est envoyé par le Premier Consul à Saint-Domingue comme sous-préfet : à peine débarqué, la dysenterie l'y prend, et il meurt après quelques jours (15 juillet

1802), à quarante-huit ans. Aucun journal en France ne signale sa mort. On ne sait ce que sont devenus ses deux enfants, ni sous quel nom ils ont vécu.

Voilà un canevas de carrière révolutionnaire. Il en faut lire le détail. Il n'y a pas de drame plus atroce ni plus poignant.

VI. — Jean de La Tour du Pin Gouvernet fut ministre de la guerre, du 4 août 1789 au 16 novembre 1790. C'est le premier ministre de la guerre français qui ait comparu devant une Assemblée délibérante. C'est, à ce titre, le premier ministre constitutionnel de la guerre.

La biographie de l'homme lui-même est fort attachante. C'est une belle carrière de soldat et de gentilhomme, terminée sur l'échafaud le 28 avril 1794.

Les quinze mois de son ministère ont été caractérisés par deux ordres de faits, sur lesquels on trouvera ici les plus précises lumières : 1^o la désorganisation de l'armée royale sous le choc des idées révolutionnaires, et les insurrections militaires qui presque dans tous les corps mettent aux prises soldats et officiers : il y a là une des éruptions les plus douloureuses et les plus dangereuses de la Révolution à ses débuts, et seule la guerre étrangère pourra y remédier ensuite et rendre quelque cohésion à une armée en dissolution (un des plus indisciplinés fut le futur maréchal Davout, alors jeune sous-lieutenant au Royal-Champagne, à Hesdin); — 2^o l'adoption, par l'Assemblée Constituante, des principes et des lois dont plusieurs ont servi de base à la législation militaire du xix^e siècle : il y eut beaucoup de bon, et de nécessaire surtout, dans les mesures prises alors sous l'inspiration de La Tour du Pin : nous avons dit par ailleurs les errements où la monarchie du xviii^e siècle était tombée, en matière militaire comme sur les autres domaines de l'administration publique.

Récits, par J. Beller. — Un vol. in-12, 3 fr. — Bureaux de l'Action populaire, 5, rue des Trois-Raisins, à Reims.

Ces *Récits*, qui tout d'abord semblent épars et sans suite, ont pourtant un lien, une trame assez nettement accusée et résumée dans ces titres : *La Croix*, *L'Épée*, *Autour du foyer*, à la ville et aux champs.

Le livre débute par les plus gracieuses légendes chrétiennes. L'âne et le bœuf devisent ensemble autour de la crèche. L'âne, un âne juif de la tribu d'Issachar, dont l'un des ancêtres a promené Salomon, fait le beau parleur devant le bœuf, un pauvre bœuf païen de Moab, et il se plaint de « ces rustres de bergers » qui n'ont à offrir au Messie qu'un air de galoubet : « Je n'aime point le galoubet, cette pauvre flûte à trois sons ! » Il se plaint de la misère et du dénuement de l'enfance ; il se plaint qu'on l'oublie. Et il daube sur ce pauvre bœuf moabite, un bœuf « qui ne pense à rien ». Et celui-ci de lui répondre : « Voyez-vous, mon pauvre Issachar, vous avez trop d'idées, c'est pour cela que vous êtes si bête... » Lui il n'en a qu'une, mais une bonne : « J'ai dans mon idée que ce petit a froid. Je souffle dessus pour le réchauffer... »

Plus loin, dans un « Billet du soir » adressé à saint Nicolas, nous retrouvons, non plus l'âne pharisien, mais la bonne bourrique de l'archevêque de Myre, chargée de bonbons pour les petits enfants et de charmantes leçons pour les hommes. « Avec son sabot elle remue en passant la cendre des années éteintes, ramène au-dessus les souvenirs sans amertume, les sourires sans contrainte, un peu de vraie joie qui remonte de ce passé mort ; si bien que de revoir votre bourrique il me semble que cela m'aide un peu à ne pas devenir une vieille bête. » Quelle distance de l'âne Issachar à la bourrique de saint Nicolas ! Nous savons bien que celle-ci n'existe pas, qu'elle n'est point chargée de petits sabots d'où elle laisse choir ces doux présents pour l'enfance, ces philosophiques enseignements pour l'âge

mûr, mais en elle nous apercevons une des formes de la Providence, une de ses façons de nous avertir, de nous parler, de nous charmer. Nous voyons un peu d'idéal bleu se refléter dans son œil à la « douceur malicieuse. »

Le laboureur Félix choisi par la voix populaire pour devenir évêque, les oiseaux qui se réunissent la nuit de la mort de sainte Elisabeth de Thuringe pour chanter les matines, — car ils n'ont pas le temps d'attendre que Notre Saint-Père le Pape ait écrit l'office de la sainte, — et cette prière du rosignol : « Seigneur Jésus, vous êtes bien bon d'avoir donné aux pauvres gens de la Thuringe une sainte charitable et douce qui a fait pour eux ce que vous faites tous les jours pour nous ! » tout cela est empreint d'un esprit religieux, d'une délicatesse confiante, d'une fraîcheur de poésie qui vous émeut, vous fait rêver et prier. Vous fermez le livre après avoir lu une de ces courtes histoires et vous en respirez longuement la suavité.

Maintenant l'*Épée*. Le duc Conrad s'élance avec ses hommes d'armes dans la plus superbe des chevauchées pour faire rendre justice à un petit marchand. Puis c'est la note patriotique : la vieille horloge de bois qui est demeurée gaïement dans sa cage durant les victoires impériales et qui « eut tant d'émotion lors de l'invasion que le balancier tomba » ; le dernier cri de « Vive l'Empereur ! » poussé par l'auteur lui-même, petit enfant en sarrau, quand paraît Napoléon III entre deux haies de gardes, près de Mouzon, « pâle, d'une pâleur de cire, affreusement triste. » — Une jolie page en l'honneur du sarrau, le sayon des Gaulois, le vrai costume national. — La vieille casquette « qui avait été dans le génie ; » le lieutenant qui dit une parole si bonne au petit troubadour que celui-ci à ce souvenir voudrait le revoir pour lui payer son meilleur pichet de cidre. Enfin voici la petite reine Wilhelmine qui envoie un cuirassé hollandais pour ramener en Europe le vieux Krüger. Comme il est célébré d'une façon bien française, ce beau geste !

Mais dans leurs humbles foyers les petits ont toute la prédilection de l'auteur, — même quand ils n'ont pas de foyer. Pourquoi est-ce un crime d'être sans logis ? Un vagabond se retrouve sur le banc de la correctionnelle pour entendre sa vingt-huitième condamnation. Il est las de marcher toujours, aussi ne prête-t-il aucune attention à la sentence des juges. Il ne leur en veut pas, « toute la sérénité de son âme lui dans ses grands yeux bleus, » il jouit de la douceur de se reposer enfin. Ou est son crime ? Le Christ lui jette-t-il la pierre, lui qui n'avait pas d'abri ? Ou bien cet ouvrier sans travail qui va le matin chez le mastroquet voisin se réchauffer l'estomac avec les deux sous que lui a donnés le curé en revenant de dire sa messe : qui donc l'en blâmerait ? Cela rappelle une anecdote délicate de la vie de Mgr Freppel. L'excellent prélat qui était la bonté même et qui connaissait par lui-même les besoins d'un estomac irrité, faisait donner dix centimes par son concierge à tous les indigents qui se présentaient le samedi. Ceux-ci n'étaient pas toujours la fine fleur de la société, beaucoup convertissaient sur-le-champ ces deux sous en eau-de-vie, au grand scandale de certaines comères du voisinage. L'une d'elles fit porter ses plaintes au prélat, qui écouta en souriant la requête : « Un évêque donner un si mauvais exemple ! — Ah ! vraiment ces miséreux buvaient pour deux sous d'alcool ! » — Mais l'évêque applaudissait à leur bon goût ! Mais ils avaient cent fois raison ! « Que voulez-vous donc qu'ils fassent de leur deux sous ? criait-il. Acheter de la rente ? S'offrir un paletot ? Qu'ils se nettoient un peu le gosier dès le matin, qu'ils se ravigotent l'estomac, c'est tout à fait mon intention ; et qu'elle aille se promener, la voisine ! »

Dans cette boutade il y a beaucoup de cette charité évangélique qui coule abondamment et suavement à travers les *Récits*. On respire dans ce livre le parfum « de chez nous », la joie du chez soi où personne

n'est petit, jusqu'au bonheur plus moderne qu'on goûte à se sentir les coudes dans les syndicats. Avec l'auteur on se prend à admirer les trésors de patience accumulés chez les paysans par les privations de leur dure vie, leur mort calme qui ressemble à une délivrance; on s'éprend d'amour pour la terre, pour « la Pierreuse » qui fournit des gerbes drues qui ont mûri dans les sueurs du travailleur et le sang des ancêtres; pour sa vieille Arduenna, pleine de souvenirs. Le style est coloré et ferme, tout y est sain et vous relève le cœur, c'est la pleine odeur du champ couvert de moissons d'or, et pour tout dire d'un mot, plusieurs pages rappellent les *Historiettes et Fantaisies* de Louis Veuillot.

La Vallée du Cul-du-Cerf. Ses établissements religieux, civils et métallurgiques, par M. l'abbé Humblot. — Un beau volume in-8 de 234 p., franco 3 f. — Chez l'auteur, curé d'Orquevaux (Haute-Marne).

Cette intéressante étude sur l'histoire d'Orquevaux est le fruit de sept années de travaux et de recherches dans les archives locales, départementales et nationales. Elle est complète et l'on peut affirmer qu'elle est le modèle du genre. Elle embrasse tout : les origines d'Orquevaux, la paroisse, la seigneurie, les forges, la commune. Elle se clôt sur ce chapitre : « Orquevaux au XIX^e siècle. » On y voit passer les plus grands noms de France, les Bourliemont, les Bauffremont, les Choiseul, les Vergy, les Baudricourt, les Luxembourg et les de Broglie.

Cette monographie est de tout point remarquable, et ceux qui voudront se livrer à une étude semblable feront bien de la consulter. M. Pierre Gautier, archiviste à Chaumont, écrivait à l'auteur : « Vous avez eu la bonne fortune de découvrir beaucoup de documents sur l'histoire d'Orquevaux, et le mérite très réel de les exposer d'une manière pleine d'intérêt. »

Rosèle, ou Souvenirs d'une marraine, par M. d'Arvisy. — Un vol. in-12, 3 f. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Voici une charmante étude de vie réelle.

Rosèle est une petite fille qui ne vivra pas sept ans. Sa marraine, qui est aussi sa tante, écrit jour par jour les impressions que lui causent la naissance de l'enfant, l'éducation de ses premières années, l'éveil de sa raison, ses petits défauts et ses petites vertus, ses progrès dans la piété, ses réflexions sur les personnes et sur les choses, et sa fin prématurée.

Le milieu dans lequel grandit Rosèle se compose de son père et de sa mère, de sa tante, de vieux et fidèles domestiques, d'amis variés, grands et petits. Peu à peu ce milieu se complique, par suite d'événements divers : c'est la naissance d'un petit frère; la mort de la mère; enfin, l'erreur du père qui, moins clairvoyant que sa fille, va épouser une intrigante que celle-ci devine et déteste. Rosèle meurt le jour de leurs fiançailles.

La marraine raconte ces faits, décrit ces personnages, analyse ces situations avec un bon sens et un charme de style véritablement remarquables.

Il ne sera pas inutile d'ajouter que tout y est apprécié et jugé au point de vue sérieusement chrétien.

Lire *Rosèle* sera faire une lecture saine, pieuse et attachante. Ce second livre de M. d'Arvisy est de tout point digne du premier : *Ce qui passe et ce qui reste* (voir *Ami* 1907, p. 543).

LITURGIE

Q. — Ma paroisse a pour fête patronale saint Pierre et saint Paul (29 juin). Comme à cette époque les travaux des champs sont très absorbants, mes paroissiens font simplement ce jour-là ce qu'ils appellent « la petite fête locale. » La grande fête qui dure deux jours et où l'on danse ferme, ils la renvoient à la Saint-Barthélemy.

Puis-je, sans manquer à la liturgie, renvoyer la solennité de ce saint au dimanche et chanter ainsi la messe et les vêpres de saint Barthélemy? Je ne l'ai pas cru et ne l'ai point fait l'an passé. Mais je trouve dans les Rubriques du Missel, tit. VI *De Translatione festorum*, un membre de phrase que je ne comprends pas bien et qui me donne des doutes à ce sujet; le voici : « In ecclesiis autem ubi Titulus est ecclesie, vel concursus populi ad celebrandum festum quod transferri debet, possunt cantari... etc. » Quel est l'avis de l'*Ami*?

R. — Vous avez bien agi l'an dernier en ne célébrant pas le dimanche suivant la solennité de saint Barthélemy qui n'est ni titulaire, ni patron de votre paroisse, et vous n'avez qu'à continuer à l'avenir.

Mais le titre VI *De translatione festorum* ne peut-il être utilisé dans la circonstance, en faveur de vos paroissiens qui tiennent beaucoup à fêter saint Barthélemy, même à l'église? Non; car ce titre ne vise que le cas d'une *fête incidente* (vocable d'église ou objet de pèlerinage) qui serait l'occasion d'un grand concours de peuple; et dans votre hypothèse il s'agit de saint Barthélemy célébré comme solennité le dimanche suivant.

Vous ne pouvez donc pas prendre pour règle les fantaisies ou le choix intéressé de votre paroisse; mais pour vous mettre à l'abri de toute contestation, il sera bon de vous faire appuyer par l'évêché. (Cf. *Ami*, 1908, p. 1040).

Q. — 1^o Notre Ordo porte à la Fer. 6. In Parasceve cette note : « Omittitur monitio pro Imperatore Romano et dicitur pro populo GALLICANO. » *Quid juris*?

2^o Notre Ordo indique que le dimanche des Rameaux le célébrant doit garder le manipule pendant le chant de l'Evangile et pendant la Préface et le Sanctus : « In benedictione Palmarum, Evangelium, præmissa *Munda cor meum*, cantatur aut legitur a Celebrante in cornu Epistolæ; item Præfatio et Sanctus (cum manipulo). »

Le Vavasour, au contraire, t. II, pag. 233, n° 75 de la 9^e édition, enseigne qu'après le chant de l'Evangile le célébrant dépose le manipule.

3^o Pourquoi l'Eglise célèbre-t-elle la fête de saint Pierre et Paul (29 juin) après la solennité des saints Pierre et Paul (29 juin)? Il semble à première vue que la solennité du 29 juin devrait clore toutes les fêtes se rapportant à la vie de ces deux apôtres.

R. — Ad I. Votre Ordo est fautif; on ne doit pas réciter la monition avec l'oraison *pro Imperatore Romano*, à l'intention de la France¹.

Ad II. Le célébrant prend le manipule bien qu'il ait la chape, parce qu'il remplace le diacre et le sous-diacre pour l'épître et l'évangile de la bénédiction. Aussi doit-il le quitter tout après

¹ Cf. De Herdt, tom. III, n. 45 in fine.

avoir baisé l'évangile. « Legit evangelium, dit le Petit Cérémonial de Benoît XIII, et osculatur textum in fine, et postmodum deponit manipulum. » (*De Dominica Palmarum*, § 1, n. 10).

C'est donc Le Vavas seur qui a raison contre votre Ordo 1.

Ad III. Le but de cette fête est de rendre grâce à Dieu d'avoir rendu à l'Eglise son chef, en le délivrant miraculeusement des chaînes qui le retenaient en prison ; mais ce qui y donna lieu, ce fut la Dédicace de la basilique que l'on bâtit sur l'Esquelin et que l'on consacra le 1^{er} août pour garder les chaînes de saint Pierre. A chaque anniversaire, les fidèles y vinrent en foule, et de la sorte disparut peu à peu à Rome une fête du paganisme qui se faisait le même jour pour la dédicace du temple de Mars et la naissance de l'empereur Claude 2.

Aussi la fête de saint Pierre ès-liens a-t-elle, même après le 29 juin, un objet propre et digne de toute la dévotion des fidèles.

Q. — Comment doit se comporter le servant de messe à un autel où n'est pas la Réserve : a) du commencement de la messe jusqu'à la consécration ; b) de la communion à la fin du saint sacrifice ? Doit-il *genuflecter* ou simplement *s'incliner* devant la croix ?

R. — Le servant de messe, soit avant, soit après la consécration, doit faire la genuflection à la croix toutes les fois qu'il passe devant le milieu de l'autel ou qu'il le quitte, notwithstanding l'absence du Saint-Sacrement au tabernacle. (S. R. C., 16 nov. 1906). Et cette règle vaut non seulement pour l'église cathédrale, mais pour toutes les églises et chapelles publiques où ne se trouve pas la sainte réserve. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad 11 ; 24 nov. 1899, n. 4048, ad 4).

On ne comprendrait pas, du reste, qu'il en fût autrement, quand le diacre et le sous-diacre *cum transeunt ante Crucem semper genuflectunt* (Rit. celebr. Miss., tit. v, n. 7), et que les décrets obligent à genuflecter devant la croix jusqu'aux bénéficiers de la basilique de Saint-Pierre, même parés : « *Teneri beneficiatos ad genuflectendum tam paratos quam non paratos.* » (S. R. C., 2 déc. 1684, n. 1741, ad 2).

Q. — Saint Martin est le patron principal de ma paroisse. Or, cette année, le 4 juillet, fête de la Translation de saint Martin, on faisait la solennité des Saints Apôtres Pierre et Paul.

Pouvais-je le fêter ce jour-là, et quel office faire au bréviaire, où il y avait l'office du Précieux Sang ?

R. — Le 4 juillet, vous deviez faire la solennité des SS. Apôtres Pierre et Paul, comme office de paroisse. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2). S'il y avait d'autres messes dans votre église, toutes de-

vaient être de votre patron S. Martin et sa solennité reportée au dimanche suivant.

Quant au Bréviaire, il fallait dire l'office du Patron et renvoyer au lendemain la fête du Précieux Sang, comme l'indique la rubrique spéciale à cette fête, placée en tête du mois de juillet.

Q. — Une communauté ayant obtenu autrefois permission de dire une messe votive solennelle, en raison d'un corps de martyr entier contenu dans une figurine de cire, est-elle encore en droit, depuis le décret général n° 3922, du 30 juin 1896, de dire cette messe votive avec *Gloria* et *Credo*, si ce corps saint, par suite des intempéries, a été réduit en poussière (renfermée dans un tube) et n'existe plus sous les apparences d'un corps intégral ?

R. — Il semble que, *in casu*, un changement substantiel est survenu dans l'état des reliques, et que l'on ne peut plus s'autoriser de la poussière qui en reste pour en dire la messe votive solennelle, concédée dans le principe. Il y a du moins lieu de consulter l'autorité compétente à ce sujet.

Q. — Le prêtre doit-il se mettre à genoux pendant quelques instants avant de monter à l'autel faire l'exposition au salut du Saint-Sacrement, ou bien monter tout de suite après la genuflection ?

R. — Le savant salésien Jules Barberis, dans son *Manuale di sacre Ceremonie*, n. 257, dit que c'est après avoir fait une courte prière, que l'officiant monte à l'autel pour faire l'exposition. Toutefois il ajoute que cette prière n'est point obligatoire ; mais quoique de simple conseil, on fera bien de n'y pas manquer, ne serait-ce que pour se conformer à l'usage qui est de commencer ordinairement chaque fonction par une prière.

Le Vavas seur (tom. I, part. IX, n. 56) et De Herdt (tom. II, n. 26) sont du même avis. C'est aussi le nôtre.

Q. — Le patron de ma paroisse est saint Hippolyte, martyr, du 13 août. Au bréviaire, il est uni à saint Cassien martyr et autres compagnons. Dois-je, à la messe et au bréviaire, le séparer de ses compagnons et dire la messe et l'office du Commun d'un martyr, ou m'en tenir à l'Ordo ?

Le jour de l'incidence de la fête, j'ai dit du Commun de plusieurs martyrs, et dans l'octave, j'ai fait du Commun d'un martyr. Ma raison en est que le jour de l'incidence, je le célèbre avec l'Eglise universelle et uni à ses compagnons, tandis que son octave n'est propre qu'à mon église et à lui seul comme en étant le titulaire.

R. — Quand le Patron est joint à d'autres saints qui ne lui sont pas parents et figure avec ses compagnons dans l'Ordo sous le rit simple, on ne fait l'office que du Patron, et l'on omet totalement la mémoire de ses associés dans cette église. (Rubr. après la Table d'occurrence, n. 8).

En conséquence, le 13 août, vous direz l'office et la messe du Commun d'un martyr non pontife, sans mémoire des compagnons de saint Hippolyte. Les leçons du 1^{er} Noct. seront *Fratres, debitores sumus*, parce que celles à Miletto ne conviennent que pour un martyr Pontife ; au 2^e Noct.

¹ Cf. *Cérémonial des offices extraordinaires*, par Henri Sauvé : *De la bénédiction des Rameaux*, n. 5.

² Cf. Baillet, *Les Vies des Saints*, tom. II, 1^{er} août ; et les *Petits Bollandistes*.

la 1^{re} leçon sera celle du Bréviaire *Hippolytus* que vous terminerez *ad agrum Veranum sepultus est*, et vous emprunterez les 2 autres au Commun, ainsi que tout le reste de l'office.

Q. — Chaque année nous avons dans notre Vicariat un triduum commençant le jour de la Fête-Dieu. Peut-on, pendant ce triduum, chanter à la bénédiction du Saint-Sacrement des morceaux à la Sainte Vierge et l'antienne du Pape ?

R. — Un décret tout récent semble condamner cette pratique :

Ad in functione benedictionis SS. Sacramenti, præter orationem de eodem, alia cantari possit ? — RESP. Affirmative, priusquam cantetur *Tantum ergo*, quando aliæ dicendæ sint preces; negative in casu opposito, *nec non in festo et infra Octavam Corporis Christi*. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad xi).

Et quel est le motif de cette défense concernant la Fête-Dieu ? disent les *Ephémérides Liturgiques* commentant ce décret. C'est d'empêcher l'esprit des fidèles de se tourner vers d'autre objet que le Saint-Sacrement dans une si grande solennité qui lui est consacrée. Aussi, ajoutent-elles, « si occurrat infra Octavam prædictam fieri ex. gr. triduanas supplicationes ad S. Antonium de Padua cum benedictione SSmi, preces ad sanctum persolvendæ erunt cum sua oratione et collectis, si quæ fuerint addendæ, *antequam SS. Sacramentum a tabernaculo educatur, et post ipsas, exposito SSmo ac decantato Tantum ergo, unica dicetur semper oratio SS. Sacramenti.* » (1907, p. 73).

Comme votre cas est le même, conformez-vous à ce qui vient d'être dit.

Q. — Les 2^{es} vêpres de l'Ascension étant en concurrence avec les 1^{res} de S. Jean devant la Porte Latine, titulaire de l'église, comment ordonner les vêpres ?

R. — Les vêpres sont de l'Ascension avec mémoire du suivant. La rubrique qui suit la Table de concurrence est formelle.

Q. — 1^o L'Ami déclare, p. 656, que, pour l'Ordo à suivre dans une église confiée à des religieux, il faut retenir la distinction entre *administration* d'une paroisse et *propriété* de l'église. Comment trancherait-il le cas suivant ?

Un sanctuaire est fondé ; pour des raisons spéciales, les religieux à qui le sanctuaire est confié ne le reçoivent de l'évêque qu'à la condition d'accepter en même temps une paroisse annexée au sanctuaire. Mais, dès que le sanctuaire ne sera plus commis à leur garde (ce qui peut arriver facilement), ils devront également abandonner la paroisse.

2^o L'Ami pourrait-il me dire s'il y a un décret réglant les antennes de la T. S. Vierge à chanter au salut ? Un de mes confrères prétend qu'on est libre, après n'importe quel motet, de chanter n'importe quelle oraison ; un autre, qu'il faut chanter l'oraison correspondant aux suffrages du Bréviaire, c'est-à-dire l'oraison *Concede* pendant toute l'année, sauf pendant le mois de janvier où l'on dit l'oraison *Deus qui salvas*.

R. — Ad I. Dans le cas présent, l'Ordo du sanctuaire est celui-là même que suit la Congrégation,

et ceux qui y célèbrent doivent s'y conformer. Là, en effet, les religieux sont bien chez eux et dans leur église ; le prieur ou le provincial y agit en maître, il en a la haute direction, et si la paroisse annexée au sanctuaire est une servitude imposée à la Congrégation, cela ne l'empêche point d'être l'église propre des religieux. (Cf. S. R. C., 3 fév. 1905).

Ad II. Des décrets disent bien que les oraisons commandées au salut par l'évêque doivent se dire avant le *Tantum ergo*, mais c'est tout. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad xi ; 1^{er} fév. 1907, ad x).

Quant au choix de l'oraison, il dépend de l'Ordinaire, et l'on peut affirmer d'une manière générale que d'habitude, l'oraison qu'il prescrit, c'est celle qui correspond aux suffrages. Sauf avis contraire, on ne s'écartera donc point de cette règle.

Q. — 1^o Vous dites, p. 411, qu'une communauté chargée d'une paroisse doit se conformer, quant à la célébration de la messe, à l'Ordo diocésain, comme agissant *in ecclesia aliena*.

Notre Ordo dit au contraire : « Recitandum est officium a Regularibus juxta Calendarium Ordinis in quo professi sunt. Etiam Religiosi Ordinum vel Congregationum qui remunerationem a gubernio civili accipiunt ut Ecclesiis diocesanis inserviant, debent sese conformare in Officio persolvendo sacroque peragendo proprio Calendario. » (S. R. C., n. 3806).

Mais comme pour les paroisses dont nous avons la charge, nous ne recevons rien de l'Etat (Brésil), peut-on dire que nous sommes *in Ecclesia aliena* ? Ne sommes-nous pas plutôt dans le cas des *inservientes Ecclesiis diocesanis*, et ne devons-nous pas suivre en tout notre Ordo ?

2^o *Quid* d'un prêtre de passage dans notre église paroissiale ou dans une chapelle publique de notre paroisse ?

3^o *Quid* de Mgr l'Evêque au cours d'une visite pastorale ou d'une simple promenade ?

R. — Ad I. Notre réponse de la p. 411 visait le cas d'une communauté qui était invitée par l'évêque à assurer le service religieux dans une paroisse dépourvue de pasteur. (Cf. p. 656). Mais ici les religieux sont curé et coadjuteurs du curé dans le service de l'église, à laquelle ils sont canoniquement attachés. C'est donc leur église propre et ils doivent y suivre leur Ordo. Quant à la question de traitement, elle n'a rien à voir ici et ne change point le caractère propre de l'église qu'ils desservent *ex officio*.

Ad II et III. Il résulte de ce qui précède que, évêque ou prêtres de passage, tous doivent célébrer la messe dans cette église conformément à l'Ordo des religieux, à moins que les messes votives n'y soient permises ce jour-là. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 3 fév. 1905).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 septembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

ÉTUDE

SUR LES OCCASIONNAIRES, LES HABITUDINAIRES ET LES RÉCIDIFS ¹

Là où ordinairement les fonctions du confesseur sont le plus difficiles, le plus pénibles et le plus délicates, c'est quand il se trouve, et cela arrive assez souvent, en présence d'occasionnaires, d'habitudinaires ou de récidifs. C'est pourquoi il importe qu'il possède bien à ce sujet les principes théologiques et sache discerner comment il doit procéder pour le mieux.

Nous diviserons naturellement cette étude en deux paragraphes : devoirs des confesseurs envers les *occasionnaires*, et devoirs des confesseurs envers les *habitudinaires*, et les *récidifs*. Quelques théologiens, que nous ne blâmons point, commencent cette étude par les habitudinaires et les récidifs ; nous trouvons plus logique de commencer par les occasionnaires, parce que bien souvent, et même presque toujours quand il s'agit de l'extérieur, ce sont les occasions répétées qui font les récidifs et les habitudinaires.

§ I. — Les occasionnaires

1^o Notions préliminaires

Le mot *occasionnaire* ne s'emploie guère qu'en théologie et dans le sens que nous dirons. Il désigne généralement celui qui se trouve au moins de temps en temps en présence d'une occasion de péché venant de l'extérieur. — On appelle ainsi *occasion de péché* tout objet extérieur qui se rencontre comme par hasard ou qu'on cherche, et qui, en frappant les sens, est de nature à faire naître la pensée du mal et à exciter à le commettre. Cet objet peut être une personne ou bien une chose, par ex., un livre, une gravure, etc.

¹ Supplément à l'étude sur les *Fonctions du Confesseur* publiée en 1908, p. 1105 et 1169.

L'imagination, le cœur, la concupiscence peuvent bien aussi, sans le secours d'aucun objet extérieur, faire naître en nous et exciter de mauvaises pensées et de mauvais désirs et nous porter vivement au péché, et alors nous trouvons en nous des dangers de péché que nous sommes obligés de combattre, si nous ne voulons pas souiller notre âme. Mais comme nous les portons toujours en nous, que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, et que nous ne pouvons en aucune manière nous en séparer, on ne les appelle point occasion de péché ; et les principes qui les régissent ne sont pas tout à fait les mêmes.

Néanmoins, l'un et l'autre genre de tentations peuvent former des habitudinaires et des récidifs.

Il faut aussi avec Berardi distinguer entre *occasion* et *moyen* de péché. La première précède et fait naître la détermination au moins dernière et définitive de la volonté à l'égard du péché, et le second la suit. Ainsi, un homme veut contenter à tout prix une passion mauvaise, et ne trouvant point une personne qu'il aime ou éprouvant en elle plus de résistance qu'il n'avait cru, il s'adresse à une personne qu'il n'aime pas, qui lui est même antipathique, et celle-ci qui l'aime au contraire et ne voudrait cependant pas pécher, se laisse gagner et entraîner : cette femme n'est point pour l'homme une occasion de péché, c'est simplement un moyen, *medium peccati* ; l'homme au contraire est pour la femme, dans notre cas, une vraie occasion de péché.

L'occasion peut être *éloignée* ou *prochaine* ; ce qui ne s'entend pas de distance matérielle ou physique, mais morale. Une *occasion éloignée* est celle qui ne porte que faiblement ou indirectement au péché. On dit au contraire l'*occasion prochaine* quand elle y porte vivement et qu'il y a crainte réelle qu'on y succombe ; et alors elle peut être absolument ou seulement relativement prochaine. Elle est *absolument prochaine* quand elle est de nature à exciter vivement au péché toutes sortes de personnes ; telle est, par exemple, la lecture d'un livre tout à fait obscène et passionné et renfermant des gravures très immo-

destes et excitantes. Elle est au contraire seulement *relativement prochaine* quand elle n'excite réellement au péché que les personnes très sensibles et très passionnées ; ainsi la rencontre solitaire d'une femme aimée et avec qui un homme a déjà péché doit être dite pour lui relativement prochaine.

L'occasion peut être *nécessaire*, et cela physiquement ou moralement, ou bien *volontaire*. — Elle est *physiquement nécessaire*, quand on ne peut absolument pas s'en séparer, comme par exemple si un homme était renfermé sous clef avec une femme qu'il aime passionnément, ou dans une salle où il y a des statues tout à fait indécentes. Elle l'est *moralement*, comme il arrive pour un petit jeune homme ou une petite jeune fille qui trouvent des occasions très graves de péché dans la maison même de leurs parents. — Elle est au contraire *volontaire* quand on peut s'en séparer facilement, ou qu'on ne la rencontre que parce qu'on le veut, comme les danses, les fréquentations dangereuses, les maisons de débit ou de boisson.

Les occasions sont encore ou bien *continuelles* et pour ainsi dire toujours *présentes (in esse)*, parce qu'elles se trouvent dans la maison qu'on habite ; ou bien *discontinues* ou *interrompues*, quand elles se présentent plus rarement et qu'il faut aller les chercher ailleurs, ou qu'elles viennent vous trouver d'ailleurs.

2^e Occasions éloignées

On ne peut pas être obligé sous peine de péché d'éviter toutes les occasions *éloignées* de péché même mortel, qu'elles soient nécessaires ou soient volontaires, parce qu'on en retrouverait toujours d'autres dans toutes les positions ; autrement, comme le dit saint Paul lui-même, il faudrait sortir du monde, et encore on ne pourrait les éviter toutes, — et tous n'ont pas la vocation religieuse.

Il suffit en général de se mettre en garde contre elles et de fortifier sa volonté en formant souvent la résolution de ne jamais pécher mortellement, et d'éviter même les fautes vénielles volontaires. Il y aurait cependant *péché véniel* à s'y exposer *témérairement et imprudemment*.

N'y aurait-il pas même *péché mortel* à ne vouloir éviter que les péchés graves, et à ne se soucier aucunement des péchés véniels ? — Le cardinal de Lugo traite, à notre avis, cette question magistralement. Il est moralement sûr, et il le reconnaît, que celui qui ne se soucie aucunement des péchés véniels, finira par tomber un jour ou l'autre en péché mortel : *Qui spernit modica, paulatim decidet*. « Mais, dit-il, s'il y a obligation grave d'éviter une cause déterminée et prochaine de péché mortel, quand cela se peut, il n'y a pas la même obligation d'éviter une cause générale (*causam in communi*) de péché mortel, parce que ce serait trop difficile. Ainsi un homme qui sait bien qu'en raison de sa

fragilité l'aspect des femmes le fera tomber dans le péché, ne peut pas être tenu pour cela d'éviter toutes les femmes, parce qu'il ne s'agit pas là d'une seule cause, mais d'un grand nombre, et que ce serait vraiment trop difficile et comme héroïque. Ainsi, quand bien même la fuite des péchés véniels en général serait un moyen nécessaire pour éviter le péché mortel, on ne peut pas y être tenu sous peine de péché grave, parce que c'est un moyen trop général et qui renferme trop de choses, et qu'on ne peut pas être tenu sous peine de péché grave, pour éviter de tomber un jour ou l'autre dans le péché mortel, de prendre un moyen aussi difficile. »

Mais évidemment il n'en serait pas de même s'il s'agissait d'une cause *déterminée et particulière* qui, tout en ne semblant qu'une occasion éloignée, est sur le point de devenir une occasion prochaine qui, si nous nous y exposons, nous conduira très vraisemblablement et même comme infailliblement au péché mortel, parce que dans le fait on doit plutôt la regarder déjà comme cause prochaine.

3^e Occasions prochaines volontaires

S'il s'agissait seulement d'*occasions déterminées et particulières de péchés véniels*, qu'on pourrait très facilement éviter et qu'on ne voudrait pas éviter, ni même chercher à rendre éloignées, nous croyons qu'il y aurait *péché véniel* : car il y a là certainement attache volontaire au péché et imprudence. Si au contraire il était assez difficile de les éviter ou de s'en séparer, il n'y aurait plus *péché véniel* tant qu'on n'y aurait pas succombé, à condition toutefois qu'on se propose bien de ne pas pécher.

Mais nous supposons ici qu'il s'agit d'*occasions prochaines volontaires de péchés mortels*. Alors la règle générale posée par les théologiens est qu'il faut s'en séparer avant de recevoir l'absolution, ou s'il n'est pas possible de s'en séparer immédiatement sans de trop graves inconvénients, il faut, pour recevoir l'absolution, être fermement résolu de prendre toutes ses dispositions pour le faire le plus tôt possible.

Rappelons en effet à ce sujet la proposition LXI condamnée par Innocent XI : *Potest aliquando absolvi qui in proxima occasione versatur quam potest et non vult deserere, quinimo eam directe et ex proposito quaerit aut ei se ingerit*. Celui en effet qui ne veut pas abandonner une occasion pleinement volontaire et à laquelle il peut facilement se soustraire, montrerait par là-même qu'il est foncièrement attaché au péché et qu'il l'aime, et par suite qu'il est certainement mal disposé, et conséquemment ne pourrait même pas être absous en danger de mort, à moins donc qu'alors on pût concevoir quelque espoir un peu léger peut-être de disposition probable et qu'on crût pouvoir, à cause de cette mort très prochaine, lui donner l'absolution sous condition.

Nous avons rappelé la règle générale, mais elle peut souffrir des *exceptions*.

1^o Si le pénitent semble bien disposé et tient beaucoup à communier, nous lui donnerions très volontiers de suite l'absolution, afin qu'il ne soit pas obligé de revenir, — mais sous la condition expresse qu'il ne communiera qu'après s'être absolument séparé de ce qui était pour lui une occasion prochaine de péché grave, parce que nous croyons qu'étant en état de grâce il se sentirait plus fort pour faire le sacrifice qui lui est demandé. — On pourrait dire aussi qu'il serait encore plus fort après la communion. C'est vrai, mais aussi alors n'étant plus retenu ni pressé par rien, il pourrait remettre à un peu plus tard et remettre ainsi de jour en jour, tandis que dans notre supposition il y a toujours la communion à faire qui le presse de s'exécuter.

2^o Si le pénitent voulait faire la sainte communion de suite, parce que, par exemple, il est venu avec d'autres tout prêts à la faire, et qu'il y aurait à craindre qu'il ne revint pas s'il était renvoyé à plus tard, en supposant qu'il n'y eût pas de scandale à craindre en le voyant communier, c'est au confesseur à peser devant Dieu s'il y aurait moins d'inconvénients à l'absoudre et à le laisser communier de suite qu'à le renvoyer à plus tard, et à agir en conséquence. Mais s'il l'absout de suite, il aura soin d'affermir sa volonté et de lui faire promettre fortement d'accomplir le sacrifice reconnu comme absolument nécessaire.

3^o D'après bien des théologiens, pour qu'on doive exiger la séparation ou l'éloignement de l'occasion avant de donner et pour donner l'absolution, il faut que l'occasion amène un péril prochain non seulement probable, mais moralement certain de péché mortel, parce que s'il n'y a que probabilité, avec le secours de la grâce et l'affermissement de la volonté on peut espérer que le pénitent ne tombera pas.

4^o Toutes les fois d'ailleurs que sans séparation, par les moyens qu'il prendra, on peut espérer sérieusement que le pénitent rendra l'occasion de prochaine qu'elle paraissait, éloignée, nous croyons qu'on peut lui donner l'absolution de suite, surtout quand la séparation ne va pas sans quelque difficulté, puisque, comme nous l'avons dit, on ne peut pas être obligé sous peine de péché mortel d'éviter les occasions éloignées.

Quand une personne se trouve à la fois en présence de plusieurs occasions prochaines, par exemple, occasions de jeu qui peut faire perdre des sommes excessives ou pousser au blasphème, occasions d'enivrement qui porte à des disputes, des violences à la maison, occasions qui portent à parler contre la religion ou contre la pureté, occasions d'actions indécentes, sans doute le confesseur, s'il le pouvait, devrait exiger la séparation totale et distincte de chacune de ces occasions. Mais quand ce n'est pas moralement possible, il ne faudrait pas non plus briser par trop d'exigence une bonne volonté naissante. Que le confesseur dans ce cas-là fasse ce qu'il pourra; qu'il exige d'abord impérieusement la séparation de l'occa-

sion principale, par exemple, d'une personne avec qui se commet l'adultère ou la fornication; et que pour les autres il fasse prendre la résolution actuelle et ferme de ne jamais commettre de péché mortel. Car le soin de s'assurer si le pénitent ne retombera pas est moins essentiel que celui de voir si les dispositions requises pour bien recevoir actuellement le sacrement sont là; et dans les confessions suivantes, il s'assurera s'il y a eu progrès.

Les théologiens en général admettent que quand l'occasion ne peut pas être quittée immédiatement pour toujours, le confesseur peut très facilement pour une première fois se contenter d'une promesse ou d'une résolution et donner l'absolution. Quelques-uns ajoutent que s'il revenait une seconde fois sans avoir rien exécuté de ce qu'il a promis, il faudrait lui refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il se soit mieux exécuté. Mais d'autres admettent que s'il y avait vraiment pour lui de grandes difficultés, on pourrait encore, sans être pour cela trop large, la lui accorder une seconde et même une troisième fois, parce qu'il n'y a pas là preuve certaine qu'il était mal disposé. Nous dirons comme eux, du moins si le pénitent semble mieux disposé et plus fortement résolu qu'il ne l'était précédemment ou si le confesseur par ses exhortations peut le mieux disposer; et même, s'il peut l'absoudre une seconde et une troisième fois, pourquoi ne le pourrait-il pas plus souvent, s'il lui semble disposé et s'il est à croire que la dilation de l'absolution lui serait bien autrement funeste que sa concession?... C'est là surtout ce que doit peser le confesseur; et quand il voit une personne qui probablement ne reviendrait pas et commettrait bien plus de fautes, ou se découragerait entièrement et laisserait à peu près toute pratique de piété, il semble, d'après ce qui a déjà été dit bien des fois en d'autres endroits, qu'il doit lui donner l'absolution, au moins sous condition.

Si à chaque fois que le pénitent revient il y a vraiment du progrès, on peut, on doit même le juger bien disposé, surtout quand il combat fortement. Si au contraire il y a plutôt augmentation dans le nombre des rechutes (par exemple, si un pénitent malgré ses promesses retourne plus souvent au cabaret où il s'enivre, ou commet plus souvent des fornications avec des femmes qui ne sont point chez lui), la chose devient plus difficile, et à moins qu'on ne prévoie un résultat funeste, nous croyons que pour l'exciter à bien veiller sur lui et à se corriger au moins un peu, il faudrait quelquefois lui refuser l'absolution. Cependant il nous semble bien que ces personnes doivent souvent être traitées comme les habituels qui sont en danger de pécher par suite de la faiblesse qui les porte à l'impureté solitaire, ou à de mauvaises pensées consenties, ou à des blasphèmes; car pour eux les occasions extérieures ne font qu'augmenter leur faiblesse, et alors nous leur appliquerions ce que nous dirons dans le paragraphe suivant. (Nous supposons dans tout cela

qu'il ne s'agit plus d'occasions dont on peut et dont on doit absolument se séparer, comme d'une concubine ou d'une femme qu'on garde chez soi).

Le confesseur est-il toujours tenu d'avertir de la gravité du péché et d'insister fortement ? — Oui, s'il y a un vrai scandale. Non, s'il n'y en a pas ; car alors il doit agir absolument dans l'intérêt et pour le plus grand bien du pénitent. Ainsi, par exemple, une fiancée est visitée très souvent par son fiancé, de la part de qui, sans qu'il y ait rien d'absolument déshonnête, il y a des embrassements trop prolongés et passionnés, des paroles d'amour trop vif et trop sensuel ; la fiancée y prend plaisir, et s'y prête volontiers, mais sans croire faire un péché mortel. Une autre va à des danses où les danseurs se donnent entre eux des libertés certainement trop grandes, mais qu'ils ne croient pas péché mortel, etc. Le confesseur doit certainement les en détourner le plus qu'il pourra et leur en montrer le danger ; mais, s'il les croit de bonne foi, sans leur dire qu'il y a péché mortel, tandis que au contraire il le leur dira si par là il croit, vraiment pouvoir les en détourner, parce que dans ce cas leur bien spirituel le demande.

A quels signes peut-on reconnaître que l'occasion, de prochaine qu'elle était, est devenue éloignée ? — 1^o Quand le pénitent, au lieu de retomber sans cesse dans le péché à cause d'elle, n'y est plus retombé, ou du moins n'y est retombé que bien rarement. 2^o Quand, grâce à des changements de circonstances, il ne se sent presque plus attiré vers ce qui l'attirait fortement auparavant. 3^o Quand il se sent une force de volonté et une énergie de résistance qu'il ne s'était jamais senties auparavant et qui continuent depuis un certain temps. 4^o Quand, en se donnant davantage à la prière et à la piété, il sent en lui une grande horreur pour le péché qu'il ne sentait pas auparavant.

4^o Occasions prochaines nécessaires

Quand est-ce qu'une occasion peut ou doit être appelée nécessaire ? — 1^o Quand il y a, comme nous l'avons dit dans les définitions, impossibilité physique de s'en séparer. 2^o Quand on ne peut s'en séparer sans injustice ou sans un autre péché ; comme il arrive pour un soldat qui trouve dans son service des occasions prochaines de péché, ou pour une épouse qui en trouve auprès de son mari, sans que cependant il y ait des raisons reconnues de séparation. 3^o Quand on ne peut s'en séparer sans scandale, comme serait par exemple le cas d'une femme qui trouverait des occasions prochaines de chute dans un domestique dont son mari, qui ne sait rien et ne doit rien savoir, ne voudrait se séparer à aucun prix. 4^o Quand on ne peut s'en séparer sans tomber dans un péril plus grand, comme serait le cas d'une petite jeune fille qui trouve des occasions de péché dans la maison de son père, et qui serait exposé à des dangers encore plus grands si elle voulait s'en aller ailleurs. (Dans ces trois cas il y a impossibilité mo-

rale strictement dite, comme on le reconnaît généralement). 5^o Quand l'occasion ne peut être évitée sans s'exposer à de graves dommages pour la vie, la santé, la fortune ou la réputation ; alors c'est une *nécessité morale ordinaire*, c'est-à-dire une très grande difficulté. Mais un inconvénient médiocrement grave qui pourrait suffire pour exempter de l'assistance à la messe ou de l'abstinence, ne saurait dans notre cas constituer une impossibilité morale. Cependant l'impossibilité morale peut être absolue ou relative. Elle est *absolue* si elle est telle pour tout le monde ; elle est *relative*, quoique réelle, quand elle n'est telle que pour certaines personnes, par exemple des personnes infirmes, très timides, etc. — Il peut se faire aussi que quelques personnes s'imaginent qu'il y a pour elles impossibilité morale, quand il n'y a que difficulté ; et quelquefois on est obligé de les traiter comme s'il y avait impossibilité morale réelle. En général, dit Noldin, il ne faut pas exiger d'une personne qu'elle évite une occasion, quand cela est bien plus difficile pour elle que d'éviter le péché en y restant exposée, mais en employant des moyens propres à en triompher.

Quels moyens faut-il indiquer au pénitent pour qu'il ne succombe pas dans les occasions prochaines nécessaires ? — Il en est, dit Berardi, de trois sortes. 1^o Ceux qui diminuent ou brisent la force de l'occasion : par exemple, fuir absolument les entretiens solitaires et secrets, et ne jamais faire l'aimable avec la personne qui serait pour nous une occasion de péché, éviter même autant que possible de se trouver seul avec elle. 2^o Ceux qui énervent la force de la passion, comme le travail, l'étude, l'application de l'esprit à d'autres idées absorbantes, le jeûne, les privations, l'emploi des instruments de pénitence. 3^o Ceux qui sont de nature à augmenter la force de résistance de l'âme, comme la prière, l'oraison, les lectures pieuses, le signe de croix, la dévotion au Sacré-Cœur, au crucifix, à la Sainte Vierge, à saint Joseph, avec des invocations fréquentes : « *Hoc genus*, a dit Notre-Seigneur, non ejicitur nisi oratione et jejuniis, » et surtout la fréquentation des sacrements. Que de personnes qui jusque-là n'avaient jamais rien pu, se sont trouvées fortes, grâce à la confession et à la communion fréquentes !

C'est au confesseur d'abord d'indiquer au pénitent les moyens qu'il jugera les plus propres à sa nature, et ensuite de s'informer s'il les a mis en pratique, et, s'il n'en a pas fait usage, d'insister davantage pour qu'il en use ; ou de lui en indiquer d'autres plus puissants, s'il les a mis en usage comme il faut et néanmoins est toujours retombé. — Il y a des âmes qui sont capables d'un effort passager héroïque et qui ne seraient pas capables de résister toujours à une occasion qui est toujours là ; c'est au confesseur de les discerner, et avec son assentiment et sous sa direction, pour échapper à une occasion continue avec laquelle elles se perdent, elles quitteront leur famille ou même le monde.

Comment faut-il procéder avec les pénitents qui retombent toujours à peu près de la même manière dans les occasions prochaines nécessaires ? — Il y a trois sentiments principaux parmi les théologiens. Les uns disent qu'il faut les absoudre toutes les fois que, d'eux-mêmes ou grâce aux exhortations du confesseur, ils paraissent *hic et nunc* bien disposés et promettent de faire tous leurs efforts pour ne pas retomber. Les autres, qu'il ne faut plus les absoudre avant d'avoir obtenu un succès marquant, par exemple plus du tout de rechutes ou presque plus pendant longtemps. Enfin, d'autres exigent seulement que les pénitents, pour être absous, aient fait au moins des efforts sérieux que le confesseur doit constater et juger.

Le second sentiment nous semble en général trop dur et presque impraticable, sinon dans les pays très religieux où il y a l'habitude des confessions préparatoires pour les communions, où il n'est même pas rare qu'on fasse revenir deux ou trois fois, et où tous ou à peu près tous tiennent absolument à faire leurs pâques et même à communier plus souvent. Et encore cela ne pourrait pas se faire pour des occasions qui ne sont prochaines que deux ou trois fois par an et où l'on retombe toujours ; car alors, pour un certain nombre de personnes, il ne pourrait même plus y avoir de pâques.

Le troisième sentiment nous sourit assez, parce que, quand le confesseur a constaté des efforts sérieux pendant au moins un temps notable, il peut être moralement sûr des bonnes dispositions du pénitent.

Nous croyons néanmoins que bien des fois il faut suivre le premier, par exemple dans les temps de mission, ou quand il s'agit d'un pénitent qu'on ne voit qu'en passant et qui ne pourra pas revenir, ou bien dont on peut se convaincre que cette fois il est mieux disposé qu'il ne l'a jamais été, et qu'il est fortement touché ; ou enfin quand il s'agit de pénitents qu'on ne peut pas remettre à plus tard, parce qu'il s'agit d'un mariage, d'une confirmation, d'un danger de mort, ou pour qui la dilation de l'absolution pourrait être très gravement funeste et les rejeter loin de la religion dans l'impiété ou les désordres ; il est vrai que dans ces derniers cas il y a la ressource de l'absolution sous condition.

Enfin il y a des cas où les occasionnaires doivent, comme nous l'avons dit dans les occasions volontaires, ce qui s'applique à fortiori aux occasions nécessaires, être traités comme les habituels dans des fautes solitaires, dont nous allons parler tout à l'heure.

§ II. — Les consuetudinaires ou habituels et récidifs

1^o Notions préliminaires

1^o On entend généralement par *consuetudinaire* et *habituel*, selon le sens étymologique de ces mots qui ne sont guère employés qu'en théo-

logie, celui qui en retombant un certain nombre de fois dans les mêmes fautes en a contracté l'habitude, c'est-à-dire une disposition, une inclination, une propension à y retomber encore.

Il faut donc pour contracter une habitude, comme le fait remarquer Noldin, qu'il y ait un certain nombre de péchés de même espèce et une certaine distance entre chaque péché, pas trop grande cependant. Celui en effet qui dans un même accès de colère prononcerait dix ou douze blasphèmes, celui qui dans un même accès de passion se laisserait aller à un grand nombre de mauvaises pensées et de mauvais desirs et même à plusieurs actes solitaires ou autres, ne serait pas appelé pour cela seul habituel. De même, celui qui mettrait six mois ou plus d'intervalle entre ses blasphèmes ou ses péchés impurs ne serait pas regardé non plus comme un habituel.

Mais *quel nombre de fautes et quelle distance entre elles faut-il pour cela ?* Il est plus facile de le sentir que de le définir, car cela dépend beaucoup du genre de fautes et aussi des individus. En général, il faut plus de péchés internes et de péchés de paroles que d'actes externes, parce que ces derniers se commettent moins facilement et qu'il faut pour cela une occasion, mais aussi ils produisent plus d'ébranlement et d'impression dans la personne qui les commet. Cinq fois environ par mois, dit saint Alphonse, peuvent constituer une habitude dans les péchés extérieurs qui se commettent solitairement, et une fois dans les péchés qui se commettent avec d'autres ; mais pour les péchés de cœur ou de bouche, il en faudrait un bien plus grand nombre.

2^o On appelle *récidif* celui qui retombe dans un même péché, et à plus forte raison s'il s'était déjà promis de l'éviter ; de sorte qu'il est facile de voir que tout habituel est récidif, tandis que tout récidif n'est pas habituel, parce qu'il a pu retomber un trop petit nombre de fois pour contracter une habitude. Mais la plupart des théologiens entendent surtout par *habituel* ceux qui conservent une habitude mauvaise, et par *récidifs* ceux qui retombent dans les mêmes péchés, après s'en être confessés ; car pour les péchés que l'on n'a jamais confessés, il semble que plus il y en a, plus le regret doit être grand, en raison même du mouvement qui a porté à venir se confesser ; aussi pour ceux-là il n'y a en général guère de difficulté pour le confesseur.

Dans notre étude, nous joindrons ensemble les habituels et les récidifs à cause de la ressemblance intime qu'ils ont entre eux, et parce que les principes sont les mêmes, et parce que si nous voulions les séparer, il nous faudrait nous répéter sans cesse :

2^o Conduite du confesseur avec les habituels et récidifs

Il y a à ce sujet trois principaux systèmes qui après tout ne sont pas essentiellement différents, tout en ayant des nuances différentes : 1^o celui

des anciens théologiens, dont se rapprochent beaucoup plusieurs théologiens très modernes, tels que Noldin, Lehmkuhl, Génicot, etc. ; 2^o celui des théologiens modernes qui suivent saint Liguori ; et 3^o celui de Berardi suivi par plusieurs autres.

I. La plupart des anciens théologiens n'indiquent aucune méthode spéciale relative aux habituels et aux récidifs ; ils les traitent comme les autres pécheurs, et veulent qu'on s'en rapporte à la prudence des confesseurs pour juger s'ils sont bien ou mal disposés, leur donner l'absolution s'ils sont bien disposés ou si on peut les bien disposer, et ne pas la leur donner s'ils sont mal disposés et restent encore tels après les efforts du confesseur, et les renvoyer alors à un autre temps, mais le moins long possible, à moins qu'il n'y ait des circonstances qui forcent à les absoudre sous condition si leurs dispositions sont et restent douteuses ; et aussi pour leur prescrire les remèdes qu'on jugera les meilleurs et les plus opportuns.

II. Saint Liguori, que beaucoup d'autres ont suivi, a cru devoir donner quelques règles plus spéciales et plus précises. Ainsi il croit qu'un habituel peut généralement être absous sans difficulté la première fois qu'il confesse cette mauvaise habitude, parce que le seul fait de confesser toutes les fautes graves et multipliées qu'il a commises depuis assez longtemps doit suffire ordinairement pour faire croire qu'il a la contrition. On peut encore croire assez ordinairement à sa contrition et l'absoudre une seconde fois, quelques-uns disent même une troisième et une quatrième fois. Mais s'il revient encore après avec les mêmes péchés, sans aucun amendement sérieux, on ne peut vraiment plus croire à ses bonnes dispositions, du moins s'il n'a que les signes ordinaires de contrition, et alors, à moins de circonstances spéciales qui forcent à lui donner l'absolution sous condition, il faut la lui refuser jusqu'au moment où un amendement sérieux aura prouvé sa contrition. Comme les signes ordinaires militent en sa faveur et le manque d'amendement en sa défaveur, on doit le regarder plutôt comme douteusement disposé que comme certainement mal disposé ; voilà pourquoi on pourrait encore lui donner l'absolution sous condition, dans les cas où il y aurait à craindre les plus funestes conséquences du refus d'absolution. — Mais si, tout en ayant les mêmes péchés, il revient avec des signes extraordinaires de contrition, on peut toujours lui donner l'absolution, parce que les signes extraordinaires sont de nature à enlever tous les soupçons en sa défaveur qu'auraient pu faire naître le manque d'amendement ou les mêmes rechutes. On dit cependant qu'on *peut* mais non pas qu'on *doit* lui donner l'absolution, parce que si le confesseur jugeait plus prudent de le remettre à plus tard pour lui faire faire plus d'efforts et obtenir plus sûrement un amendement, il ne saurait être blâmé de suivre les règles de la prudence.

Les signes extraordinaires de contrition, d'après saint Liguori et les théologiens qui embrassent le

même système, sont les suivants. 1^o Si le pénitent a fait bien plus d'efforts qu'à l'ordinaire pour vaincre les tentations et n'est retombé que parce que les tentations ont été plus nombreuses et plus violentes. 2^o S'il accuse un péché qui lui coûtait beaucoup à accuser et qu'il avait caché depuis assez longtemps. 3^o S'il a usé soigneusement des remèdes indiqués par le confesseur. 4^o S'il a fait un long chemin ou vaincu de grandes difficultés pour se confesser. 5^o S'il demande de lui-même à faire une confession générale ou une revue d'une grande partie de sa vie, ou du moins de plusieurs années. 6^o S'il a été amené à se confesser par un événement qui l'a vivement impressionné ou des paroles qui l'ont profondément touché. 7^o S'il se confesse avec une grande humilité ou une grande componction. 8^o S'il affirme fortement qu'il veut se corriger et éviter le péché à tout prix. 9^o S'il pousse des soupirs et des gémissements qui partent du fond du cœur, ou répand des larmes de regret. 10^o Enfin la seule confession se faisant spontanément de la part d'un homme qui pour cela a vaincu le respect humain peut suffire.

Mais comme cette distinction entre signes ordinaires et signes extraordinaires n'est pas toujours facile à reconnaître et pourrait donner lieu à quelque supercherie de la part du pénitent, certains auteurs modernes, que nous avons nommés précédemment, n'en veulent pas tenir compte et préféreraient revenir simplement au système des anciens théologiens, auxquels, au moins pour la plupart, était inconnue cette distinction entre signes ordinaires et signes extraordinaires.

III. Le troisième système, qui tient un certain milieu entre celui des anciens et celui des modernes ou plutôt qui, si l'on aime mieux, explique et simplifie singulièrement le système de saint Liguori, est celui de Berardi qui ne reconnaît guère qu'un signe ordinaire : la simple confession avec assertion quelconque de la part du pénitent de repentir et de bon propos, et pour qui tout ce qui est en plus est signe extraordinaire, c'est-à-dire *extra ordinem simplicis confessionis et recitationis formulæ aut simplicis affirmationis doloris et propositi*.

D'après lui, on peut sentir que le pénitent a la contrition : 1^o par le ton convaincu et ferme avec lequel il se confesse et fait voir qu'il se repent vraiment au fond de son cœur ; — 2^o par la manière dont on l'a vu se préparer ou dont on sait qu'il s'est préparé. Il est des personnes en effet qui regardent la confession comme très importante et qui s'y préparent très sérieusement, quelquefois plusieurs jours d'avance, et qui craignent toujours, non par scrupule, mais par délicatesse de conscience, de n'être pas assez bien préparées, qui sont bien instruites des choses de la religion et qui pour rien au monde ne voudraient faire une confession insuffisante : celles-ci, quand même elles seraient des habituels ou des récidifs, doivent à peu près toujours être regardées comme bien disposées ; — 3^o par les effets qui suivent

ordinairement les confessions, ou du moins qui ont suivi la dernière confession : ainsi l'on a remporté d'insignes victoires sur soi-même, ou du moins on a lutté courageusement pendant quelque temps ; — 4^o par les sentiments intérieurs exprimés naturellement ou qui se montrent comme d'eux-mêmes.

Ce système de Berardi nous semble peut-être le meilleur, mais nous ne désapprouvons aucunement les autres. Nous dirons même que nous approuvons pleinement le confesseur qui suit le système qui lui semble à lui le meilleur, et surtout celui qui lui réussit le mieux ; ou bien même qui suit tantôt l'un, tantôt l'autre, suivant les circonstances ou le bien des pénitents et leur caractère ; d'autant plus, comme nous l'avons dit, qu'il n'y a pas entre eux de différence essentielle.

3^o *Quid* si les dispositions sont mauvaises ou douteuses ?

1^o Si elles sont *mauvaises*, le confesseur doit évidemment employer toutes les ressources qu'un zèle ardent et ingénieux peut lui inspirer, pour les rendre bonnes ; et si malgré tout elles restent évidemment mauvaises, comme seraient celles d'un pénitent qui s'obstine dans une haine grave, qui ne veut aucunement pardonner, mais au contraire souhaiter toujours du mal grave et se venger le plus possible, il ne peut aucunement donner l'absolution ; mais il doit montrer au pénitent combien il en est attristé, parce qu'il l'aime beaucoup et lui est profondément attaché, et l'engager à revenir aussitôt que ses dispositions seront meilleures parce qu'alors il sera heureux de lui donner l'absolution.

2^o Les dispositions *douteuses* ou même *très douteuses* se reconnaissent surtout à la légèreté du pénitent, laquelle paraît dans sa manière de s'exprimer, dans son regard, dans sa tenue ; ou bien à son ignorance en fait de religion ; ou bien enfin à son manque d'efforts et de générosité, en ce qu'il recommence ses fautes graves presque de suite après la confession et ne prend absolument aucun moyen de se corriger ; et alors ses habitudes mauvaises au lieu de s'amender vont toujours en augmentant et en s'affermissant.

Celui-là il ne faut cependant pas le renvoyer sans avoir fait des efforts sérieux auprès de lui, à moins donc qu'en le renvoyant on ne soit moralement sûr qu'il en sera impressionné et reviendra mieux disposé. Autrement il faut en tirer tout ce qu'on en peut tirer, exciter en lui des pensées de foi, lui montrer qu'il agit contre ses plus chers et ses plus grands intérêts, qu'il risque son salut éternel, et lui rappeler cette parole de Notre-Seigneur : *Unum est necessarium. Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ?*... Et si après lui avoir parlé avec tout son zèle et tout son cœur, on aperçoit une amélioration sensible dans ses dispositions, si l'on croit prudem-

ment qu'il est vraiment contrit pour le moment, rien n'empêche de lui donner l'absolution. Sans doute, rigoureusement, le prêtre n'est tenu qu'à la diligence que les hommes sérieux apportent dans les choses sérieuses ; mais il est bon qu'il cherche à faire encore davantage et qu'il y mette toute son âme, et se montre toujours le bon pasteur se dépensant tout entier et prêt à donner sa vie pour ses brebis ; et les pénitents ne sont pas sans s'en apercevoir et se laisser toucher. Et, dit Génicot et d'autres théologiens avec lui, il est bien rare qu'un prêtre animé du zèle des âmes et se proportionnant à leurs besoins, ne puisse point par des exhortations un peu chaudes toucher suffisamment son pénitent pour lui donner des dispositions avec lesquelles il puisse l'absoudre.

Si malgré tout il reste encore douteusement disposé, ainsi que nous l'avons déjà dit, si l'on ne pouvait lui refuser l'absolution sans qu'il en souffrit un grave préjudice, comme, par exemple, si, ce qui n'est pas rare à notre époque, il était vraiment à craindre que le pénitent ne revint pas et négligeât encore bien davantage ses devoirs religieux ou même les abandonnât tout à fait, on devrait plutôt lui donner l'absolution sous condition.

4^o Dans les péchés véniels

Sans doute, pour que l'absolution puisse être donnée valablement aux personnes qui ne confessent que des péchés véniels dont elles se sont formé une habitude, il faut qu'il y ait chez elles contrition surnaturelle et souveraine ; sans cela il n'y aurait pas la matière nécessaire pour le sacrement ; et cette contrition peut paraître douteuse, quand il n'y a que des péchés dans lesquels on retombe sans cesse sans aucun amendement.

Mais 1^o à cause de la plus grande difficulté qu'il y a à éviter ces péchés véniels qui nous sont si naturels, et pour lesquels il faut si peu de chose qu'un soin même sérieux pour les éviter peut très bien se concilier avec un mince résultat, et que si l'on en commet encore beaucoup, généralement il y en a aussi beaucoup qu'on évite ; 2^o la grâce sanctifiante qui est en nous peut s'étendre plus facilement et comme d'elle-même jusqu'aux péchés véniels, que dans le fait on n'aime pas et qu'on voudrait bien n'avoir pas commis, pour nous en donner la contrition et le bon propos ; 3^o il n'est point nécessaire que la contrition soit universelle, comme pour les péchés mortels, mais il suffit à la rigueur pour la validité de l'absolution qu'il y ait contrition de plusieurs ou même d'un seul, par exemple le plus grave de ceux qui ont été commis, ou bien de celui qui nous est le plus antipathique, ou bien de leur trop grande multitude ou de leur fréquence, ce qui, comme le dit le cardinal de Lugo, s'applique toujours alors à quelques-uns en particulier, par exemple aux derniers qui ont fait la trop grande fréquence ou la trop grande multitude ; — pour ces motifs, on peut être plus facilement autorisé à croire à une contrition suffisante

pour l'absolution. Néanmoins le confesseur doit toujours insister sur les raisons les plus capables d'en faire concevoir la contrition et le bon propos, surtout pour quelques-uns dont il doit au moins s'appliquer à détourner efficacement le pénitent pour que la confession lui serve à quelque chose.

De plus, il est toujours facile au confesseur de faire accuser à son pénitent, qui n'a que des fautes vénielles toujours les mêmes, quelque faute de la vie passée qu'il regrette beaucoup, soit une faute grave en particulier, soit en général toutes les fautes mortelles passées, soit, s'il peut croire que le pénitent n'en ait vraiment jamais commis de mortelles, les fautes principales et les plus graves de toute sa vie, soit fautes d'orgueil, ou de colère, ou de manques de charité, et de lui recommander de porter son regret principalement sur ces fautes-là.

5^e Remarques importantes

1^o Il faut bien se garder de juger trop vite ou trop facilement que les habituels et récidifs n'ont pas la contrition ; mais il faut peser, autant que faire se peut, la mobilité de leur âge, de leur caractère, de leur volonté, l'ardeur de leurs passions, la multiplicité de leurs tentations, les efforts qu'ils font parfois pour y résister.

2^o Le retard apporté à l'absolution, ainsi que le renvoi à un autre temps plus éloigné, n'ont point du tout par eux-mêmes la vertu de donner les dispositions qui manquent, ni même de les améliorer. Souvent c'est le contraire qui arrive, parce que le pénitent, à moins qu'il ne s'y prête de bon cœur et en reconnaisse lui-même l'utilité ou la nécessité, s'en irrite ou s'en décourage.

3^o Le retour même du pénitent à confesse n'est point non plus une preuve de dispositions meilleures, le tout dépend de la grâce de Dieu et du consentement de la volonté, qui peuvent se donner en un moment ; et s'il ne revient pas mieux disposé, il sera encore plus dangereux de le renvoyer de nouveau sans absolution, et cependant plus d'une fois le confesseur aura à douter encore davantage de ses dispositions.

4^o Voilà pourquoi, ainsi que nous l'avons dit, il vaut bien mieux s'employer à disposer le pénitent qui ne l'est pas, pendant qu'on l'a sous la main et qu'il est sous le coup de la grâce, en cherchant à gagner et à stimuler sa volonté, afin de pouvoir l'absoudre, que de le renvoyer à plus tard ; d'autant plus que la communion qu'on permettra pourra achever l'œuvre commencée, et obtenir bien plus de succès que le renvoi du pénitent sans absolution ni communion.

5^o La rechute du pénitent, surtout sans efforts ni combat sérieux, est un signe évident de faiblesse de volonté chez lui, de nonchalance spirituelle, et quelquefois de lâcheté à employer les moyens indiqués par le confesseur. Mais elle n'est point du tout un signe évident de manque de contrition dans les confessions précédentes, et

en particulier dans celle qu'il fait en ce moment. Cependant elle est de nature à porter un préjudice direct aux confessions précédentes en donnant lieu de *soupçonner* que ces confessions, suivies si vite et si facilement de péchés mortels, étaient faites sans contrition ; et un préjudice indirect à la confession qu'on vient de faire, si les dispositions semblent les mêmes et très peu accentuées. Voilà pourquoi le confesseur doit s'ingénier pour rendre ces dispositions meilleures qu'elles n'étaient les autres fois et à faire une impression profonde sur son pénitent.

6^o Il n'y a pas toujours à se fier non plus aux efforts faits pendant quelques jours et même huit ou quinze jours pour ne pas retomber dans les péchés graves qu'on vient de confesser, parce que ces efforts ont pu être faits *ex industria* afin que, lorsqu'on reviendra à confesse, le confesseur n'ait rien à dire ou du moins redonne plus facilement l'absolution ; par ex., on a pu fort bien se dire dès en commençant : « Après tout, je n'en ai que pour huit ou quinze jours, je me dédommagerai après, » et alors, que valaient ces efforts devant Dieu ?

7^o Quelques soient les soupçons que peuvent faire naître dans l'esprit du confesseur les rechutes sans amendements et sans efforts pour lutter, ou bien ces amendements de huit ou dix jours *ex industria* comme nous venons de le dire, ils ne sont cependant jamais tels que des signes manifestes de dispositions meilleures ne puissent les détruire et donner même une certitude morale, au moins *late dicta*, que ce pénitent est bien disposé maintenant et peut être absous et s'approcher de la sainte table, à moins qu'il ne faille exiger de lui avant la communion, comme nous l'avons dit, la rupture complète d'une mauvaise liaison, la restitution d'une somme d'argent, ou la réparation d'un scandale.

8^o En bien des pays il serait dangereux généralement de renvoyer un homme à plus tard. Dans ces cas-là il faut donc employer toute son éloquence pratique pour le bien disposer et lui donner, s'il reste encore douteusement disposé, l'absolution sous condition. Il est des femmes aussi qu'il faut, pour les mêmes raisons, traiter comme des hommes. Il en est au contraire (et même, quoique plus rarement, quelquefois des hommes) pour qui ce serait un bien réel d'être parfois remis à plus tard, afin de réfléchir et d'être plus capables de faire un sacrifice. C'est au confesseur à agir en cela avec un grand discernement et une grande prudence.

9^o Si une personne qui n'a été absoute que conditionnellement, demande à communier ou se propose d'elle-même de le faire, nous croyons, avec bien des théologiens, qu'en général, surtout à Pâques, le confesseur, sans l'y exciter ou même le lui permettre *positivement*, ne doit pas le lui défendre, mais la laisser faire, parce qu'il est moralement sûr que, se croyant bien disposée, elle ne fera pas un sacrilège formel. Le confes-

seur devra même alors lui dire : « Si vous voulez communier, continuez à demander pardon à Dieu, à faire des actes de contrition et à prendre de bonnes résolutions, » et si à la suite de cela elle se trouve mieux disposée qu'elle ne l'était auprès du confesseur, la communion elle-même pourra parfaire ce que n'aura pas fait l'absolution.

10° Il y a bien moins à hésiter à donner l'absolution à un habituel et récidif pour des fautes *intérieures* de mauvaises pensées, ou même des pollutions solitaires, que pour des fautes commises avec d'autres personnes, parce que les premières sont moins graves, ont de moins tristes effets et ne donnent point de scandale, et qu'il est bien plus facile, comme on se porte toujours avec soi, de se laisser aller de temps en temps à l'impureté ou à la colère qu'à d'autres actes plus extérieurs et point solitaires. Puis l'absolution souvent donnée, pourvu cependant que la contrition soit là, est assurément le meilleur remède pour ces mauvaises habitudes.

11° Il est sûr que beaucoup de personnes qui ont contracté des habitudes mauvaises d'impureté, de blasphèmes et autres se corrigeraient si elles voulaient sérieusement se confesser et communier souvent, et ne se corrigeront pas autrement. Mais comment arriver à obtenir de ceux et celles qui croient déjà faire un grand sacrifice en venant une fois par an, qu'ils viennent tous les mois, ou même tous les huit ou quinze jours, comme ce pourrait être nécessaire pour leur correction ? Vouloir le leur imposer sous peine de refus d'absolution, ce serait tout briser. L'Eglise ne l'impose qu'une fois par an, et tous les théologiens sont d'accord qu'on ne peut pas exiger généralement davantage. Qu'on le conseille donc fortement à ceux de qui on peut l'obtenir, mais qu'on ne l'exige pas. On est bien obligé de se contenter, près de ceux qui ne veulent se confesser et communier qu'une fois par an, de leur donner d'autres remèdes et d'obtenir d'eux seulement des dispositions de contrition et de bon propos *hic et nunc* suffisantes pour une absolution valide. Mais il faut les exciter le plus possible à la persévérance dans le bien et dans le combat contre tout ce qui serait péché mortel.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Projets de restauration monarchique et le général Ducrot, d'après ses *Mémoires et sa correspondance*, par le vicomte de Chalvet-Nastrac. — In-8 de 382 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Enquête sur la Monarchie 1900-1909, par Charles Maurras. In 8 de LVI-566 p., 6 f. — **La science officielle**. M. Alfred Croiset

historien de la démocratie athénienne, par Pierre Lasserre. In-12 de XVI-124 p., 2 f. — **La Monarchie et la classe ouvrière**, par Georges Valois. In-12 de 392 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

L'Europe et la Restauration des Bourbons 1814-1818, par Pierre Rain. — In-8 de IV-498 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de Février (24 février-24 juin 1848), par P. Quentin-Bauchart. — In-8 de 455 p., 5 f. — Paris, Juven.

I. — Le général Ducrot à l'Assemblée nationale, ce sont des souvenirs vieux tantôt de près de quarante ans. Mais comme tout ce qui touche à cette question des tentatives de restauration monarchique n'a pas cessé de rester poignant !

Tout le monde sait de quelle clairvoyance militaire le général Ducrot avait fait preuve avant 1870. Commandant à Strasbourg durant les cinq années qui précéderent la guerre, il ne cessa de crier au péril allemand. On ne l'écouta pas.

Le volume qui paraît aujourd'hui révèle chez lui une clairvoyance politique non moins grande. Elu député de la Nièvre le 8 février 1871, il siégea à l'Extrême-Droite. Certes ce n'était pas un royaliste de la veille : comme beaucoup d'autres loyaux officiers, il ne s'était pas occupé de la question politique sous l'Empire et s'était borné à faire simplement ce qu'il avait à faire, son devoir militaire. En 1871, l'Empire tombé, et en l'absence de tout gouvernement établi, il vit du premier coup que le salut de la France exigeait expressément et premièrement le rétablissement de la monarchie héréditaire. Pas de négociations, pas de parlementarisme, pas de « petites machinations de couloirs et de vestibules. » Faisons la monarchie. Nous sommes à Versailles pour cela. Faisons-la, et sans conditions. Nous n'avons pas de conditions à poser au roi. Mettons le roi sur le trône ; et quand il sera sur le trône, nous le servirons comme il voudra que nous le servions.

Il ne sortit pas de là. C'était son idée fixe, comme disait Mac-Mahon, qui ne l'aimait pas et ne voulait pas de lui pour ministre, malgré les instances de plusieurs.

Ducrot avait certes ses idées à lui. Sur la question du drapeau notamment, il était pour le drapeau tricolore ; mais ce n'est pas lui qui eût conçu cette monstrueuse idée de l'imposer au Prince comme condition *sine qua non*. Il le dit très loyalement au Prince à Anvers, en 1872 ; il lui dit que le Prince pouvait imposer le drapeau blanc à l'armée, mais qu'il ne le lui ferait jamais *accepter* ; et que s'ensuivrait-il ? c'est que les trois couleurs seraient désormais une cocarde, un signe de ralliement et d'agitation pour l'opposition, comme il était arrivé déjà au temps de la première Restauration (ce qui est vrai). — Et le Prince ne fut pas froissé de la franchise de Ducrot.

Et, avec cette même clairvoyance qui lui montrait dans le roi une condition première de salut, Ducrot vit dès le premier jour que l'avènement de Thiers au pouvoir était une calamité publique ; il perça tout de suite à jour l'ambition du duc d'Aumale qui aurait été heureux de recueillir la succession de Thiers le 24 mai 1873 et qui, seul de la famille d'Orléans, ne fut pas à Frohsdorf pour le grand acte de fusion du 5 août suivant ; et il prit en aversion tout ce monde de parlementaires impuissants. Après le vote du Septennat, il donna sa démission :

« Ce n'est plus, écrivait-il dans sa lettre de démission, ce n'est plus par des habiletés parlementaires et par des ménagements que l'on parviendra à rétablir l'ordre moral... Ma conscience me commande de sortir au plus vite de cette assemblée où je m'égare de toutes les habiletés et subtilités parlementaires. »

Le parti républicain lui tint rancune ; et au lendemain de l'échec du Seize-Mai, Ducrot devait être l'une des

premières victimes. Mac-Mahon, qui n'eût pas voulu le révoquer, lui fit demander sa démission : Ducrot refusa, et fut sacrifié (janvier 1878). — Il mourut en chrétien le 16 août 1882.

Son entrevue avec Henri V au lendemain du vote du Septennat est typique. Il ne savait pas que le roi fût en France quand le Septennat fut voté (nuit du 19 au 20 novembre 1873) ; le lendemain, Blacas le rencontre et lui dit que le roi est à Versailles, rue Saint-Louis, 5, et serait heureux de le voir. Ducrot part :

— « Quelle douleur j'éprouve, Monseigneur, dit-il en entrant, de vous voir dans cette petite maison, tandis que la République trône en maîtresse dans le palais du Grand Roi !... Ah ! pourquoi ne nous avez-vous pas fait connaître votre présence ici ? Jamais nous n'aurions voté le Septennat... »

Après échange de quelques explications, le roi demande :

— « Et qu'auriez-vous fait, mon cher général ? »
 — « Ce que j'aurais fait, Monseigneur ? Mais j'aurais prévenu tous mes amis et nous serions venus nous grouper près de vous. Vous auriez dit aux princes de la Maison de France de venir près de vous, vous auriez déclaré rebelle celui qui aurait refusé de vous suivre ; vous auriez dit au Maréchal : *Marchez avec moi ou arrêtez-moi*. Je connais le Maréchal ; il vous aurait suivi. Et ainsi entouré, vous vous seriez présenté à l'Assemblée, qui vous eût proclamé *Roi de France*. Quelle belle occasion nous avons perdue ! »

Le Roi parla des difficultés semées sur sa route :

« — Ah ! Monseigneur, permettez-moi de vous dire que quand on veut dompter un cheval difficile, il faut commencer par se mettre en selle, et ensuite, avec des éperons aux pieds et une cravache à la main, un bon cavalier en vient à bout. »

Et, à la fin de l'entretien :

— « Ne désespérons jamais du salut de la France, Monseigneur, et soyons prêts à saisir l'occasion que nous réserve la Providence. Mais laissez-moi espérer, ajouta-t-il en se mettant aux genoux du roi, que le jour où, venant au-devant de vous, nous risquerons tout, voire même notre vie, pour votre cause, ce jour-là vous ne regarderez pas la couleur du drapeau qui flottera derrière nous. »

Le Roi, très ému, le releva et lui serra longuement les deux mains avec effusion.

(C'est ce geste si touchant et si grand de Ducrot aux pieds du Roi, que M. Hanotaux, dans sa méchante *Histoire de la France contemporaine*, I, p. 391, travestit ainsi : « On a raconté que le général (Ducrot) se traîna aux genoux du Comte de Chambord. » Et Hanotaux renvoie, en note, à Ernest Daudet, *Le Duc d'Aumale* : or, E. Daudet écrit, p. 262 : « Bien qu'il (Ducrot) fût tombé aux genoux du comte de Chambord, en le suppliant... » — Mais M. Hanotaux n'y regarde sans doute pas de si près quand il s'agit de dénigrer un honnête homme ; et M. Hanotaux a certainement, de la dignité personnelle comme de la dignité nationale, une conception tout autre que le général Ducrot).

II. — M. Maurras vient de rééditer, augmentée de notes multiples et surtout d'une vaste préface, son *Enquête sur la monarchie*. La 1^{re} édition remontait à neuf ans, au lendemain de la crise Dreyfus. Les optimistes croyaient alors que la crise ne serait qu'un accident et que le pays se remettrait vite à une vie ordonnée. L'expérience est venue, et se poursuit...

On sait comment est menée cette *Enquête*. M. Maurras a interrogé des royalistes et des gens qui ne le sont pas : MM. André Buffet, de Lur-Saluces, Paul Bourget, Maurice Barrès, Jules Lemaitre, Sully Prudhomme, Henry Bordeaux, Copin-Albancelli, Louis Dimier, etc., etc. Il publie leurs réponses, et y ajoute la sienne. De là résulte un exposé complet, coordonné, du système politique et social du parti dont M. Maurras est le théoricien le plus autorisé.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter ces vues par le

menu. Il y a un abîme entre nous et M. Maurras. Nous déduisons notre sociologie de l'Evangile ; M. Maurras ne croit pas à l'Evangile. Il est issu d'une vieille famille catholique et royaliste de Provence (né en 1868) ; mais il a perdu la foi dès ses armées de collège et ne l'a pas retrouvée. Il n'a pas la foi ; mais il aime l'Eglise, ou plutôt (car ce mot d'amour est impropre ici, et l'amour de l'Eglise est une grâce qui suppose la foi) il admire l'Eglise, il comprend l'Eglise, il veut l'Eglise, « l'Eglise de l'ordre. » Mais l'Eglise, pour lui, ne vient pas de l'Evangile : il serait plutôt tenté de trouver, à l'Evangile et à la Bible en général, des tendances anarchiques, tandis que l'Eglise romaine est le plus efficace facteur d'ordre qui existe. Et l'ordre, l'idée d'ordre, de règle, de discipline, est l'idée maîtresse de M. Maurras, l'idée régulatrice et génératrice de toutes ses idées, l'idée en fonction de laquelle il se prononce sur toutes questions.

Et c'est du sommet de cette idée d'ordre qu'il mène, avec une maîtrise et une vigueur de dialectique que personne peut-être aujourd'hui n'égale, le procès de l'individualisme protestant et révolutionnaire et du libéralisme sous toutes ses formes, — les deux grandes erreurs, ou mieux, l'erreur unique dont souffre et meurt notre société.

C'est à cette exaltation de l'individu qu'il ramène tous les faux principes modernes : la liberté de conscience, « cette force exécrable de dissolution et de ruine, » le principe démocratique, le principe égalitaire, le parlementarisme, la centralisation et les empiètements de l'Etat qui sont la conséquence nécessaire du parlementarisme : l'Etat ne fait pas son devoir, et, ne faisant pas son devoir, il se charge de quantité de choses qui ne sont pas sa chose du tout : il se fait maître d'école, hospitalier, fabricant d'allumettes ; bientôt marguillier : « Tel est l'Etat moderne en France : toujours poussé hors de sa spécialité, de sa sphère professionnelle, il se substitue sans relâche à l'initiative des citoyens et des groupes de citoyens ; il invente chaque jour quelque occasion nouvelle de les gêner et de les molester. »

Pages certainement à méditer. (Les *Etudes* des Jésuites ont consacré cette année quatre longs articles à l'œuvre de M. Maurras).

III. — Le livre de M. Croiset, doyen de la Faculté des Lettres de Paris, ne méritait certainement pas les honneurs d'une réfutation. Aussi les pages de M. Pierre Lasserre sont-elles tout autre chose qu'une réfutation pure et simple des banalités prudhommesques de M. Croiset ; et sous couleur de dire son fait à la démagogie athénienne, c'est ici le procès de toutes les démagogies qui est fait de main de maître, de la main de l'auteur du *Romantisme français*. Les mêmes causes produisent les mêmes effets : en Attique ou à Paris, la démagogie lâche la bride à tous les instincts de dissolution sociale.

Ce volume chargé de doctrine politique et sociale se recommande à tout le monde, mais premièrement et à titre indispensable, à tous ceux de nos confrères qui ont à traiter d'histoire grecque ou à expliquer les auteurs anciens devant notre jeunesse scolaire.

IV. — L'idée qui circule à travers *La Monarchie et la classe ouvrière* de M. G. Valois, c'est le parallélisme du mouvement royaliste et du mouvement syndicaliste. Là-dessus on peut diverger de vues ; mais ce qui est indéniable et ce qui saute aux yeux de tous, c'est le parallélisme tout au moins du mouvement syndicaliste et du mouvement antirévolutionnaire. La classe ouvrière a été la première victime de la Révolution, et celle à qui la législation révolutionnaire a rendu le relèvement le plus difficile. Aujourd'hui enfin elle le constate ; et M. G. Valois nous en fait la preuve éblouissante en feuilletant les écrits ou en publiant les lettres de socialistes comme M. Georges Sorel ou M. Robert Louzen ; — de théoriciens comme M. G.

Deherme, ou M. Deniau-Morat, rédacteur au *Libéraire*, ou M. Jean Grave, directeur des *Temps Nouveaux*, ou M. Janvion qui dans la *Guerre sociale* a défini avec tant de précision le péril maçonnique dans le syndicalisme ; — de praticiens comme M. Morel, ouvrier agricole dans le Berry, ou M. J. Bonin, secrétaire du Syndicat des bûcherons de la région d'Avallon, ou M. Paul Ader, secrétaire de la Fédération des Travailleurs agricoles du Midi ; — de MM. Georges Guy-Grand, rédacteur aux *Annales de la Jeunesse laïque*, Emile Guillaumin, Michel Bernard, Raoul Lenoir, etc., etc. — M. Jaurès ne figure pas dans cette revue, où l'on n'arrecueille le témoignage que de gens 1^{er} dévoués à la classe ouvrière et 2^e sachant mettre tout au moins un minimum de logique dans leur pensée. — C'est cette déduction logique que M. G. Valois résume quelque part (p. 169) dans cette phrase dogmatique : — « Qui part du syndicalisme doit aboutir à la Monarchie. »

V. — M. Deherme avait objecté à M. G. Valois que les rois au XIX^e siècle n'ont rien fait pour reconstituer les ouvriers en Associations et qu'ils ont tenu bon, tout comme la Révolution, pour maintenir le prolétariat dispersé.

M. G. Valois répond, fort justement (p. 104) :

« Il n'y a pas eu, à proprement parler, de monarchie organisée, ou plutôt de nation organisée sous le régime monarchique depuis 1789... Toutes les institutions qui ont été créées par la monarchie française ou qui sont nées et se sont développées sous sa garantie ont été détruites par la Révolution. En 1815, elles ne renaissent point. La France, à cette époque, me paraît, si j'ose employer une image un peu triviale mais qui me paraît expressive, la France est désossée ; c'est un corps dont la charpente est brisée, et dont les muscles sont atrophiés. Le cœur seul (c'est la monarchie restaurée) fonctionne. Mais l'organisme tout entier, blessé, désorganisé, est à reconstituer... »

Or, le roi ne l'a pas reconstitué. A qui la faute ? Aux politiciens, qui, dit M. G. V., « après la Restauration se sont interposés entre le peuple et le trône » ; — au roi lui-même, disent beaucoup d'autres, au roi imbu du philosophisme dissolvant et révolutionnaire du XVIII^e siècle. — Les uns et les autres ont raison : roi et politiciens ont été coupables. Mais voici un troisième coupable dont la scélératesse non moins grande nous est révélée dans une lumière crue par le livre de M. Pierre Rain.

Ce troisième larron, ce sont les puissances coalisées.

Elles n'avaient jamais eu beaucoup de goût pour la restauration des Bourbons. Déjà, en 1814, ce n'est qu'après avoir examiné toutes sortes d'autres solutions, Bernadotte roi, ou Marie-Louise régente, ou la République, qu'elles s'étaient résignées à accepter Louis XVIII.

En 1815, ce fut bien pis ; et il fut très sérieusement question de mettre sur le trône le duc d'Orléans (le futur Louis-Philippe) : il n'eût fallu, pour réaliser cette combinaison, qu'un signe du prince ; mais ce signe, le prince n'eut garde de le faire.

Les coalisés reviennent donc à Louis XVIII. Mais ce n'est pas un Louis XVIII roi de France qu'ils veulent : c'est un Louis XVIII paralysé de libéralisme. Wellington se charge de faire la Restauration. Louis XVIII veut rentrer en France seul : Wellington ne permet pas et lui impose de rester à portée de son armée, sous sa tutelle ; Louis XVIII a rédigé une proclamation : Wellington la déchire et impose la déclaration dite de Cambrai, dont la rédaction est de Talleyrand ; Wellington impose Talleyrand et Fouché ; il parle aussi du drapeau tricolore, mais Louis XVIII cette fois se redresse, ce qui amène sur les lèvres de Wellington ce mot cruel : — « Quels gens ! il est plus facile de leur faire adopter un régicide qu'une idée raisonnable ! »

Ceci n'est que le premier pas dans la voie douloureuse. Le roi rentré à Paris, les alliés ne l'y laisseront

pas seuls et s'y font représenter, trois années durant, par une « Conférence des ambassadeurs » qui se réunit toutes les semaines, véritable Conseil de surveillance qui intervient à chaque instant dans nos affaires non pas seulement extérieures mais intérieures (puisque c'est pour cela qu'ils sont là) ; qui se fait communiquer les projets de loi, qui y propose au besoin des modifications ; qui ne cesse de mettre le roi en garde contre les prétentions des ultras ; qui ne respire que quand il a enfin obtenu la dissolution de la Chambre introuvable ; etc., etc. !

Quelle humiliation ! — Notez que M. P. Rain trouve cela très bien, parce que, sans cela, qui sait si la Restauration n'aurait pas été vraiment une « restauration » et la fin de la Révolution, au lieu d'en être la continuation ? — « La mise en tutelle, qui était pour le vaincu l'humiliation suprême, écrit notre auteur, devait être pourtant l'aide la plus considérable de sa régénération : les royalistes livrés à eux-mêmes, enivrés de leur triomphe, n'auraient-ils pas été, par leurs exagérations, les artisans de leur propre chute en 1816, comme ils le furent en 1830 ? » — Mais peu nous chaut l'appréciation de M. P. Rain : son livre est une mine de faits, et cela nous suffit.

Et quelle scélératesse chez cette Europe, qui essaie partout d'organiser la contre-Révolution et qui use de toute sa force pour maintenir dans nos veines le virus révolutionnaire ! Mais elle en a été châtiée ; et le virus n'est pas resté localisé en France.

Bismarck après 1870 n'a pas institué chez nous de Conseil de surveillance fonctionnant au grand jour comme en 1816 et 1817 ; mais il avait à son service la presse, notre presse, une partie de notre presse française judéo-maçonnique, et il est arrivé à ses fins non moins sûrement que l'Europe de 1815.

VI. — M. Quentin-Bauchart, dans un précédent volume qui lui valut le titre de docteur de l'Université de Paris, avait étudié Lamartine homme politique, la *politique intérieure*. Cette fois c'est à la *politique extérieure* qu'il s'attaque. Lamartine est au pouvoir : que va-t-il faire ? Tous ces républicains, tant qu'ils étaient dans l'opposition sous Louis-Philippe, avaient plein la bouche de la liberté des peuples, de la fraternité des peuples, des aspirations de l'âme italienne ou de l'âme allemande ou de l'âme slave... Maintenant que les voici au pouvoir, Lamartine continue à proclamer bien haut, oui, le dogme des nationalités ; mais il suit fidèlement, et plus servilement encore, la tradition du régime déchu : son premier acte est de solliciter les bonnes grâces du Cabinet de Londres, et Louis-Philippe, à qui il avait tant reproché l'entente cordiale, ne montra jamais plus de condescendance que lui aux désirs de la Grande-Bretagne ; il décourage les Irlandais, après les avoir grisés d'éloquence ; il abandonne les Polonais et laisse l'ordre régner à Posen ; de la même façon que Louis-Philippe l'avait laissé régner à Varsovie ; vis-à-vis de l'Italie il n'osa que faire, et, comme il tenait à nous rendre la Savoie au cas où le Piémont eût réussi à arracher la Lombardie à l'Autriche, il conçut la géniale combinaison de donner à l'Angleterre, en manière de compensation, le protectorat de la Sicile... Ne l'écrasons pas trop : il fit ce qu'il put. Son ambition l'avait mis en fâcheuse posture ; mais il l'a expiée plus tard.

DUCHESSE DE DINO. Chronique de 1831 à 1862, publiée avec Annotations et Index biographique, par la princesse Radziwill. Deux vol. in-8 raisin de 462 et 544 p., à 7 fr. 50. — **La Révolution, la Terreur, le Directoire (1791-1799)**, d'après les Mémoires de Gaillard. Publié par le Baron Despatys. In-8 de vii-500 p., 7 fr. 50. — **Mémoires de Madame la Duchesse de Contaut**. In-8 écu de 400

pages, 3 fr. 50. — **La Comtesse de Valon.**
Souvenirs de sa vie, par G. Clément-Simon.
 In-8 de v-404 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Ces deux premiers volumes de la *Chronique* de la duchesse de Dino, qui vont de 1831 à 1840, c'est une esquisse d'abord, en quelques traits brefs et choisis, de la société européenne de ce temps-là ; mais c'est surtout l'histoire, notée au jour le jour, de l'ultime vieillesse de Talleyrand (mort le 17 mai 1838, à quatre-vingt-quatre ans).

Quand ces deux volumes ne nous feraient connaître par elle-même que la duchesse de Dino, ils seraient déjà une fort belle lecture, qui nous révèle une âme d'une rare élévation, très fine et en même temps très bonne, très perspicace à mesurer choses et gens du milieu diplomatique où elle vit, mais juste toujours, et grave, sans rien de la légèreté médisante d'une comtesse de Boigne. La princesse Radziwill, en publiant cette *Chronique*, a élevé à la gloire de sa grand'mère un monument magnifique.

Mais elle était la nièce de Talleyrand ; elle a été la compagne fidèle des trente dernières années de la vie du grand diplomate ; elle l'a suivi partout, à Vienne en 1814 et 1815 comme à l'ambassade de Londres de 1831 à 1834 ; elle a fait les honneurs de son salon ; et partout où M. de Talleyrand représente la France, son salon est le centre du corps diplomatique, des hommes d'Etat, de la haute société. La duchesse a beaucoup vu, beaucoup entendu, tout compris, et beaucoup noté.

Et ce qui est particulièrement attachant dans ces deux volumes, elle a noté avec une extrême délicatesse les battements de la conscience de son oncle. Elle a été l'ange gardien qui veillait sur lui en ces années où la mort ne pouvait plus être bien loin. Elle songeait pour lui à la mort ; elle avait peur qu'il n'y songeât pas ; et quelle consolation, quel soulagement à ses inquiétudes vraiment filiales quand elle surprend dans l'âme de son oncle quelque ressouvenir de foi, quelque préoccupation de l'au-delà !

Elle avait une fillette, Pauline, que Talleyrand affectionnait beaucoup, qu'il était même fier de voir élevée si religieusement sous ses yeux : — « C'est l'ange de la maison », disait-il. Pauline, le jour de sa première communion, qu'elle fit à Londres (31 mars 1834), vint demander à « son bon oncle » sa bénédiction ; et le « bon oncle » la lui donna avec attendrissement et dit ensuite à la duchesse : — « Que c'est touchant, la piété d'une jeune fille, et que l'incrédulité, chez les femmes surtout, est une chose contre nature ! »

Un peu après, Talleyrand s'alarme de la piété vive de Pauline ; il craint qu'on ne lui apprenne à se défier de lui, à le juger avec sévérité ; il demande à la duchesse de savoir dans quel sens le confesseur de l'enfant lui parlait à son sujet : — « J'en fis tout simplement », écrit la duchesse, la question à ma fille, qui me répondit, avec la candeur que vous lui connaissez, que son oncle n'étant pas un péché pour elle, jamais elle n'en parlait à son confesseur, qui, de son côté, ne le lui nommait que pour l'engager à beaucoup prier Dieu pour lui. M. de Talleyrand fut touché de cette réponse, et me dit : — Cette conduite est d'un homme d'esprit et de mérite. »

Un jour (en 1835, pense-t-elle), il lui fit dire de monter dans sa chambre : il lisait le *Discours sur l'histoire universelle* : — « Venez, dit-il, je veux vous montrer de quelle manière il faut parler des mystères ; lisez, lisez tout haut ; et lisez lentement. » — Elle lut : — « L'an quatre mille du monde, Jésus-Christ, fils d'Abraham, dans le temps, fils de Dieu dans l'éternité, naquit d'une vierge. » — « Apprenez ce passage par cœur, me dit-il, et voyez avec quelle autorité, quelle simplicité, tous les mystères se trouvent concentrés dans ce peu de lignes. C'est ainsi, ce n'est qu'ainsi qu'il convient de parler des choses saintes. On les impose, on ne les explique pas ; cela seul les fait accepter ; toute autre forme ne vaut rien ; car le doute arrive dès que l'autorité manque, et

l'autorité, la tradition, le maître ne se révèlent suffisamment que dans l'Eglise catholique. » — Et la duchesse ajoute qu'il trouvait toujours quelque chose de désagréable à dire sur le protestantisme : « Il l'avait vu de près en Amérique, et lui avait conservé mauvais souvenir. »

Quand la duchesse vint lui annoncer, le 10 décembre 1835, la mort de celle qui avait été Mme de Talleyrand (mort qui a été racontée ici, 1906, p. 655-657), il n'en laissa voir aucun trouble et répondit sur-le-champ, avec calme : « Ceci simplifie beaucoup ma position. » — Et au même moment, il tira, de la poche de son gilet de nuit, plusieurs lettres, qu'il dit à sa nièce de lire : la première était écrite par une religieuse du Sacré-Cœur, Mme de Marboeuf, à qui Talleyrand avait rendu jadis quelques services, et qu'il appelait toujours sa « vieille amie » ; elle lui parlait de Dieu, dans cette lettre, et lui envoyait la médaille qu'il n'a cessé de porter jusqu'à sa mort ; — la seconde était d'un curé des environs de Gap, qui lui était parfaitement inconnu mais lui parlait de Dieu aussi, avec une admirable et touchante simplicité ; — la troisième enfin, dictée par la foi et la charité la plus vive, abordait courageusement la position religieuse de Talleyrand : elle était de la duchesse Mathieu de Montmorency (voir, sur le duc son mari, le récent livre de M. Paul Gautier, étudié ici cette année) : cette lettre, Talleyrand en a souvent reparlé, et l'a toujours gardée sur lui.

Ayant appris qu'une cousine, Mme de Chabannes, religieuse au Carmel de Paris, priait sans cesse pour lui, il en fut touché et disait, en parlant de toutes ces saintes personnes : — « Les bonnes âmes ne veulent pas désespérer de moi. » Et la duchesse note ici : « Je ne connais rien de si doux, de si aimable que cette sainte parole. Elle prouvait bien qu'il ne fallait pas craindre que Dieu l'abandonnât ! »

Il était très charitable dans ses propos. Il trouvait un plaisir extrême à mettre en lumière le mérite des autres : « Personne ne louait avec plus de grâce, plus de mesure, plus utilement, plus à propos. On valait tout ce qu'on pouvait valoir, quand on était raconté, cité par lui. Il lui arrivait de blâmer quelquefois, mais c'était rare, et il ne s'y appliquait pas comme à la louange. »

Il ménageait surtout les ecclésiastiques, ne les désapprouvant, quand il avait à les désapprouver, qu'en matière politique, jamais dans l'exercice de leur ministère, et toujours avec beaucoup de mesure. La duchesse l'a vu recevoir chez lui des cardinaux, des évêques, de simples curés de village, et toujours avec des égards infinis. Il a été, pour son oncle le cardinal de Périgord (archevêque de Paris sous Louis XVIII), un neveu soigneux, tendre et déferent. Il n'a jamais refusé l'aumône, ni à un prêtre malheureux, ni à un boiteux : « il se reconnaissait, tacitement, dans l'un comme dans l'autre. »

Cette charité était remarquée ; et un jour « une personne de grande vertu » ayant dit : — « Soyez tranquille, M. de Talleyrand finira bien, car il est charitable, » la duchesse le lui répéta, et il en fut très heureux. Elle le lui répéta encore sur son lit de mort ; et ce lui fut une vive consolation. Il a toujours eu beaucoup de reconnaissance aux âmes pieuses qui priaient pour lui au fond des cloîtres : — « J'ai des amies parmi les bonnes âmes, » aimait-il à dire. — « N'est-ce pas que je suis meilleur qu'on ne le croit ? » fit-il un jour à sa nièce, qui ajoute : — « Assurément il était meilleur qu'on ne le savait ; ses proches, ses amis, ses serviteurs pouvaient seuls mesurer cette bonté simple, attentive, aimable, fidèle. »

Il allait régulièrement à la messe, à Valençay, les dimanches et jours de fêtes, également au jour de la fête de ses deux patrons, saint Charles et saint Maurice ; et malgré ses infirmités, il se mettait à genoux aux moments prescrits. Il lisait, pendant la messe, soit les *Oraisons funèbres* de Bossuet, soit le *Discours sur l'histoire universelle*. Un dimanche cependant de novembre 1837, ayant oublié son livre, il en prit un de

Pauline : c'était l'*Imitation de Jésus-Christ* : en le lui rendant, il se tourna vers la duchesse et la pria de lui en offrir un exemplaire ; et depuis, c'est l'*Imitation* qu'on lui a vu porter, de préférence à tout autre livre, à la messe.

Un dimanche, la duchesse se hasarda à lui dire qu'il lui avait donné des distractions pendant la messe. Il voulut savoir ; et elle lui avoua qu'elle s'était demandé quelles pouvaient être ses pensées, en se souvenant qu'il avait été, lui aussi, revêtu du même caractère que le prêtre qui officiait devant lui : — « Mais, fit-il, pourquoi voulez-vous donc que ce soit une chose étrange que de me voir à la messe ? J'y vais comme vous, comme tout le monde ; vous oubliez toujours ma sécularisation, il rend ma position fort simple. »

Et il est vrai qu'il attribuait à sa sécularisation une portée qu'elle n'avait pas, s'imaginant qu'elle lui avait fait une situation à peu près nette. Ce n'est qu'après sa retraite des affaires, dans ses trois dernières années, qu'il a songé à éclaircir plus exactement la question de ses rapports avec le Saint-Siège. Mais de fait, au temps de son mariage, il avait agi, comme beaucoup d'autres, avec une grande inconsidération. Il le dit à sa nièce, un jour que celle-ci lui témoignait sa surprise d'une faute aussi inexplicable aux yeux des hommes que fatale devant Dieu ; et ses paroles sont bien révélatrices de la légèreté avec laquelle procèdent les hommes même les plus intelligents :

« Je ne puis, en vérité, dit-il, vous en donner (de mon mariage) aucune explication suffisante ; cela s'est fait dans un temps de désordre général ; on n'attachait alors grande importance à rien, ni à soi, ni aux autres. On était sans société, sans famille, tout se faisait avec la plus parfaite insouciance, à travers la guerre et la chute des Empires. Vous ne savez pas jusqu'où les hommes peuvent s'égarer aux grandes époques de décomposition sociale. »

La duchesse fit, aux derniers mois de 1837, une maladie qui la mit en grand danger et qui détermina chez Talleyrand un travail salutaire de l'âme. Elle en bénit Dieu : — « Et si, pour achever cette grande œuvre, note-t-elle le 7 février 1838, il me fallait porter un sacrifice encore plus complet, je suis joyeusement prête. »

Le moment solennel approchait en effet. Talleyrand fut pris, ces premiers jours de février 1838, d'un rhume qui devint un catarrhe et qui lui enleva le sommeil avec l'appétit. Chaque matin il se plaignait de ses fatigantes insomnies, « pendant lesquelles, disait-il, on pense à terriblement de choses. » — Une fois, il ajouta : — « Durant ces longues nuits, je repasse dans mon souvenir bien des événements de ma vie. — Vous les expliquez-vous tous ? lui demandai-je. — Non, en vérité, il y en a que je ne comprends plus du tout ; d'autres que j'explique, que j'excuse ; mais d'autres aussi que je blâme, d'autant plus sévèrement que c'est avec une extrême légèreté que j'ai fait les choses qui, depuis, m'ont été le plus reprochées. Si j'avais agi dans un système, par principe, à la bonne heure, je comprendrais. Mais non, tout s'est fait sans y regarder, avec l'insouciance de ce temps-là, comme nous faisions à peu près toutes choses dans notre jeunesse. »

Quelques jours après, au reçu d'une lettre de l'abbé Dupanloup, il dit assez brusquement : — « Si je tombais sérieusement malade, je demanderais un prêtre ; pensez-vous que l'abbé Dupanloup viendrait avec plaisir ? — Je n'en doute pas, lui dis-je ; mais pour qu'il pût vous être utile, il faudrait que vous fussiez rentré dans l'ordre commun, dont vous êtes malheureusement sorti. — Oui, oui, reprit-il, j'ai quelque chose à faire vis-à-vis de Rome, je le sais, il y a même assez longtemps que j'y songe. — Et depuis quand ? lui demandai-je, surprise, je l'avoue, de cette ouverture inattendue. — Depuis la dernière visite de l'Archevêque de Bourges à Valençay, et depuis, encore, que l'abbé Taury y est venu. Je me suis demandé alors pourquoi l'Archevêque, qui, là, était plus directement mon pasteur, ne me proposait pas ? Pourquoi ce bon Sulpicien ne me parlait

de rien ? — Hélas ! Monsieur, repris-je, ils n'auraient pas osé. — Je les eusse, cependant, fort bien reçus. »

« Vivement émue d'aussi bonnes paroles, dit la duchesse, je lui pris les mains, et, me plaçant devant lui, les larmes aux yeux, je lui dis : — Mais pourquoi attendre une provocation ? Pourquoi ne pas faire spontanément, librement, généreusement, la démarche la plus honorable pour vous-même, la plus consolante pour l'Eglise et pour les honnêtes gens ? Vous trouveriez Rome bien disposée, je le sais ; Mgr l'Archevêque de Paris vous est fort attaché, essayez... »

Quelques jours après, il remit à sa nièce un papier pour Mgr de Quélen. Mais dans l'intervalle avait eu lieu, à l'Institut, la célèbre séance du 3 mars 1838. Ce fut la dernière séance et le dernier discours de Talleyrand. Ce fut une ovation. Il y devait faire l'éloge du comte Reinhart, grand diplomate comme lui, et qui comme lui s'était d'abord destiné à la carrière ecclésiastique (dans l'Eglise luthérienne) ; et il trouva moyen d'y glisser l'éloge de la théologie envisagée comme préparation excellente à la diplomatie : — « Je hasarderai de dire ici que ses études premières (du comte Reinhart) l'y avaient heureusement préparé. Celle de la théologie surtout... lui avait donné une force, et en même temps une souplesse de raisonnement que l'on retrouve dans toutes les pièces qui sont sorties de sa plume » ; et il rappelait « les noms de plusieurs de nos grands négociateurs, tous théologiens » (le cardinal chancelier Duprat, le cardinal d'Ossat, le cardinal de Polignac, etc.).

Quand il lut, la veille de la séance, son manuscrit à la duchesse, arrivé à ce passage, la duchesse l'interrompit : « Convenez que ceci est bien plus à votre adresse qu'à celle de ce bon M. Reinhart. — Mais sûrement, reprit-il, il n'y a pas de mal à ramener le public à mon point de départ. — Je suis ravie, lui dis-je alors, de vous voir placer la fin de votre vie à l'ombre des souvenirs et des traditions de votre première jeunesse. — J'étais sûr que cela vous plairait », fut sa bonne et gracieuse réponse.

Il était sûr aussi que cela plairait à l'abbé Dupanloup, son futur confesseur ; et il escomptait surtout, pour ce passage du discours, la faveur du public. Le public honnête ne s'y trompa point en effet ; et l'on disait alors : « C'est par un discours à l'Institut que M. de Talleyrand a posé, il y a quarante ans, sa candidature au ministère ; c'est par un discours à l'Institut qu'il pose aujourd'hui sa candidature au ciel. »

Talleyrand fut tout à fait enchanté de l'effet produit par son discours ; et il dit à sa nièce qu'il voulait que les papiers qu'il aurait à signer pour régler sa situation vis-à-vis de l'Eglise fussent datés de la semaine de cette séance académique : « Je ne veux pas qu'on puisse dire que j'étais en enfance. »

Quelques jours après, il remit à la duchesse, pour Mgr de Quélen, le papier rédigé à la suite de l'entretien que nous avons dit. La duchesse lui dit que Mgr de Quélen en avait été vivement touché, mais « qu'il désirait que les sentiments qui y étaient exprimés fussent présentés sous une forme plus canonique, et qu'il comptait lui envoyer dans peu de jours la formule ecclésiastique. »

On a donné ici (*Ami* 1904, p. 390-396) les formules signées alors par Talleyrand et le récit des derniers jours. On a été un peu sévère alors pour la duchesse de Dino : c'est qu'alors on ne la connaissait que par des témoignages plus ou moins empreints de malveillance ; mais la *Chronique* qu'on vient de publier, la montre, du moins à cette époque de sa vie, sous un jour très grand, très noble, et de tous points sympathique.

Et il nous semble que cette *Chronique* achève aussi de dissiper les doutes et de répondre au point d'interrogation qui se posait douloureusement quand il était question de la sincérité de la conversion du malheureux apostat. Talleyrand est revenu à Dieu ; il a voulu y revenir ; il a été touché de la grâce, et il n'y a pas résisté complètement. Beaucoup de ses paroles témoignent

d'une humilité réelle. Il ne voyait pas très clair dans sa situation ; et les ecclésiastiques qui l'ont abordé, comme nous l'avons entendu le dire lui-même à sa nièce, auraient dû prendre un peu plus d'initiative et l'éclairer davantage. Il a été diplomate jusqu'au bout, et semble bien avoir porté quelque chose de ses habiletés diplomatiques dans la question des signatures à donner ; mais on ne se défait pas si vite d'un pli comme celui-là, et il aurait fallu sans doute des souffrances beaucoup plus longues pour achever de lui simplifier l'âme (la maladie qui l'a emporté, un anthrax, n'a été que de quatre jours). Ce ne sera jamais à proposer en idéal de mort chrétienne ; et nous ne souhaiterions à personne (comme l'a fait Mgr Dupanloup) de mourir comme Talleyrand. Mais ce n'en est pas moins une œuvre admirable de la miséricorde divine que ce renouveau religieux dans les dernières années de cet homme qui fut un des pires scélérats de la Révolution ; qui n'avait pas de mœurs et passait pour n'avoir pas de foi ; qui fut le premier, dès octobre 1789, à proposer à l'Assemblée la confiscation des biens du clergé ; qui fut ensuite le principal artisan du schisme ; et avec cela, ne s'exposant à aucun danger, se dérochant toujours à l'heure propice, profondément égoïste, trahissant tout le monde ; intelligence supérieure et froide, n'ayant pas, comme tant d'autres, l'excuse d'un déséquilibre qui eût atténué sa responsabilité ; le plus antipathique, semble-t-il, des coryphées de la Révolution... Voilà comment les hommes le jugeaient, et ce n'était point un jugement téméraire... La grâce de Dieu cependant a trouvé où se frayer un passage à travers tant de replis ténébreux et obscurés.

II. — Au sortir de cette *Chronique*, j'ouvre les *Mémoires* de Gaillard, et j'y relis ces détails de la mort de Mirabeau : quel contraste !

Talleyrand, qui y assista, disait que Mirabeau avait dramatisé sa mort : jamais mort en effet ne fut plus théâtrale. A un de ses amis qui lui soutient la tête : — « Je voudrais te la laisser en héritage. » — « J'emporte avec moi, dit-il à La Marck, le deuil de la monarchie ; après ma mort les factieux s'en disputeront les lambeaux ». Il entend, la veille de sa mort, tirer le canon : — « Sont-ce déjà les funérailles d'Achille ? » — A La Marck encore : — « Eh bien ! monsieur le connaisseur en belles morts, êtes-vous satisfait ? » — Au lever du soleil, le matin de sa mort :

« Messieurs, je mourrai aujourd'hui. Quand on en est là, il ne reste plus qu'une chose à faire, c'est de se parfumer, de se couronner de fleurs et de s'environner de musique, afin d'entrer agréablement dans le sommeil dont on ne se réveille plus. »

Pas ombre de retour sur lui-même ou sur sa vie ; pas apparence d'inquiétude ; mais toujours la préoccupation unique de l'effet à produire. On s'est demandé s'il a souffert, et il a dû souffrir, s'il est vrai qu'il a été empoisonné (comme tout le monde y a cru alors et comme y croit Gaillard, malgré la dénégation intéressée des experts ; mais on sait ce que valent les expertises de ce genre, quand de gros intérêts politiques sont en jeu) ; mais certainement un orgueil aussi colossal était de taille à dominer la souffrance et à l'empêcher de paraître. — Ce qui est singulier, c'est que, après une mort aussi résolument païenne, Mirabeau ait eu l'honneur de funérailles pompeuses à Saint-Eustache (4 avril 1791) et que l'on y ait même prononcé son oraison funèbre. Mais en ce temps-là, tout était si extraordinaire !

Ce Gaillard dont on publie un volume de Souvenirs, était un fort brave homme. Oratorien avant la Révolution (né à Château-Thierry en 1757), mais d'une foi profonde qu'il ne perdit jamais et qu'il n'eut jamais peur de montrer, président du Directoire exécutif de Seine-et-Marne et attaché ensuite à l'administration de ce département de 1791 à 1796 ; fit preuve d'une indépendance étonnante en pleine Terreur, empêcha beaucoup de mal, sauva quantité de prêtres insermentés, protégé probablement lui-même par l'amitié de Fouché, qu'il avait

connu à l'Oratoire et qui lui resta toujours fidèle (c'est un des traits sympathiques du caractère de Fouché, qu'il fut d'une fidélité absolue à ses amis et ne permit pas qu'on y touchât, même au plus fort de la Terreur). — Les trente dernières années de Gaillard (1801-1831) se sont écoulées dans la magistrature : il mourut conseiller à la Cour de Cassation.

M. le baron Despatys, éditeur du présent volume, ne publie pas les papiers de Gaillard dans leur intégrité. Il a pensé sans doute qu'il y avait pléthore de *Mémoires*. Il a eu tort, car les papiers de Gaillard devaient être plus intéressants que bien d'autres, ou du moins le résumé ou l'exposé que nous en présente son éditeur est fort attachant : on y sent l'œuvre d'un honnête homme, c'est-à-dire de deux honnêtes gens, car l'éditeur n'est pas moins excellent homme que l'auteur premier.

Outre des pages d'un intérêt général exceptionnel, comme la mort de Mirabeau, Mme de Staël à Nemours, la mission de Bourbotte, l'arrestation de Bailly à Melun, la tragique entrevue avec Couthon en présence de Charlotte de Robespierre, la mort de Fouquier-Tinville et d'Herman, — ce qui attachera le plus dans ce livre et ce que l'on en retiendra le plus, c'est le tableau de ce que fut la Révolution en province, au pays de Melun : anarchie spontanée, disent les uns ; esprit de fédération, de groupement, disent les autres : l'une et l'autre opinion peuvent alléguer nombre de faits, mais il est clair que c'est l'anarchie qui l'emporte, et surtout, que c'est elle seule qui est réelle, tandis que cette manie de fédération est superficielle et pour la parade. Bien avant la Terreur, ce peuple de la campagne Melunoise n'avait pas grand respect pour la vie humaine, et ce ne sont ici qu'émeutes sans cesse renaissantes de paysans montés par des meneurs, exaspérés par la crainte de la famine, ne connaissant aucune espèce d'autorité, ni révolutionnaire, ni royaliste, envahissant en armes le marché de Melun, pendant haut et court les représentants de la force publique.

Ce n'est point beau. Mais c'est toujours ainsi qu'a été l'humanité, quand on l'a débridée et abandonnée à ses instincts. C'est la « liberté » révolutionnaire. — Et, sous le Directoire, c'est moins sanglant, mais non moins misérable (voir p. 385, juillet 1798, l'anecdote de l'hôtelier d'Angers qui se croirait perdu s'il servait à Gaillard du poisson un jour ci-devant maigre).

III. — Mme la duchesse de Gontaut, dont les *Mémoires* n'étaient pas inédits mais paraissent pour la première fois aujourd'hui en format à bon marché, fut gouvernante des enfants de France sous la Restauration. Elle était née à Paris en 1773, fille d'un glorieux soldat de la Guerre de Sept Ans qui fut chargé de l'éducation de Louis XVI et de ses deux frères, filleule du comte de Provence (le futur Louis XVIII), apparentée aux Rohan, aux Genlis, aux Montmorency, aux Bourbon-Busset, aux Esterhazy. Elle passa sa vie dans l'intimité de la famille royale, suivit Charles X en exil, revint en France après la mort du roi (1836), acheva sa vie au milieu de ses enfants, et mourut en 1855. C'était une personne bonne et dévouée, droite, sensée, clairvoyante. Ses *Mémoires* sont une lecture élevée et pacifiante. — Elle fut au courant du mystère de Louis XVII ; mais elle ne nous l'a point révélé (voir là-dessus p. 378-380).

IV. — Mme de Valon, née de La Rochelambert en 1826, morte à Paris en 1904, n'a pas été en vie sur la scène du monde comme Mme de Gontaut ; mais elle est plus près de nous par la chronologie, et nous ne saurions souhaiter d'être trop près d'elle par la grandeur de l'âme, la bonté du cœur et la simplicité de la distinction.

C'est pour la famille de la dame que le regretté M. Cl.-Simon a entrepris d'abord son travail (qui aura été le dernier de sa laborieuse carrière). Mais il intéressera le grand public. M. Cl.-Simon s'est aidé surtout des lettres écrites ou reçues par Mme de Valon. Il y en a trois fort longues (p. 52-57) qui sont d'Aurore Dupin (que

Mme de Valon avait connue aux « Dames Anglaises » à Paris), en 1820 (Aurore avait seize ans), et qui nous révèle déjà chez la future George Sand cet ennui et ce besoin insatiable d'activité désordonnée et sans but dont plus tard elle sera la victime. — Mais la plupart de ces lettres ont un intérêt surtout politique, social, historique. Mme de Valon, très modeste, très discrète, était très goûtée dans le monde. Elle fit deux séjours en Allemagne, une première fois à la suite de Charles X en exil (1830-1836), une seconde fois en 1839, à Berlin et en Silésie. Elle y garda des relations précieuses qui lui ont permis de nous rendre les plus grands services en 1870, et non seulement des services d'ordre privé, dans nos ambulances, mais des services officiels et publics, lors des négociations si épineuses relatives à la libération du territoire.

Elle n'a jamais consenti qu'on souffle mot de cela tant qu'elle a vécu. Pour la première fois aujourd'hui nous en sommes mis au courant ; et ce sont papiers qui doivent figurer à côté des Correspondances de Thiers.

Elle a cru, comme tout le monde alors, à l'avènement du roi en 1873. — Une curieuse lettre du comte de Damas, 28 juin 1873 (p. 331) : le comte lui narre que son cocher se plaint que son cheval refuse toute nourriture ; on en cherche la cause : qu'est-ce que le comte découvre ?

« C'est que ce cheval, un vétérinaire, qui a été hébergé à Frohsdorf, a été enfermé aujourd'hui avec deux chevaux de M. Gambetta !

« Il a refusé de manger au même râtelier.

« Je vous demande si un cheval républicain aurait montré la même délicatesse !

« Jamais !

« Donc, attendons tout de la force de notre principe.

« Et vive le roi ! »

Elle était légitimiste ardente, et vécut dans la retraite après la démission du maréchal, et surtout après la mort du comte de Chambord en 1883.

EMILE OLLIVIER. **L'Empire libéral**. T. XIV : *La Guerre*. — In-12 de 640 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

De la Paix de Francfort à la Conférence d'Algésiras, par André Mévil. — **Les monuments nationaux en Allemagne**, par Eugène Poiré. — **Études allemandes**, par Ed. de Morsier. — Vol. in-12 de XI-330, XV-306, et 278 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les Honnêtes Dames Allemandes, par Jeanne et Frédéric Régamey. — In-8 écu de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Albin Michel.

Littérature allemande, par Arthur Chuquet. — In-8 écu de 485 p., 5 f. — Paris, Colin.

Anthologie de la Littérature allemande des Origines au XX^e siècle. Traduction et extraits, par L. Roustan, agrégé de l'Université. — In-18 de 528 p., 3 f. 50. — Paris, Delagrave.

I. — Le tome XIV de M. Emile Ollivier, c'est, dans ses 200 premières pages, l'histoire des négociations franco-hispano-prussiennes du 3 au 11 juillet 1870, — et, dans les 300 pages qui suivent, l'histoire diplomatique des journées des 12, 13, 14 et 15 juillet.

Ces pages ont paru dans la *Revue des Deux Mondes* au printemps de cette année. Tous nos quotidiens en ont donné alors des analyses copieuses, accompagnées généralement d'éloges, et quelquefois de critiques.

Personne n'a élevé de critique touchant l'exactitude des faits. Ces faits, M. Emile Ollivier les a vécus, et plus douloureusement que personne alors, puisqu'il était président du Conseil ; et il les expose avec une précision admirable. On lui a reproché (non sans mal-

veillance très visible) de n'avoir pas parlé du silence qu'il a gardé au Corps Législatif sur la seconde dépêche d'Ems du 13 juillet. S'il n'en a pas parlé, c'est que ce silence n'était pas son fait : il lui était imposé par son devoir de ministre de l'Empereur. Il aurait pu démissionner, et il en a été tenté ; mais c'était, en un tel moment, une tentation malsaine. Restant au pouvoir, au service de l'Empereur, il devait endosser la responsabilité d'une diplomatie qu'il n'approuvait pas. Mais, ministre ou non, silencieux ou non, le résultat était le même : la guerre était inévitable.

Et c'est parce qu'elle était inévitable que je goûte peu la peine qu'il se donne à montrer la maladresse (ou même l'inconstitutionnalité) de la demande de garanties formulée à son insu le 12 juillet par Gramont sur l'ordre de l'Empereur.

Il est clair 1^o que cette demande, le roi de Prusse ne pouvait pas y répondre : y répondre, c'eût été une humiliation et « paraître devant le monde comme un pécheur repentant », écrit-il lui-même à la reine ; — et 2^o que d'autre part, cette demande, nous ne pouvions pas nous dispenser de la formuler, ou de formuler quelque chose d'analogue et de tout aussi inacceptable pour la fierté d'une nation quelconque, prussienne ou autre. — Par conséquent, en toute hypothèse, la guerre était inévitable : le guet-apens avait été combiné par Bismarck, et savamment combiné.

Accepter la paix boiteuse telle qu'on la crut assurée le 13 juillet et sans que la Prusse y fût pour rien, sans qu'elle eût fait le moindre *ma culpa* du traquenard qu'elle venait de nous tendre, accepter, dis-je, cette paix dont M. Emile Ollivier eût été disposé à se contenter : c'eût été, dans l'état de surexcitation de l'opinion publique (et de toute l'opinion publique, y compris des journaux comme l'*Univers* et le *Pays*), c'eût été une tempête déchaînée au Parlement, et la chute du ministère, et probablement la révolution à Paris : et, crise ministérielle ou crise dynastique, c'était toujours la guerre.

Mettons, au mieux, que la guerre eût pu être retardée de quelques semaines : aurait-on employé ces semaines à se préparer ? Certes, il y avait quatre ans que la guerre était inévitable ; et quand le gouvernement impérial avait présenté au Corps Législatif des projets de réorganisation militaire, invoquant pour ce les préparatifs de la Prusse et les formidables effectifs de l'armée prussienne sur pied de guerre, l'opposition (par la bouche de Thiers surtout) s'était insurgée, disant que c'étaient là des chiffres fabuleux et que de pareilles armées n'étaient pas réalisables.

Quel drame que ces journées ! M. Emile Ollivier atteint ici l'extrême pathétique ; et cependant il n'écrit que l'histoire diplomatique ; il s'en tient à l'histoire diplomatique : — c'est ainsi que, par exemple, il abrège la scène de la falsification de la dépêche d'Ems, la scène qui s'est déroulée entre Bismarck, Moltke et Roon, à la table de Bismarck, le 13 juillet, à 6 h. 1/2 du soir : telle qu'elle nous est racontée dans les *Mémoires* de Bismarck, je ne sache pas que l'histoire d'aucun temps ni d'aucun pays nous présente une scène d'un banditisme aussi féroce et aussi froid. Si La Fontaine eût mis pareille scène à la charge de ses lions et de ses léopards, on l'accuserait d'avoir calomnié l'animalité.

II. — M. André Mévil, de l'*Echo de Paris*, est un de nos meilleurs connaisseurs de la diplomatie allemande. On trouvera dans son livre, de façon précise, claire et vivante, l'exposé de la politique allemande au cours des trente-cinq années qu'annonce le titre. Le but est unique, persévérant : tenir la France à la merci de l'Allemagne.

Excellente lecture pour tout cœur patriotique, ou simplement, pour tout cœur droit. Beaucoup de citations, topiques et mises dans leur vrai jour. La majeure partie du livre, les 200 dernières pages, sont données aux événements immédiats qui de 1903 à 1905 ont

précipité l'explosion de Tanger et la crise Rouvier-Delcassé.

III. — *Les monuments nationaux en Allemagne* seraient un fort beau thème à qui voudrait étudier la psychologie de l'Allemagne d'aujourd'hui. L'âme d'un peuple se révèle dans son iconographie; et je ne crois pas que jamais iconographie ait été aussi expressivement révélatrice que la multitude de statues de Guillaume I^{er} ou de Frédéric III ou de Bismarck ou de de Moltke qui depuis la guerre se sont mises à encombrer les places et carrefours d'Allemagne. L'unique idéal que vous révèlent toutes ces physionomies, c'est l'orgueil et la dureté : c'est énorme, c'est massif, c'est colossal, c'est plein de soi, et d'autre part c'est farouche, c'est féroce, c'est brutal, c'est le droit de la guerre : pas l'ombre d'un sentiment d'humanité sous tous ces casques à pointe. Pour y sentir quelque chose d'humain palpiter, il faudrait descendre jusqu'aux chevaux qui les portent.

Un album de ces physionomies serait, pour les autres peuples, une excellente leçon, par l'image, de civilisation chrétienne. Ce serait la leçon que les Spartiates donnaient à leurs enfants quand ils leur mettaient sous les yeux le spectacle des ilotes ivres.

Ce n'est pas ainsi que M. Poiré a conçu le plan de son livre. D'abord il y manque l'illustration; et nous le regrettons vivement. Puis, il a eu surtout pour but de nous donner des descriptions, d'ailleurs toujours intéressantes et pittoresques. S'il s'était placé au point de vue de la psychologie germanique, il aurait dû établir une distinction, qu'il n'a pas faite, entre les monuments danubiens ou munichois du temps du roi Louis I^{er} et les monuments de l'Allemagne prussianisée d'après la guerre. Dans les premiers on sent vraiment un idéal humain très élevé (la *Walthalla* des environs de Ratisbonne, la *Ruhmeshalle* de Munich, la *Befreiungshalle* de Kelheim); dans les autres, rien que ce que nous venons de dire, et c'est à se demander si les tenants de la statufication prussienne sont encore capables d'entendre quelque chose à la grâce triomphale des vingt-quatre Victoires de Kelheim.

Principaux monuments étudiés dans le livre de M. Poiré (outre ces monuments bavarois) : l'*Arminius* de la forêt de Teutoburg; la *Germania* du Niederwald; le monument du Kyffhäuser; la *Siegessäule* et le monument (épouvantable! gargantuesque!) de Guillaume I^{er} à Berlin (Guillaume II fut pour quelque chose dans la conception de cette masse); les monuments de Wörth et de Gravelotte; etc.

IV. — M. Ed. de Morsier réunit en volume :

Des études sur trois juifs allemands du XIX^e siècle : Henri Heine, Louis Börne, Max Nordau : il est sévère pour le premier (qu'il juge surtout, il est vrai, d'après les diatribes de Börne), et tout admiration pour les deux autres : — pour nous au contraire, c'est H. Heine qui mériterait le plus d'indulgence et dont il serait intéressant d'étudier l'âme essentiellement inconsistante et fluctuante; — Börne est oublié aujourd'hui, et sa théorie de fusion franco-allemande aussi; — quant à Max Nordau, c'est un des pires scélérats de la littérature d'aujourd'hui, et le chapitre de M. de Morsier, nourri de citations, aura l'avantage de le faire suffisamment connaître : on n'aura qu'à retourner les points d'admiration;

Une étude sur le théâtre allemand au XIX^e siècle : très rapide, manière de revue, mais donne une idée assez exacte;

Une étude sur Hermann Grimm;

Un aimable chapitre sur l'idylle dans la littérature allemande;

Un essai de justification morale du personnage de Guillaume Tell dans le drame de Schiller.

V. — M. et Mme Fr. Régamey sont connaisseurs émérites de l'Allemagne contemporaine et ont écrit là-dessus maintes pages qui ont été goûtées des lec-

teurs du *Correspondant*. Je doute que le *Correspondant* eût accueilli leurs *Honnêtes Dames* : non que le sens historique et psychologique de nos auteurs y soit moins pénétrant qu'ailleurs, mais c'est que vraiment ces *Dames* ne sont pas présentables au public choisi d'une Revue. En massif volume, transeat; et encore! M. et Mme Régamey commencent par les *Dames* célèbres du XIX^e siècle, pour remonter ensuite au XVIII^e et au XVII^e, enfin au XVI^e. C'est une galerie qui n'a rien d'édifiant. Elle n'est malheureusement que trop historique.

La besogne que viennent de faire M. et Mme R. était nécessaire. On aurait aimé qu'ils y missent un peu plus de sérénité. On sent qu'ils sont agacés (et comment ne le serait-on pas?) de ces perpétuels dithyrambes dont les Allemands ont plein la bouche dans leur littérature et dans leurs journaux et surtout dans leurs publications populaires et leurs Manuels classiques sur « la ménagère allemande, joyau de toutes les femmes de la terre », sur « la jeune fille allemande, chaste et belle et pure comme une fleur », sur « la maison allemande, maison pleine de vertu et d'honneur, en même temps qu'asile de l'intimité confiante »; et tout cela, accompagné de cris de répulsion et de déclamations horribles contre la corruption qui submerge tout le reste de la terre et non pas seulement cette misérable France, mais tout aussi bien l'Angleterre et la Belgique et l'Autriche et l'Italie et cette Russie donc!

Là-dessus donc il y a beaucoup à dire. Nous avons dit déjà quelque chose ici; nous trouverons bien encore à y revenir. Mais le livre de M. et Mme R., très documenté, aurait gagné en autorité et en efficacité si les auteurs ne s'étaient pas départis de leur ton habituel, qui est autrement calme et grave.

VI. — L'histoire de la *Littérature allemande* de M. Arthur Chuquet, professeur au Collège de France, est d'un connaisseur émérite, mais suppose chez ses lecteurs une connaissance du sujet presque aussi approfondie que chez son auteur. Hormis les professeurs agrégés et les spécialistes de littérature allemande, je crains qu'une grande partie de ce volume ne dise pas grand-chose ou ne suggère que des notions extrêmement vagues à nombre de gens par ailleurs pourtant très cultivés. Beaucoup d'esprit dans ces brèves esquisses d'œuvres ou d'écrivains; une langue éclatante et vive; des allusions pleines d'imprévu; des rapprochements suggestifs; mais tout cela n'est intelligible que de gens déjà au courant.

M. Chuquet a fait œuvre de critique strictement littéraire. Il laisse de côté le point de vue religieux, et on ne peut que lui en savoir gré, étant donné son rationalisme. On aurait aimé cependant à le voir faire quelque place à l'appréciation morale des œuvres.

VII. — Si le livre de M. Chuquet est apte à rendre service aux professeurs, par contre, nous ne voyons pas à qui pourrait être utile l'*Anthologie* de M. Rouston. Les notices sont insignifiantes; les choix sont ce qu'il y a de moins fait pour donner une idée quelconque des auteurs cités, et c'est au point que nous nous demandons quel esprit a présidé à ces choix (à moins que peut-être M. Rouston n'ait voulu voir son livre servir de « corrigé » pour quelque anthologie inscrite aux programmes officiels de son Université, ce que nous ne savons pas). — Mais si l'on se demande de quel esprit littéraire l'auteur s'est inspiré dans ses choix, c'est une question que l'on n'a malheureusement pas besoin de se poser quant à l'esprit religieux qui anime ce recueil et qui est hostile à l'Eglise : on ne s'attendait guère à y voir figurer, même en latin, trois des *Epistolæ obscurorum virorum*, ni la description de la *vraie foi*, par Luther, ni son pamphlet « contre l'ordre faussement nommé spirituel du Pape et des Evêques. »

Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, par le R. P. Mortier, O. P. — Tome IV (1400-1486). — Un vol. gr. in-8° de 660 p. — Paris, A. Picard.

Ce quatrième volume d'une Histoire vraiment remarquable que nous avons tenu à longuement analyser est écrit avec la même érudition, le même sens d'impartialité que les premiers¹. C'est un fils qui admire ses pères, mais qui ne déguise point leurs faiblesses, quand il y a lieu. Les ombres ne sauraient faire tort à tant de gloire.

I. — Nous sommes à l'époque la plus douloureuse de l'histoire de l'Eglise, partagée en deux obédiences. Boniface IX a succédé à Rome à Urbain VI que soutenait sainte Catherine de Sienne. Son règne de quinze ans ne sera qu'une suite de luttes et de troubles (1389-1404). Pierre de Lune, l'inflexible Benoît XIII, a remplacé Clément VII à Avignon dès 1394, et il comptera parmi ses meilleurs défenseurs saint Vincent Ferrier. L'Ordre de Saint-Dominique aussi a suivi les deux obédiences et s'est scindé. Thomas de Fermo (1401-1414) s'est rangé sous l'autorité de Boniface IX et Jean de Puinoix sous celle de Benoît XIII.

Frère Thomas de Fermo, élu général en 1401, commande à douze provinces restées fidèles à Rome, les plus nombreuses. Jean de Puinoix ne commande qu'aux provinces de France, de Toulouse, de Provence, d'Espagne et d'Aragon.

On éprouve un grand besoin de réforme. Jean Dominici a été nommé par Raymond de Capoue vicaire des Observants, mais le mouvement de réforme ne gagne point les hautes sphères dominicaines. Boniface IX, écoutant trop facilement certaines plaintes, casse même Jean Dominici de sa charge, et retranche aux Observants les privilèges qui leur ont été accordés par Raymond de Capoue et confirmés par le Saint-Siège. La Bulle *Romanus Pontifex* les remet dans le droit commun (27 avril 1402). Maître Thomas était bien pour quelque chose dans ce coup d'Etat, il n'aimait pas ces petits Etats dans le grand Etat dominicain. Aussi saint Antonin lui décoche-t-il ce trait à peine émoussé : « Thomas de Fermo, homme d'une grande habileté séculière. »

L'œuvre de Raymond de Capoue était donc menacée. Maître Thomas toutefois qui était opposé aux Observants parce qu'ils échappaient à son gouvernement, ne l'était pas à la réforme en soi. Jean Dominici a cessé d'être vicaire des Observants, mais il garde son autorité comme délégué, ou commissaire travaillant sous la haute direction du Maître Général. C'est pourquoi il poursuit son entreprise de réforme et crée une maison d'Observants à Cortone où il groupe quelques âmes ferventes, comme Nicolas Gittalebraccia, l'ami de la B. Claire Gambacorta, et surtout F. Laurent de Ripafratta, de la famille des Nobili.

Jean Dominici est tellement populaire à Florence, sa patrie, que ses compatriotes obtiennent du Pape qu'il se fixe chez eux. Ses prédications rassemblent d'immenses auditoires. « Combien de prêcheurs parlent bien, disait-il, mais combien il y en a peu qui sèment ! » Il sème dans les âmes des germes qui lèvent. Il profite de l'enthousiasme qu'il inspire pour créer une nouvelle maison tout près de Florence, à Fiesole, grâce à l'affection que lui portait l'évêque Jacques Altoviti. Il y appelle quelques Frères de Cortone et en prend possession le 29 septembre 1406. Un jeune adolescent s'est présenté deux ans auparavant, de taille si frêle et si exiguë que Jean Dominici a

hésité à le recevoir : « Dans quel livre étudiez-vous ? lui a-t-il demandé. — J'étudie le droit dans les décrétales de Gratien. — Eh bien ! quand vous saurez ce livre par cœur vous reviendrez, et je vous donnerai l'habit dominicain. » Le jeune homme s'appelait Antonio Pierozzi, les Frères le nommaient Antonino, pour ses humbles apparences. L'année suivante il revint, il savait son livre. On l'admit pour le couvent de Fiesole. Il deviendra saint Antonin. Il y trouve comme maître Frère Laurent de Ripafratta dont il écrira un jour : « De la première à la douzième heure, depuis l'adolescence jusqu'à l'extrême vieillesse, il a courageusement travaillé à la Vigne du Seigneur. » Il y trouve aussi bientôt comme postulants deux frères, Benedetto et Guidolino. Celui-ci était peintre, il deviendra Fra Angelico. Un groupe charmant de saints auquel s'adjoint le B. Pierre Capucci et qui se meurent autour de Jean Dominici, dans une aimable ferveur.

L'Observance toutefois ne gagne que peu de terrain en Italie. Par contre elle s'étend en Portugal. Maître Thomas se montre assez réservé à son égard : il s'occupe surtout de promouvoir les études et de rétablir la pratique de la règle. C'est lui qui fait approuver par le Saint-Siège la règle du Tiers Ordre. Par les Tertiaires, l'influence de l'Ordre pénétrera dans le foyer domestique, et les Observants comprendront mieux que personne, — peut-être en souvenir de sainte Catherine de Sienne, — les services que pouvaient rendre les Tertiaires qui gardaient un pied dans le monde.

Dans l'Obéissance d'Avignon Jean de Puinoix pacifie d'abord la province d'Aragon où règne la division. Un parti puissant s'est formé contre le provincial, Pierre Corriger. Celui-ci s'abrite sous une bulle du pape Benoît XIII qui ordonne au Maître général de sortir de la province. Une autre bulle essaya de tout concilier en ordonnant obéissance et au Provincial et à Jean de Puinoix. Mais les troubles ne firent qu'augmenter avec les scandales.

Alors paraît Vincent Ferrier, au moment de la ruine imminente de l'Ordre, pour lui rendre un lustre nouveau et extraordinaire. Né à Valence en 1350, il prend, à peine âgé de dix-huit ans, l'habit de l'Ordre dans sa ville natale. Bientôt il enseigne la logique, puis la théologie et l'Ecriture Sainte. Pierre de Lune venu à Valence comme cardinal-légat en 1379, le distingue et l'ordonne prêtre. Il y revient dix ans plus tard et se l'attache. C'est le moment où Urbain VI, élu sous la pression du peuple romain, indispose les cardinaux français qui se retirent à Anagni, annulent son élection et choisissent pour pape le cardinal de Genève sous le nom de Clément VII (20 septembre 1389). Pierre de Lune et Vincent sont convaincus de l'invalidité de l'élection d'Urbain VI et obéissent au pape d'Avignon. En 1394, Pierre de Lune succède à Clément VII et prend le nom trop célèbre de Benoît XIII. Il choisit Vincent Ferrier pour son confesseur et lui confie la charge de Pénitencier apostolique, mais ne réussit point à lui faire accepter la pourpre cardinalice. Vincent lui demeure fidèle, comme sainte Catherine de Sienne reste fermement attachée au pape de Rome Urbain VI.

Bientôt il tombe malade, peut-être du chagrin de voir l'Eglise de Jésus-Christ en proie à cette terrible épreuve. Le 3 octobre 1398, pendant sa prière et dans un demi-sommeil, saint Dominique et saint François lui apparaissent, à genoux de-

¹ Voir *Ami* 1903, p. 177 ; 1905, p. 633 ; 1907, p. 721.

vant le Christ qu'ils supplient de lui rendre la santé afin qu'il puisse continuer à prêcher la parole sainte. Le Christ descend près de lui, lui « touche la joue et lui confie mentalement, mais d'une manière très distincte, la mission d'aller prêcher par le monde, à l'exemple des deux saints qui l'accompagnent, lui faisant entendre qu'il attendrait les résultats de cette prédication avant la venue de l'Antéchrist. » Il s'éveilla complètement guéri. C'est lui qui raconte le fait à Benoît XIII en 1412.

Désormais il s'appelle *Légat a latere Christi*. Il inaugure sa prédication nouvelle le 22 novembre 1399, et évangélise le midi de la France, la Lombardie, la Savoie et la Suisse, entreprenant même sur les provinces de Maître Thomas. A Alexandrie il distingue parmi ses auditeurs un jeune homme étranger au pays, et le montrant au peuple : « Celui-ci, dit-il, sera l'honneur de la religion du Bienheureux Pauvre d'Assise. Je lui laisse le soin d'évangéliser cette belle Italie. Il sera plutôt que moi parmi les saints. » Ce jeune homme était Bernardin de Sienne.

Pendant son séjour dans la Haute Italie, Vincent Ferrier jette la semence divine dans l'âme d'une jeune fille, Marguerite de Savoie qui, devenue veuve du marquis de Montferrat, entrera plus tard dans le Tiers Ordre et travaillera à l'extinction du schisme. Pour lui il continue en France, en Italie, en Espagne, en Bretagne, sa mission providentielle. Il se dit envoyé de Dieu pour annoncer aux hommes que le jugement dernier est proche. Il ressuscite même une morte à Salamanque (1412) pour prouver à des incrédules qu'il est « l'Ange symbolique de l'Apocalypse, qui volant par le milieu du ciel et annonçant l'Evangile éternel à tous les habitants de la terre, à toute tribu, à toute langue et à tout peuple, criait : « Craignez le Seigneur et rendez-lui gloire, parce que voici venir l'heure de son jugement. » (Apoc., xiv, 7). Il s'en va ainsi à travers le monde, prêchant, avec des accents qui font frémir, la venue prochaine du Souverain Juge, et convertissant des milliers et des milliers d'âmes.

La fin du monde cependant n'est pas venue. Mais Vincent faisant office de prophète voyait l'avenir comme les prophètes, en des tableaux où le temps et l'espace ne jouent qu'un rôle secondaire. Saint Paul paraît avoir vu et annoncé de la même façon la fin du monde. Le P. Mortier donne encore une autre explication : « Pour bien juger de la mission de Vincent Ferrier, dit-il, avant tout il faut la mettre dans son cadre. Le grand schisme d'Occident avec toutes ses calamités : la peste, la guerre, le fléchissement de la foi, la décadence des mœurs, tous ces fléaux qui s'abattirent ensemble pendant une période de quarante ans sur le monde chrétien, a toujours été considéré comme la prophétie en acte de la fin du monde. Car Dieu prophétise par des actes comme par des paroles. On s'accorde à voir dans la ruine de Jérusalem une de ces prophéties en acte. Notre-Seigneur lui-même a accolé ensemble, comme pour nous donner une leçon d'exégèse historique, les signes précurseurs des deux événements. » Le quinzième siècle d'ailleurs fut désolé par toutes les catastrophes qui précéderont la fin du monde, la peste qui dura cinquante ans, les guerres de France et d'Angleterre, les tremblements de terre et, par dessus tout, l'Eglise déchirée par les factions. Enfin il y eut un immense mouvement de conversion parmi les Juifs. Vincent Ferrier en baptisa 70.000 en Espagne. Il croyait certainement à sa mission d'ange envoyé pour prêcher le jugement dernier. Il croyait à la proximité de la catastrophe finale, comme les prophètes croyaient à la proximité de la venue

du Messie. Une chose frappante, c'est qu'il prophétisa qu'il serait canonisé par un petit enfant qu'il bénit un jour et qui devint Calixte III, et qu'il le serait après Bernardin de Sienne. Dans sa pensée, le jugement dernier n'était donc pas imminent.

Mais dans cet homme tout est extraordinaire, ses austérités, son travail surhumain, ses prédications innombrables, — il prêcha vingt mille sermons, — les multitudes qu'il entraîne à sa suite. Le 3 juin 1408 il entra à Barcelone accompagné de plusieurs milliers d'hommes et de femmes, venus de diverses régions. « Il prêchait sur les places de la ville. Les Frères durent leur abandonner leur jardin qui fut dévasté par la foule. Il y prêchait après la célébration de la sainte messe qu'il chantait tous les jours de très bonne heure. La ville entière suivait ses instructions, parce qu'une force miraculeuse sortait de lui, qui guérissait toutes les infirmités. »

Ainsi parle un témoin, Pierre de Arenys. Telle fut la vie de Vincent Ferrier jusqu'à soixantedix ans.

Cependant Innocent VII, successeur de Boniface IX, est mort (1406) et Angelo Corrario, choisi par le Conclave, prend le nom de Grégoire XII. Son principal conseiller est Jean Dominici, les Observants deviennent donc ses fidèles sujets. Un concile se réunit alors à Pise pour remédier à la situation troublée de l'Eglise (9 juin 1409). On y dépose les deux pontifes, Grégoire XII et Benoît XIII, comme schismatiques et hérétiques. Le concile se déclarait donc supérieur aux Papes, en quoi il dépassait toute mesure et agissait sans autorité. Ensuite il élut un Frère Mineur, Pierre Philargi, cardinal de Milan, qui s'appela Alexandre V. Au lieu de deux papes il y en eut trois. L'Ordre des Prêcheurs compta maintenant trois obédiences. Le nouveau Pontife, qui avait des obligations à Thomas de Fermo, l'institua à nouveau général de tout l'Ordre, mais le schisme subsista, malgré les efforts tentés au Chapitre général de Bologne en faveur d'Alexandre V au tombeau même de saint Dominique.

La vieille querelle entre les prêtres séculiers et les Mendiants au sujet du ministère de l'exercice apostolique faillit alors amener la discorde entre l'Université de Paris et le nouveau Pape. L'Université fit siennes les propositions de Jean de Pouilly, condamnées par Jean XXII, d'après lesquelles la juridiction de tous les prélats, évêques et même simples curés, venait immédiatement de Dieu. Alexandre V les condamna de nouveau par la bulle *Regnans in caelis*; les maîtres de Paris en furent outrés. Jean Gerson, chancelier de Notre-Dame, fit un sermon en langue vulgaire le troisième dimanche de Carême, 23 février 1410, à Notre-Dame, où il déclarait que le Pape avait signé la bulle sans l'avoir lue, par surprise. « Car notre Saint-Père qui est grand théologien n'eût jamais passé une telle chose, s'il l'eût examinée... L'Evangile est la bulle des curés ! » Ainsi l'autorité des curés était de droit divin. Les Prêcheurs de Paris prirent peur et dirent que la bulle du Pape avait été sollicitée à l'insu de leurs Frères. En quoi ils n'avaient pas consulté leur Maître général. Sur ces entrefaites mourut Alexandre V (4 mai 1410) qui fut remplacé aussitôt par le cardinal Balthasar Cossa, Jean XXIII. Le nouveau Pontife, pour ramener un peu d'apaisement dans les esprits, déclara la bulle *Regnans in caelis* non avenue. C'était maintenir le *statu quo* qui l'avait précédée, et par conséquent la condamnation de Jean de Pouilly par Jean XXII : aussi l'Université de Paris demeura grincheuse.

II. — A Thomas de Fermo qui meure à Gênes le 19 mars 1414, succède Léonard Dati. Pour

éviter de nouveaux troubles dans l'Ordre, c'est Jean XXIII qui le nomme d'office Maître Général : « Nous savons, dit-il dans sa bulle d'institution, que vous êtes un homme puissant en œuvres et en éloquence ; nous savons que le Dispensateur de tous biens vous a donné le zèle de la religion, la lumière de la science, la connaissance des choses divines et humaines et l'honneur d'une vie sans tache. » Né à Florence, il avait puisé dans cette ville le goût des lettres trop dédaignées des scolastiques, et il fut un des meilleurs humanistes de l'époque. Mais chez lui la science de la belle littérature était unie à l'esprit chrétien, chose rare à cette époque où les secrétaires pontificaux, dit le P. Mortier, étaient aussi libertins que latinistes.

Jean Dominici s'était déclaré l'ennemi de cette littérature où le paganisme triomphait, ce qui créa une divergence entre lui et le nouveau Maître, divergence accrue encore par ce fait que Léonard Dati, sorti d'une famille opulente, aimait le faste et ne se sentait point porté vers l'esprit de pauvreté des Observants. Toutefois sa largeur d'esprit lui interdit de les combattre.

La grande œuvre de son généralat, c'est le concile de Constance où l'Ordre joua un rôle très important. Il s'agissait de rendre à l'Eglise l'unité d'obédience et par conséquent d'obtenir la démission des trois Papes. L'empereur Sigismond et Charles VI obtiennent de Jean XXIII qu'il convoque un concile général à Constance, où se rendront les trois Pontifes. Jean XXIII seul y paraît, encore s'enfuit-il bientôt. Le concile s'ouvre le 16 novembre 1414 dans la cathédrale. Il y a trois questions à traiter : les erreurs de Jean Huss et de Jérôme de Prague, celles de Jean Petit, et l'élection du Pape.

Jean Huss prétendait que qui est en péché mortel n'est plus ni vrai pape ni vrai évêque ; que l'évêque de Rome n'est pas l'évêque universel, et que le Christ est seul chef de l'Eglise. Ces erreurs s'étaient d'autant plus facilement répandues qu'on était incertain sur le véritable Pape. Jean Huss cité au concile s'y présenta et y trouva comme accusateur Frère Jacques Arigonio, évêque de Lodi, des Frères Prêcheurs. Il refusa de renoncer à ses erreurs et fut brûlé près de Constance le 6 juillet 1415. Son complice Jérôme de Prague eut le même sort. Très éloquent et très instruit, les humanistes eussent voulu le sauver. « Pleins de réserve encore et de respect pour les décisions de l'Eglise, ils laissaient déjà entrevoir leurs secrètes tendances. Ils auraient désiré épargner les hommes intelligents même tombés dans l'erreur. » Son entêtement le perdit.

Jean Petit, un Maître de Paris, mort depuis deux ans, après l'assassinat du duc d'Orléans par Jean-Sans-Peur (23 nov. 1407) avait soutenu qu'il est licite, louable et honorable de tuer un tyran. L'or du duc de Bourgogne avait aidé ses convictions. Gerson qui avait fait condamner sept de ses propositions par l'Université, demandait que le concile confirmât cette condamnation, — et par là-même atteignît le duc de Bourgogne. Frère Martin Porée, évêque d'Arras, qui représentait le duc de Bourgogne, distingua entre la thèse doctrinale et le fait particulier. La thèse fut condamnée, mais le concile blâma l'évêque de Paris et l'Inquisiteur Jean Polet qui s'étaient prononcés sur le fait.

Restait la question des trois Papes.

Jean XXIII, déclaré déchu de sa dignité, le 29 mai 1415, accepta la sentence. Jean Dominici décida son ami Grégoire XII à renoncer à la tiare. Il ne restait plus qu'un Pape, Benoît XIII, mais il fut intraitable. Vainement Vincent Ferrier essaya de fléchir l'obstiné vieillard. Ferdinand d'Aragon

dut publier un acte royal par lequel il obligeait ses sujets à renoncer à son obédience. Le 6 janvier 1416 Vincent fit un sermon solennel à Perpignan, dans lequel il publia et approuva le décret royal, blâmant vivement la conduite de Benoît XIII. Il rendit ainsi à l'Eglise un service signalé : « Sans vous, lui écrivit Gerson, un pareil accord ne se serait pas fait. Grâce à cette grande œuvre qui est la vôtre, nous espérons arriver au bien désiré de la paix, tous, tant que nous sommes ici à Constance. » Le célèbre chancelier le pressait de se rendre au concile, mais Vincent refusa et se remit tranquillement à prêcher.

Le 11 novembre 1417 le cardinal Odon Colonna fut élu pape et prit le nom de Martin V. Le schisme était fini. Le nouveau Pontife conserva Léonard Dati, qu'il aimait beaucoup, à la tête de l'Ordre, et nomma Jean de Puinoix évêque de Catane. Ainsi se terminait aussi le schisme chez les Prêcheurs.

Le concile de Constance eut des résultats heureux pour la paix de l'Eglise : il convient toutefois de rappeler que c'est lui qui proclama la fameuse doctrine de la supériorité du concile sur le Pape. Il ne peut donc être considéré comme œcuménique dans toutes ses parties qu'à partir du jour où il agit de concert avec Martin V. C'est pourquoi le nouveau Pape en l'approuvant fit cette distinction après la 45^e session : « J'approuve et ratifie tout ce qui a été décrété *circa materiam fidei, conciliariter*, mais non ce qui a été fait d'une autre manière. »

A la dernière session, le 22 avril 1418, Frère Jean Puinoix fit par ordre du Pape le discours de clôture. La paix était partout rétablie.

L'année suivante mourait à Vannes saint Vincent Ferrier, le 5 avril. Le peuple se pressait autour de lui pour recevoir sa bénédiction : « Allez, mes enfants, dit-il. Dieu m'a envoyé non plus pour vous prêcher, mais pour mourir. » Les séculiers enlevèrent de force le corps et le conduisirent, malgré les Frères, au chœur de la cathédrale. Pendant deux jours on ne put l'inhumer, si grande était la foule qui s'empressait pour le vénérer.

Léonard Dati, quoique non Observant lui-même, les protège et les rétablit dans leur couvent de Fiesole qu'ils avaient dû abandonner pour se réfugier à Foligno. Saint Antonin qui venait de perdre son père, Nicolas Pierozzi, de Florence, fit les frais nécessaires, mais il n'y rentra lui-même que plus tard, ainsi que Fra Angelico. Une maison d'Observance pour des Sœurs Prêchereuses fut aussi ouverte à Florence du côté de Boboli. La réforme gagnait lentement, mais elle se répandait à Vienne avec François de Retz, à Berne, à Augsbourg, et le Maître Général s'applaudissait de ces progrès dans une belle lettre à son Ordre où il félicitait ceux qui s'élançaient volontairement dans les voies élevées d'une perfection plus grande : « De cette manière, disait-il, la sainte liberté se fit un précepte, par des vœux librement formulés, de ce qui n'était qu'un conseil. Et ainsi liés par leur conscience, ils ont l'heureuse nécessité de faire ce qui est mieux. Tels ont été les fondateurs de notre Ordre... Hélas ! dans notre Ordre, si je ne me trompe, où il n'y a plus d'ordre du tout, la vie religieuse est relâchée, l'obéissance méprisée ; la pauvreté s'est transformée en propriété ; la chasteté est souvent transgressée ; l'abstinence a été chassée par les délices de la table ; le silence a fait place aux bouffonneries, les conversations sont scandaleuses, la démarche sans tenue, l'air effronté... Debout, hommes craignant Dieu, supérieurs graves ; levez-vous contre ces hommes pervers... »

Le Maître Général ne se dissimulait donc point

les périls de la situation, c'est pourquoi il encourageait les bons exemples.

Martin V était son hôte à Florence, au couvent de Santa Maria Novella, et il y était magnifiquement hébergé. Pendant ce temps Jean XXIII, le Pontife déchu qui avait été placé sous la garde de Louis de Bavière, put rentrer en Italie et vint se prosterner aux genoux du Pape à Florence. Toute la ville, touchée de sa grande infortune, se porta au devant de lui et Martin V le nomma cardinal. Mais l'horizon se chargeait de nuages du côté de la Bohême, la condamnation de Jean Huss et de Jérôme de Prague fut accueillie par des révoltes, la populace se jeta sur les Prêcheurs qui au concile de Constance les avaient chargés. Martin V envoya comme légat le cardinal Jean Dominici qui essaya vainement de la douceur. Il se convainquit bientôt que seule la violence aurait raison de ces esprits égarés ; il le dit à Sigismond qui ne voulut point l'écouter et qui s'en repentit plus tard. Pour lui il mourut bientôt à Bude, le 10 juin 1419. Saint Antonin pleura ce grand religieux, cet homme de conseil, cet orateur, ce saint dont il nous a laissé un admirable portrait. Maître Léonard fut ensuite chargé par le Pape de préparer un concile à Pavie pour juin 1423. Les Pères y vinrent peu nombreux et chassés par la peste se réfugièrent à Sienne. Mais ils étaient en si petit nombre que Martin V licencia le concile et en édicta un nouveau à Bâle pour l'année 1431. Léonard Dati mourut le 16 mars 1425, non sans avoir fait exécuter de son vivant son magnifique tombeau. Il fut inhumé dans le chœur de Santa Maria Novella, et les seigneurs de Florence prirent à leurs frais ses funérailles.

III. — Barthélemy Texier, de Dranguignan, provincial de Provence, fut élu par le Chapitre Général (1426-1449). Il n'avait pas le faste ni le cœur magnifique de son prédécesseur et se rapprochait davantage du caractère, des idées religieuses, des réformes de Raymond de Capoue. Léonard Dati avait reculé devant la réforme du couvent de Bologne, le nouveau général osa l'entreprendre. On raconte qu'un soir de l'année 1426, les religieux chantaient, suivant l'usage, l'antienne *O Spem miram* auprès du tombeau de saint Dominique. Ils chantaient : *Imple, Pater, quod dixisti, nos tuis juvena precibus*. Une voix courroucée leur répondit d'outre-tombe : *Neo ego Pater, neo vos filii!* Ce fait est rapporté par Savonarole. Il fit impression sur les religieux du couvent, mais non pas sur tous. Barthélemy y établit l'Observance le 30 novembre 1426 et chassa les réfractaires. Par là il révélait son esprit et sa volonté. Frère Conradino, nommé Prieur de Bologne, y rendit la réforme florissante; Pierre Geremia de Palerme la propagea dans nombre de couvents déjà établis et fonda dans sa ville natale la maison de Sainte-Zite qui se peupla de savants et de saints. Homme d'une foi profonde, Pierre, en l'année 1444, où eut lieu une éruption terrible de l'Etna, prit entre ses mains le voile de sainte Agathe et marcha au devant des flots de lave qui s'arrêtèrent. Le Maître était bien secondé. Martin V mourut alors à Rome (20 février 1431). Eugène IV qui lui succède désirait vivement la réforme de l'Eglise. Comme son prédécesseur il habite d'abord le couvent de Santa Maria Novella, puis il établit à Saint-Marc, dans une maison occupée par des Sylvestrins indignes, les Observants de Fiesole. Saint Antonin en devient prieur et Fra Angelico jette à profusion ses pieuses fresques dans les cloîtres, les salles conventuelles et jusque dans les cellules des religieux. « Ce qu'il trace sur les murs, son âme le voit, le sent, avant que le

pinceau l'exprime. Il pleure avec les saintes femmes au pied de la croix ou au tombeau du Christ ; il chante avec les anges qui exaltent le couronnement de la Vierge ; il médite avec saint Dominique ; il contemple, ravi, la gloire céleste, avec les beaux moines ingénus qui se tiennent par la main et qui volent radieux dans l'espace. »

Au couvent de Saint-Marc, Cosme de Médicis place la plus belle bibliothèque d'Italie, et saint Antonin, devenu évêque de Florence, ne craint pas qu'on l'ouvre au public, ne réprouve point par conséquent les études des Humanistes, il exige seulement le sentiment du devoir avant tout et la sauvegarde des bonnes mœurs. Toutefois la réforme échoue à Pise contre l'obstination du prieur Louis Mancini de Teramo et à Sienne, malgré les injonctions du Pape (1442). Elle obtient plus de succès à Plaisance avec Antoine de San-Germano et Conrad d'Asti, puis à Plaisance, à Gênes, à Ferrare. L'Ordre compte alors deux martyrs : Antoine Neyrot, pris par les pirates de Tunis, et Barthélemy Cérveri, assassiné au Piémont par les hérétiques en haine de la foi ; il a toutes les gloires.

En France Jeanne d'Arc a chassé les Anglais qui se vengent d'elle en la brûlant à Rouen le 30 mai 1431. Les Prêcheurs ont été ses meilleurs amis et ses soutiens, sauf Jean Lemaitre, prieur du couvent de Rouen et vice-inquisiteur dont le rôle demeure louche. Ce fut au moins un homme pusillanime et sans courage. Mais Frère Raoul le Sauvage, Frère Isambart, Frère Martin Ladvenu prennent sa défense et lui donnent conseil. C'est ce dernier qui lui annonce son horrible mort. Il la confesse, la prépare, la console, et lui porte solennellement au chant des litanies, en procession, le corps du Sauveur. Il l'accompagne au bûcher, avec Frère Isambart, et jusqu'à la fin « il tient devant les yeux de la martyre l'image de Jésus crucifié, il l'approche de ses lèvres et le dernier cri de Jeanne, consolée par le divin Maître, sera : « Jésus ! »

Partout la désolation est grande dans le royaume, c'est l'extrême misère, aussi la réforme ne saurait y réussir. Seul le monastère de Prouille donne chez les Frères et chez les Sœurs le spectacle d'œuvres vraiment angéliques et de vertus célestes, ainsi que l'atteste leur évêque Pierre Soybert. André Abellon de Saint-Maximin parvient à rétablir l'ordre dans ce couvent dont la reine Yolande se plaint fort, car « il y a des religieux trop jeunes, légers, de conduite peu honorable », puis il est chargé par Maître Texier, qui se transporte lui-même en Provence, de créer une maison d'Observants à Arles. Il réussit grâce au secours que lui apporte un autre saint religieux Elzéar Barthélemy. Il fonde même un autre couvent à Aix, qu'il habite depuis 1436. Prédicateur éloquent, il se plaît aussi, comme Fra Angelico, à reproduire par la peinture les Anges et les Saints du ciel, et il y meurt en odeur de sainteté le 15 mai 1450. De grands miracles s'opèrent sur sa tombe.

IV. — A Nuremberg, Jean Nider établit l'Observance chez des Sœurs qui s'y montraient diaboliquement réfractaires. Tous avaient échoué, même le Maître Général à qui elles avaient fermé la porte. Jean Nider, à bout de ressources, recommanda publiquement aux prières des fidèles le couvent de Sainte-Catherine : « Je vous prie, vous tous qui êtes rassemblés ici, de supplier le Très-Haut d'accorder à cette œuvre son bienveillant appui. » L'on se rend ensuite au couvent, on réunit les Sœurs pour leur demander si oui ou non elles acceptaient la réforme. « Il y eut un petit moment de silence, juste le moment de dire : « Mon Dieu, ayez pitié de nous ! » Puis toutes les

Sœurs sans exception, comme subitement transformées, répondirent qu'elles l'acceptaient de plein gré.

Ce sont les religieuses de la maison d'Observance de Schoenensteinbach qui les dirigent, elles se laissent conduire et la maison de Nuremberg devient une pépinière de réformatrices. Jean Nider inaugure ensuite la réforme à Bâle, à Pförzheim, et chez les Prêcheresses d'Himmels-Cron, par l'entremise de Pierre de Gegenbach. Celles-ci se montrent plus méchantes encore que celles de Nuremberg. On laissa partir les plus enragées qui déclaraient qu'elles se retireraient dans une autre maison si on leur laissait emporter tout ce qui leur appartenait. « Prenez, leur dit-on, et laissez-nous en paix ! » — « Elles surent prendre, » mais désormais les religieuses d'Himmels-Cron justifièrent leur nom. Maître Texier prie alors Jean Nider d'écrire un livre professionnel sur « la réforme des religieux ». Il y décrit les désordres des maisons non réformées : plus d'abstinence générale, plus de réfectoire, plus de vie fraternelle, les cellules sont plutôt « des cavernes de voleurs ». « On les décore non de pieuses images, mais de peintures mondaines, licencieuses, indignes de religieux voués à la chasteté. »

Alors Jean Ziska soulevait la Bohême au souvenir du supplice de Jean Huss, entraînait dans Prague avec 4.000 soudards, y détruisait les couvents et exterminait les religieux. Jean Rokizane sacageait les églises et terrorisait les provinces. Partout l'Ordre des Prêcheurs est particulièrement persécuté. Ziska devenu aveugle au siège de Raby n'en continue pas moins à commander ses troupes. A Colin, six dominicains sont traînés hors de la ville et brûlés vifs. Le curé de l'église principale est enfermé dans un tonneau enduit de poix que l'on place sur un brasier, et pendant que leurs victimes subissent l'horrible supplice, les Hussites dansent alentour comme des sauvages. On ne saurait se faire une idée des atrocités des hérétiques (1421). Leurs horreurs durent encore dix ans sans que Sigismond puisse les réduire. Il est même contraint à la Diète de Presbourg, d'admettre en sa présence l'affreux Procope Rase avec les députés des Hussites, et le légat du Pape, le cardinal Cesarini, ne peut les empêcher de massacrer à Risenberg 11.000 hommes et de s'emparer de 160 canons. La Hongrie les arrêta.

Pour sauver ses fidèles servantes, les Sœurs dominicaines, de ces bêtes brutes, Dieu fit de touchants miracles. A Prague, ils errèrent autour du monastère, frappés d'aveuglement, sans parvenir à en découvrir l'entrée. L'Epoux des Vierges veillait sur ses chastes épouses. L'empereur Sigismond put enfin rentrer triomphant à Prague le 23 août 1436 et les couvents se reconstituèrent. Ensuite Maître Texier continua son œuvre de réforme en Pologne et en Hongrie, sur l'ordre du Pape Eugène IV.

L'Ordre jouera un rôle admirable au trop célèbre concile de Bâle.

Martin V avait indiqué Bâle pour le prochain concile qui devait s'ouvrir le 3 mars 1431. Lui-même meurt le 20 février de cette même année. Eugène IV est élu le 3 mars suivant, jour de l'ouverture. On comprend que personne ne s'y soit rendu à cette date. Mais l'abbé de Vézelay se présente le 4 mars à la cathédrale de Bâle et ouvre seul le concile « devant les chanoines quelque peu étonnés ». Le Pape nomme le Prêcheur Jean de Raguse comme vice-légat pour présider le concile en attendant l'arrivée du légat, le cardinal Cesarini, occupé contre les Hussites. Les évêques n'arrivent pas. Le 12 décembre il ordonne au légat Cesarini de dissoudre l'assemblée. Celui-ci ne tient point compte de la bulle et ouvre la première ses-

sion le 14 décembre. Eugène IV se croyant obéi renouvelle le 18 décembre l'ordre de dissolution. Le légat donne alors sa démission de président du concile, mais engage les Pères présents à tenir leurs sessions. On s'autorise de certains décrets du concile de Constance pour statuer que le concile de Bâle ne peut être dissous ni transféré par personne, pas même par le Pape. Le concile de Constance avait bien porté ces décrets, il avait même ajouté celui-ci : « Le concile déclare que légitimement réuni au nom du Saint-Esprit, il représente l'Eglise militante ; qu'il reçoit son autorité immédiatement du Christ ; que tous, même le Pape, doivent obéir à ses décrets sur la foi, l'extirpation du schisme et la réforme de l'Eglise dans son chef comme dans ses membres. » Mais il avait eu soin de dire que ces décrets étaient exigés par la situation actuelle de l'Eglise, à laquelle il fallait rendre l'unité en cassant au besoin les trois Papes qui détenaient la tiare. Le concile de Bâle n'avait pas cette excuse. Il se déclarait donc en rupture avec le Pape. Les Pères de Bâle, — ils étaient une dizaine seulement, — mettaient nettement à l'absolu ce que ceux de Constance avaient mis au relatif.

Maître Texier n'y paraît pas d'abord, mais il y envoie sept Maîtres en théologie, — entre autres Jean de Raguse, Jean Nider et Jean de Torquemada, — qui représentent l'Ordre tout entier.

Les questions brûlantes sont celles des Hussites et de l'autorité du Pape.

Le concile s'arroge le droit d'inviter les Hussites à envoyer à Bâle des députés qui exposeraient leurs griefs, leurs désirs et leur foi. C'était placer les coupables sur le pied d'égalité avec les juges. Jean Nider avec le clercien Jean de Mulbrun est chargé de cette mission. Il se rend à Nuremberg, d'où il écrit aux Hussites une lettre tout imprégnée de miséricorde et d'esprit de paix (5 janvier 1432). Il évite avec soin toute allusion aux horreurs de la guerre de Bohême et ne parle que de conciliation. Les Hussites daignent répondre par de bonnes paroles. Jean Nider en est ravi et leur adresse une seconde lettre plus pressante encore que la première. Qu'ils viennent au concile, ils n'auront qu'à se louer des Princes et des Pères. « Oublions de part et d'autre tout sujet de mécontentement. » (12 février).

Sur ces entrefaites le Pape, nous le savons, a dissous le concile. Jean Nider est très perplexé. Les Pères le rassurent. Il y aurait péril à se séparer quand les hérétiques reviennent à l'Eglise, disent-ils, d'ailleurs le concile est au-dessus du Pape et ne saurait être dissous par lui. Jean Nider venait de répondre aux Hussites. Immédiatement il écrit aux Pères afin de les féliciter de leur résolution qui sera utile au salut des hérétiques. Il ne fait pas allusion dans sa lettre à Eugène IV, peut-être parce que les Pères de Bâle lui affirmaient qu'ils interviendraient auprès du Pape, et que celui-ci ne les désapprouverait pas.

Les Hussites se rendent donc à Bâle le 4 janvier 1433, très arrogants, ayant à leur tête Procope Rase, l'assassin de tant de prêtres, et Jean Rokizane. Trois cents cavaliers les escortaient. Ils furent reçus par Jean Nider lui-même dans le réfectoire de ces Prêcheurs qu'ils haïssaient le plus et dont ils avaient égorgé des centaines. Le cardinal Cesarini leur fit une longue allocution sur l'autorité et l'infaillibilité de l'Eglise, représentée par les seuls conciles généraux. Il oubliait toutefois de dire que les conciles ne sont infaillibles que s'ils sont approuvés par le Pape. Les Hussites l'écoutèrent avec froideur, dans une attitude hautaine, non comme des vaincus qui viennent se soumettre, mais comme des vainqueurs qui dictent leurs conditions. Le 10 du même mois on disputa avec

eux sur leurs fameux quatre articles : « La communion sous les deux espèces est absolument nécessaire ; Tout péché grave, surtout s'il est public, peut et doit être puni par n'importe quel fidèle ; Tout prêtre peut et doit prêcher la parole de Dieu sans que personne puisse l'en empêcher ; Aucune propriété temporelle, aucun pouvoir civil n'est permis aux ecclésiastiques. » C'était la négation de la hiérarchie.

Jean de Raguse parla longuement et savamment de la communion sous une seule espèce. Les Hussites l'interrompirent avec violence quand il les appela hérétiques. Procope lui reprocha à lui, homme de leur pays, de les insulter : — « Oui, répondit Jean, je suis votre compatriote et je parle votre langue, c'est pourquoi j'ai un si vif désir de votre réunion à l'Eglise de Jésus-Christ. » Les catholiques parlèrent dix-huit jours ; les Hussites ne leur cédèrent en rien comme verborosité, car Jean Rokizane à lui seul garda la parole pendant six jours. On ne s'entendit pas : les Hussites d'ailleurs ne venaient pas pour s'entendre, et l'on se sépara sans rien conclure.

La question de l'autorité du Pape fut ensuite débattue. La majorité la déclara inférieure à celle du concile, et cette doctrine fut soutenue surtout par les docteurs de Paris. L'Université de Paris écrivait aux Pères de Bâle : « Si le Pontife romain voulait de sa propre autorité dissoudre ou disperser le concile avant le plein achèvement de son œuvre, nous ne pensons pas alors, sans préjudice pour l'autorité du Saint-Siège, qu'il faille lui obéir, mais nous estimons plutôt que l'on doit, s'il est nécessaire, résister en face, comme Paul, le porte-étendard des Docteurs, résista à Pierre, le premier des Pontifes. Car si le Pontife a la préséance et la présidence dans le concile, il ne lui appartient pas de clôturer l'assemblée selon son bon vouloir. »

Le Saint-Siège toutefois trouva dans le concile même d'énergiques défenseurs. Le premier de tous fut Jean de Torquemada, l'honneur de l'Ordre des Prêcheurs. Il composa un traité prouvant que le concile n'avait pas le droit de faire des décrets contre le Saint-Siège, et attaqua nettement ceux du concile de Constance : « L'autorité du Pape vient de Dieu directement par l'élection, déclara-t-il, personne ne peut la lui enlever. » Maître Texier était alors à Bâle, il jouit de la science et de l'éloquence de son fils en Saint-Dominique et lui demanda de faire un recueil des passages où saint Thomas d'Aquin traite de l'autorité du Pape.

La majorité des Pères ne se laissa pas convaincre et Texier eut la douleur de voir Jean de Raguse passer à l'ennemi. Le faux concile déposa le 23 juin 1439 Eugène IV, et le déclara schismatique, hérétique et perturbateur de l'Eglise. Enfin le 5 novembre suivant il élut pape le duc de Savoie, Amédée, qui prit le nom de Félix V. Couronné le 24 juillet il se rendit de la cathédrale au couvent des Prêcheurs, entouré de ses anciens compagnons à l'ermitage de Ripaille et d'une foule d'histrions. Jean de Torquemada toutefois fit pâlir par sa gloire de défenseur de la foi, ces hontes des Observants de Bâle, lesquelles ne franchirent guère les murs de la ville.

Eugène IV réunit un concile à Ferrare pour traiter la question grecque. L'empereur Jean Paléologue lui-même s'y rend, avec Bessarion, Marc d'Éphèse et le patriarche Joseph. La peste les oblige à se transférer à Florence et l'on finit par s'entendre, mais là encore il fallut la grande voix de Jean de Torquemada pour maintenir dans leur intégrité les droits du Souverain Pontife.

Maître Texier meurt à Lyon en 1449 après vingt-trois années d'un gouvernement très ferme parmi des circonstances extrêmement troublées.

Ses successeurs Pierre Rochin (1450) et Guy Flammochette (1451) ne font que passer. Ce sont deux Français, comme le Maître Général Martial Auribelli d'Avignon, qui résiste au Pape, est déposé, puis réélu et réhabilité (1453-1473). Caractère intrépide, tenace dans ses revendications et qui ne se rend jamais quand il a conscience de ses droits. Il revendique les reliques de saint Vincent Ferrier que garde en fin de compte l'évêque de Vannes malgré ses protestations ; il travaille à la canonisation de sainte Catherine de Sienne et c'est dans son premier généralat qu'est réhabilitée Jeanne d'Arc grâce aux admirables enquêtes et travaux du Normand Jean Bréhal, qui fait casser le jugement de Cauchon (juillet 1456). La justice rendue à Jeanne d'Arc fut une œuvre vraiment dominicaine.

V. — Avec Léonard de Mansuetis, le généralat passe à un enfant de Pérouse. Lui non plus n'appartient pas à la réforme, mais il travaillera à en procurer les bienfaits, à l'Ordre qui en masse y demeure opposé. Sur les ordres de Sixte IV il rallie les cadres de l'Inquisition et lance à travers le monde catholique une armée de Frères pour le préserver de l'hérésie. Mais il entre en désaccord avec le Pape au sujet des stigmates de sainte Catherine de Sienne.

Les Prêcheurs se mirent en effet à reproduire l'image de la sainte avec les signes sacrés des stigmates aux mains, aux pieds et au côté. L'Ordre de Saint-François se leva comme un seul homme pour protester. À leur gré saint François seul avait reçu les stigmates et personne autre. Or Sixte IV avait été Mineur, il soutint son Ordre et interdit par une bulle de représenter un autre saint que le Pauvre d'Assise avec ce signe. Les prédicateurs qui parleraient des stigmates de tel ou tel saint ou qui dans leurs sermons attaquaient la bulle seraient au bout de six mois déferés au tribunal de l'Inquisition comme suspects d'hérésie. Il y eut des récriminations. Frère Léonard soutint mal les droits de son Ordre et le bruit courut que son inertie venait de ce que le Pape lui avait promis le chapeau de cardinal : « Ce maudit chapeau est la ruine de l'Ordre, » dit-on à Jean Bachachat, définiteur de France, en plein Chapitre, à Pérouse. Sous la pression du Maître Général le Chapitre de Pérouse décida la soumission. On obéit, puisqu'il le fallait, mais les dévots de sainte Catherine, sûrs du glorieux privilège dont elle fut l'objet, d'après le témoignage irrécusable de Raymond de Capoue, n'abandonnèrent ni leur croyance ni leur culte à ces signes sacrés. Ils les honorèrent dans leur cœur. La paix se fit, — et Léonard n'eut pas le chapeau.

Le Pape se montra encore défavorable à l'Ordre dans la question de l'Immaculée Conception. C'était le conflit permanent entre les Prêcheurs et les Mineurs. Ici les Prêcheurs avaient contre eux l'opinion et la foi de l'Eglise. Dans sa bulle *Grave nimis*, Sixte IV, qui croyait à l'Immaculée Conception, comme tous les Mineurs, donnait tort au fond aux Prêcheurs, mais défendait cependant de molester ceux qui soutenaient l'opinion contraire à la sienne.

Sous le gouvernement de Maître Léonard l'Observance est ardemment pratiquée dans les Congrégations de Lombardie et de Hollande, et s'il ne reçut pas le chapeau de cardinal, il put se présenter devant Dieu les mains chargées d'œuvres magnifiques. Il mourut à la Minerve à Rome, le 27 juillet 1480. Salvo Casseta de Palerme, favori de Sixte IV, fut nommé à sa place. Comment le Chapitre ne l'eût-il pas élu quand le Pape leur disait : « Vous savez toute mon affection pour votre Ordre, tout mon désir de vous être agréable. Faites Salvo Casseta Général, et moi

je le ferai cardinal ! » Chargé par le Pape de négocier avec l'empereur d'Allemagne Frédéric III au sujet du schisme naissant de l'archevêque de Carniole, Frère André d'Udine, avant de partir il confie le gouvernement des Prêcheurs à leur cardinal protecteur, Olivier Carafa, qui est étranger à l'Ordre. Celui-ci n'est plus seulement « un protecteur en dehors, il entre dans la place et gouverne. Les religieux lui sont soumis. La porte une fois ouverte sera difficile à fermer ». Il visite les maisons d'Allemagne, de Flandre, de Hollande et, en passant à Cologne, fait ouvrir la tombe d'Albert le Grand. Le corps apparut à peu près intact, une odeur suave s'exhala de ces vénérables restes. Salvo expira au retour de sa mission au couvent de la Minerve le 15 septembre 1483.

Ici se présente la question de l'Inquisition d'Espagne. Elle est impartialement étudiée par le P. Mortier.

L'Espagne était ruinée par les nombreux Juifs qui s'y étaient établis. Avec leurs instincts usurairens ils exerçaient leurs rapines sur les chrétiens pauvres et sans défiance, et peu à peu ils devenaient les maîtres du territoire. Menacés par la colère populaire, beaucoup d'entre eux se firent chrétiens. « Après tout, la richesse valait bien cette goutte d'eau du baptême, » mais ils demeurèrent Juifs d'esprit et de pratiques. On connaît les aspirations dominatrices de la race.

Ferdinand et Isabelle ayant pris possession du trône le 13 décembre 1474, inaugurèrent une nouvelle politique. Ils voient le danger et prennent des mesures énergiques pour réduire à l'impuissance les juifs et les chrétiens judaïsants. Pour les atteindre ils songent à les soumettre au tribunal de l'Inquisition. Celui-ci ne pouvait d'ailleurs juger que les juifs baptisés et relaps. Or l'Inquisition dépendait du Pape seul chargé de la défense de la foi, et qui tenait à garder ce tribunal dans sa main pour le soustraire aux exigences du pouvoir civil. Le roi et la reine d'Espagne demandèrent au Saint-Siège l'autorisation d'établir l'Inquisition en Castille.

Dans la confiance un peu aveugle qu'il avait en ces souverains, Sixte IV eut la faiblesse de leur déléguer à eux-mêmes ses pouvoirs. Ils eurent le droit de nommer directement deux ou trois Inquisiteurs choisis parmi les dignitaires ecclésiastiques. Il n'est pas question des Frères Prêcheurs dans la bulle du Pape, mais en fait les Inquisiteurs appartinrent à peu près toujours à l'Ordre de Saint-Dominique.

La bulle est du 1^{er} novembre 1478.

Le roi désigna Frère Pierre Morillo et Juan Martins, avec deux prêtres séculiers pour les assister. Ils firent comparaître les judaïsants réfractaires et livrèrent les plus obstinés au pouvoir séculier qui, selon les lois de l'époque, les condamna au feu. Malgré tout, il y eut des sacrilèges, ces malheureux outragèrent à plaisir dans une maison l'image du Sauveur et ils furent découverts ; six d'entre eux furent punis suivant la rigueur des lois.

Les Inquisiteurs dépassèrent le but. Nommés directement par le pouvoir civil, ils se dispensaient de suivre la procédure d'usage ; les évêques tenus à l'écart n'intervenaient point : ils étaient donc livrés à eux-mêmes et poussés, excités par les souverains. Accusés auprès du Saint-Siège ils furent sévèrement blâmés. Le peuple, victime des Juifs, était favorable à l'Inquisition qui défendait sa foi, ses biens, son honneur, sa patrie, elle était donc populaire et s'en targuait.

Sixte IV n'osa casser les élus de Ferdinand et d'Isabelle, mais ceux-ci lui ayant demandé l'autorisation de nommer des Inquisiteurs dans les autres parties du royaume, il refusa d'abord et menaça

ceux de Castille. Puis comme les appels au Saint-Siège étaient très nombreux, il nomma l'archevêque de Séville juge en dernier ressort. C'était une nouvelle faute.

On dénonça auprès de lui la reine d'Espagne, l'accusant de n'engager la persécution contre les Juifs que pour s'emparer de leurs biens. Il répondit à Isabelle pour l'assurer de toute sa confiance. En outre il établissait en Espagne un Inquisiteur général pour tout le royaume. On voit que ses indignations tombaient vite.

Il s'empara donc de l'idée des souverains qui les premiers avaient organisé une inquisition centrale en Espagne et l'approuva. « L'origine de cette idée est laïque, il la fait ecclésiastique en l'acceptant. » L'Inquisiteur général serait dans la suite nommé par le roi et déléguerait lui-même ses pouvoirs aux inquisiteurs régionaux. Il serait juge en dernier ressort, comme représentant du Saint-Siège, des appels à la Cour romaine. Ce mélange des deux pouvoirs devait nécessairement amener de la confusion.

Le premier Grand Inquisiteur désigné par le Pape fut Thomas de Torquemada, le neveu de Jean, un homme très humble mais très ferme, dur pour lui et pour les autres et décidé à empêcher que les Juifs ne missent en péril la foi des chrétiens. L'Inquisition demeura entre ses mains pendant quatorze ans jusqu'en 1497. Juifs et judaïsants baissèrent la tête. « Ils eurent beau offrir à leur terrible adversaire de payer richement quelque complaisance à leur égard : un homme comme Torquemada n'était pas à acheter. Ils durent se soumettre ou partir ! » D'ailleurs, s'il fut rigoureux, il demeura dans la justice, et Sixte IV lui témoigna par deux bulles qu'il était satisfait de ses services. Car c'est bien « lui qui, d'accord avec les souverains espagnols, dirigeait de loin la campagne. »

Barthélemy Comazio avait été nommé Maître Général en 1484 par l'influence d'Olivier Carafa. Il était de Bologne et les Observants fondaient sur lui de grandes espérances, il ne dura guère qu'un an, et fut emporté par la peste. Barnabé Sassone non plus ne fit que passer.

VI. — Le dernier chapitre, *Le Mouvement du Rosaire au xve siècle*, met au point, autant que possible, la question de l'origine du Rosaire.

Le Rosaire remonte certainement à saint Dominique, ainsi que l'atteste la tradition de l'Eglise, mais au quinzième siècle cette dévotion s'organise et se développe sous l'inspiration et la direction exclusive des Prêcheurs.

C'est le Frère Alain de la Roche qui est le créateur de ce mouvement.

Né vers 1428, fils du couvent de Dinan en Bretagne, Alain appartenait à la province de France. Il passe au couvent de Lille, qui est plus fervent, et qui a embrassé la stricte observance. Bachelier, Maître en théologie et enfin Docteur en 1474, peu avant sa mort, c'est un professeur de carrière, mais en même temps il est missionnaire et il enseigne une méthode de prier la Sainte Vierge.

Cette méthode consiste à réciter cent cinquante *Ave Maria* en les disant dix par dix par un *Pater*. On avait ainsi le Psautier de la Sainte Vierge composé de cent cinquante *Ave*, comme le Psautier liturgique se compose de cent cinquante psaumes.

Pendant la récitation de ces dizaines, Alain de la Roche organise une série de méditations touchant les principaux mystères de la foi. Ces mystères ne sont pas encore divisés par séries, et ne se bornent pas au nombre quinze, c'est plutôt « comme une revue affectueuse, suivant les besoins et la dévotion de chacun et du moment, de tout ce qui est de la religion. » La

coutume qui a été jugée la meilleure est celle qui suit les mystères de joie, de douleur et de gloire de Jésus-Christ et de sa sainte Mère, car ils forment aussi bien un enseignement élevé et varié. Souvent le prédicateur fixait à chaque Ave un point spécial, suggérant une considération pieuse qu'il développait. Ainsi l'on récitait un Ave Maria et l'on méditait ; puis un autre, et l'on méditait de nouveau. La prière vocale était de la sorte unie à la prière mentale, ou plutôt à la contemplation. Avant Alain, on pouvait dire aussi seulement cinquante Ave Maria — c'est-à-dire notre chapelet — et cela demandait environ une demi-heure. Il convient de rappeler qu'alors on ne récitait que la première partie de l'Ave Maria, qui se terminait par *Jesus Christus*. La seconde ne fut introduite qu'au seizième siècle.

Cette Méthode fut-elle l'œuvre propre d'Alain ? Celui-ci déclare que la récitation du Rosaire existait avant lui, mais que depuis de longues années au lieu de dire cent cinquante Ave on n'en disait plus que cinquante.

Dès les commencements du quinzième siècle en effet un saint religieux qui vivait à la Chartreuse de Trèves, Dominique de Prusse, ajoutait à la récitation de chaque Ave quelques courtes paroles rappelant les mystères de la vie de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge. Il priait ainsi par exemple : *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui Jesus Christus — quem Angelus pastoribus natum nuntiavit*. Au second Ave : *Quem pastores illico quaesierunt*. Au troisième : *Qui die octava circumcissus est*. Et ainsi de suite.

Le Rosaire de Dominique de Prusse se limitait donc à cinquante Ave que le P. Mortier appelle des Ave farcis, avec adjonction des principaux faits de la vie de Notre-Seigneur. Alain de la Roche a pu lui emprunter et perfectionner sa méthode, en faisant réciter non plus cinquante mais cent cinquante Ave, le Psautier de la Vierge. « On peut les séparer ou dans la journée ou dans la semaine, mais la méthode de prier d'Alain exige le Psautier complet. C'est un office liturgique. Il a ses parties distinctes comme l'Office divin... Et celui qui dit le Psautier de la Sainte Vierge ne l'a pas terminé, — pas plus que le prêtre son bréviaire, — s'il n'a pas récité les trois cinquantes d'Ave. Elles forment un tout nécessaire. »

Telle est l'organisation spéciale d'Alain de la Roche et pour distinguer sa méthode de celle des rosaires de Dominique de Prusse, il l'appelle non pas le Rosaire, mais le Psautier de la Vierge. Toutefois il proteste qu'il n'a rien inventé. Sa méthode est ancienne, dit-il, ce Psautier de la Vierge fut révélé à saint Dominique par la Mère de Dieu et prêché par lui. « Il accuse même un Chartreux d'avoir déformé et tronqué le Psautier de la Vierge, soixante-dix ou quatre-vingts ans auparavant, en le réduisant à cinquante Ave Maria. Alain ne le nomme pas, il dit seulement qu'il l'a bien connu. Ne serait-ce pas Dominique de Prusse ? »

Que vaut l'affirmation d'Alain que le Psautier de la Vierge fut révélé directement par la Sainte Vierge à saint Dominique ? Elle repose uniquement sur une vision dont il serait difficile de soutenir l'authenticité.

Toutefois l'œuvre qui appartient bien en propre à Alain de la Roche c'est la fondation de la Confrérie du Psautier de la Vierge, ou Confrérie du Rosaire. Il avait sous les yeux les Associations corporatives, l'idée lui vint de créer une association semblable, une association de secours mutuels spirituels. Il y avait des confréries d'ouvriers du même art, des sortes de mutualités de finances, il créerait une confrérie de prières, une mutualité

de prières qui ne se bornerait pas à une ville, à une province, à un royaume, mais qui embrasserait le monde entier. Ainsi chacun aurait part aux prières de tous les confrères de la catholicité, en recevrait une assistance précieuse pour son âme, pour son salut. C'est bien là sa pensée. Le deuxième article des statuts de la Confrérie porte : « La chose capitale de cette Fraternité, c'est que toutes les œuvres d'un confrère et tous les mérites de chacun sont un bien commun à tous les membres de la Fraternité. » C'est une application du dogme de la Communion des Saints. Et Michel François de Lille, disciple d'Alain, précise la pensée du Maître en disant : « Chacun de ceux qui récitent le Psautier de la Vierge doit diriger son intention, soit par un acte chaque fois répété, soit de manière habituelle, en faveur de tous les confrères, » vivants ou morts. Cette idée devint aussitôt populaire.

La première Confrérie fut fondée à Douai en 1470, et quand mourut Alain de la Roche, en 1475, cette œuvre avait pris possession dans l'Eglise.

Frère Jacques Sprenger, prieur de Cologne, s'en fait l'ardent propagateur en Allemagne et dès lors le Rosaire paraît bien avoir sa forme définitive. « La première cinquantaine, dit-il, se récite en l'honneur et en action de grâces de l'Incarnation et de l'enfance du Christ ; la seconde de sa Passion ; la troisième de sa glorification. Quelques-uns y ajoutent une quatrième cinquantaine par compensation, pour les cantiques et les hymnes. »

Le jour même de la mort d'Alain, Charles le Téméraire menaçait Cologne. Les bourgeois s'émurent et consultèrent Jacques Sprenger : « Promettez de pratiquer l'usage du Rosaire, leur répondit-il, et fondez une Confrérie. » Ils s'y engagèrent, la Confrérie fut fondée sur-le-champ et peu de jours après le Téméraire signait la paix. Le 8 mai 1479 Sixte IV accorde la bulle *Ea que ex fidelium* où il déclare formellement qu'il approuve la dévotion au Psautier de la Vierge, laquelle consiste à réciter cent cinquante Ave Maria, en intercalant un Pater entre chaque dizaine. Il ajoute que chaque chrétien peut et doit prier de cette manière et accorde des indulgences à ceux qui pratiqueront cette dévotion. Avec cette bulle le Rosaire entre dans le droit ecclésiastique et fait partie désormais officiellement de la vie de l'Eglise.

Alain de la Roche, se demande le R. P. Mortier, a-t-il eu une révélation directe de la Sainte Vierge qui lui commanda de prêcher le Rosaire ? « On ne peut l'affirmer historiquement, répond-il, puisque ses écrits n'ont qu'une autorité relative. Mais à tout le moins je crois qu'il eut une inspiration divine, et je le crois parce que le succès du Saint Rosaire, les grâces infinies de sainteté personnelle dont il fut la source, les bienfaits miraculeux pour le salut de l'Eglise qui lui ont mérité la reconnaissance de la chrétienté, attestent, à n'en pas douter, une grâce extraordinaire, universelle, qui, selon les lois de la Providence, se communiqua à l'origine par une intervention divine immédiate. »

Le quatrième volume se ferme sur cette belle étude du Rosaire. L'histoire de l'Ordre y est intimement liée à l'histoire de l'Eglise. Les Prêcheurs sont partout, dans les conciles comme au pied du bûcher de Jeanne d'Arc, et ce sont eux qui travaillent à sa réhabilitation. Toujours sur la brèche, ils luttent contre les docteurs de Paris qui veulent arriver à séculariser l'Université, comme aujourd'hui les sectaires ont abouti à laïciser les écoles. D'ailleurs beaucoup de prélats sont avec les Maîtres séculiers de Paris, et, jaloux des deux Ordres Mineurs et Prêcheurs, les

criblent d'épigrammes. « Ils ne travaillent ni ne sèment, disent-ils des premiers, et cependant leurs greniers sont pleins. » Et des Prêcheurs : « Ils font sans cesse des Ordonnances et restent toujours désordonnés. » Et encore : « Ces deux Ordres ne sont plus des *predicatores*, mais des *predae captatores*. » Un prédicateur allemand ajoutait : « Ils chantent sans cesse cette première antienne *Placebo* et s'occupent fort peu de reprendre les vices publics. » Les évêques mêmes ne pouvaient se résoudre à admettre leur droit au ministère apostolique sous l'unique et immédiate juridiction du Pape. On sait qu'au dix-neuvième siècle Mgr Darboy le contesta et prétendit faire la visite canonique des couvents de réguliers exempts de l'Ordinaire. Le P. Souaillard, alors prieur de Saint-Jacques à Paris, crut prudent de laisser faire. Pie IX le manda et lui dit : « Ce ne sont pas vos droits que vous avez fait céder devant l'archevêque de Paris, mais les miens, et pour pénitence vous allez tracer cinq croix avec votre langue sur le parquet. » Les Papes ont toujours soutenu les Réguliers, mais ils ont travaillé constamment aussi à leur réforme, taillant ces arbres puissants pour les rajeunir et leur faire porter des fruits. Le quinzième siècle est pour l'Ordre des Prêcheurs le temps d'une taille sévère, aussi produit-il des saints admirables, saint Vincent Ferrier, saint Antonin, le Bienheureux Jean Dominici, Fra Angelico, les Bienheureuses Claire Gambacorta, Marie Mancini, Marguerite de Savoie et vingt autres. Ils apparaissent dans la trame du récit, vivants, peints avec leur physionomie personnelle, on les voit se mouvoir, agir, parler, on se rend compte de la grande place qu'ils tiennent dans leur temps et du bien immense qu'ils ont accompli par la parole apostolique ou dans le domaine des idées. Point d'apologie, mais un narré impartial, où mille points s'expliquent d'eux-mêmes, où des questions se mettent en lumière qui dans l'histoire générale demeurent dans l'ombre ou inaperçues. Le récit quoique rempli de noms propres, de détails d'érudition, n'est jamais lourd, il marche à l'aise et conduit le lecteur sans fatigue à travers cette histoire touffue qui n'est ni fatigante ni monotone parce que vous y voyez clair et que l'auteur a soin de relever de temps à autre l'attention par un trait attachant, un portrait de saint ou de sainte qui vous retient.

« Le xve siècle, conclut le P. Mortier, fut pour l'Ordre de Saint-Dominique le siècle des saints ; le xvie sera celui des docteurs et des martyrs. » Nous attendons avec impatience le cinquième volume.

L'anthropologie de Maine de Biran ou la science de l'homme intérieur, par P. Tisserand. In-8 de XII-336 148 p., 10 f. — Rosmini, par F. Palhoriès. In-8 de XII-400 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

Vie de Sénèque, par René Waltz. — In-8 de 464 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Leibniz, par Jean Baruzi. — In-16 de 386 p., 5 f. — Paris, Bloud.

Science ou roman ? par John-Gérard. Trad. de Jean d'Orlyé. — In-8 de 151 p., 2 f. — Paris, Savaète.

Théorie des principes de l'absolu, par Henry Rouleaux Dugage. — Plaquette in-16 de 60 p., 1 f. — Paris, Plon.

I. — Les trois ouvrages annoncés sur Maine de Biran, Rosmini et Sénèque sont des thèses de doc-

torat ès-lettres soutenues cette année en Sorbonne.

M. Tisserand a réuni ses deux thèses en un volume unique, sous deux paginations différentes : la seconde thèse comprend les 148 dernières pages et n'est autre que la réimpression, scrupuleusement révisée et enrichie d'une critique interprétative nécessaire, de la célèbre Note de 1824, sur l'idée d'existence (aperception immédiate), laissée manuscrite (en soixante-sept feuillets) et inachevée par Maine de Biran et publiée sans un soin suffisant par Cousin.

La première thèse est de très haut prix. C'est la première fois que l'on soumet la doctrine de M. de Biran à un essai d'exposé méthodique et complet. Il y a quelques années, nous avions eu déjà, en Sorbonne, la thèse du regretté P. Couailhac, S. J., qui nous montrait Maine de Biran partant du rationalisme pour arriver à la foi et terminer par une mort édifiante entre les bras du curé de sa paroisse (voir *Ami* 1906, p. 395) : mais comment s'est opéré ce processus, c'est ce qui n'était pas bien mis en lumière, et c'est ce qui n'est pas encore complètement élucidé, même après le copieux volume de M. Tissandier.

Comment et à quelle date Maine de Biran s'est-il élevé de sa théorie de la connaissance (telle qu'il l'a exposée dans son *Essai sur les fondements de la psychologie*) à la théorie de la croyance ? puis, de celle-ci à la religion ?

Ce sont des questions auxquelles il n'est pas sûr que Maine de Biran eût pu répondre lui-même.

Et à supposer qu'il eût su à quel moment telle idée fit son apparition dans son esprit, eût-il pu préciser la date où elle est devenue le centre d'un système ?

C'est là un travail intérieur qui peut échapper aux consciences les plus fines et qui devait échapper surtout à celle de M. de Biran ; car nulle philosophie n'a moins que la sienne l'unité logique d'une théorie, l'unité artificielle d'un traité de géométrie. Elle ne se déduit pas d'une définition. Elle a l'unité de la vie qui se manifeste aux diverses époques de son évolution par des formes nouvelles sans qu'on puisse exactement dire à quel moment elles apparaissent. Elle reproduit le mouvement d'une pensée qui se développe en s'approfondissant et non pas en avançant rectiligne sur un même plan, mais bien au contraire à travers des plans superposés et toujours cependant en relation les uns avec les autres.

C'est en approfondissant sa vie qu'il constate que la connaissance, telle qu'il la conçoit, est d'ordre relatif et qu'il lui faut un support qui lui imprime un caractère absolu : ce support, c'est la « croyance », qui, considérée en elle-même et isolément, est indéterminée ; qui préexiste à la connaissance et qui s'en distingue en ce qu'elle ne peut nous donner une idée déterminée de quoi que ce soit ; qui est une forme sans contenu et donc ne saurait se confondre avec les idées innées des cartésiens ; mais qui devient principe de connaissance en empruntant au moi son contenu positif. Nous croyons à notre moi, à notre âme, à notre corps, aux corps étrangers ; mais nous élevons de là à Dieu, nous ne le pouvons pas, logiquement, dit-il. — Mais cela ne prouve pas que Dieu n'est pas.

Car, outre les faits physiologiques et les faits psychologiques, il se peut qu'il y ait en nous un autre ordre de faits qui leur soient irréductibles et qui attestent certainement l'existence de Dieu. — C'est-à-dire, en dehors de l'expérience animale et de l'expérience humaine, il se peut qu'il y ait une troisième forme d'expérience qui nous révèle Dieu aussi naturellement que l'expérience intime révèle le moi. — Ou encore, il se peut qu'au-dessus de la vie animale et de la vie humaine proprement dite, il y ait une vie supérieure qui aura

sa source en Dieu et que M. de B. appelle « la vie de l'esprit ».

C'est cette *vie de l'esprit* que M. de B. découvre aux environs de la cinquantième année (il était né en 1766) : il « trouve Dieu » au fond de lui-même. Il ne s'y est pas élevé par progrès de raisonnement, pas plus qu'il n'a déduit la vie humaine de la vie animale : il y a entre la vie de l'esprit et la vie humaine un abîme infranchissable pour la raison : c'est une expérience plus profonde et plus complète de la vie qui nous y transporte : — « On peut trouver, écrit-il le 5 juin 1815 (*Journal intime*, fragment inédit), une autre âme au fond de cette âme qu'on analyse et qu'on peint par le dehors. »

Ce n'est pas là une philosophie très claire, ni très saine. Réduite à une sèche analyse, elle est fausse, et dangereuse ; méditée dans M. de Biran lui-même, elle est riche d'aperçus profonds et touchants. Ce qui lui révèle Dieu, c'est le sentiment de sa faiblesse, c'est le besoin d'appui, c'est la tristesse de la vie, c'est la nécessité de se rattacher à un principe suprême de justice et de bonté. M. Tisserand a un chapitre très curieux (p. 206-236) sur le tempérament de M. de Biran, extrêmement impressionnable, même aux simples variations de température, malade, souffrant de l'estomac, sujet à des prostrations très douloureuses, en proie à un sentiment pénible de l'existence qui ne le quitte presque jamais, « neurasthénique » dirait-on aujourd'hui. — Tout cela est vrai ; mais il ne faut rien exagérer, et la conversion de Maine de Biran n'est point affaire de physiologie : le *Journal intime* nous donne, du travail qui s'opère dans son âme, des témoignages magnifiques que M. Tisserand d'ailleurs cite largement. Malades ou non, plaise à Dieu que nous sentions toujours aussi vivement que l'a fait Maine de Biran (et sans qu'il soit besoin de la maladie pour nous y réduire) que, pour rencontrer le vrai bonheur, il faut que l'homme sorte de lui-même, ce qui n'est possible que par l'aide d'En-Haut ! A partir de 1815 et jusqu'à sa mort en 1824, Maine de Biran a prié régulièrement ; et quelle touchante apologie de la prière est tombée de sa plume !

M. Tisserand nous semble un peu sévère dans ses conclusions ; mais elles ne s'imposent pas : il a écrit un livre d'étude, que tout le monde aura profité à étudier, lentement.

II. — La thèse du P. Palhoriès sur Rosmini est philosophique ; et ce n'est pas inutile à noter dès l'abord, parce que, si notre auteur n'eût su se borner, Rosmini lui fournissait matière à une thèse de *omni re scibili*. Rosmini en effet a abordé tous les sujets possibles : politique, économie, droit, littérature, religion ; et partout il a laissé l'empreinte d'une puissante originalité. Il a même été liturgiste et a demandé la suppression, dans les cérémonies du culte, du latin que le peuple n'entend pas. Il a été diplomate, et a pensé jeter, en 1848, entre Turin et Rome, les bases d'une confédération italienne. Il s'est mêlé de beaucoup de choses ; et ce sont ses succès et ses errements qui lui ont nui à l'excès auprès de la postérité et qui sont pour beaucoup dans l'oubli presque total où est tombée chez nous une philosophie dont l'influence cependant marque un chapitre de l'histoire de la pensée italienne (né en 1787, † 1855).

C'est cette philosophie que le P. Palhoriès a voulu faire connaître. Il ne réfute pas ; il expose ; il coordonne, et c'est mérite réel de sa part, car la pensée de Rosmini, si elle est en général assez claire, se perd cependant trop souvent sous la multitude de détails et des digressions ; et les termes qu'il emploie reçoivent fréquemment sous sa plume

une signification toute nouvelle et ne s'entendent bien que par une connaissance approfondie de toute la théorie.

Trois grandes divisions : 1^o l'être idéal, ou l'être en tant qu'il est pensé et respicndit devant notre intelligence ; — 2^o l'être réel, ou l'être avec qui nous entrons en contact par les sensations ; — 3^o l'être moral, ou l'être fondé par l'harmonie, par l'adaptation l'un à l'autre de l'être idéal et de l'être réel. — A l'être idéal sont consacrées les sciences d'intuition ; à l'être réel, les sciences de perception ; à l'être moral, les sciences de raisonnement qui, cherchant non pas seulement ce qui est mais ce qui doit être, reçoivent de Rosmini le nom général de sciences *déontologiques* (droit, éthique, esthétique). — Un court chapitre ensuite sur les idées politiques, sociales et religieuses de Rosmini ; et une conclusion où est établie saparenté intellectuelle avec Platon, Leibniz, saint Thomas, Malebranche et Kant (parenté malheureusement beaucoup plus accentuée avec Kant et l'idéalisme allemand qu'avec saint Thomas, que ni Rosmini ni ses disciples n'ont compris).

III. — M. Waltz intitule sa thèse *Vie de Sénèque* : titre modeste, qui reconvre une page d'histoire des plus agréables. Ce qu'il a surtout étudié, c'est la « vie politique » de Sénèque, ce qu'il propose d'appeler « le ministère ou le gouvernement de Sénèque », soit, de 54 à 62 ap. J.-C.

C'est là un chapitre d'histoire romaine auquel les historiens n'attachent d'ordinaire pas grande importance. M. Waltz en fait le centre ou le point culminant de son étude, et pense que ce règne de Sénèque fut la plus belle période de l'Empire et qu'il aurait pu en être la période décisive et orienter de façon durable le principat romain dans les voies de la liberté.

Il apporte à l'appui de sa thèse quantité de preuves ; mais ceux qui voient Sénèque différemment ne seraient pas à court d'indications contraires. Il cite, en faveur de Sénèque (p. 11), « le sentiment de l'apôtre Paul, qui, en l'an 58, dans son *Épître aux Romains*, rendait un pieux hommage à l'équité du même gouvernement », c'est-à-dire du gouvernement de Sénèque : le texte de saint Paul va au pouvoir civil en général, et non à tel ou tel « ministère » en particulier. C'est d'ailleurs la seule fois que M. Waltz parle de saint Paul : il ne souffle mot de la question des rapports entre l'Apôtre et le philosophe : il est vrai que son silence peut passer pour l'expression de son opinion.

Bref, c'est un livre d'une lecture charmante, et solide, en dépit des objections que l'on peut y faire et auxquelles M. Waltz répond en alléguant les hostilités très vives où Sénèque fut en butte comme au reste l'est tout homme politique. On y prendra des aperçus très intéressants et très fouillés sur l'éducation de Néron, sur les deux grands courants philosophiques du stoïcisme et de l'épicurisme, sur l'administration romaine aux environs de l'an 60, et de façon générale, sur tout le demi-siècle qui va de la mort d'Auguste à la mort de Sénèque et dont la connaissance est si précieuse pour l'étude des origines chrétiennes.

IV. — Le Leibniz de M. Baruzi fait partie de la collection *La Pensée chrétienne*. On se souvient que M. Baruzi nous donna, il y a quelques années (voir *Ami* 1907, p. 701), sur Leibniz un travail de puissante envergure qui fut une révélation. Beaucoup de révélations restent à faire encore sur Leibniz. Jamais publication d'inédits n'a nécessité une refonte si totale dans l'interprétation de la pensée d'un philosophe. Depuis dix ans, il nous faut reviser toutes nos analyses de Leibniz.

M. Baruzi a, le premier, exploré l'immense réserve accumulée à Hanovre (environ 15.000 lettres) et nous en a exhumé un Leibniz tout nouveau, « un Leibniz concret, vivant, où toutes nos simplifications académiques étaient remplacées par une complexité insoupçonnée », un Leibniz qui justifiait au-delà de l'imaginable le mot que lui-même avait prononcé de lui-même : *Qui me non nisi editis novit, non novit* : « Celui qui ne me connaît que par mes œuvres éditées, ne me connaît pas. »

Dans ce nouveau volume, M. Baruzi veut nous ouvrir des jours sur « la pensée chrétienne » de Leibniz : les fragments donnés ici (et dont la plupart sont inédits) ont tous trait à des problèmes religieux.

C'est la pensée de quelqu'un qui « a haï le schisme » et qui « de toutes ses forces a aimé l'Eglise », l'Eglise de son rêve. Il a essayé autant qu'il a pu de conformer sa pensée à la pensée de l'Eglise, d'aboutir, à force de recherches, à partager la pensée de l'Eglise : — mais il n'a jamais fait l'acte de soumission à l'autorité de l'Eglise. Il a compris que cet acte était nécessaire ; mais alors même encore, il a voulu le restreindre aux « vérités salutaires », aux « points de créance qui sont nécessaires au salut », afin de pouvoir se soustraire aux exigences de l'Eglise quand celles-ci porteront sur des points où il ne serait pas possible à une conviction philosophique de céder.

La vraie vie de Leibniz, dit M. Baruzi, « fut fuyante, pleine de contradictions, à la fois libre et chargée de besognes imposées, mais toujours allégée par une fantaisie d'artiste... »

V. — *Science ou roman ?* est une traduction de l'anglais. Nous eussions préféré une adaptation. L'esprit anglais suit souvent une marche qui nous dérouté ; et ce serait dommage que nos compatriotes restent déroutés devant ce volume qui avec infiniment d'humour et à grand renfort de citations topiques fait le procès au darwinisme, à l'évolutionnisme, au positivisme.

C'est tout à fait divertissant. Savez-vous pourquoi les orties sont munies de piquants ? « Ces poils ont ordinairement une structure plus ou moins glanduleuse, dit Grant Allen, et sont sujets à contenir différents produits d'excrétion de la plante. Supposons que, pour ainsi dire par accident, dans les ancêtres d'une ortie les produits de déchets aient été légèrement âcres : cela aurait exercé un effet quelque peu détériorant sur les animaux friands de ces plantes. Plus l'ortie devient piquante, plus elle augmente ses chances de salut. Comme dans chaque génération les individus les moins protégés étaient dévorés, alors que les mieux défendus survivaient, le liquide eut des tendances à condenser son âcreté jusqu'à atteindre enfin son point élevé de concentration actuelle. »

La *ranunculus aquatilis* n'est qu'un bouton d'or qui « s'habitua à vivre dans l'eau d'une façon à peu près permanente. » Il est clair qu'elle trouva non moins facile de modifier ses organes en conséquence, de découper ses feuilles en lanières et d'allonger sa tige : faute de la première précaution elle eût été asphyxiée ; faute de la seconde, submergée. Mais elle sut faire le nécessaire !

Etc., etc. Combien Darwin était plus sage de s'égarer naïvement (lettre à Asa Gray, *Life*, II, 296) : — « La vue d'une plume de la queue d'un paon me rend malade chaque fois que je la contemple. »

VI. — M. H.R. Dugage prétend nous donner, en ces quelques pages, « le résumé d'une théorie moniste, mais subjectiviste, de l'univers, qui, basée

sur le fait de conscience, s'appuie incessamment dans ses déductions métaphysiques sur l'expérience psychologique, qui est la seule base certaine de la philosophie. » — Table rase donc dans l'esprit : des seules données de l'expérience et de l'observation personnelle on déduit les grandes lignes d'un plan nouveau de l'univers, où la morale s'affirmera dans le principe de solidarité, et ce principe lui-même se fondera sur l'unité de l'être, et non sur l'amour de Dieu comme l'a proclamé le christianisme : le christianisme ne pouvait pas faire autrement, avec sa conception dualiste de l'univers : mais le védisme, qui bien des siècles auparavant avait proclamé ce même principe, y avait ajouté son explication métaphysique profonde : — « Aime ton prochain comme toi-même, parce que c'est toi-même » : s'aimer soi-même, puisque cet amour est le principe même de l'effort nécessaire à la vie, et, comme l'être est un, aimer, en soi-même, tous les êtres. — Se recommande à qui de droit.

UN DOCUMENT A MÉDITER

En adressant au clergé de son diocèse sa Lettre pastorale pour le Carême dernier sur *les devoirs de la vie conjugale*¹, S. Em. le cardinal Mercier, archevêque de Malines, lui annonçait que « Instructiones ad usum confessoriorum, a cunctis Belgii episcopis approbatæ, proponunt vobis modum quo, in sacro Pœnitentiæ tribunali, cum nupturientibus et conjugatis, per omnes patriæ regiones uniformiter agatur. »

Ces *Instructiones* sur les pratiques anti-conceptionnelles ont paru. Nous en empruntons le texte au dernier n° de la *Nouvelle Revue Théologique* (sept.-oct. 1909), et nous les reproduisons avec d'autant plus d'empressement que depuis longtemps sont épuisés les deux n°s où l'*Ami* a jadis étudié à fond cette « grosse question de morale contemporaine », « plus angoissante encore en France qu'en Belgique.

Pessimus peccatum Onan, quod nunc neo-malthusianismus vocatur, in nostra regione ut morbus contagiosus invaluit, atque ubique, cum ruri tum urbi, tam inter divites quam inter opifices, longe lateque serpit. Hoc factum testantur unanimi consensu viri vel scientiæ economicæ vel praxeos medicalis vel ministerii confessionum periti. Palam aperteque lues propagatur etiam sub nomine et prætextu scientifico, tum diariis, tum foliis periodicis, tum imo conferentiis publice habitis.

Porro, vitium illud non tantum moribus christianis ac ipsi legi naturali in corde uniuscujusque hominis insculptæ summopere repugnat, sed etiam, docente experientia, tam pro individuïs quam pro familiis atque humano genere, pessimas sequelas secum trahit.

Ubiqumque viget, nedum ædificentur domus atque humana societas amplificetur et roboretur, validis membris vacuantur familiæ, enervatur pactum

¹ Voir le texte dans les *Questions actuelles* du 6 mars 1909.

² N°s des 1^{er} et 8 décembre 1898.

matrimoniale, et conjuges animi doloribus, remorsu conscientiae, corporalibusque miseriis cruciari solent.

Dato hoc communi periculo, Nos qui constitutissimi ad invigilandum moribus christianis in dilectissima patria nostra vigentibus, rati sumus Nos officio nostro defuturos, si ulterius taceamus.

Itaque sequentes Instructiones Parochis et Confessariis proponimus, quibus in vitio illo strenue debellando prudenter ducantur et firmentur. Etenim, quo pugna sit efficacior, oportet eadem omnes morum principia applicent atque uniformi methodo utantur. Non autem intendimus nova docere, sed potius ad mentem probatorum theolorum indicare quomodo in nostra hodieum regione cum onanistis sit agendum.

I

De onanismi malitia. — Prætextus allegati ad vitium excusandum; responsa quibus refelluntur.

Peccatum onanismi committitur omni actu conjugali ita exercito ut positivo quovis modo prolis generatio impediatur.

Dicitur « positivo quovis modo » ad assignandum non tantum modum Onan qui « semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur » (Gen., xxxix, 9), sed etiam methodum hodieum magis pervulgatam, sive mechanicam, ope nempe instrumenti alicujus, sive chemicam, id est lotionem vel infusionem liquidi occisivi, tam ex parte viri quam mulieris, quæ sive ante actum sive in actu sive post actum, ad conceptionem præcavendam vel impediendam adhibetur.

Porro omnes sciant nullum existere vel excogitari posse positivum medium per se efficax ad illum finem obtinendum, quod non induct gravissimam onanismi malitiam.

Repugnat enim ipsi generis humani propagationi, primario fini usus matrimonii. Matrimonium a divino naturæ Conditor non est hominibus datum ut in eo inveniant delectationes carnales, sine oneribus. Sane medium est ad concupiscentiam sedandam; sed hoc ea tantum lege statuitur quod principalis finis non impediatur.

Est vitium *contra naturam*, quia contrariatur impulsui ipsius naturæ, atque destruit leges gravissimas quæ usui matrimonii, spectato bono ipsius societatis, regunt.

Ideo peccatum hoc dicitur in S. Scriptura « res detestabilis » (Gen., xxxix, 10); a S. Sede declaratur « jure naturali prohibitum » (S. Offic., 21 maii 1851) ac « intrinsecus malum » (S. Offic., 19 apr. 1853); et a theologis merito juxta sensum catholicum habetur ut « peccatum ad cælum clamans », divinam nempe vindictam jam his in terris querens.

Sacerdotes omnes illam gravissimam onanismi malitiam perspiciant perversamque illius naturam plene videant, ut ipsam fideles, data occasione, apte et prudenter docere possint. Simul cognoscant rationes seu potius prætextus quibus onanistæ modum suum agendi excusare solent, atque in promptu habeant responsa quibus sint redarguendi.

Generatim imprimis loquendo, vitium oritur ex materialistico vitæ conceptu, qui hodieum ubique pervadit nec etiam christianos immunes relinquit: homines deliciis frui contendunt et concupiscentiis laxas habenas dare, quin onera velint assumere quæ ipsis jam videntur importabilia.

Ille modus paganus vitam temporalem concipiendi, ubique, omnibus viribus, est repugnandus. Ipsi opponenda est ratio quam fides christiana docet, quæ vitam corporalem habet ut viam ad patriam, ut tempus probationis: « Tempus breve est; reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint: et qui fleat, tanquam non

fientes: et qui gaudent, tanquam non gaudentes: et qui emunt, tanquam non possidentes: et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur; præterit enim figura hujus mundi. » (I Cor., vii, 29-31). Nisi hæc veritas firmiter hominibus inculcetur, sanctissimæ leges naturæ pessumdabuntur: nisi qui matrimonio juncti sunt onera conjugii et familiæ portare velint, aperta via erit ad onanismi peccatum.

Hæc generalis fidei doctrina sæpe atque energice proponatur instructionibus ad populum habitis.

Quodsi speciatim inquiritur quibusnam rationibus perversa praxis nitatur, multæ proferuntur species tenus diversæ, et aliæ ab aliis hominum classibus: attamen ad duplex genus apte referuntur, cum alii quidem nolint onus numerosæ prolis assumere, alii vero velint gestationis et præsertim partus periculum uxori cavere. Hos prætextus refellendos habebunt nominatim confessarii. Quonam modo? Quibusnam potissimum rationibus?

His omnibus opponatur imprimis atque præcipue responsum hoc fundamentale: onanismus seu voluntariam sterilitatem semper esse peccatum gravissimum, nec illo motivo cohonestari; repugnare fini matrimonii atque naturæ actus conjugalis, hoc modo impediri ne novus homo nascatur ad gloriam Dei; cæterum eos libere matrimonium iniisse et proinde æquitatem postulare ut non gaudia tantum, sed et onera huic statui naturaliter annexa assumant. Una verbo, præprimis conscientia appellanda est. Atque deinde argumentis allatis directe respondeatur.

Si impossibilitas numerosæ familiæ alendæ prætenditur, vivificanda est fides in divinam Providentiam, juxta pulcherrima Christi Domini verba: « Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini... Respicite volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea: et Pater vester cælestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?... Considerate lilia agri quomodo crescunt: non laborant neque nent... Quarite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus: et hæc omnia adjicientur vobis. » (Matth., vi, 25-34). Provocandum insuper ad factum quotidiana experientia confirmatum: numerosas familias generatim loquendo aliis esse feliciores; in illis enim naturales energię membrorum splendide exeruntur; in illis regnat major unio et virilis amor.

E contrario qui, egoismo ducti, ad onus nascentiæ prolis effugiendum legibus generationis renuntiant, timeant ne duriora et graviora aliquando incurrant, cum sæpenumero in prole nata nimis dilecta, jam in terris, vindicæ manu Dei puniantur: juxta sensum enim fidei, experientia innixum, onanismi peccatum ad cælum clamat.

Quod vero spectat ad illos qui ex novo partu timeant vitæ uxoris, reponi potest, verbis generalibus, nonnullos medicos nimis facile periculum mortis ex partu obveniendum affirmare; insuper artem obstetricam atque chirurgicam hodieum ita progressam esse ut vix mortis periculum aptis adhibitis mediis non caveri possit; cæteroquin ab alia parte sterilitatem voluntariam onanismi vitio procuratam non esse sine detrimento sanitatis; quodsi tandem verum adsit periculum, ipsis non superesse nisi praxim continentis vel periculi sustentationem. Utique, miseri illi qui in hoc casu versantur christiano robore erit utendum: sed, hoc modo, pondus gloriæ præstantissimis temperantiæ actibus sibi reservant, nedum conscientia remorsus sibi parent atque penas luendas.

Omnibus porro conjugibus christianis auctores sint confessarii, ut nonnumquam, ad tempus, mutuoque consensu, ab actu matrimoniali absti-

neant, atque ita libere eximiam illam virtutem sectentur quam multi necessitate coacti exercere postea debeant.

Præterea, quandoque prudenter allegari contra onanistas poterit, media quibus utuntur non esse ad ipsorum scopum infallibiliter efficacia; unde suspiciones infidelitatis, animorum divisiones, et alia hujusmodi. Non autem ipsis proponendum est tempus agenseos qua medium certum generationis vitandæ.

Uno verbo, arma quibus onanismus debellandus est efficaciora a christiana fide et a fidelium conscientia sunt mutuanda. Quod dein apte confirmatur motivis naturali ratione ac experientia nixis.

II

De modo agendi confessariorum cum pœnitentibus onanistis

Quæ modo dicta sunt de responsis ad prætextus onanistarum refellendos aptis præsertim confessarios respiciunt; hi enim tenentur, pro officio suo pœnitentes interrogare, monere, redarguere. Itaque illa responsa in promptu habeant oportet: pro singulorum autem pœnitentium indole ac intelligentia, in alia vel alia ratione erit insistendum.

Hic autem quæritur an et quandonam confessarius de illo vitio *interrogare* debeat utriusque sexus pœnitentes.

Huc pertinet responsum S. Officii quod, die 21 maii 1851, declaravit « propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam et in praxi periculosam », propositionem scilicet quæ tenet « Numquam expedire interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, sive uterque abutantur matrimonio »; item responsum S. Pœnitentiariæ, die 10 martii 1886 datum, ad quæsitum: « Quando adest fundata suspicio, pœnitentem qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse? An non potius teneatur confessarius prudenter ac discretè interrogare? » S. Pœnitentiaria respondit: « Attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse, ... regulariter negative ad primam partem, affirmative ad secundam. »

Quibus documentis attentis, interrogandi sunt pœnitentes utriusque sexus quando « prudens timor » seu « fundata suspicio » onanismi adest, sine respectu ad malas sequelas per accidens ex interrogatione sequendas. — Quæ « fundata suspicio » confessario patebit præcipue ex modo confitendi pœnitentis, necnon ex modo vivendi vel ex vitæ adjunctis confessione apertis. Interrogatio autem fiat « prudenter ac discretè », ne pœnitens offendatur vel scandalizetur, proinde verbis generalibus, simulque sat claris ut ab ipso intelligi possint. Quæri potest, v. g., num in matrimonio vere christiane vixerit, vel, num quoad officia matrimonii nihil conscientiam remordeat, vel etiam explicitius et generatim melius, an se conformet divinæ voluntati circa filiorum numerum, an se committat totaliter Providentiæ divinæ circa filiorum generationem.

Quod deinde spectat ad *monitionem* faciendam, eadem S. Pœnitentiaria, die 10 martii 1886, respondit: « Affirmative, juxta doctrinas probatorum auctorum, » ad quæsitum « an confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere, eumque (ut ait Rituale Romanum) paterna

charitate reprehendere eique absolutionem tunc solum impertiri, quum sufficientibus signis constet, eundem dolere de præterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi. »

Juxta hoc responsum, et juxta sana theologiæ moralis principia, attento vitium etiam apud nos late invaluisse, sequenti modo procedendum esse judicamus.

Nullo in casu confessarius potest positive permittere praxim quamlibet quæ directe conceptum præcavet vel impedit.

Si pœnitens, dubius hærens, ipse confessarium interrogat, docendum est malitiæ gravitatem, ac monendus de gravi obligatione peccatum derelinquendi: et hanc assumere debet ut absolvi possit.

Si ex confessione spontanea vel ex prudenti interrogatione constat pœnitentem onanismo deditum esse, ipsumque gravitatem peccati cognoscere, eadem imponenda est obligatio sese emendandi.

Quodsi vero reperiretur *pœnitens in bona fide*, id est, gravis malitiæ non conscius, quid faciendum est? — Imprimis animadvertendum est bonam fidem in hac materia, omnibus theologis consentientibus, raro inveniri: vitium enim nimis aperte ipsi impulsui naturali, ipsi actui physiologico repugnat; eoque vel rarius apud nostrates invenitur, quod vitium jam aperte et strenue impugnatur ac impugnabitur tum diariis publicis, tum instructionibus occasione missionum habendis, et aliis mediis. Attamen concedendum videtur, *in casu rarissimo et ad breve tempus*, ignorantiam a mortali excusantem, sive in viro, sive facilius in muliere obvenire. Quodsi in aliquo pœnitente hæc ignorantia deprehenditur, et si simul prudenter timetur ne monitio faciendi non succedat ad emendationem, sed potius ad peccatum formale, liceret confessario tacere: nisi tamen præsumatur ipsius silentium pervulgatum iri atque ita versurum contra bonum commune.

Quibus omnibus consideratis, patet generatim loquendo imponendam esse obligationem emendationis. De *rarissima* autem exceptione huic regulæ faciendi, ipsi confessario, pro individuo pœnitente, prudenter juxta principia posita dijudicandum erit.

Queritur autem nonne monitio facilius omitti possit relate ad mulierem quam ad virum, seu nonne mulier ob gravem causam possit permissive se habere relate ad actum viri onanisticum? Quomodo ipsa docenda et monenda est?

Ad hanc questionem solvendam, distinctione opus est; et proinde ut confessarius rite monere possit, oportet ut vel prudenter possit presumere vel etiam discreta interrogatione cognoscere modum qui adhibetur.

Si mulier in actum onanisticum, quovis modo exerceatur, consentit, vel illum querimoniis suis vel aliter ipsa provocat, constat ipsius cooperationem esse intrinsecus malam; ideoque principia de monitione faciendi ipsi sunt applicanda.

Eandem cooperationem in se malam præstat mulier, cum ad generationem præcavendam ipsa instrumento præservativo vel infusione liquidi occisivi utitur: quumque lotionem meræ aquæ frigidæ idem effectus obtineri possit, idem in hoc casu statuendum videtur.

Quodsi contra vir involucrum adhibet quo actum onanistice exerceat, nec uxori licet ullo modo huic actui, in se vitioso, cooperari: solummodo ob *gravissimam* causam, scilicet ob timorem mortis vel mali huic æquiparandi, ipsi liceret non resistere oppressori.

Quodsi tandem vir in actu exercendo sese retrahit, per se loquendo licet uxori ob *gravem* causam sese permissive habere relate ad viri peccatum. Attamen ipsi imponenda est obligatio ut, omni quo possit modo, præsertim precibus et blan-

ditiis, virum a pessimo illo peccato avertat. Etiam in hoc casu, erga ipsam severitati propendendum potius quam laxitati, ne ad hoc deveniatur quod, viris a Sacramentis rejectis, subtili distinctione mulieres onanismo indulgentes passim admittantur.

Satagant proinde confessarii omnes, ut illum modum agendi cum poenitentibus sequantur : innititur enim S. Sedis auctoritate atque probata doctrina theologorum.

III

De modo onanismum impugnandi extra confessionale.

Non tantum occasione confessionis vitium est oppugnandum, sed etiam extra confessionale, sive privatim, sive publice.

Imprimis nupturientes caute præmonendi sunt, tam a parochio quam a confessario, præsertim autem viri, verbis generalibus ipsorum indoli atque menti proportionatis.

Insuper instructionibus ad populum fidelem habitis monita huc spectantia misceri possunt, cauto tamen modo, non quidem ex professo sed occasionaliter, loquendo v. gr. de benedictionibus divinis in numerosas familias sparsis, ac quaerendum num illis benedictionibus aliqua ex parte non obstant. Ex professo autem, discretis et prudentibus verbis, de hoc vitio agendum est in sacris Missionibus, coactis viris vel matribus christianis, itemque occasione instructionis ad matrimonium præparatoriæ quam parochus omnibus nupturientibus tradere tenetur.

Consulendum magnopere est ut nupturientibus detur brevis catechismus¹ quo natura conjugii ejusque obligationes et onera exponantur. Optandum denique est ut omnes qui contagioni resistere apte possint, sive medici, sive diariorum catholicorum scriptores, sive oratores populares, collatis viribus, suo quisque modo, necessariæ huic ac valde meritoriae pugnae arma commisceant. Confidimus enim omnes illos qui propriam nationem volunt sanam atque in dies validiorem, nobiscum consentire.

Speciatim medici catholici graves suas in hac re obligationes perspiciant, ne pericula partus exaggerent, sed potius media quibus illa minuantur timentibus indigent. Magnopere etiam interest ut illæ, quæ obstetricum munus in parochia exercent, officia sua doceantur, ut artis suæ sint peritæ, atque scientiæ progressus cognoscant : ideo juvabit eas ad peritum probumque medicum committere.

Permoti periculo gravissimo quod ex huc convalescente populo nostro obveniet, monita illa vobis mittenda censuimus. Minime dubitamus quin ab omnibus, tam a clero regulari quam sæculari, benigne excipiantur, atque unanimi consensu prudenter sed fideliter, pro officii gravitate et rei momento, executioni mandentur. — Mechliniæ, 2 junii 1909.

LITURGIE

Q. — 1^o Dans une chapelle de communauté religieuse, on a coutume d'exposer le Saint-Sacrement durant la messe basse, le deuxième dimanche de chaque mois.

a) Est-il vrai, comme le prétend un de mes confrères,

¹ Verbi gratia : J. Hoppenot, *Petit Catechisme du mariage*; Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard; 0 f. 50, franco 0 f. 60.

que dans ce cas il ne faut pas réciter les prières prescrites par Léon XIII, mais après le chant du *Tantum ergo* et la bénédiction du Saint-Sacrement se retirer immédiatement à la sacristie?

b) Dans le cas où les prières seraient de rigueur, à quel moment faudrait-il les réciter?

2^o Est-il vrai qu'un indult spécial autorise dans les communautés religieuses la célébration exclusive d'une messe basse, le samedi saint, sans qu'il soit nécessaire de procéder au préalable à la bénédiction du cierge pascal, à la lecture des Prophéties et des Litanies des saints? C'est ainsi que l'on célébrait jusqu'ici dans la communauté religieuse dont je suis depuis peu l'aumônier.

R. — Ad I. On ne voit pas en quoi l'exposition du Saint-Sacrement changerait la nature de la messe basse et la rendrait privilégiée. L'aumônier de la communauté n'est point dès lors dispensé de dire les prières prescrites par Léon XIII.

Et il les dira tout après le dernier évangile, avant d'entonner le *Tantum ergo* qui précède la bénédiction. (Cf. S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682).

Ad II. Nous ne connaissons pas d'indult permettant d'une manière générale aux communautés religieuses d'avoir une simple messe basse dans leur chapelle, le samedi saint; mais Rome l'accorde quelquefois en raison de circonstances spéciales. (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2616, ad 3). A l'aumônier de s'informer près de l'évêché si la communauté est en possession de ce privilège.

Q. — Le décret du 23 novembre 1906 règle la question des oraisons à la bénédiction du Saint-Sacrement. Qu'y a-t-il à faire là où des statuts diocésains antérieurs à ce décret déterminent le nombre des oraisons à réciter?

R. — On n'a plus à tenir compte de ces statuts diocésains, si par hasard ils se trouvent en contradiction avec le décret qui fait loi et règle désormais la question des oraisons aux saluts du Saint-Sacrement.

Q. — 1^o La croix de l'autel doit-elle rester derrière l'ostensoir quand le Saint-Sacrement est exposé?

2^o Le Saint-Sacrement étant exposé au commencement de la messe, v. g. pour l'adoration perpétuelle, la croix de l'autel est-elle obligatoire pour la messe?

3^o Notre *Semaine Religieuse* ne donnant que rarement les décrets liturgiques, pourriez-vous donner : a) le texte du décret qui défend de se lever aux saluts du Saint-Sacrement, à l'antienne de la sainte Vierge, excepté *Magnificat* et *Te Deum*; et b) le texte du décret qui ordonne de déployer le corporal dès le début de la messe?

R. — Ad I. On ne peut pas laisser la croix de l'autel derrière l'ostensoir quand le Saint-Sacrement est exposé.

« Num tolerari possit usus statuendi crucem super throno, et in eo præcise loco super quo publicæ adorationi in ostensorio exponitur SSma Eucharistia? Et quatenus affirmative, num tolerari possit usus crucem ipsam superimponendi corporali, quod expositioni inservit? — Resp. Negative in omnibus. » (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad III, et 11 juin 1904, ad IV).

Ad II. Sous la réserve de droit que nous venons

de rappeler, chaque église est libre de garder ou d'enlever la croix de l'autel selon sa coutume. D'où il suit que la croix n'est pas nécessaire pour la messe, quand le Saint-Sacrement est exposé. C'est ce qu'a répondu la S. R. C. le 2 sept. 1741, n. 2365, ad 1, et Benoît XIV ajoute dans la Constitution *Accepimus* que « satis commendari non possunt ea quæ prudenter sapienterque decreta fuerunt a S. R. Congregatione, nempe ut quælibet ecclesia vel diœcesis suam retineat consuetudinem : ita ut nihil immutetur in ea diœcesi ubi Crux in altari constitui solet, dum Missa celebratur, etiamsi S. Eucharistia publice prostet, neque nova disciplina excitetur in ea diœcesi, ubi¹ contraria hujus rei consuetudo jam pridem invaluerit. »

Ad III. Voici les décrets demandés.

a) On avait déjà le devoir de se tenir debout pendant le *Te Deum* (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad 1), quand le vicaire apostolique de Hong-Kong demanda : « Utrum in functione quæ coram SSmo Eucharistiæ Sacramento publice exposito peragitur, dum ante hymnum *Tantum ergo* cantantur alii hymni, vel antiphona *Regina cæli* tempore paschali, vel canticum *Magnificat* per anni decursum, sacerdos celebrans et ministri stare debeant, aut manere genuflexi? » — Rome répondit : « *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (6 nov. 1908). Et en effet, disent les *Ephémérides liturgiques*, l'Eglise a toujours eu coutume d'être debout au *Benedictus*, à *Nunc dimittis*, à *Magnificat* et au *Te Deum*, qui expriment l'allégresse et la joie. La même raison vaut pour les antiennes et à fortiori les hymnes qui ont le même caractère, réserve faite, bien entendu, des strophes qui, pour une raison spéciale, exigent qu'on s'agenouille, comme la première de l'*Ave maris stella*, le verset *Te ergo quæsumus* du *Te Deum*, le *Tantum ergo* du *Pange lingua*, etc. (1908, p. 707).

b) Quant au corporal, la rubrique dit clairement qu'on doit le déplier dès le commencement de la messe : « *Extrahit* (celebrans) *Corporale* de bursa, quod extendit in medio altaris, et super illud calicem velo coopertum collocat, » sans qu'il soit plus question d'un autre déploiement à l'offertoire, comme ce serait nécessaire s'il n'avait pas été déplié ici dans son entier. Aussi quand on demanda : « An possit pars anterior corporalis in Missa explicari tantum ante Offertorium, vel potius sensus Rubricæ talis sit ut obliget ad illud explicandum ab initio Missæ? » Rome répondit simplement : « *Servetur in casu Rubricæ.* » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 12).

NOTA. Vous trouverez régulièrement dans l'*Ami*, sous la rubrique *Actes du Saint-Siège*, tous les décrets liturgiques.

Q. — Depuis cinq ans notre communauté est exilée dans la Navarre espagnole. En arrivant, nous avons demandé à l'autorité diocésaine quelles règles nous devons suivre pour la récitation du bréviaire. Elle a

répondu qu'à rit égal nous devons faire d'abord les offices propres à notre Ordre, puis ceux du diocèse, et enfin ceux du bréviaire romain. Or le propre du diocèse joint à celui de l'Ordre nous donne un tel nombre d'offices à ajouter à ceux du bréviaire, que cette année les jours ne suffisent pas, et nous ne savons pas quelle décision prendre au sujet des saints que nous ne pouvons pas classer.

J'ose compter sur l'*Ami* pour nous éclairer.

R. — Avant de donner la solution à la difficulté proposée, tranchons d'abord la question des offices à réciter.

Si les religieuses Bénédictines dont il s'agit suivent le *Bréviaire propre de leur Ordre*, nous croyons qu'elles n'ont à y ajouter que les offices du Titulaire et de la Dédicace de leur église, du Patron principal du lieu où elles habitent, du Titulaire et de la Dédicace de la cathédrale. Telle est du moins la règle générale, dont on n'a pas à s'écarter, *nisi contrarium constet*.

Si, au contraire, les religieuses suivent le *Bréviaire romain*, elles ont à y ajouter les offices qui leur sont spécialement concédés, puis le Patron principal, et le Titulaire et la Dédicace de la cathédrale, le Titulaire et la Dédicace de leur église, et enfin le Propre du diocèse, toutes les fois que la fête est accordée sans distinction de clergé séculier et régulier, et les offices chômés. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 230).

Cela posé, si les offices qui ne peuvent, faute de place, être célébrés avant la fin de l'année, sont de 1^{re} ou de 2^e cl., on les transfère dans les jours les plus proches de leur siège, quoiqu'il y ait soit un semidouble, soit un double mineur, sauf cependant les Docteurs ; et alors ces doubles ou semidoubles simplifiés ont seulement mémoire dans les 2^{es} cl. *juxta Rubricas* ; dans les 1^{res}, on les omet absolument. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3756). — S'il ne s'agit que d'autres offices de rit inférieur au grade de 1^{re} et 2^e cl., on les simplifie en leur jour propre, et on en fait mémoire selon les rubriques dans les 2^{es} cl., mais on les omet aux 1^{res}. (Cf. De Herdt, *ibid.*, n. 282).

Q. — Saint Joseph est le titulaire de notre église, qui sert en même temps de chapelle de secours. Comme le 19 mars tombait en semaine cette année, nous avons transporté la solennité au dimanche suivant (*Lætare*), en nous contentant de chanter à la grand-messe l'office du patron et en nous conformant à l'Ordo pour tout le reste. Avons-nous bien fait?

R. — Moyennant indult vous autorisant à renvoyer la solennité des *Titulaires* au dimanche suivant, vous avez bien fait de chanter la grand'messe de saint Joseph avec mémoire du dimanche seulement sous une conclusion distincte, et de vous conformer pour le Bréviaire à l'Ordo. Mais sans indult, vous deviez suivre simplement votre Ordo, même pour la messe. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad 1).

Q. — 1^o Saint Armel est le patron de la paroisse ainsi que d'un petit collège établi sur le territoire de cette paroisse, indépendant du curé, et sans chapelle consa-

crée. Selon moi, il est patron du lieu, car il est invoqué au pays depuis un temps immémorial, et a une fontaine qui lui est consacrée.

Aussi je pense que les professeurs du collège sont tenus, comme les prêtres de la paroisse, de faire mémoire de saint Armel aux mémoires communes, et de célébrer sa fête sous le rit de double de 1^{re} classe avec octave, parce qu'il est patron du lieu.

Ai-je raison, et dites-moi si saint Armel est réellement patron de lieu ?

2^e La fête de saint Armel comme patron se célèbre le 16 août, et pour le reste du diocèse elle est permutes au 26 août. Absent du collège tout le mois d'août, mais sans quitter le diocèse, dois-je dire le Bréviaire comme si j'y étais, ou bien suivre l'Ordo diocésain pour mettre d'accord la messe et le bréviaire ?

R. — Ad I. Que saint Armel soit patron de lieu, c'est possible ; mais pour l'établir, il faut d'autres preuves que celles que vous alléguiez. Car un Titulaire peut aussi bien être invoqué de temps immémorial qu'un Patron de lieu, et avoir comme lui une fontaine qui lui soit consacrée. Si vous voulez avoir une preuve solide de votre sentiment, voyez si le curé doit appliquer ce jour-là la messe pour son peuple : dans ce cas, saint Armel sera certainement patron de lieu.

Mais est-il nécessaire qu'il en soit ainsi pour célébrer ce saint sous le rit de 1^{re} cl. avec octave dans votre collège ? Non, il suffit que saint Armel soit le titulaire de votre chapelle et qu'elle ait été solennellement bénite selon la formule du Rituel Romain, tit. VIII, ch. 27, pour que vous en fassiez la fête *ut supra*, et que vous soyez tenu à son suffrage.

Ad II. Vous entrerez dans l'esprit de l'Eglise en vous conformant, même en vacances, au calendrier de votre chapelle pour le Bréviaire. Quant à la messe, vous la direz selon le calendrier de l'église où vous célébrerez. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Q. — 1^o Le célébrant, portant la statue de la Sainte Vierge à la procession faite dans l'intérieur de l'église, le premier dimanche du mois, doit-il, en passant devant le maître-autel qui renferme le Saint-Sacrement, faire la génuflexion ?

2^o Le dimanche avant la grand-messe, pendant le parcours de la procession, le célébrant en chape doit-il faire la génuflexion en passant devant le maître-autel où est le Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. D'après l'enseignement général des liturgistes, le célébrant et les ministres qui en raison de leur office ne pourraient faire facilement la génuflexion en passant devant l'autel du Saint-Sacrement en sont dispensés, tels que les porteflambeaux, le crucigère, et ceux qui portent les reliques, statues ou bannières des saints. Si au contraire ils pouvaient la faire sans trop de difficulté, ils devraient génuflecter comme les autres ; car le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII rédigé pour les petites églises ne dispense point le crucigère de faire la génuflexion à la procession de la Chandelier, etc., sans doute parce que la croix, les chandeliers et autres objets des petites églises sont moins lourds et plus faciles à porter que ceux des grandes églises. (Cf. Le Vavasseur, t. I, part. x, n. 323).

Ad II. La solution découle de ce qui précède. Le célébrant n'ayant cette fois rien qui l'empêche de génuflecter, doit faire la génuflexion en passant devant l'autel du Saint-Sacrement.

Q. — Dans une paroisse, un jour de première communion, au moment de la grand-messe, le prêtre désigné n'est pas là pour célébrer. Le peuple s'impatiente ; le curé, que l'on sait n'être pas à jeun, commence la messe. Sur ce, arrive l'ecclésiastique : il revêt rapidement les ornements et continue le saint sacrifice à partir de la collecte, sur le conseil du curé qu'il remplace. On se demande si l'on a bien agi.

R. — Il est d'abord certain qu'un curé ne peut commencer la messe qu'il sait ne pas pouvoir achever sans être un sujet de grave scandale pour le peuple. Or c'est le cas ici, puisque les assistants savent qu'il n'est plus à jeun, et en cela il a mal agi.

Mais à supposer qu'il ait cru de bonne foi que le prêtre désigné pour officier ne tarderait pas à venir, pouvait-il commencer la messe et la lui faire continuer ensuite à partir de son arrivée ? Non, parce que l'Eglise n'admet pas qu'un autre célébrant achève la messe commencée, quand le premier est à même de l'achever personnellement ; elle le permet seulement quand celui-ci tombe en syncope à partir de la consécration, et devient incapable de la terminer. C'est donc le même prêtre qui doit dire toute la messe.

Q. — 1^o Dans la chapelle de notre communauté nous avons au grand autel deux grands et riches reliquaires qui sont placés de chaque côté et en dehors de l'autel, sur une sorte de prolongement des gradins du retable, près du dernier chandelier, et renferment une dizaine de petits médaillons avec des reliques de saints et de saintes.

Les jours où le Très Saint Sacrement est exposé, on recouvre d'un petit voile de soie orné de broderies la vitre qui ferme les reliquaires ; mais pas les autres jours. Peut-on agir ainsi ?

2^o Il y a également deux autres reliquaires placés entre les chandeliers à l'un des petits autels, où l'on ne fait pas, en général, de cérémonies du culte.

Ces reliquaires ne sont jamais recouverts et les reliques sont, par conséquent, toujours visibles comme si elles étaient vraiment exposées. *Quid juris* ?

R. — Ad I. En plus des jours où le Saint-Sacrement est exposé à l'autel, les reliquaires doivent être voilés durant le temps de la Passion. Hors de là, nous ne connaissons pas d'autre moment où l'on puisse l'exiger.

Ad II. Ici, il n'y a qu'au temps de la Passion qu'un voile doit couvrir les reliquaires, parce qu'ils sont en dehors de l'autel où se fait l'exposition.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 octobris 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUDROT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais bien reconnaissant au cher *Ami* s'il pouvait nous parler de l'*Association catholique de la Jeunesse française*, en faire connaître l'origine, les progrès, le but, l'organisation ; — montrer comment on peut réussir à fonder un groupe de Jeunesse Catholique, et par où commencer ; — indiquer la manière de s'y prendre pour former les Avant-Gardes, — pour établir un cercle d'étude ; — quels sujets traiter en vue de la formation de ces jeunes gens qui deviendront Jeunesse Catholique ?

R. — I. Il existe à Paris, 39, rue du Bac, un appartement modeste transformé en chapelle et demeuré cher à la piété catholique. Cet appartement était la demeure où Mgr de Ségur a vécu, où pendant de longues années le doux aveugle a accueilli, pardonné, réconforté tant de jeunes gens, où il est mort en 1881.

Par un matin de mars 1886, un petit groupe d'adolescents, — ils étaient six en tout, — gravissaient les marches qui conduisent à ce sanctuaire. Ils avaient nom : Robert de Roquefeuil, Louis de Monneuve, Louis Larère, Joseph de la Porte, Raymond Canat de Chizy, Pierre Merveilleux du Vignaux. Deux hommes d'âge mûr les accompagnaient : le comte Albert de Mun et Raoul Ancel.

Dans cette retraite embaumée du souvenir de l'apôtre des Jeunes, Robert de Roquefeuil et ses amis venaient se préparer, par la messe et la communion, à un grand acte.

M. de Mun, voyant mûrir la génération qui avait fondé l'Œuvre des Cercles et lancé le mouvement social catholique, rêvait une Union de Jeunes, prêts à la lutte et à l'apostolat. Les merveilleux résultats obtenus par la Société des étudiants suisses avaient tout ensemble accru et précisé ses désirs. Il s'en était ouvert à ce noyau de Jeunes. Et maintenant il les réunissait pour

constituer avec eux cette armée dont il voulait couvrir la France.

Leurs dévotions terminées, les jeunes gens se rendirent au secrétariat de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers, 262, boulevard Saint-Germain.

Là, en quelques mots, M. de Mun fixa le but à atteindre : coordonner les forces vives de la Jeunesse catholique en vue de restaurer l'ordre social chrétien. Il esquissa l'organisation : grouper les Jeunes en associations locales, unies elles-mêmes par un comité central. Il indiqua les moyens : la piété, l'étude et l'action. Il définît la base : obéissance à l'Eglise, adhésion pleine et sans réserve à tous les enseignements de l'Eglise.

Robert de Roquefeuil et ses camarades applaudirent ce programme ; à l'instant même, ils se constituèrent en comité, se partagèrent la besogne. L'*Association catholique de la Jeunesse française* était fondée.

Un an plus tard, l'organisation nouvelle tenait sa première assemblée générale, en mai 1887, à Angers. Plus de vingt groupes y représentaient près d'un millier de membres.

Au mois de juin 1889, deuxième Congrès, à Paris. En avril 1891, à Lyon, soixante-dix groupes sont représentés. Puis, au mois de septembre, 1500 Jeunes, entraînés par l'Association, vont s'agenouiller à Rome, aux pieds de Léon XIII, qui bénit et embrasse leur drapeau, le drapeau tricolore.

Dans les commencements, l'Association se recrutait uniquement dans la jeunesse bourgeoise. Ce fut au pèlerinage de Rome que s'échangea la première étreinte entre la jeunesse catholique et le vrai peuple de France. Dans une réunion tenue au Vatican même, le président de l'A. C. J. F., Robert de Roquefeuil, s'adressant aux ouvriers, leur déclara : « C'est avec une joie et une émotion indicibles qu'au nom de la Jeunesse française je mets fraternellement ma main dans la vôtre... Puissions-nous, dans l'avenir, vous servir efficacement comme nous le désirons de toute l'ardeur de notre cœur. »

Et le comte Albert de Mun, scellant de sa parole autorisée ces promesses d'union qu'il regardait comme « la plus belle des récompenses » : « Ah ! s'écriait-il après le discours du jeune président, nous pourrions sortir d'ici, confiants dans notre œuvre, certains de l'avenir et assurés d'avoir accompli notre tâche, si vraiment nous avons réussi à jeter dans les bras les uns des autres, pour qu'ils ne se séparent jamais, les enfants des riches et les enfants des pauvres ! »

De ce jour, l'A. C. J. F. s'ouvrit résolument aux groupes ruraux. En 1896, le Conseil fédéral adressait à la jeunesse populaire un pressant appel, dont l'action concordante et simultanée des groupes élargit les échos. Deux ans plus tard, à Besançon, nouvelle étape. Cette assemblée fut l'une des plus brillantes et des plus retentissantes que l'Association eût encore organisées. Des maîtres de la science et de la parole : les Harmel et les de Mun, les Péchenard et les Brunetière, les Lemire et les Savatier, les Fonsegrive et les Goyau y entraînèrent en plein courant social toutes les forces coalisées de la jeunesse catholique, d'enseignement libre ou d'Université¹.

En somme, on peut calculer que les groupes ruraux représentent actuellement 45 0/0 des membres de l'Association ; les groupes ouvriers, 35 0/0 ; les autres (employés, étudiants, mixtes), 20 0/0.

En 1899, Congrès de Lyon, sous la présidence d'honneur du cardinal Coullié et la présidence effective de M. de Mun ; 40 cardinaux, archevêques et évêques, les recteurs des cinq Universités catholiques patronnent ce Congrès.

Déjà Léon XIII, par un Bref du 1^{er} décembre 1894, avait adressé à l'Association les plus paternels éloges et mis le sceau d'indulgences très précieuses au lien de piété qui réunit ses membres. L'A. C. J. F. a reçu aussi les bénédictions et les encouragements de Pie X, notamment en 1904 à l'occasion du pèlerinage à Rome qu'accomplirent plus de 800 jeunes gens de toutes les régions de France.

Depuis 1902, chaque année est marquée d'un grand Congrès social. On se souvient de l'éclat que reçut en 1903 le Congrès de Besançon, par la présence de MM. Brunetière et de Mun. Celui d'Angers, en mars 1908, eut un programme surtout agricole². Le dernier, tenu à Orléans en mai 1909, fut et par le nombre et par l'enthousiasme de ses adhérents une splendide manifestation de la Jeunesse française en l'honneur de Jeanne d'Arc.

C'est à l'occasion de ce Congrès qu'eut lieu l'élection du 5^e président de l'A. C. J. F., M. Pierre Gerlier. Les précédents avaient été, après Robert

de Roquefeuil, Henry Reverdy, Henri Bazire et Jean Lerolle.

L'A. C. J. F. a suscité dans les autres pays catholiques une louable émulation, et l'on peut citer parmi les Jeunesses catholiques instituées sur le modèle de l'Association française et en union avec elle : la Jeunesse catholique de Lisbonne, la J. C. Italienne, la J. C. canadienne-française, etc.

II. — Le but que poursuit l'A. C. J. F. peut se définir en une seule phrase : faire œuvre de formation mutuelle et de conquête.

Avant tout, l'A. C. J. F. a propagé l'idée d'organisation et peu à peu l'a fait pénétrer partout. D'un bout à l'autre de la France, prenant conscience d'eux-mêmes, de leurs devoirs, de leurs responsabilités, comprenant que pour eux le dilemme s'impose « ou s'unir ou périr, » les jeunes s'associent pour travailler ensemble, étudier ensemble, agir ensemble, vivre ensemble leur foi. Cette fin, déclare Pie X dans son Bref du 22 février 1907, est « ce qu'il y a de plus utile et même de plus nécessaire aujourd'hui : en un temps où l'hostilité contre la foi et les mœurs chrétiennes va en croissant, l'A. C. J. F. veut préserver ses membres d'un tel danger et, par eux, sauver les autres jeunes gens de France, à quelque classe de la société qu'ils appartiennent. »

Tout le programme de formation tient dans ces trois mots qui sont comme la devise de l'Association : *Piété, Etude, Action*.

La piété s'affirme non seulement dans les vertus chrétiennes de chacun de ses membres, mais elle éclate encore dans les manifestations communes et extérieures : retraites, messes d'hommes, pèlerinages.

L'étude, nous la trouvons dans les conférences d'étudiants, dans les cercles d'études, dans les enquêtes, causeries, lectures commentées.

L'action, elle se révèle — et combien consolante et pleine d'espérances ! — dans les cercles catholiques, patronages, conférences de Saint-Vincent de Paul, bureaux de placement, secrétariats du peuple, instituts populaires, jardins ouvriers, caisses de secours, syndicats, mutualités, banques populaires, dues à l'initiative soit des groupes locaux, soit des membres de l'Association.

Depuis plusieurs années déjà l'A. C. J. F. se préoccupe du sort de ses conscrits. Elle s'efforce de les préparer à la vie de caserne et de leur procurer : à la caserne la protection et les conseils d'un ancien, — en ville un aimable correspondant.

Dans le travail de conquête, l'action religieuse de la Jeunesse catholique est non seulement individuelle, mais collective, paroissiale.

Chaque groupe doit avoir une intime relation avec la paroisse. Celle-ci est la circonscription naturelle de son recrutement, de son action, de sa vie. Aussi, à l'exception de certains groupés, auxquels les nécessités pratiques ont donné la forme inter-paroissiale ou cantonale, la très

¹ François Veuillot, *L'Association catholique de la Jeunesse française*, brochure à 0 f. 25 publiée par l'Action Populaire de Reims. — Voir aussi la brochure sur l'A. C. J. F. publiée par Jacques Duval, au Secrétariat social de Rennes, 7, rue Rallier ; 0 f. 50.

² *Compte Rendu complet*, au Secrétariat, 76, rue des Saints-Pères, Paris ; prix franco : 3 fr. 35.

grande majorité des groupes ruraux et même urbains sont paroissiaux à tous ces points de vue. Si le groupe est d'une circonscription plus étendue, il n'en reste pas moins certain que les membres, quand ils veulent se dévouer, se livrent à l'apostolat sous une forme ou sous une autre, doivent le faire sur le terrain de leurs paroisses particulières.

Je dois ajouter que le rôle du groupe de l'A. C. J. F. comme facteur important de la vie paroissiale est de mieux en mieux compris. *Les Annales de la J. C.*, les Congrès se font de plus en plus l'écho de la part active prise par les membres des groupes au rayonnement et à l'activité de cette vie paroissiale. Citons : l'exemple donné par des groupes nombreux d'une fréquentation régulière des sacrements ; l'assiduité dans l'assistance aux offices ; la participation, assez souvent en corps, aux fêtes religieuses, processions, adorations diurnes et nocturnes, pèlerinages ; le service du culte, service presque toujours gratuit ; tenue de la bibliothèque paroissiale et distribution des bons journaux ; œuvre des catéchistes volontaires, patronages, etc.

Au point de vue *politique*, l'A. C. J. F. qui a dû se défendre contre bien des équivoques, a pourtant une attitude des plus nettes. N'étant ni une association politique ni une ligue électorale, elle n'est donc ni au service ni à la remorque d'aucun parti.

Cependant, comme elle s'est fondée non pas dans un milieu idéal et abstrait, mais dans un pays déterminé, la France ; dans un temps déterminé, le *xx^e* siècle ; dans un état social déterminé, la démocratie ; sous un régime déterminé, la République ; c'est dans ces conditions de fait que l'A. C. J. F. entend exercer son action religieuse et sociale, la dégagant ainsi de toute préoccupation politique proprement dite.

« Nous mettons notre confiance, a écrit Jean Lerolle, non dans une révolution politique, mais seulement dans la rénovation morale et la reconstruction sociale que nous nous efforçons de provoquer et d'accomplir au sein même de la démocratie. »

L'A. C. J. F. ne s'immisce donc pas et ne permet pas à ses groupes de s'immiscer comme tels dans les élections politiques, cantonales ou municipales. Mais elle laisse libre chacun de ses membres d'exercer individuellement telle action que sa conscience et son devoir civique lui prescrit¹.

III. — Quelle est l'organisation et le fonctionnement de l'A. C. J. F. ?

L'A. C. J. F. est, non pas une association unique, mais une fédération d'associations gardant aussi une certaine autonomie.

Dans cette fédération, l'unité c'est le groupe de Jeunesse catholique, quelque forme que revête celui-ci : cercle d'ouvriers, d'employés, ou encore

groupement de jeunes ruraux, cercle d'étudiants, société de gymnastique, de sport, de musique, etc.

Remarquez que le groupe de J. C. se distingue nettement des « Œuvres de Jeunesse » (patronages, associations de persévérance). Les membres doivent être de jeunes hommes. Il n'y a pas, dans l'Association, de limite d'âge rigoureuse ; cependant les limites extrêmes sont, en fait, aux environs de seize et de trente-cinq ans.

L'Association n'est ouverte qu'aux groupes de Jeunesse catholique. Elle est strictement confessionnelle dans son recrutement. Elle vise à être une école d'apostolat religieux et social, et non pas seulement à agglomérer de « bons petits jeunes gens » et à collectionner « des plantes de serre chaude ».

Elle admet, en outre, des membres isolés, conformément à ses statuts.

Tout groupe, pour faire partie de l'Association, doit : 1^o justifier de l'existence d'un lien de piété, d'étude et d'action entre ses membres ; 2^o avoir un aumônier approuvé par l'autorité ecclésiastique et un bureau élu ; 3^o être affilié à l'Association par le Conseil fédéral.

Chaque groupe doit avoir à sa tête un président et un bureau élus par les membres.

Dès que, dans un arrondissement, dans un département, dans un diocèse, plusieurs groupes de J. C. se sont fondés, ils se fédèrent entr'eux pour constituer une Union d'arrondissement, Union départementale, Union diocésaine, ayant son comité, ses statuts, sa vie propre.

Ainsi sont mieux respectés les tempéraments divers des provinces de France. Ainsi la propagande est poussée plus activement, et la vie commune est plus intense, parce que plus décentralisée.

Ces Unions à leur tour peuvent se fédérer en Unions Provinciales ou Régionales.

La direction appartient en dernier ressort au Conseil fédéral, assemblée générale annuelle des délégués de tous les groupements affiliés. L'Union diocésaine jouit d'une voix au Conseil fédéral ; l'Union provinciale ou régionale de deux voix.

Outre le Conseil fédéral, l'Association est encore dirigée par le Comité général. Celui-ci est un pouvoir permanent qui, par délégation et sous le contrôle du Conseil fédéral, représente l'Association. Il comprend : un président, un aumônier, deux vice-présidents et sept membres entre lesquels se répartissent les différents services. L'aumônier de l'Association est M. l'abbé Tournade.

Le drapeau de l'A. C. J. F. est le drapeau national.

Son insigne est une croix de Malte blanche liserée de bleu portant au centre sur fond d'azur l'écu de l'Association avec la croix chargée d'un cœur enflammé.

La fête générale annuelle de l'Association est fixée au second dimanche de mai.

L'Association a sa revue : *Les Annales de la*

¹ Tract n° 7.

Jeunesse catholique, qui paraît le 1^{er} et le 15 de chaque mois, et publie un journal hebdomadaire : *La Vie nouvelle*.

— Depuis quelques années, et pour mieux assurer le recrutement des groupes de J. C., il a été institué sous le nom d'*Avant-Gardes* des associations d'enfants de 12 à 15 ans, sur le modèle même des groupes de l'A. C. J. F. Les Avant-Gardes ont aussi un Bureau élu, tiennent des réunions régulières, forment des cercles d'études, et entretiennent des rapports suivis avec la Jeunesse Catholique. Leurs insignes consistent dans une croix de malte blanche entourée d'une gloire et portant un écusson bleu avec le monogramme A. G.

L'Avant-Garde ne se confond pas avec le Patronage, « œuvre de préservation morale ouverte à tous les enfants qui veulent y venir », tandis que l'A. G. vise à être une œuvre de formation religieuse et sociale ouverte à une élite et peut exister ou dans le patronage ou même sans le patronage¹.

IV. — Celui qui veut fonder un groupe de J. C. doit lui-même, avant tout, s'instruire à fond de tout ce qui concerne l'Association et se munir à cet effet de toutes les références². S'il existe dans la localité un patronage, l'œuvre sera bien simplifiée. Il suffira de faire un premier choix parmi les meilleurs jeunes gens, et de leur démontrer les avantages qu'il y aurait pour eux à entrer dans une Association plus nombreuse. Il faut, après avoir attiré leur attention sur cette nécessité aujourd'hui universellement reconnue qui s'impose pour la jeunesse catholique de constituer des groupements unis et fédérés entre eux, leur exposer l'origine, les développements, l'histoire de l'A. C. J. F., puis insister avec détails précis sur le but et le fonctionnement de l'Œuvre.

L'occasion qui semblera préférable pour ces ouvertures, sera une retraite, ou bien celle qui dans certaines paroisses a lieu, aux environs de la Toussaint, pour la reprise des catéchismes, ou encore, si les persévérants y sont admis, la retraite préparatoire à la première communion. Une mission donnée à toute la paroisse est souvent aussi l'occasion propice pour fonder et organiser les Œuvres de J. C. et autres.

Alors même qu'il n'existerait pas de patronage proprement dit dans la localité, on pourrait néanmoins profiter de la saison d'hiver, pour inviter ceux sur lesquels il y a lieu de compter, à venir certains soirs passer une heure ou deux au presbytère, et là, dans une causerie familière, les entretenir de ce qui se fait déjà en beaucoup d'endroits, et les encourager à essayer eux-mêmes une semblable organisation.

Souvent il suffira de consulter un seul jeune

homme, qui réussira mieux à trouver et à amener avec lui quelques camarades de bonne volonté. Avec les jeunes gens, pour peu que leurs dispositions nous soient connues, il faut ne pas craindre de se montrer franchement hardi. On fait alors les plus heureuses découvertes. Tel jeune homme que vous osiez à peine aborder, sera enchanté que vous ayez deviné ses vœux secrets les plus ardents, et entrera du coup en plein dans vos vues.

Il ne faut donc pas s'attacher tout d'abord au nombre. Il vaut mieux former déjà, avec deux ou trois, et au plus quatre ou cinq, un groupe sérieux qui ralliera peu à peu ceux qu'il aurait été difficile de persuader de prime abord. Qu'on ne l'oublie pas : il s'agit, dans l'A. C. J. F., de former une élite et par conséquent d'écarter les non-valeurs et encore plus les gêneurs.

Si l'on ne peut s'adresser pour commencer qu'à des enfants de 12 à 15 ans, il y aura lieu, et la chose paraîtra plus facile, de former avec les meilleurs éléments une Avant-Garde.

Peut-on recruter quelques jeunes hommes plus âgés, que l'on n'hésite pas néanmoins à aller à eux. Ils seront flattés de la confiance qu'on leur témoignera, et dût-on les presser un peu pour vaincre leur timidité parfois assez grande et réfuter des objections souvent de pure forme, qu'on n'abandonne pas tout espoir, avant d'avoir employé toutes les industries — et elles sont nombreuses — que le zèle peut suggérer.

— Entre ces industries, une de celles qui obtiennent le plus de succès, ce sont les fêtes de jeunesse et les Congrès.

Un groupe, par exemple, est parvenu à se fonder dans une région où l'A. C. J. F. est encore inconnue ou mal jugée. Ce groupe va donner une fête pour s'affirmer. Des villages voisins, les jeunes accourront sur l'invitation de leurs camarades. Ils seront convaincus, entraînés, et de retour chez eux, ils renverseront les rôles : ce sont eux qui solliciteront la fondation d'un groupe et qui décideront à les soutenir un curé ou un directeur d'école libre, jusque-là réfractaires à toute œuvre de ce genre.

D'autres fois, on pourra déléguer un ou plusieurs jeunes gens, pour les initier, à quelqu'un de ces congrès régionaux ou nationaux que tient annuellement l'A. C. J. F. Là ils se rendent compte qu'ils ne sont pas seuls à pratiquer, mais que leur pays contient des centaines et des milliers de jeunes, affranchis de tout respect humain, attachés à leur foi, résolus à l'apostolat religieux et social. Ils reviennent remplis d'enthousiasme pour tout ce qu'ils ont vu et entendu, et créent autour d'eux un courant d'opinion qui justifie et favorise la création de nouveaux groupes.

Il en est qui ont réussi en appelant de la ville voisine un des membres de la J. C. et en le mettant en rapport avec quelques jeunes gens de la paroisse. Sa parole, mieux que de longues conférences, convainc et persuade ; et il n'a pas de peine à lier d'abord des liens de camaraderie avec

¹ Cf. *Les Avant-Gardes*, par André Rebsomen, au Secrétariat Général, prix 0 fr. 25.

² S'adresser au Secrétariat Général, 76, rue des Saints-Pères, Paris, qui enverra les statuts de l'Association et les autres brochures indicatives.

ces jeunes gens et, après deux ou trois conversations suivies, à obtenir leur adhésion à son propre groupe, en attendant qu'ils en puissent former un constitué de toutes pièces.

En résumé, il faut profiter des moindres occasions pour éveiller chez les jeunes le désir et la volonté de se concerter, de se grouper, de mettre en commun leurs ressources intellectuelles et morales, d'entrer enfin dans cette voie d'apostolat et de conquête où tant d'autres les ont précédés. Il reste ensuite à leur prêter aide et concours, à encourager leurs premiers efforts et à soutenir contre toute défaillance l'œuvre commencée.

— Une difficulté se présente ici pour plusieurs. Faut-il, sous prétexte d'une transition qui peut avoir ses dangers, se montrer moins exigeant au début pour le règlement et, afin d'atteindre le plus grand nombre, ne demander qu'un minimum assez restreint de pratique religieuse ? Il semble, généralement parlant, que cette manière d'agir n'est pas à conseiller. Les jeunes gens comprendront très bien que l'on exige d'eux tout ce qui est imposé à leurs camarades. Laisser de côté ceux qui, hésitants, affaibliraient la discipline ; les plus résolus, en allant de l'avant, entraîneront les autres. Ainsi l'on ne s'exposera point au désagrément toujours regrettable, après quelques essais, d'une débandade qui serait la ruine de l'œuvre. Mieux vaut associer dix jeunes gens animés du même esprit et prêts à accepter dans son intégrité le règlement, que d'en grouper cent qui se borneront à donner leur nom sans souscrire aucun engagement ferme.

— Une autre difficulté et non des moindres, c'est la question des ressources à procurer pour le bon fonctionnement de l'Œuvre. Mais ici le zèle rend industrieux. Il importe de ne pas trop embrasser à la fois et de débiter plutôt modestement que de contracter des dettes difficiles à solder.

La question du local est des plus importantes ; mais si l'on n'a ni l'emplacement ni l'argent nécessaire pour bâtir à neuf, on peut du moins utiliser en l'aménageant quelque vieille construction, ou louer dans des conditions qui ne soient pas trop onéreuses une salle, une grange, un abri avec quelques bancs et quelques tables ¹.

D'ailleurs, les statuts de l'A. C. J. F., en imposant une cotisation fédérale annuelle de 25 centimes par membre, permettent d'établir une cotisation plus élevée, 50 centimes, un franc et même davantage (la cotisation mensuelle est plus facile à percevoir et la plupart des groupes l'ont adoptée). Grâce à cette cotisation, aux dons des membres honoraires, aux droits d'entrée perçus pour les conférences, les représentations données par l'Œuvre, on arrive et au-delà à faire face aux

dépenses indispensables et à se créer une réserve pour les dépenses occasionnelles.

Il est très bon et nécessaire que les jeunes gens sachent de bonne heure prendre largement, sur l'argent destiné à leurs menus plaisirs, de quoi contribuer aux frais et aux achats utiles qui les concernent d'une manière plus personnelle.

V. — Les Avant-Gardes, de fondation récente et déjà généralisée, n'ont pas reçu encore leur forme définitive. Le dernier Congrès de l'A. C. J. F., tenu à Orléans, a entre autres émis le vœu « que le Conseil fédéral définisse d'une façon aussi précise que possible ce qu'est l'Avant-Garde et quelles sont les règles qui doivent partout présider à sa constitution. »

A nous en tenir à la brochure déjà citée, *Les Avant-Gardes*, celui qui voudra fonder une Avant-Garde prendra ses éléments dans les enfants des catéchismes, parmi les enfants de chœur, dans les colonies de vacances, parmi les « Noélistes », au sein des établissements secondaires.

Là où existe déjà un groupe de J. C., la constitution d'une Avant-Garde n'offre aucune difficulté. Les enfants aspirent naturellement à faire partie des sociétés réservées à leurs aînés. Il n'y a qu'à stimuler leurs espérances, en les admettant à une sorte de noviciat qui leur facilitera plus tard l'entrée dans l'A. C. J. F. On peut de la sorte obtenir d'eux une formation sérieuse et les initier d'avance aux pratiques et même aux études et à l'action qui sont le propre de l'Association. Il est permis aussi de se montrer à leur endroit plus exigeant sur les conditions à remplir pour faire partie de l'A.-G. Le recrutement de la J. C. est ainsi mieux assuré et l'avenir lui-même de l'Œuvre, appelée sans cesse à se renouveler dans ses membres, sera plus sérieusement sauvegardé.

Mais si l'on n'a pas encore de groupe de J. C. la tâche paraît assez ardue. D'abord, on manque de cet entraînement si utile dont nous avons parlé plus haut. Il y a ensuite à vaincre certains préjugés, surtout vis-à-vis des parents, en ce qui regarde les « nouveautés ». Les enfants n'ont qu'une idée assez confuse de ce qu'on leur propose. Peut-être sera-t-il bon de ne point parler tout d'abord de l'Association elle-même, comme but final, et de se contenter d'en adopter les méthodes et de se former peu à peu à son esprit. Ensuite les rapports que l'on pourra avoir avec des groupes déjà constitués, les relations avec la J. C. par la participation à ses fêtes et à ses congrès, feront le reste.

Quant à l'âge, tout le monde est d'accord que l'enfant devra avoir fait sa première communion. Mais sur le nombre d'années on varie encore entre 11 et 13 ans. Quelques groupes, dans les pays où la deuxième communion se fait l'année qui suit la première, prennent ces enfants après la deuxième communion. La meilleure formule semble être celle qui choisit l'âge où dans la paroisse l'enfant cesse la fréquentation régulière

¹ Dans le cas où l'on voudrait bâtir une salle d'œuvres, il y aura lieu souvent de s'arrêter à une construction démontable de toutes pièces et qui se puisse transporter ailleurs sans grand dommage.

du catéchisme. Ajoutons que là où n'existe que l'école laïque, il paraîtra préférable d'attendre que l'enfant ait d'une manière définitive quitté cette école.

En quelques régions, l'admission, après demande de l'enfant et permission des parents, est précédée d'un « stage » de 2 ou 3 mois. Le nom du postulant est affiché dans la salle de l'Avant-Garde. Si pendant ce temps la conduite a été irréprochable et l'assiduité aux réunions très exacte, l'admission définitive est proclamée.

VI. — Il n'est guère de groupe où, à côté des sections de gymnastique, de chant, de musique, on ne puisse et l'on ne doive établir un cercle d'étude proprement dit. « Les réunions d'études, dit le *Tract* n° 6, sont de l'essence d'un groupement de Jeunesse Catholique. Ces réunions peuvent être plus ou moins fréquentes selon les possibilités locales, mais elles doivent être périodiques. Elles sont obligatoires pour le groupe qui est ainsi lui-même, à ses heures un cercle d'étude, quand il se réunit conformément au second point de notre programme général : Piété, Etude, Action. »

En dehors de ces Cercles largement compris afin d'en faire profiter le plus grand nombre, il y a lieu de discerner ceux qui ont des aptitudes pour devenir conférenciers, fondateurs ou secrétaires d'œuvres sociales, et d'organiser pour eux des cours particuliers et suivis, ou encore de les charger, de préférence, des rapports à faire dans les cercles d'études.

Il n'y a pas jusqu'aux Avant-Gardes qui n'aient leurs cercles d'études. Ceux-ci ne sont pas seulement des catéchismes de persévérance — ce qu'ils doivent être avant tout, — mais aussi une introduction à un enseignement plus développé. Quant à la méthode, elle varie suivant les lieux. D'abord le directeur donne ses conseils ou ses avis. Il lit ou fait lire un passage de l'Evangile et en fournit l'explication. S'il y a des documents dont il faille donner connaissance, la lecture — préparée d'avance — en est faite par un membre de l'A.-G. Ici, un membre donne le compte rendu et le résumé d'une lecture choisie et ayant un caractère religieux, moral ou historique. Là, on utilise les projections. Ailleurs, on remet à chaque membre un petit « questionnaire » qu'il doit remplir et apporter à la réunion suivante, pour lire ses réponses. Il est même utilement établi à cette occasion des sortes de concours avec, à la fin, des prix. C'est un excellent moyen pour stimuler l'émulation des plus jeunes. Ces concours sont parfois diocésains, inter-paroissiaux, cantonaux.

Tout a été dit sur la manière d'organiser les cercles d'études et sur les sujets que l'on y peut traiter. *L'Ami du Clergé* s'en est occupé lui-même à plusieurs reprises. Nous n'y reviendrons pas à nouveau, et nous nous contenterons de signaler à ce sujet les publications de *l'Action Populaire*, en particulier les brochures n° 58, *Les Cercles d'études*, et n° 107, *Pourquoi les*

Cercles d'études? Comment les organiser? Rappelons aussi le *Guide des Groupes d'études* de l'abbé Sifflet, si documenté et avec un index bibliographique des plus complets¹; également les tracts et brochures de la *Chronique du Sud-Est*², à Lyon, etc.³.

Le choix des sujets à traiter est souvent influencé par des considérations locales. Après avoir étudié soigneusement son terrain, on devra encore se renseigner auprès des groupes voisins, auprès surtout du directeur diocésain des Œuvres, du président de la Fédération régionale, et en général de ceux qui sont à même de bien connaître l'état d'esprit de la population et les exigences du milieu où la jeunesse est appelée à se mouvoir et à exercer son action. Le programme arrêté dans ces conditions a chance d'être le vrai. En le poursuivant et le perfectionnant, on fera, à coup sûr, bonne et fructueuse besogne.

Q. — Un prêtre, aujourd'hui retiré du saint ministère, a fait dans les paroisses où il a été curé des fondations de messes à perpétuité.

Après la loi de Séparation, il a revendiqué son droit de fondateur et est rentré en possession des titres de rente. Peut-il, de son autorité privée et sans l'autorisation de l'évêque, garder pour lui ces titres de rente, tout en continuant d'acquitter lui-même les messes fondées?

Ce prêtre a, du reste, l'intention de prendre les précautions nécessaires pour qu'après sa mort les messes continuent d'être dites.

D'autre part, est-il tenu de verser aux églises privées de ces fondations la part qui, d'après décision épiscopale, devait revenir à la Fabrique?

R. — La loi de Séparation ayant été votée par le pouvoir civil malgré l'Eglise, ne pouvait absolument rien changer à la situation des fondations. Les fondateurs qui rentrent dans leurs fonds sont obligés de laisser les fondations dans les églises où elles étaient, parce que les églises, bénéfices ecclésiastiques capables de posséder, ne sont pas mortes avec la suppression légale des Conseils de Fabriques.

Pour changer d'église une fondation, il faut la permission du Souverain Pontife.

Quant aux fonds, c'est aux curés à les administrer sous le contrôle de l'Ordinaire, en suivant les règles que le Saint-Siège peut tracer dans la situation extraordinaire où nous nous trouvons.

Enfin, c'est aux curés des églises qui avaient ces fondations à dire les messes, et aux églises à profiter de la part qui leur était réservée.

Avec ces principes, vous pouvez résoudre vous-même la difficulté.

Q. — Puis-je envoyer, comme supérieur de communauté, des intentions de messes à un secrétaire d'archevêque maronite ou autre, peu importe, et cela à l'insu

¹ Chez l'auteur, 5, rue Masson, Lyon; prix franco : 2 fr. 80.

² Actuellement *Chronique sociale de France*.

³ Voir aussi, au secrétariat de l'A. G. J. F., le *Tract* n° 6, *Pour l'Etude*.

de mon *Supérieur Général* ? Ici, d'aucuns disent qu'on ne le peut pas, depuis un décret de Pie X ; d'autres disent le contraire, s'appuyant sur un second décret rectifiant le premier. Autrefois nous le faisions sans aucune difficulté.

R. — Voici le décret du 9 septembre 1907 auquel vous faites allusion : « ... II. Les supérieurs des Ordres et des Instituts religieux peuvent-ils envoyer directement des intentions de messes avec l'aumône correspondante à leurs religieux qui habitent l'Orient ? — RESP. Ad H. *Affirmative et taxative pro religiosis suis subditis, et non pro cæteris* ¹. »

D'après ce décret, les supérieurs, même majeurs, ne peuvent envoyer des honoraires de messes qu'à leurs religieux, et pas à d'autres. Comment faut-il entendre ce décret et quelle étendue lui donner ? — Nous citerons le commentaire du P. Vermeersch, religieux lui-même et mieux placé, à cause de cela, pour le bien comprendre :

De religiosis responsum II sonat severius; addit enim eleemosynas mitti posse ad religiosos subditos, non vero ad ceteros. Sed utrum S. C. voluerit ad ceteros religiosos transferre regulam specialem Orientalium, an mere urgere primum statutum ipsius decreti *Recenti*, quo missæ sacerdotibus sive sæcularibus sive Regularibus extra diocesim commorantibus aliter ac per eorum Ordinarium, aut ipso saltem audito atque annuente, committi prohibentur : id non liquet. Si prius tenendum fuerit, erit ad missas mittendas utendum opera S. C. de Propaganda Fide; si alterum, sufficiet Ordinarii, etiam religiosi, cui subsunt sacerdotes ad quas missas mittere, volueris, obtinuisse assensum. Possunt tunc mitti eleemosynæ, non ad quoslibet religiosos in Oriente, sed ad subditos, vel ad superiores qui sunt loco Ordinarii, aut etiam ad eos ad quos superior permittit ut mittantur. Utcumque se res ista habet, fas erit eleemosynas receptas tradere huiusmodi Ordinario, qui commoretur in Occidente, atque ipse Ordinarius minime prohibetur ad suos subditos in Oriente missas mittere ².

Q. — Au sujet du « sollicitans, » je lis dans le *De Virtute Castitatis* de Bonal, p. 268, édition 1899 : « Peccatum autem sive sollicitantis, sive illius qui sollicitationi assentit, non reservatur, nec ei ulla censura adnectitur; » et dans le même traité, p. 278 : « Qui nulla super hoc crimine præventus denuntiatione, Ordinario loci ejusve delegato se sistit, patratamque sollicitationem sponte confitetur et veniam petit, dimittitur cum congrua abjuratione et poenitentiis salutaribus... »

Ces paroles me paraissent indiquer que le péché « sollicitantis » est, ou bien réservé à l'évêque ou à ses délégués, ou qu'il y a au moins une démarche à faire auprès d'eux. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — 1^o Il est vrai que, d'après le droit général, « peccatum sive sollicitantis sive illius qui sollicitationi consentit, non reservatur, nec ei ulla censura adnectitur ». — « Poenitens sollicitatus, dit Cl. Marc, (*et iste solus*) incurrit excommunicationem nemini reservatam, si reum denuntiare per mensem culpabiliter omiserit ³. »

2^o Le crime de sollicitation est réservé dans la

plupart des diocèses, sinon dans tous : « Inquirendum insuper, dit encore Cl. Marc, an casus sollicitationis, *ut moris est*, sit in diocesi reservatus. »

3^o Le droit impose aux évêques l'obligation de citer à leur tribunal les prêtres accusés de sollicitation et, lorsqu'ils ont été convaincus par des preuves juridiques, de les frapper de peines très graves, parmi lesquelles se trouve la défense perpétuelle de célébrer la messe.

4^o Voici la règle à suivre en cas de comparution spontanée du coupable : « Qui nullis omnino super hoc crimine præventi denuntiationibus, conscientia victi, Ordinario loci ejusve delegato se sistunt, patrata a se sollicitationis flagitia sponte confitentur et veniam petunt, dimitti debent cum congrua abjuratione et poenitentiis dumtaxat salutaribus, adjecto consilio vel præcepto ut ab excipiendis personarum sollicitarum sacris confessionibus se abstineant, nec cæteris poenis antea dictis, accidentibus licet postmodum denuntiationibus, afficiantur. »

Q. — Il est arrivé quelquefois à un prêtre célébrant des mariages de ne pas entendre comme il faut le *oui* de l'un ou l'autre des contractants.

Il n'a pas cru cependant devoir recommencer les interrogations du Rituel, et rien ne lui permettant de supposer que le contractant en question ait refusé son consentement, il a tout simplement continué la cérémonie.

Que pense l'*Ami* de cette conduite ?

R. — Ce curé a bien fait, parce que la manifestation extérieure du consentement peut résulter de tout l'ensemble de la conduite au moment du mariage.

Q. — Peut-on distribuer aux fidèles de belles gravures de Notre-Dame de Pellevoisin, que certainement ils feront encadrer ou exposeront dans leurs maisons ?

R. — Pour que les statues, peintures, images de Notre-Dame de Miséricorde, titre officiel de la dévotion établie à Pellevoisin, puissent être placées dans les églises, il faut que la Vierge qu'elles représentent soit conforme à la Vierge choisie le 4 avril 1900 par la S. C. des Rites pour le scapulaire du Sacré-Cœur, c'est-à-dire que la Vierge n'y apparaisse pas portant elle-même le scapulaire sur la poitrine ¹.

Bien que cette prescription ne vise que le culte public, il est bon de s'y conformer pour le culte privé.

Q. — 1^o Un prêtre se trouvait en Espagne le 28 juin, vigile des saints apôtres Pierre et Paul. Il jeûne ce jour-là. Il arrive à Bordeaux et doit demeurer dans cette ville le 3 juillet, jour de jeûne et d'abstinence en raison de la solennité des mêmes saints, qui se célèbre le lendemain 4 juillet.

Ayant accompli son jeûne en Espagne, il ne croit pas y être tenu en France. *Quid* ?

2^o *Quid* s'il avait acheté en Espagne une dispense de jeûne ?

¹ *Ami*, 1908, p. 251.

² Vermeersch, *Periodica*, t. IV, p. 158, n. 242.

³ Edit. 1906, t. II, n. 1798.

¹ *Ami*, 1904, p. 978.

R. — Ad I. Les théologiens enseignent que celui qui a satisfait déjà à un précepte général dans sa patrie, *plus probablement* n'est pas tenu à observer de nouveau ce précepte s'il se trouve dans une contrée où le précepte est renvoyé à une époque postérieure : « Qui tamen legi communi jam in patria satisfecit, probabilius iterum non tenetur satisfacere, si venerit in locum ubi idem præceptum serius urget. Sic Italus, qui in patria jejunavit vigilia S. Petri, non tenetur, præciso scandalo, denuo jejunare in Gallia ubi jejunium ad subsequens sabbatum transfertur ; quia non datur obligatio his idem præceptum adimplendi. » Ainsi s'exprime C. Marc¹, invoquant l'autorité de Gury².

Ce que ces auteurs disent du voyageur *italien* a son application pour le voyageur qui vient d'*Espagne*, la situation étant identique.

Ad II. *Quid*, s'il avait acheté en Espagne une dispense de jeûne ? — La réponse serait la même. De fait, la dispense de jeûne l'a mis en règle dans sa patrie pour le jeûne de la vigile des Saints Apôtres Pierre et Paul ; par conséquent il n'a pas à se préoccuper d'y satisfaire une seconde fois en arrivant en France.

Q. — Dans ce pays il est d'usage de saler de la viande ou de la mettre dans des pots de graisse pour les besoins de la cuisine. Peut-on mettre un de ces morceaux de viande dans le pot-au-feu du vendredi ? Bien entendu on ne mange pas la viande, mais le bouillon... Plusieurs confrères ne se font pas scrupule de manger de la cuisine ainsi préparée, d'autres n'osent le faire. Qu'en pensez-vous ?

R. — Si votre diocèse a la permission d'assaisonner les aliments au gras les jours d'abstinence, le potage fait avec de la viande peut être regardé comme un *assaisonnement à la graisse*, et il se trouve permis. Défendu dans le cas contraire.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 17 (15 sept.) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient deux Lettres apostoliques, deux Lettres latines, trois décrets du Saint-Office, un de la Consistoriale, deux de la S. C. du Concile, quatre de la S. C. des Religieux, un de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote et quatre lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. *Lettres apostoliques*. — 1^o 8 juillet 1909. Le Supérieur général de la Congrégation de la Mission est nommé Directeur général de l'*Association de la Médaille miraculeuse*, et l'inscription sur les

registres n'est plus nécessaire pour faire partie de ladite Association :

De apostolicæ nostræ potestatis plenitudine, præsentium vi, perpetuumque in modum, ut sodalitatibus immaculatæ Conceptionis a sacro numismate unitati, non minus quam perennitati, consulamus, decernimus ac præcipimus, ut ejus director generalis sit, nunc et in posterum, Superior generalis pro tempore existens congregationis Missionis nec non et Puellarum caritatis, præsertim quum dictum numisma uni ex his Puellis, nempe ven. Dei Famulæ, Catharinæ Labouré, a Deipara fuerit revelatum. Tandem, ob difficultatem, quam præbet sodalium inscriptio in albo societatis, potissimum tempore Missionum, super dictam inscriptionem, apostolica pariter Nostra auctoritate, benigne, præsentium tenore, dispensamus.

2^o 12 août 1909. La *Chapelle des Roses*, érigée dans la basilique Sainte-Marie des Anges, près d'Assise, à l'endroit où saint François se roulant dans des épines les vit se changer en rosiers, est enrichie, relativement aux messes votives qu'on y peut célébrer, de tous les privilèges dont jouissent les sanctuaires *minoris ordinis* en Terre Sainte.

II. *Lettres latines*. — 1^o 26 juillet 1909. Lettre au docteur Félix Porsch et aux membres du comité de préparation du Congrès de Breslau.

2^o 22 août 1909. Lettre à Mgr Laspro, archevêque de Salerne, pour le cinquantième anniversaire de sa consécration épiscopale.

Saint-Office

I

6 mai 1909.

Concession d'indulgences à un pieux exercice d'action de grâces à faire chaque jour de la semaine, et différent pour chaque jour.

II

20 août 1909.

Sommaire des indulgences de l'Archiconfrérie de l'Adoration perpétuelle du Saint-Sacrement établie dans l'église paroissiale Saint-Thomas à Turin.

III

6 septembre 1909.

En vertu du décret du 23 juin 1886 modifié le 28 mars 1906, il est permis au confesseur, urgente necessitate, d'absoudre des censures et de dispenser de l'irrégularité occulte qui les suit.

DE DISPENSATIONE AB OCCULTA IRREGULARITATE IN FORO CONSCIENTIE, URGENTE NECESSITATE

Jam ex decreto supremæ hujus Congregationis, lato die 23 junii 1886, cuique confessorio concessa fuit facultas absolventi a censuris etiam speciali modo Summo Pontifici reservatis, in casibus vere urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis damni vel infamiæ, super quo confessoriorum conscientia oneratur, injunctis de jure injungendis, et sub pena reincidentis in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessorii absolutus recurrat ad S. Sedem.

Cum vero nuper eidem huic Congregationi preces

¹ C. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 204, 2^o.

² Gury, t. I, n. 95, 7^o.

oblata sint, quibus petitur, an liceat confessario in iisdem circumstantiis atque conditionibus dispensare ab irregularitate, quæ ipsas censuras sequitur, Emi ac Rmi DD. Cardinales, in rebus fidei ac morum generales Inquisitores, in congregatione habita feria IV, die 1 septembris labentis anni 1909, decreverunt : *Publicetur decretum latum feria IV, die 28 martii 1906.*

Decretum vero feriæ IV, diei 28 martii 1906, ita se habuit : « Supplicandum Sanctissimo pro facultate dispensandi super irregularitate occulta quando occurrat in casibus comprehensis in decreto S. Officii dato die 23 junii 1886. » Et insequenti feria V, die 29 martii, Sanctissimus annuit pro gratia juxta Emorum Patrum suffragia.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 6 septembris 1909.

ALOISIUS CASTELLANO, Notarius.

S. C. Consistoriale

29 juillet 1909.

ROMANA

Situation actuelle de différents collèges qui, avant la Constitution *Sapientis consilio*, dépendaient de la Propagande.

S. C. du Concile

I

3 juillet 1909.

TROPIEN.

Droit de matricité de l'église Sainte-Marie Maieure (diocèse de Tropea, Italie mérid.) et droit de préséance des curés de la même église dans les fonctions sacrées et les funérailles.

II

7 septembre 1909.

La S. C. ordonne que soit publié de nouveau le décret du 14 nov. 1903 *De clericis in Americam et ad Insulas Philippinas profecturis*. Nous l'avons donné en 1904, p. 102. Comme plusieurs modifications ont été introduites dans le nouveau texte, nous reproduisons celui-ci intégralement :

DECRETUM DE CLERICIS IN AMERICAM ET AD INSULAS PHILIPPINAS PROPECTURIS

Clericos peregrinos, a remotis transmarinis oris venientes, juxta veterum Patrum statuta et canonicas sanctiones (*tit. 22, lib. I Decret.*) ipsasque prudentiæ regulas, nonnisi caute ad sacri ministerii exercitium esse admittendos, neminem profecto latet. Nam propter distantiam et dissimilitudinem locorum, de personis earumque qualitatibus ac de valore documentorum, quæ ab advenis exhibentur, justum judicium tute expediteque fieri sæpe difficile est; fraus ac dolus (teste experientia) aliquando subrepunt; unde periculum passim imminet, ne indigni ac nequam viri super gregem fidelium constituantur, cum gravissima divinæ majestatis offensa et rei christianæ jactura.

Ad hæc arcenda discrimina, S. Concilii Congregatio, de speciali mandato SSmi D. N. Leonis XIII, circularibus litteris ad Italiæ et Americæ Ordinarios, die 27 mensis julii 1890 datis, legem tulit, qua Italorum sacerdotum migrationem in Americam certis regulis contineret.

Hujusmodi regulæ hæc sunt :

« 1. In futurum prohibentur omnino Italiæ Episcopi et Ordinarii concedere suis presbyteris e clero sæculari litteras discessoriales, ad emigrandum in regiones Americæ.

« 2. Exceptio tantummodo admitti poterit, onerata Episcopi conscientia, pro aliquo ejus diocessano sacerdote maturæ ætatis, sufficienti sacra scientia prædito, et vere justam afferente emigrationis causam; qui tamen, bonum testimonium habens intemeratæ vitæ, in operibus sacri ministerii cum laude spiritus ecclesiastici et studii salutis animarum hactenus peractæ, solidam spem exhibeat ædificandi verbo et exemplo fideles ac populos ad quos transire postulat, nec non moralem certitudinem præstet, numquam a se maculatum iri sacerdotalem dignitatem exercitatione vulgarium artium et negotiationum.

« 3. Sed in hujusmodi casu, idem Italus Episcopus et Ordinarius, omnibus rite perpensis et probatis, rem, absque sacerdotis postulantis interventu, agat cum ipso Ordinario Americano, ad cuius diocesim ille transire cupit, et habita ab ipso Americano Ordinario ejusdem sacerdotis formalis acceptatione, una cum promissione, eum ad aliquod ministerii ecclesiastici munus deputandi, de omnibus et singulis ad memoratam S. Congregationem Concilii referat. Quæ si tamen assentiatur, tunc poterit Episcopus discessorias litteras concedere, communicando cum Americano Antistite per secretam epistolam, nisi ei jam cognitæ sint, notas emigrantis sacerdotis proprias, ad impediendas fraudes circa subjecti identitatem. Ex ea diocesi ad aliam in America idem sacerdos emigrare ne liceat, absque nova sacre Congregationis licentia.

« 4. Excluduntur in quavis hypothese presbyteri ritus orientalis.

« 5. Quod si non agatur de emigratione, sed de alio Italiæ sacerdote, qui ob suas peculiares honestas ac temporaneas causas peregre velit ad Americæ partes, satis erit ut proprius Ordinarius, his perspectis, ac dummodo de cetero nihil obstet, eum muniat in scriptis sua licentia ad tempus (unius anni limitem non excedens), in qua ipsæ abeundi causæ declarentur, cum conditione, ut suspensus illico maneat a divinis, expleto constituto tempore, nisi ejus legitimam prorogationem obtinuerit.

« 6. Non comprehenduntur his legibus de emigratione in Americam ii sacerdotes, qui ad hoc speciali aliquo gaudent apostolico privilegio. »

Hæc lege, noxia plura remota et sublata fuerunt, non tamen omnia, neque ex toto. Experientia enim docuit, ex præpostera art. 5 superius recensiti interpretatione salutaris illius legis effectum sæpenumero fuisse frustratum. Præterea constitit, nedum ex Italia, sed ex aliis quoque Europæ regionibus nimiam esse, quandoque etiam perniciosam, sacerdotum migrationem in Americam, et ad insulas Philippinas.

Quare Emi S. O. Patres, plurium Episcoporum relationibus rite, uti par erat, inspectis, eorundem Episcoporum votis obsecundantes, rebus omnibus mature perpensis, censuerunt, latius atque uberius esse hæc de re providendum nova generali lege, quæ his capitibus continetur :

I. Pro Italiæ clericis, firmis dispositionibus contentis in circularibus litteris diei 27 mensis julii 1890, sub numeris 1, 2, 3, 4 et 6, Ordinariorum omnium tam Italiæ quam Americæ conscientia super plena earum observantia graviter oneratur. Facultas vero sub num. 5 concessa circumscribitur ad casum strictæ et urgentis necessitatis, ut e. g. pro gravi infirmitate alicujus in America degentis, quem christiana caritas aut pietatis officium invisere exigant, neque tempus suppetat recurrendi ad S. Sedem. Sed in hoc et similibus

adjunctis causa urgentis necessitatis in discessoriis litteris clare ac determinate exprimenda erit, absentiae tempus ad sex menses circumscribendum, et de re statim edocenda S. Concilii Congregatio.

II. Extra Italiam vero, in posterum ne liceat Europæ Ordinariis discessoriales pro America suis clericis largiri, nisi requisito prius consensu Episcopi diocesis illius, ad quam sacerdos pergere cupit, permutatis ad hunc finem secretis litteris, in quibus de ætate et de moralibus atque intellectualibus qualitatibus migrantis sacerdotis Americanus Præsul doceatur. Excipitur tamen casus stictæ et urgentis necessitatis, in quo, pari modo ac supra, licentia a proprio Ordinario concedi poterit, sed ad sex menses tantum valitura, adnotata causa urgentis necessitatis, et monito per epistolam Episcopo loci ad quem sacerdos proficiscitur.

Quo vero ad sacerdotes orientalis ritus servantur dispositiones datæ a S. C. de Propaganda Fide, litteris diei 12 aprilis 1894.

III. Pro migraturis denique ex qualibet orbis parte ad Philippinas insulas, eadem leges ac normæ servantur ac pro Italis sacerdotibus ad Americam pergentibus, hac tamen differentia, ut pro Europæ aliarumque regionum sacerdotibus venia expetenda sit a S. Congregatione Concilii; pro Americæ vero septentrionalis sacerdotibus, a delegatione Apostolica Washingtoniæ.

Itaque in posterum discessoria litteræ pro clericis in Americam et ad insulas Philippinas migraturis conficiantur in forma specifica, juxta regulas superius statutas: et aliter factæ nullius valoris sint, et qua tales ab Ordinariis illarum dioceseon æstimentur.

Facta autem de his omnibus relatione SSmo D. N. Pio PP. X in audientia diei 17 septembris p. p. ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua decreta Emorum Patrum confirmavit, per circulares S. C. litteras publicari, et ab omnibus rite observari mandavit, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. C. Concilii, die 14 novembris 1903.

† VINCENTIUS Card. Episc. Prænестinus, Præf.
C. DE LAI, Secretarius.

S. C. des Religieux

I

30 juillet 1909.

INSTRUCTIO CIRCA DEBITA ET OBLIGATIONES ŒCONOMICAS A RELIGIOSIS FAMILIIS SUSCIPIENDA

Inter ea, quæ religiosis Familiis majus detrimentum afferunt, quæque sicut earum tranquillitatem perturbant, ita bonam existimationem in discrimen vocant, præcipue est numeranda nimia facilitas, qua aliquando debita contrahuntur.

Sæpe enim æs alienum inconsulto et intemperate suscipitur, sive ad excitandas domos, sive ad eas augendas et ampliandas, sive ad tyrones plus æquo recipiendos, sive ad manum apponendam operibus vel instituendæ juventutis, vel sublevandæ miseriæ.

Quæ quidem omnia, licet vel in se, vel ratione præstituti finis, sint opera laude digna, quum tamen regulis christianæ prudentiæ et æquæ administrationis non semper respondeant, ideoque apostolicarum præscriptionum verbis et spiritui contraria sint, Deo esse grata non possunt, nec proximo valent permansuram afferre utilitatem.

Quum autem in dies misere succrescat hujusmodi abusus, debita contrahendi absque prudentibus cau-

telis, et frequenter sine venia, sive Superioris generalis sive hujus Apostolicæ Sedis; attentis peculiariibus et extraordinariis sane circumstantiis, in quibus publicæ et privatæ res œconomicæ versantur; ne domus quæcumque religiosæ, ex sua leviori agendiratione, in ære alieno contrahendo damnum in posterum persentiant; sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, habitis suffragiis Emorum Patrum Cardinalium hujus sacræ Congregationis negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in plenario cœtu ad Vaticanum habito, die 30 julii 1909, post maturum examen, hæc decernere, statuere et præscribere dignatus est, a singulis Ordinibus, congregationibus, institutis, utriusque sexus, sive votorum solemnium sive simplicium, a monasteriis, collegiis et domibus religiosis, sui quoque juris, vel Ordinariis locorum subjectis, apprimè servanda:

I. Moderatores, sive generales sive provinciales seu regionales sive locales nulla debita notabilia contrahant, nullasque notabiles obligationes œconomicas suscipiant, directe vel indirecte, formaliter vel fiducialiter, hypothecarie vel simpliciter, cum onere vel absque onere reddituum seu fructuum, per publicum vel privatum instrumentum, oretenus vel aliter:

a) Absque prævio consensu Consilii generalis seu Definitorii, si agatur de Curia generali, aut de domo vel domibus, immediate jurisdictioni seu directioni Curiae generalis subjectis;

b) Vel absque prævio consensu Consilii seu Definitorii provincialis, et expressa licentia Moderatoris generalis, accedente voto deliberativo Consilii seu Definitorii generalis, si agatur de debitis vel obligationibus a Superioribus provincialibus vel regionalibus contrahendis seu suscipiendis;

c) Vel absque prævio consensu Consilii localis seu monasterii sive domus, quocumque nomine designetur, sub nullo Superiore provinciali seu regionali positæ, et expressa licentia Moderatoris generalis, ejusque Consilii seu Definitorii generalis. Quod si Ordo in varias congregationes seu familias, proprium Præsidentem seu Moderatorem generalem seu quasi generalem habentes, divisus sit, hujus Præsidis seu Moderatoris ejusque Consilii licentia necessaria omnino erit;

d) Vel absque prævio consensu Consilii localis, si agatur de monasteriis vel domibus nulli Moderatori generali subjectis, accedente tamen licentia in scriptis Ordinarii loci, si monasteria seu domus hujusmodi ab Ordinarii jurisdictione vere exempta non sint.

II. In debitis vel in obligationibus œconomicis contrahendis, habenda est notabilis quantitas, quæ superat 500 libellas, nec attingit 1000, si agatur de monasteriis vel domibus singulis; quæ superat 1000 libellas, nec attingit 5000, si agatur de provinciis vel quasi provinciis; quæ superat 5000 libellas, si de Curiis generalibus. Quod si domus, provincia vel Curia generalis debita vel obligationes contrahere intendat, quæ valorem 10.000 libellarum excedant, præter licentiam respectivi Consilii, ut supra, requiritur beneplacitum apostolicum.

III. Non licet per diversa debita vel per obligationes diversas, quæ quomodolibet contracta sint vel contrahantur, summam respectivam in præcedenti articulo expressam superare; sed omnia et singula debita omnesque et singulæ obligationes, quomodolibet contracta, semper coalescunt. Ideoque nullæ omnino erunt licentiæ ad nova debita contrahenda novasque obligationes suscipiendas, si antea debita vel obligationes nondum extinctæ sint.

IV. Pariter nulla erunt indulta seu beneplacita apostolica ad contrahenda debita vel ad suscipiendas obligationes, valorem 10.000 libellarum excedentia, si domus, provincia vel Curia genera-

lis oratrix in precibus reticeat alia debita vel alias obligationes, quibus forsitan adhuc gravatur.

V. Si qua autem congregatio et institutum votorum simplicium aliæque religiosæ Familiæ Consilia generalia, provincialia et localia non habeant, illa intra tres menses constituent ad hunc finem vigilandæ administrationis œconomicæ. Monasteria autem seu domus, quæ sint sui juris, nec Consilium libera capituli localis electione constitutum habeant, illud pariter intra tres menses sibi eligant. Consiliarii autem per triennium in officio permanent, et sint quatuor in monasteriis vel domibus, quæ saltem duodecim electores habent, et duo ad minus in aliis.

VI. Suffragia, de quibus agitur in articulo I, toties quoties exquirantur, et semper secreta atque deliberativa sint, non mere consultiva; licentiæ autem, virtute suffragiorum concessæ, numquam oretenus, sed in scriptis dentur. Acta vero Consilii subscribantur tum a Moderatore tum a singulis consiliariis.

VII. Gravior oneratur Moderatorum conscientia, ne per se vel œconomum, vel aliter, consiliariis occultent, ex toto vel ex parte, bona quæcumque, redditus, pecunias, titulos, donationes, eleemosynas et alia valorem aliquem œconomicum habentia, etiamsi data sint Moderatori intuitu personæ; neque de debitis vel obligationibus quomodolibet contractis taceant; sed omnia plene, exacte, sincere, fideliter revisioni, examini et adprobationi Consilii committantur; omnia etiam documenta, bona temporalia vel œconomiam respicientia, pariter consiliariis examinanda tradantur.

VIII. Nulla fundatio monasterii vel domus, nullaque foundationis amplificatio vel mutatio fiat, si pecunia solvenda non habeatur, et hac de causa debita vel obligationes œconomicæ contrahenda sint, etiamsi fundus vel materia ad ædificandum, vel aliqua pars ædificii gratuito donetur, vel construat; nec sufficit promissio pecuniæ etiam in magna quantitate ab uno vel pluribus benefactoribus tribuendæ, quia hujusmodi promissiones sæpe non adimplentur, cum periculo gravis nocuenti materialis et moralis Religiosorum.

IX. Ut pecuniæ, redditus aliique proventus legitime collocentur in aliquo tuto, licito ac fructifero investimento, et ut potius in uno quam in alio investimento ponantur, requiritur votum Consilii, toties quoties exquirendum, exhibitis præfato Consilio omnibus notitiis circa formam, modum et alias investimenti circumstantias. Quod item valet pro qualibet investimenti mutatione, servatis aliis de jure servandis.

X. Quæ de triplici clavi capsam claudente deque ipsius capsæ visitatione, necnon de recta administratione rerum temporalium præscribuntur in constitutionibus singularum Familiarum religiosarum, si severiori ratione, quam in singulis articulis præsentis Instructionis ordinentur, accurate servantur in iis, quæ ipsi Instructioni contraria non sint. Et ubi administratio temporalis per propria statuta ordinata non fuerit, omnia quamprimum ordinentur, præ oculis habitis quæ in *Normis, cap. VI*, dicuntur, quæque non solum sorores, sed et viros religiosos respiciunt, ut habetur in *nota in fine pag. 3* earundem *Normarum* posita, salvis semper præscriptionibus hujus Instructionis.

XI. Fundus, legata et alia quæcumque bona, quæ quomodolibet Missas adnexas habent, eorumque fructus vel redditus nullo pacto debitis vel obligationibus œconomicis quæcumque conditionis sint, ne quidem ad breve tempus, gravari possunt; et pecuniæ pro Missis manualibus vel aliis celebrandis acceptæ, ante ipsarum celebrationem, nullo pacto nullaque de causa, neque ex toto neque ex parte expendi possunt, sed integre servari debent. Qua in re speciali vigilantia procedant tum Moderatores tum consiliarii.

XII. Quæ de dotibus monialium et sororum non alienandis ab apostolica Sede jandudum statuta sunt, erunt apprise servanda. Nullo igitur pacto neque cujusvis utilitatis intuitu fas erit capitula hujusmodi dotum consumere, quousque respectivæ moniales vel sorores vivant; sub pœnis a jure determinatis. Et Apostolicæ Sedis venia erit expetenda, si ob gravissimas circumstantias perutilis judicetur etiam unius tantum dotis alienatio.

XIII. Donationes, etiam titulo eleemosynæ vel subsidii, non fiant, nisi juxta condiciones a Sancta Sede præscriptas, et juxta mensuram in singulis constitutionibus ordinatam, vel a capitulis, et in eorum defectu, a Superioribus generalibus cum respectivis Consiliis legitime determinatam.

XIV. Omnia, quæ in hac Instructione præscribuntur, non solum Ordines, congregationes et instituta virorum, sed etiam monialium et sororum respiciunt. Violatores autem earundem præscriptionum graviter puniantur, et si violatio sit de iis, quæ de jure communi vel juxta præsentem Instructionem apostolicum beneplacitum requirunt, pœnis ipso facto subiaceant, alienatoribus bonorum ecclesiasticorum inflictis.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Fr. I. C. Card. VIVÈS, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

II

30 juillet 1909.

I. *La profession solennelle faite par des religieuses, depuis le 3 mai 1902, sans les trois ans de vœux simples, est nulle, bien qu'il y eût ignorance du décret Perpensis.* — II. *On ne peut même la regarder comme une profession simple.* — III. *Les renonciations, donations, etc., faites en vertu de cette profession nulle, sont nulles elles-mêmes.*

DE NULLITATE PROFESSIONIS SOLEMNIS EJUSQUE EFFECTUUM
A NONNULLIS MONIALIBUS EMISSE, NON PRÆMISSO
TRIENNIO VOTORUM SIMPLICIUM EX IGNORANTIA DECRETI *Perpensis*

Per decretum sacre Congregationis Episcoporum et Regularium d. d. 3 maii 1902, quod incipit *Perpensis*, injunctum fuit monialibus cujuscumque Ordinis, ut, peracta probatione et novitiatu, vota simplicia emittant, nec ad solemnem professionem admitti possint, nisi expleto triennio a die, qua vota simplicia emisserunt; ita nempe « ut si qua, non exacto integro triennio, ad professionem solemnem, quacumque ex causa, admitteretur, professio ipsa irrita prorsus foret, et nullius effectus. » (Decretum *Perpensis*, II).

Cum autem hujusmodi decretum in notitiam aliquot monasteriorum vel monialium nonnisi post aliquod temporis spatium venerit, admissæ fuerunt ad professionem votorum solemni nonnullæ novitiæ immediate post novitiatum, ex decreti ignorantia. Hinc quæritur :

I. An professio, quam moniales prædictæ emisserunt post diem 3 maii 1902, tamquam solemnem, non præmissis triennio votorum simplicium ex ignorantia decreti *Perpensis*, haberi debeat tamquam nulla? Et quatenus *Affirmative* :

II. An professio, in iis circumstantiis emissæ, debeat saltem haberi valida, uti professio simplex?

III. An renuntiatio, donationes, etc., a moniali factæ occasione talis invalidæ professionis, habendæ sint tamquam nullæ, ac proinde res donatæ ab illa legitime repeti possint cum dotē?

Emi Patres sacre Congregationis negotiis Religio-

sorum Sodalium præpositæ, in plenario cœtu habito ad Vaticanum die 30 julii 1909, re mature perpensa, respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative.*

Quibus omnibus sanctissimo Domino nostro Pio Papæ decimo per infrascriptum Secretarium sacræ Congregationis de Religiosis sequenti die relatis, Sanctitas Sua responsiones Emorum Patrum approbare et confirmare dignata est.

Fr. I. C. Card. VIVÈS, *Præfectus.*

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius.*

III

7 septembre 1909.

Postulants qu'il est interdit d'accepter dans n'importe quelle famille religieuse d'hommes.

DECRETUM DE QUIBUSDAM POSTULANTIBUS IN RELIGIOSAS FAMILIAS NON ADMITTENDIS

Ex audientia SSmi, die 7 septembris 1909

Ecclesia Christi, licet spirituali gaudio afficiatur, quum fideles matura deliberatione et recta intentione statum perfectionis in religiosis Familiis amplectuntur, qualitatibus tamen quam numeri potius sollicita, ingressum in novitiatum et professionem votorum ita moderata est, ut eos tantum decreverit ad evangelica consilia in religiosis Domibus servanda esse admittendos, qui divinæ vocationis argumenta præberent. Ipsum quoque probationis tempus, quod votorum emissionem præcedit, ad hoc instituit, ut animi non solum religiosi imbuerentur virtutibus, sed etiam a Superioribus rite explorarentur.

Debilitata tamen in regionibus non paucis vitæ christianæ disciplina, Apostolica Sedes ingressum in religiosas Familias, examen tyronum et experimentum vitæ religiosæ, paullatim, progressu temporis, severiori quadam ratione ordinavit, editis ad rem legibus, quæ spem perseverantiæ et prosperi exitus firmiorem redderent.

Quum vero compertum sit, longe melius esse ut aliquantulum claudantur januæ ingredientibus, ne postea late reserentur exeuntibus, sanctissimus Dominus noster Pius Papa X committere dignatus est huic sacræ Congregationi negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, ut severiori hujusmodi Ecclesiæ disciplinæ insistens in admittendis alumnis ad novitiatum et vota, hæc statueret, ab omnibus religiosis virorum Familiis, graviter onerata Superiorum conscientia, fideliter in posterum servanda, quæ sequuntur :

Nullimode, absque speciali venia Sedis Apostolicæ, et sub pœna nullitatis professionis, excipiantur, sive ad novitiatum sive ad emissionem votorum postulantes :

1^o Qui e collegiis etiam laicis ob inhonestos mores vel ob alia crimina expulsi fuerint ;

2^o Qui a seminariis et collegiis ecclesiasticis vel religiosis quacumque ratione dimissi fuerint ;

3^o Qui, sive ut professi sive ut novitii, ab alio Ordine vel congregatione religiosa dimissi fuerint ; vel, si professi, dispensationem votorum obtinuerint ;

4^o Qui jam admissi, sive ut professi sive ut novitii, in unam provinciam alicujus Ordinis vel congregationis et ab ea dimissi, in eandem vel in aliam ejusdem Ordinis vel congregationis provinciam recipi nitantur.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Fr. I. C. Card. VIVÈS, *Præfectus.*

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius.*

IV

7 septembre 1909.

Déclarations déterminant le sens de l'art. VI du décret Auctis admodum du 4 nov. 1893.

DECLARATIONES CIRCA ARTICULUM SEXTUM DECRETI *Auctis admodum* EDITI DIE 4 NOVEMBRIS 1893

In articulo sexto decreti *Auctis admodum*, editi a sa. me. Leone XIII, inter alia, hæc statuuntur : « Professi tum votorum solemnium tum simplicium ab Ordinariis locorum ad sacros Ordines non admittantur, nisi, præter alia a jure statuta, testimoniales litteras exhibeant, quod saltem per annum sacræ theologiæ operam dederint, si agatur de subdiaconatu ; ad minus per biennium, si de diaconatu ; et quoad presbyteratum, saltem per triennium, præmissis tamen regulari aliorum studiorum curriculo. »

Porro circa genuinum sensum hujus articuli, varia dubia sacræ Congregationi negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ exhibita sunt, quæ ad sequentia capita reduci possunt :

I. Utrum Superiores Ordinum vel Institutum religiosorum præfatas testimoniales litteras licite dare, et Ordinarii seu Episcopi licite acceptare possint, si anni de quibus agitur non fuerint completi, seu non vere academici vereque scholares, sed potius abbreviati, non quidem ex incuria, sed quia vel omisæ fuerunt vacationes, vel horæ lectionibus in schola tradendis multiplicatæ, vel alia quacumque de causa ?

II. Utrum studentes, expleto unius, duorum vel trium respective annorum curriculo theologico, possint statim ad subdiaconatum vel diaconatum vel presbyteratum item respective promoveri, ideoque inceptis vacationibus, in fine anni scholastici dari solitis, quin circulum duodecim mensium complere teneantur ?

III. Utrum iidem studentes, triennio theologico rite completo, teneantur adhuc per alium annum, seu per quartum annum scholasticum, theologicis studiis in scholis incumbere ?

IV. Utrum verba ejusdem decreti *Auctis admodum* : « Præmissis tamen regulari aliorum studiorum curriculo, » respiciant tantum philosophica seu lycæalia studia, vel etiam gymnasialia seu humaniorum litterarum, imo primariam etiam institutionem ?

V. Utrum studia philosophica seu lycæalia, humaniorum litterarum seu gymnasialia, et primaria necessario ante ingressum in novitiatum ex integro peragi debeant ?

VI. Utrum præfata studia, non publice in scholis rite ordinatis, sed privatim peracta, valorem habeant legalem, seu qui sufficiat ad licite dandas et licite acceptandas litteras testimoniales ad sacros Ordines ?

VII. Utrum ad valorem legalem studiorum theologicorum, philosophicorum seu lycæalium, et humaniorum litterarum seu gymnasialium sufficiat disciplinæ principalis seu theologiæ, philosophiæ et linguæ latinæ peritia, vel potius requiratur, ut in unaquaque schola tradantur etiam disciplinæ accessoriæ, juxta normam in bene ordinatis Seminariis regionis vigentem et saltem in substantialibus servandam ?

VIII. Utrum et quam ratione in litteris testimonialibus ad sacros Ordines authentice constare debeat de peractis ex integro, tum curriculo seu curriculum theologicis, tum philosophicis seu lycæalibus, et humaniorum litterarum seu gymnasialibus studiis, ut præfata litteræ licite dari possint a Superioribus, et licite acceptari ab Ordinariis seu Episcopis ?

Et sacra eadem Congregatio, de speciali man-

dato sanctissimi Domini nostri divina providentia Pii Papæ X, respondet prout sequitur :

Ad I. *Negative* in omnibus ; et quælibet abbreviatio studiorum abusiva omnino habenda est, et penitus illicita.

Ad II. *Affirmative*, dummodo tamen complexus trium hujusmodi annorum saltem triginta tres menses integros comprehendat.

Ad III. *Affirmative*, ideoque complexus quadriennii theologici, computatis vacationibus seu feriis, quadraginta quinque menses integros comprehendere necesse est.

Ad IV. Respiciunt et philosophica seu lycæalia, et humaniorum litterarum seu gymnasialia, et primaria studia. Ideoque haud legalia habenda sunt theologica studia, si alumnus cursum philosophicum seu lycæalem rite non expleverit ; neque legalia erunt philosophica seu lycæalia studia, si alumnus humaniorum litterarum seu gymnasiale curriculum minime compleverit ; neque valorem habebit humaniorum litterarum seu gymnasiale studium, si alumnus per primariam institutionem rite habitam minime preparatus fuerit. Porro ad legitimum transitum de scholis primariis ad gymnasiales, de gymnasialibus ad lycæales, de lycæalibus ad theologicas, requiritur testimonium de bene superato periculo seu examine, a Moderatoribus respectivorum scholarum in forma authentica obtentum ; quod si gravi aliqua de causa haberi nequeat, suppleri potest per speciale examen, coram peritis magistris subeundum ante transitum ad superiorem gradum seu scholam.

Ad V. *Negative* quoad studia philosophica seu lycæalia ; *affirmative* quoad primaria et gymnasialia seu humaniorum litterarum. In casibus tamen specialibus, accedentibus gravibus causis, permitti potest, ut ad novitiatum inter clericos admittatur, qui annum quartum gymnasiale seu humaniorum litterarum rite expleverit, dummodo : a) decimum quintum ætatis annum excesserit ; b) statim post novitiatum, et antequam ad studium philosophicum seu lycæale ascendant, integrum curriculum omnium studiorum humaniorum litterarum seu gymnasialium in scholis domesticis vel aliis rite ordinatis compleat ; c) et finale periculum bene superet. Quod si agatur de ingressu in novitiatum anno quarto non expleto, recurrendum ad Sanctam Sedem.

Ad VI. *Negative*. In casibus tamen extraordinariis, qui respiciunt particularem aliquem alumnum tantum, qui diligenter studiis incubuit, et in periculo seu examine idoneus inventus fuerit, recurrendum ad sacram Congregationem pro convalidatione, exhibita jurata fide examinatorum, et de tempore transacto in studio privatim peracto et de bene superato periculo ; nisi res sit, non de omnibus disciplinis unius anni scholaris, sed de una tantum vel altera disciplina accessoria, gravi de causa a particulari aliquo alumno privatim exculata ; tunc enim, præhabita jurata fide examinatorum, ut supra, convalidatio dari poterit a Superiore generali, accedente voto deliberativo sui Consilii.

Ad VII. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad VIII. Superiores in litteris testimonialibus, expressis verbis, sequentia declarare debent et testari : 1^o quoad curriculum theologicum, candidatum a tali anno, mense et die, ad talem usque annum, mensem et diem, et in tali schola studiis theologicis ad sacrum Ordinem, ad quem præsentatur, necessariis rite incubuisse, et in finali periculo seu examine idoneum inventum fuisse ; 2^o quoad inferiora studia, eidem curriculum præmittenda : a) eundem candidatum, rite peractis primariæ institutionis studiis, humaniorum litterarum studia in tali schola, et per tot annos academicos

seu scholares, ex integro explevisse, bene superato finali periculo ; b) præfatum candidatum, recte expletis humaniorum litterarum studiis, philosophicum curriculum ex integro in tali schola, et per tot annos academicos seu scholares complevisse, et finale periculum auspicato superavisse.

Mandavit insuper Sanctitas Sua, ut salvis quæ de integritate et duratione studiorum in præsentis documento dicuntur, sacra Congregatio, exquisito ab omnibus Moderatoribus generalibus elencho disciplinarum, quæ singulis annis scholasticis seu academicis adsignatæ sunt in respectiva religiosa Familia, una cum tabulis horariis singularum scholarum aliisque opportunis informationibus, Instructionem de studiis apud clericos Ordinum et Institutorem religiosorum rite et integre peragendis præparet, in plenariis Emorum Patrum ejusdem Congregationis cœtu examinandam, et probante Summo Pontifice, publici juris faciendam.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Romæ, e Secretaria ejusdem sacre Congregationis, die 7 septembris 1909.

Fr. I. C. Card. VIVÈS, *Prefectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

REMARQUES

L'art. VI fixe le temps requis pour les études théologiques chez les religieux avant l'admission aux ordres : un an pour le sous-diaconat, deux ans pour le diaconat, trois ans pour la prêtrise.

I. Il s'agit d'années scolaires complètes, et tout retranchement dans les études est abusif et complètement illicite.

II. Pour les trois ans, il faut au moins trente mois d'études, les vacances comptant dans l'année scolaire.

III. Pour les quatre ans du cours théologique, il faut 45 mois complets, y compris les vacances.

IV. Un élève de théologie doit avoir déjà fait sa philosophie, ses humanités et ses études primaires. Chaque série se termine par un examen après lequel il est décerné un diplôme de capacité pour passer dans une série supérieure.

V. On ne doit admettre au noviciat que les jeunes gens qui ont terminé leurs humanités. En quelques cas exceptionnels, on peut déroger à cette clause moyennant certaines conditions.

VI. Il faut, sauf quelques exceptions, des études faites dans un collège, ou des études publiques.

VII. Il faut que l'élève ait suivi le programme complet des études tel qu'on le pratique dans les séminaires bien réglés de la région.

VIII. Pour les études théologiques, les supérieurs doivent indiquer le nombre d'années, de mois et de jours des études, l'école et l'obtention du certificat d'aptitude après examen. Pour les études primaires, les humanités et la philosophie, même déclaration et dans les mêmes formes que pour la théologie.

S. C. de la Propagande

6 août 1909.

Approbation pour six ans, *experimenti gratia*, des nouvelles Constitutions des Moines arméniens Méchitharistes.

S. C. des Rites

I

14 juillet 1909.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

Addition à faire au Bréviaire de l'Ordre, le 2 août, à la fin de la 6^e leçon de la Dédicace de l'Eglise Sainte-Marie des Anges.

II

25 août 1909.

URBIS ET ORBIS

Nouvel office et messe des saintes martyres Perpétue et Félicité (6 mars), pro Ecclesia universa.

La fête des saintes martyres Perpétue et Félicité qui jusqu'à présent, dans l'Eglise universelle, était du rite simple et fixée au 7 mars, est élevée au rite double et fixée au 6 mars, avec les changements qui suivent :

I. Au Bréviaire. — *Omnia de Communi Martyrum non Virginum, præter sequentia :*

A *Magnificat* et à *Benedictus*, l'antienne et le verset déjà marqués au Bréviaire pour leur mémoire le 7 mars.

De même pour l'Oraison.

Au 1^{er} Noct., leçons *Confitebor* du Commun des Vierges, 2^o loco. En dehors du Carême, de *Scriptura occurrente*.

Au 3^e Noct., homélie sur l'évangile *Simile est*, du Commun *Martyrum non Virginum*. En Carême, 9^e leçon de la férie.

Au 2^e Noct., les nouvelles leçons dont voici le texte :

Lectio IV

Perpetua et Felicitas, in persecutione Severi Imperatoris, in Africa, una cum Revocato, Saturnino et Secundulo comprehensæ sunt, et in tenebricosum carcerem detrusæ, quibus ultra adjunctus est Satyrus. Erant adhuc catechumenæ, sed paulo post baptizatæ sunt. Paucis diebus interjectis, e carcere ad forum deductæ cum sociis, post gloriosam confessionem, ab Hilarione procuratore damnantur ad bestias. Inde hilares descendunt ad carcerem, ubi variis visionibus recreantur, et ad martyrii palmam accenduntur. Perpetuam, nec patris senio confecti iteratæ preces et lacrymæ, nec erga filium infantem pendantem ad ubera maternus amor, nec supplicii atrocitas a Christi fide dimovere umquam potuerunt.

Lectio V

Felicitas vero, instante spectaculi die, cum octo jam menses prægnans esset, in magno erat luctu, ne differretur : leges quippe vetabant, prægnantes supplicio affici. At precibus commartyrum accelerato partu, enixa est filiam. Cumque in partu laborans doleret, ait illi quidam de custodibus : Quæ sic modo doles, quid facies, objecta bestiis ? Cui illa : Modo ego patior : illic autem alius erit in me, qui patietur pro me, quia et ego pro illo passura sum.

Lectio VI

In amphitheatrum, toto inspectante populo, producuntur tandem generosæ mulieres, nonis Martii, ac primum flagellis ceduntur. Tunc a ferocissima vacca aliquandiu jactatæ, plagis concisæ

et in terram elisæ sunt : demum cum sociis, qui a variis bestiis vexati fuerant, gladium ictibus conficiuntur. Harum sanctarum martyrum festum Pius decimus Pontifex Maximus ad ritum duplicem pro universa Ecclesia evexit, ac diei sextæ Martii assignari mandavit.

II. Au Missel. — Messe *Me expectaverunt*, du Commun *Martyrum non Virginum*, avec les oraisons 2^o loco de pluribus Martyribus.

Voici le décret qui rend ces changements obligatoires désormais pour l'Eglise universelle :

DECRETUM

Rmus Dnus Bartholomæus Clemens Combes, Archiepiscopus Carthagenen. atque Algerien., occasione nactus, quo lapideum operculum cum inscriptione vetustissimi tumuli, seu sepulcri, inclytarum ecclesiæ Africanæ martyrum, sanctarum Perpetuæ et Felicitatis (ac sociorum : Satyri, Saturnini, Revocati et Secunduli) in lucem prodit ; diuturna vota cleri ac fidelis plebis illius ecclesiæ depromens, sanctissimum Dominum nostrum Pium Papam X inixis precibus rogavit, ut festum earundem sanctarum Martyrum e simplici ritu ad duplicem minorem evehere, ac diei sextæ Martii assignare cum Officio et Missa propriis, illudque ad universam Ecclesiam extendere dignaretur.

Sanctitas porro Sua, has preces, ab infrascripto Cardinali sacræ Rituum Congregationi Præfecto relatas, peramanter excipiens, festum sanctarum Perpetuæ et Felicitatis martyrum sub ritu duplici minori in universa Ecclesia amodo die sexta Martii quotannis celebrari mandavit, cum Officio et Missa de communi Martyrum non Virginum, et lectionibus secundi nocturni, quæ ab eadem sacra Congregatione revisæ atque emendatæ, huic præjacent decreto : servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25 augusti 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, Præfectus.

PHILIPPUS Can. DI FAVA, Substitutus.

S. Rote Romaine

16 juillet 1909.

PHAREN. 1

Rémotion d'un doyen pour appel à l'autorité civile contre une sentence ecclésiastique, et droit des Dominicains à faire une procession.

Secrétairerie d'Etat

1^o 27 juillet 1909. Lettre française au P. Jules Fontaine pour son ouvrage *Le Modernisme sociologique*.

2^o 13 août 1909. Lettre française au P. Thomas de Saint-Etienne, O. C., pour son ouvrage *La Santa Casa dans l'histoire*.

3^o 17 août 1909. Lettre latine au cardinal Vincent Vannutelli pour l'heureuse issue du Congrès eucharistique de Cologne.

4^o 19 août 1909. Lettre espagnole à Don Augustin Rodriguez, professeur au séminaire pontifical de Tolède, pour son ouvrage *La Misa, estudio dogmatico historico*.

¹ Lesina, Dalmatie.

LITURGIE

Q. — 1° D'après les décrets n°s 3135, 3580, 3993, on doit doubler les invocations aux processions des Rogations. Cela doit-il s'entendre jusqu'au dernier « Kyrie eleison » *inclusivement* ?

2° Dans quelle église chante-t-on l'antienne du Titulaire ces jours-là, et comment ?

3° L'étole est-elle requise pour donner la bénédiction avec la vraie croix, et peut-on soutenir que la chape remplace l'étole dans ce cas ?

Le voile huméral est-il requis aussi pour donner cette bénédiction ?

Doit-on ajouter *alleluia* à l'antienne *Crucem tuam*, et au verset *Adoramus te Christe* employés pour cette cérémonie, au 3 mai ?

R. — Ad I. A la procession des Rogations chaque chœur dit l'invocation avec son répons correspondant *Ora pro nobis, Libera nos Domine, ou Te rogamus audi nos*. De la sorte, les Litanies sont doublées depuis le 1^{er} verset jusqu'au dernier, à l'exclusion des *Kyrie* qui précèdent et qui suivent. C'est la pratique courante et l'interprétation commune des décrets, et surtout du n° 3135.

Ad II. C'est dans l'église où l'on entre dans le cours de la procession que se dit l'antienne du Titulaire. Le clergé de la paroisse va à la porte de l'église pour recevoir la procession et asperge d'eau bénite tous ceux qui entrent. L'officiant seul la reçoit par contact, en touchant le goupillon, et quand il arrive au pied de l'autel, on interrompt les litanies. Aussitôt, on chante l'antienne du Titulaire de cette église *sous le rit pascal*, puis les versets et l'oraison, et on reprend les Litanies pour rentrer à l'église où doit prendre fin la procession. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3043).

Ad III. D'après Bernard ¹, pour donner la bénédiction avec une relique de la Vraie Croix, il faut l'étole et le voile huméral.

Quant à l'antienne et aux versets, on fera bien d'omettre l'*Alleluia* du temps pascal, puisqu'il ne s'agit point ici d'une fonction liturgique proprement dite.

Q. — Un curé qui trouve dans son église des aubes dont la dentelle est en coton, doit-il les mettre au rebut, soit que la dentelle monte jusqu'à la ceinture, soit qu'elle ne monte que jusqu'aux genoux ?

R. — Il est absolument défendu de confectionner des aubes dont la dentelle en coton monterait jusqu'à la ceinture, mais Rome permet *ex gratia* d'user celles que possèdent les églises. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2600).

Cette tolérance pour le passé vaut à fortiori lorsque la dentelle ne va que jusqu'aux genoux.

Q. — Dans notre diocèse, il est d'usage d'exposer le Saint-Sacrement à la grand'messe et aux vêpres, tous les premiers dimanches du mois et à certaines grandes fêtes. La bénédiction solennelle a lieu après les vêpres ;

mais à la fin de la grand'messe, on chante le *Tantum ergo*, puis le célébrant donne la bénédiction et fait la reposition.

Est-il permis de chanter quelque chose, par exemple *Cor Jesu sacratissimum*, pendant que se fait cette reposition ? Si oui, et si l'on chante *Cor Jesu sacratissimum*, est-on obligé de dire trois fois *Cor Jesu*, et trois fois *Cor Mariæ immaculatum* ?

R. — Non seulement c'est permis, mais c'est recommandé de chanter quelques versets, psaumes ou cantiques, selon l'usage de chaque diocèse. Le verset *Cor Jesu* convient fort bien, et on peut le faire suivre de *Cor Mariæ immaculatum* ; mais il n'y a pas obligation de le répéter trois fois. Confomez-vous donc à la coutume de votre église.

Q. — Quand on doit donner la communion le dimanche avant la grand'messe, à quel moment convient-il de le faire ?

R. — Donnez la communion avant de procéder à la bénédiction ou aspersion de l'eau bénite. Si vous le faisiez après l'eau bénite, vous iriez contre le décret du 19 janvier 1906, ad III, qui défend de donner la communion avant la grand'messe.

Q. — Est-il défendu de faire écouler les eaux du lavabo de la sacristie dans la piscine ?

R. — Nous ne connaissons pas de prohibition expresse à ce sujet, et en fait l'eau qui a servi à laver les mains du célébrant avant la messe est souvent jetée dans la piscine. Cependant il nous sera bien permis de dire que, par respect pour les ablutions des linges sacrés et autres qu'on y verse, ce serait beaucoup mieux d'agir autrement.

Q. — Je lis dans l'*Ami*, p. 656, que curé et vicaires peuvent, sans aller contre les rubriques, réciter, après les prières prescrites par Léon XIII, cinq *Pater* et cinq *Ave*, sur la demande de l'Association des Demoiselles. (S. R. C., 27 février 1882, n. 3537). Comment concilier cette réponse avec celle qu'on lit tom. xv, p. 187 ; tom. xvi, p. 560, 848, et tom. xx, p. 1108, où l'on exige l'assentiment de l'Ordinaire ? (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VII).

R. — Quand il s'agit de prières *approuvées* par l'Eglise, et *récitées* à la demande d'une Confrérie en certains jours, après celles de Léon XIII, l'assentiment de l'Ordinaire n'a besoin que d'être raisonnablement présumé pour qu'on soit en règle, et c'est bien le cas pour les 5 *Pater* et les 5 *Ave* dont parle l'*Ami*, p. 656.

Mais s'il s'agit de prières à dire tous les jours ou presque tous les jours, après celles de Léon XIII, il y aurait lieu d'être plus sévère et de ne le faire qu'après avoir pris l'avis formel de l'évêque, comme le demande le décret du 31 août 1867, afin de ne point dépasser les justes limites du permis ¹.

Dans le premier cas, il suffit pratiquement que l'évêque n'ait pas défendu d'agir ainsi sans son

¹ Cours abrégé de Liturgie romaine, tom. II, p. 478.

¹ Cf. Van Der Stappen, tom. III, n. 323, ad II.

autorisation ; dans le second, il faut son consentement exprès.

Telle est, croyons-nous, la manière de concilier ces deux décrets.

Q. — 1^o Pour les Congrégations qui ont un Ordo propre, les fêtes du patron de lieu ou du patron du diocèse, bien que de 1^{re} classe, sont-elles primaires ou secondaires ? La Présentation de la B. V. Marie est pour nous de 1^{re} classe avec octave, mais secondaire seulement. Quand elle coïncide avec le patron de lieu qui est aussi patron du diocèse, laquelle des deux fêtes doit être renvoyée ?

2^o Dans les chapelles publiques ou semi-publiques où l'on ne chante pas habituellement la messe les dimanches, peut-on chanter la messe des solennités transférées au dimanche suivant, comme la solennité de la Fête-Dieu, de l'Épiphanie, des SS. Pierre et Paul, du patron du lieu, etc. ?

R. — Ad I. La fête du patron de lieu est *primaire* pour tous ceux qui habitent sur le territoire placé sous sa protection. D'où il résulte qu'une Congrégation ayant un Ordo propre doit préférer le patron à la fête de la Présentation, *secondaire*, qu'on célèbre *ex indulto* sous le rite de 1^{re} classe. Car à rit égal on donne avant tout la priorité à la fête primaire. (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 6).

Ad II. D'après l'interprétation authentique du décret du 9 avril 1802, relatif à la solennité des fêtes transférées au dimanche, celle-ci ne peut avoir lieu que dans les églises, cathédrales, collégiales, paroissiales, et de plus dans les oratoires publics où l'on a coutume de chanter la messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII).

Vous ne pouvez donc user de ce privilège dans votre chapelle où ce n'est pas l'habitude de chanter la messe, *a fortiori* si elle n'est que semi-publique (n. 3890, ad VII).

Q. — A quelle époque remonte l'usage de donner la patène à baiser aux assistants ?

R. — Nous ignorons à quelle époque précise on a commencé à donner la patène à baiser aux fidèles. Cet usage, qu'on trouve surtout dans le rite parisien, n'a cependant jamais été général en France. Dès 1585 il est interdit par un concile d'Aix, et en 1590 par celui de Toulouse. Aujourd'hui, nous croyons que cet abus a complètement disparu, et s'il en était autrement, il faudrait le faire cesser aussitôt ; car il n'est point permis aux laïques de toucher la patène qui est consacrée par le saint chrême, et par conséquent il est défendu aux prêtres de l'offrir à baiser. (Cf. *Ami*, 1882, p. 26).

Q. — 1^o Quand on a omis Tierce le matin, doit-on réciter cette Heure *quamprimum* dans l'après-midi ?

2^o Nos notre Supérieur général fait la visite de nos maisons, on lui donne deux servants et on allume six cierges à sa messe basse. Peut-on excuser cette manière de faire ?

R. — Ad I. Il suffit, quand on a omis Tierce dans la matinée, que cette Heure soit récitée avant minuit.

Ad II. Si ce n'était qu'en sa qualité de Supérieur général qu'on crût devoir donner à sa messe basse cet éclat inaccoutumé, on violerait certainement les règles liturgiques ; car les décrets n'accordent pas plus de deux cierges ni plus d'un servant à la messe basse des chanoines, vicaires généraux, protonotaires, abbés mitrés et aux prélats ou dignités inférieurs à l'évêque. (S. R. C., 7 août 1627, n. 441 ; 19 juillet 1659, n. 1125 ; 27 sept. 1659, n. 1131 ; 27 avril 1818, n. 2583, ad 6 ; 29 août 1872, n. 3262, ad XVIII).

Mais si cette messe basse tient lieu de la messe conventuelle, ou est célébrée comme messe principale, soit un jour de fête, soit à l'occasion d'un fait important, v. g. une profession, la visite canonique du couvent, etc., les décrets accordent très bien deux servants et plus de deux cierges. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 9 ; 6 fév. 1858, n. 3065).

Q. — 1^o Un prêtre dans une église publique, au mois d'octobre, après la messe, quitte les ornements à la sacristie, revient en surplis devant l'autel, et là il récite avec les personnes qui ont assisté à sa messe le chapelet suivi des litanies de la Sainte Vierge et la prière à saint Joseph, y ajoute quelques courtes prières de sa dévotion, sans ouvrir le tabernacle, et par conséquent il ne donne pas la bénédiction avec le saint ciboire. Il prétend de cette façon satisfaire aux prescriptions de Léon XIII et de son évêque. Que penser de cette manière d'agir ?

2^o Si l'on veut réduire au minimum la dévotion du Rosaire prescrite par Léon XIII, il me semble qu'il suffit que quelqu'un récite pendant la messe le chapelet avec le peuple, mais qu'à la fin il faut toujours ouvrir le tabernacle pour donner la bénédiction précédée du *Tantum ergo* au moins récité. Qu'en dites-vous ?

R. — Ad I. Le Rosaire qu'on dit au mois d'octobre pour obéir aux ordres du pape Léon XIII doit se réciter pendant la messe, quand cet exercice a lieu *le matin*, et non après la messe.

Le Pape ayant dit en effet : « *Quod si mane Rosarium cum Litanis recitetur, sacrum inter preces peragatur,* » on demanda : « *Num hæc verba ita intelligi debeant ut Rosarium uno eodemque tempore dicatur quo Missa celebratur, vel potius Missa antea celebranda sit, ac postea Rosarium cum Litanis recitetur...* ? » et la S. R. C. répondit : « *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.* » (16 janv. 1886, n. 3650, ad V).

Ad II. On n'a pas à ouvrir le tabernacle *le matin* pendant la récitation du chapelet ni à donner la bénédiction après. Ceci n'a lieu que si le chapelet se dit *le soir*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 octobris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE :

I. L'Eglise et l'école en Bavière. — II. La fonction légale du curé bavarois comme inspecteur local de l'école. — III. La campagne pour la laïcisation de l'école. — IV. Maîtres d'école et journaux. — V. La Bavière et Napoléon. — VI. Le Michel allemand. — VII. Statistique et criminalité. — VIII. *Backfisch* et *Haring*. — IX. Une nouvelle revue : *Feuilles d'Histoire*. — X. Liberté humaine et prescience divine. — XI. Extrinsécisme de la grâce. — XII. Grâce et puissance obédientielle. — XIII. Canada. — XIV. Grévy et Gambetta.

I. — Les évêques de Bavière tiennent tous les ans, à Freising ¹, une réunion où ils se concertent (comme font les évêques prussiens à Fulda) pour la défense des intérêts de l'Eglise dans leur pays. Cette année, la grande question qui primait toutes les autres et qui n'a cessé de passionner le public et la presse, c'était la question de la surveillance de l'école primaire par le clergé. Les évêques ont été très énergiques ; ils ont déclaré que sur ce point ils ne pouvaient rien céder ; et ils ont reçu du Souverain Pontife, le 20 mai, un Bref dont les journaux catholiques du pays ont publié avec allégresse le principal alinéa, que voici ² :

Ac de Frisingensi conventu id præcipue Nobis probatur, deliberasse vos, quo pacto in puerili institutione jura sacra potestatis integra prestaretis. Etenim ad salutem puerorum nimium quantum interest, elementorum scholas inspectioni et vigilantie subesse parochorum : quam inspectionem qui de medio sublatam volunt, ideo volunt, ut liberius teneras mentes ea fingant disciplina, quæ spiritu christianæ religionis careat. Vos vero

¹ Ou Frisingue (en français), vieille ville épiscopale et abbatiale, à une dizaine de lieues en aval de Munich, sur l'Isar. Les évêques de Freising, avant la Révolution, avaient dans leur diocèse la capitale bavaroise : c'est le Concordat de 1817 qui a créé le siège de Munich et qui du même coup a supprimé celui de Freising (en ce sens qu'il l'a fusionné sous un seul titre avec le siège de Munich : les archevêques de Munich portent le titre de Munich et Frisingue).

² Publié dans *Acta Apostolicæ Sedis* du 15 juin.

horum comprimere conatus perseverabit, consentientibus, ut putamus, bonis omnibus ; eo magis quia vobis in hac causa ipsæ civiles leges suffragantur.

Cette question du clergé à l'école primaire est agitée un peu partout en Allemagne (voir, sur la Prusse, les deux articles du P. Cathrein dans *Stimmen* de 1908). Elle est à l'état très aigu en Bavière, parce que c'est là que le droit d'inspection s'est le plus complètement maintenu jusqu'aujourd'hui, tandis qu'ailleurs il a été plus ou moins restreint ou paralysé par diverses mesures législatives ou administratives : en Wurtemberg, la nouvelle loi scolaire du 9 février de cette année n'en a laissé subsister que peu de chose, et encore une loi qui se discute à l'heure qu'il est (août), menace de porter de nouvelles atteintes à l'autorité de l'Eglise : il a même été question un instant de soustraire à l'évêque la direction de l'enseignement religieux pour la transférer à un Conseil royal qui aurait sans doute été « catholique » pour les écoles catholiques, mais « catholique » comme le sont trop souvent les membres de ces *Kirchenräte* d'Allemagne, catholiques de type gouvernemental : l'idéal du libéralisme, en Wurtemberg comme en France et en Belgique et partout, est d'arriver à l'école neutre, inconfessionnelle (la *Simultanschule*) : ils ont échoué cette fois, ils reviendront à la charge. — En Pologne prussienne, le droit d'inspection du clergé a été supprimé par le gouvernement : raison politique ; on redoute le polonisme des curés ! — Supprimé aussi en Alsace-Lorraine ; — de même en deux des petits duchés saxons de Thuringe (Saxe-Meiningen et Saxe-Altenburg) ; — de même probablement aussi déjà en Lippe ¹.

¹ En Prusse, le gouvernement procède hypocritement, comme il a coutume de faire depuis vingt ans, et tend à supprimer par voie d'extinction le droit d'inspection du clergé, remplaçant par des titulaires laïcs (ou même protestants) les inspecteurs ecclésiastiques décédés. — C'est ce qu'avait annoncé il y a vingt ans le cardinal Krementz, archevêque de Cologne, disant à un vieil instituteur : « Sur le terrain de l'école, le gouvernement va doucement, mais systématiquement. Il agit d'abord dans les grandes villes, puis dans les petites cités ; bientôt, dans les villages mêmes, on enlèvera aux curés l'inspection des écoles. »

II. — Le droit d'inspection du clergé sur l'école en Bavière ne s'exerce pas seulement sur l'enseignement de la religion (comme on a paru parfois le croire chez nous, en France, où la laïcisation officielle a fait perdre à plusieurs le sens de certaines choses). L'enseignement de la religion, le clergé bavarois n'a pas à le surveiller, attendu que c'est lui-même qui le donne, — et qui le donne dans le local scolaire lui-même, une heure durant ¹.

Le droit d'inspection du clergé s'étend à « l'école tout entière », *die ganze Schule*, à tout l'enseignement qui se donne à l'école, à tout ce qui se dit et se fait à l'école, à la personne elle-même du maître. Tout curé bavarois est, légalement et officiellement, *Lokalschulinspektor*, inspecteur local de l'école. Rien n'échappe à son autorité (pas plus que chez nous rien n'échappe à l'autorité de nos inspecteurs primaires) ; il doit surveiller toutes les branches de l'enseignement, aussi bien les leçons de gymnastique, par exemple, ou de couture, ou d'horticulture, que les autres (comme le font chez nous les inspecteurs primaires). Il surveille l'application des peines disciplinaires (car il y a des peines disciplinaires là-bas, même corporelles : six coups de bâton sur la main, ou, s'il s'agit des tout petits, ailleurs encore que sur la main, *auf den Poedel*, dit le texte administratif) ². Si le maître a

besoin de s'absenter, le curé peut lui octroyer un congé jusqu'à concurrence de trois jours. Il est vraiment le supérieur du maître d'école, ou mieux, il est le curé de l'école : l'école n'est pas exclue de sa « cure », de sa charge d'âmes.

La raison fondamentale qui est la base de cette conception, c'est que l'école primaire n'est pas seulement ni premièrement un établissement d'instruction, mais avant tout, un établissement d'éducation. On n'instruit pas les enfants pour les instruire ; on ne leur ingurgite pas la science pour l'amour de la science : la fin de l'école, c'est de les mettre à même de faire un jour digne figure d'hommes et de chrétiens (ce qui inclut évidemment le devoir civique), c'est-à-dire, c'est de les élever. Or, qui dit éducation, dit religion. Toute éducation est religieuse : ainsi l'a toujours entendu l'Eglise ; ainsi l'ont toujours entendu les peuples civilisés, et même ceux qui ne le sont pas, tous, hormis la franc-maçonnerie, dont le système scolaire est en train de nous fabriquer un « peuple » qui ne sera pas un peuple et qui n'a de nom dans aucune langue, pas même dans la langue des apaches, puisque les Apaches authentiques d'Amérique, braves chrétiens, paraît-il, protestent contre l'usage qui est fait de leur nom en Europe.

Donc toute éducation doit être religieuse ; et non pas seulement toute éducation, mais toute l'éducation, toute l'école, *die ganze Schule*, comme disent si bien les évêques de Bavière.

« L'école primaire chrétienne, écrivent-ils dans leur Mémoire du 14 avril dernier, ne comporte pas de séparation entre l'enseignement et l'éducation, et c'est pourquoi elle ne peut en aucune de ses branches se passer de l'influence de l'Eglise, — et d'une influence qui soit efficace. Or, il est bien douteux qu'il puisse encore être question d'influence efficace de l'Eglise là où ce qu'on appelle la *direction technique* lui est complètement soustraite. » Et ils concluent, en montrant que tout le plan actuel ne tend qu'à un but unique, qui est la sécularisation et la laïcisation totale de l'école primaire. — Et dès aujourd'hui, avant même que ce but ultime soit atteint, reléguer l'Eglise dans un coin, c'est la paralyser à bref délai ; c'est réduire, aux yeux des enfants, la formation religieuse au simple rôle de branche de l'enseignement, et bientôt de branche accessoire ³.

treize accomplis à seize accomplis : — aux uns comme aux autres, aux enfants de 13 à 16 ans comme à ceux de 6 à 13, est interdite la fréquentation des auberges (à moins qu'ils ne soient accompagnés de leurs parents), la fréquentation des danses (même sous la surveillance de leurs parents), la fréquentation des théâtres et représentations d'ambulants (sauf autorisation spéciale de l'inspecteur local).

¹ Nous ne faisons pas ici un exposé complet des droits et devoirs respectifs de l'Eglise et des parents en matière d'éducation. A côté de l'Eglise et antérieurement à l'Eglise, il y a le droit naturel et primordial des parents. C'est une doctrine que nous avons expliquée assez souvent pour qu'il soit superflu d'y revenir ici. Ici nous exposons les droits conférés aux curés, à titre d'« inspecteurs locaux royaux », par la législation bavaroise (et par la législation de presque tous les pays allemands).

Le droit du curé, au surplus, n'empêche et n'entrave

¹ Tantôt c'est la première heure, de huit à neuf (dans le diocèse de Würzburg notamment ; et les curés sont très fiers de faire remarquer aux étrangers que les prémices de la journée scolaire sont pour la religion) ; ailleurs, et pour des raisons d'ordres divers, c'est l'heure finale, de onze à midi.

² Toute autre peine corporelle est interdite. Les manuels pédagogiques prennent la peine de rappeler qu'il est défendu de frapper les enfants sur la tête ou sur le dos, de leur tirer les cheveux ou les oreilles, de leur frapper la tête sur le banc, de prendre deux têtes voisines pour les faire se heurter ensemble, etc.

Les pasteurs protestants ont légalement, sur les écoles de leur ressort, les mêmes droits que les curés catholiques.

Dans les écoles dites mixtes (*Simultanschulen*), c'est-à-dire où il n'est pas tenu compte de la confession à laquelle appartiennent les enfants, le droit d'inspection peut être disjoint du ministère paroissial (règlement de 1873) : la commune est autorisée à désigner, pour cet office, un laïque. — Dans les écoles mêlées mais non dites mixtes, c'est-à-dire où les deux groupes d'enfants reçoivent chacun l'instruction religieuse dans leur confession, curé et pasteur ont l'un et l'autre le droit d'inspection, et le droit de préséance entre eux est réglé d'après l'ancienneté de service.

S'il n'y a qu'une seule école pour plusieurs paroisses de même confession, le curé seul sur le territoire duquel est sise l'école, a proprement droit d'inspection ; les autres curés n'ont qu'à vérifier les présences scolaires de leurs enfants, à assister également à l'examen annuel.

Voir, sur ces questions, E. Leipold, *Die Volksschule, Pädagogische und methodische Skizzen*, in-8 de 310 p., 2^e édit. 1904, Ratisbonne ; — Max Muggenthaler, *Handbuch des bayrischen Volksschulwesens*, in-8 de 520 p., Passau 1899 ; — H. Krick, *Handbuch der Verwaltung des katholischen Pfarramtes*, in-8 de 740 p., Passau 1895.

Outre sa fonction d'inspecteur local de l'école, tout curé en Bavière est, de plus, 1^o président de la *Kirchenverwaltung* ou fabrique de son église, et 2^o président du Conseil local d'assistance des pauvres (assistance publique).

L'obligation scolaire en Bavière s'étend sur deux périodes : 1^o l'école des jours ouvrables, ou *Werktagsschulpflicht* : obligation scolaire de six ans accomplis à treize ans accomplis ; — 2^o l'école des dimanches et jours de fêtes, *Sonntags- und Feiertagsschulpflicht* : dure trois ans, de

Ce n'est point là asservissement de l'école. C'est simplement subordination. L'école n'est point sa fin à elle-même, elle n'est point son *Selbstzweck* ; elle est ordonnée à une fin supérieure, elle travaille pour une fin supérieure qui est du ressort de l'Eglise. Supprimer cette subordination, c'est supprimer l'ordre ; et là où l'ordre pouvait créer l'harmonie, le désordre, ou l'absence d'ordre, a pour conséquence inéluctable la discorde et la guerre. On ne l'a que trop vu en France : sous prétexte d'affranchissement, on a prétendu isoler, séparer l'école de l'Eglise, et qu'est-il arrivé ? C'est que jamais les maîtres d'école n'ont été dévorés d'une haine plus farouche contre l'Eglise que depuis qu'ils en sont séparés, — absolument comme ces maris qui, tant que subsiste le lien conjugal, supportent tant bien que mal leur épouse et puis, à peine divorcés, n'ont plus que rage au cœur et tueront la malheureuse plutôt que de se résigner à la voir trouver quelque bonheur dans sa nouvelle situation.

On dira que c'est installer la tyrannie du curé à l'école. Mais le curé peut être tyran à la sacristie aussi : allez-vous lui fermer la porte de la sacristie ? Toute autorité exercée par une créature humaine peut être tyrannique : allez-vous décréter la suppression de toute autorité ? Nos radicaux, quand ils parlent de la tyrannie cléricale, s'en tiennent à des déclamations qu'ils seraient fort empêchés d'appuyer de faits tangibles, tandis que les députés de l'opposition, quand ils ont à dénoncer les agissements des inspecteurs primaires contre les instituteurs ou institutrices qui ne sont pas de leur bord, apportent à la tribune des révélations ignominieuses.

Au fait, ce qui est à craindre, ce n'est pas la tyrannie du curé ou son ingérence tâtillonne à l'école, mais bien plutôt sa négligence. En Bavière, l'ordonnance ministérielle du 19 avril 1823, toujours en vigueur, *enjoint* au curé de visiter l'école *au moins deux fois par semaine* (en dehors des heures consacrées au cours de religion) : croit-on qu'elle soit bien fidèlement suivie ? Sans doute il y a des curés fort zélés à s'acquitter de leur devoir d'inspecteurs de l'école ; mais il y en a

nullement l'exercice du droit naturel de la famille : bien au contraire : c'est par le curé que la famille peut exercer le plus efficacement son contrôle et son influence sur le maître d'école, surtout étant donné le contact très intime qui s'est maintenu là-bas entre le clergé et le peuple. Seulement, si le droit du curé est consacré par la législation civile, il n'en est pas de même du droit des parents ; et si les meneurs veulent maintenant exclure le curé de l'école, ce n'est certes pas pour y installer le contrôle des parents, pas plus qu'en France.

Quant à ceux qui prétendent que le curé ne peut rien avoir à dire aux matières non confessionnelles, je répondrai 1° que c'est en qualité d'inspecteur royal qu'il exerce sa surveillance sur toute l'école, et 2° même en matières soi-disant neutres les sectes savent glisser leur poison : témoin cette citation, extraite par M. Gurnaud d'un récent Manuel de *Langue française* par MM. Decolly, Pagnoz et Sérout, où la leçon sur l'accord du verbe est éclairée par cet exemple : — « Vous et vos sœurs écarterez de votre esprit la croyance aux choses surnaturelles. » (Gurnaud, p. 209).

beaucoup d'autres (et en certaines régions c'est malheureusement la généralité) qui n'en font absolument rien et ne paraissent jamais à l'école, en dehors des heures d'instruction religieuse : au point que si un curé nouvellement arrivé veut remplir son devoir scolaire et renouer une tradition qui n'aurait jamais dû être interrompue, la chose fait quelque émoi.

Croit-on que cette négligence — ou cette condescendance mal entendue — du curé soit le meilleur moyen de maintenir l'harmonie entre l'école et l'Eglise ? Bien au contraire. C'est dans les régions où le maître ne voit le curé qu'à l'église ou à la sacristie, quand il fait chaque matin son office de sacristain et lui présente les ornements sacerdotaux avant la messe, c'est là que l'on sent le plus douloureusement chez lui, chez le maître, une hostilité peut-être sourde et latente, mais profonde et irréductible. Là au contraire où le curé s'acquitte consciencieusement de sa mission d'inspecteur local, en général l'harmonie existe : on se voit, on se parle, on apprend à se connaître, à s'apprécier, à s'aimer, on s'aide mutuellement : le spectacle de cette harmonie entre les deux pouvoirs est d'un très heureux effet sur les populations ; et l'intérêt que le curé prend à l'école est, pour le maître, le plus efficace des appuis et lui épargne bien des difficultés.

Ceci, au surplus, n'est que l'application d'une loi psychologique universelle. Il n'y a rien de plus insupportable, ni de moins supporté, qu'une autorité qui ne s'exerce pas. Une autorité qui s'exerce, on peut regimber sans doute à certaines heures, on peut être tenté de la maudire parce qu'enfin la nature humaine est toujours là ; mais comme elle s'exerce après tout, et que s'exerçant elle prend contact avec nous et que ce contact, à l'épreuve, n'apparaît point si malfaisant, on s'habitue à l'apprécier, à l'estimer, à l'aimer, à voir en elle ce que les Règles religieuses invitent les inférieurs à voir dans leur Supérieur, *patrem, amicum et medicum animæ suæ*. Tandis qu'une autorité qui ne s'exerce pas, on la hait doublement, premièrement parce qu'elle reste l'autorité quand même et qu'on sait qu'elle est l'autorité, et deuxièmement parce que ne s'exerçant pas, on ne la connaît pas, on ne la voit qu'à distance et l'on s'en fabrique des concepts plus ou moins fantasmagoriques. Les mauvais la haïssent parce qu'elle est l'autorité ; et les bons se détachent d'elle parce qu'elle ne remplit pas son devoir d'autorité. C'est contre Louis XVI que les Français ont fait 1789 et 1793. C'est contre les soliveaux que depuis Esope la grenouillère humaine n'a cessé de faire assaut de coassements et de criaileries ridicules sans doute, mais vite dangereuses.

III. — Et c'est contre ces excellents curés bava-
rois que le corps enseignant primaire part en guerre. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on songe, en Bavière, à séculariser l'école et à la séparer de l'Eglise. Déjà il y a plus de quarante ans, sous le

ministère Hohenlohe (qui était beaucoup plus bismarckien que bavarois et qui avait pour mission, au lendemain de Sadowa, d'engager perfidement le Bavière dans le sillage de la Prusse), déjà en 1867 on avait eu, en ce sens, le projet de loi Gresser. Grâce à l'intervention énergique et collective de l'épiscopat, le projet échoua au Parlement de Munich. Ce que l'on n'avait pu obtenir par voie législative, on essaya ensuite d'en attraper quelques bribes par des mesures administratives dont la plus fâcheuse est celle qui en 1873 a décrété que désormais la direction des *Schullehrerseminare* (ou Ecoles normales d'instituteurs) serait remise en mains laïques (encore faut-il que ces directeurs laïques soient agréés des évêques). Mais le principe même du droit d'inspection des curés restait intact.

Cette fois l'assaut est très violent. Et les sectes ont pour complices les maîtres d'école eux-mêmes. Leur principale Association, le *Bayrischer Lehrerverein* ou Association des maîtres d'école de Bavière, réclame l'abolition absolue du droit d'inspection : le curé à sa chaire d'instruction religieuse, mais tout le reste remis à des « hommes de la partie ». En face de cette Association, il y en a une autre, beaucoup moins influente ou moins remuante, le *Katholischer Lehrerverein* ou Association des maîtres catholiques ; mais ceux-ci eux-mêmes demandent qu'on restreigne le droit d'inspection de l'Eglise, qu'on le limite à la direction religieuse et morale de l'enseignement, mais que le reste, la direction technique, soit aux mains de laïques. Ils prétendent que les curés ne savent rien de toutes ces grandes choses qui sont familières aux maîtres d'école type moderne : « psychologie pédagogique, psychologie infantile, psychologie expérimentale, pathologie pédagogique », etc. Il est vrai que les curés n'ont point pris à tâche de se farcir la tête de tous ces grands mots ; mais on sait ce qui se cache (ou s'étale) de sottise sous toute cette fantasmagorie verbale de nos primaires. Et au surplus, il y a cinquante ans que les évêques de Bavière réclament la création d'une chaire de pédagogie dans leurs Grands Séminaires : ce qui d'abord aurait l'avantage d'arracher un prétexte aux criailleries des adversaires ; et puis surtout, le clergé pulserait, dans cet enseignement de pédagogue technique reçu au Séminaire, un peu plus d'assurance à remplir sa mission d'inspection. Mais les Séminaires (ou Lycées, comme on les appelle en Bavière) sont « royaux » ; tout y est réglementé par ordonnances royales ; les professeurs sont « royaux » ; les chaires sont « royales » ; l'autorité royale seule peut y ériger une chaire nouvelle : jusqu'aujourd'hui elle ne s'y est pas prêtée : les évêques insistent de nouveau. Mais en attendant, et munis ou non de chaires « royales » de pédagogie, ils entendent que l'école reste une, qu'elle reste chrétienne, donc soumise tout entière à l'autorité de l'Eglise, et rejettent la mutilation qu'on leur propose du droit d'inspection et qui, disent-ils, n'a pas d'autre but final

que la sécularisation et la laïcisation complète de l'école (c'est à ce *Katholischer Lehrerverein* qu'est adressé leur Memorandum du 14 avril de cette année)¹.

IV. — Que valent ces maîtres d'école qui prennent ainsi parti contre le droit de l'Eglise ? Ils sont catholiques ; ils vont à la messe ; ils sont sacristains ; ils communient à Pâques : les populations ne comprendraient ni n'accepteraient un maître qui agirait autrement (pas plus que chez nous on ne le comprendrait des maîtres de nos écoles chrétiennes). Mais ils n'aiment pas l'Eglise. Ils n'ont pas le sens de l'Eglise. Comment concilier ceci avec cela ? La conciliation, si elle est théoriquement illogique, ne s'explique que trop aisément en pratique ; et il n'est pas un de nos confrères qui n'ait eu maintes fois à regretter des contradictions de ce genre dans le cœur de ses ouailles. Chez les maîtres bavarois, c'est souvent, très souvent, ambition plus ou moins avouée, jalousie plus ou moins consciente : le prestige du curé les importune, et ils voient clairement ou sentent vaguement que, si le curé n'était pas là, ils seraient les premiers au village. Ceci est très humain, et se constate partout, en Bavière comme ailleurs. Et sans aller jusqu'à ce grand mot d'ambition, curé et maître d'école sont deux puissances voisines ; et entre deux puissances voisines, même toute ambition ou toute jalousie mise hors de cause, il y a toujours quelque risque de rivalité, et l'on est plus ou moins exposé à se regarder d'un oeil peu sympathique (comme il arrive quelquefois, par exemple, entre deux curés de paroisses voisines dans la même ville). Mais les choses n'en restent malheureusement pas à cette rivalité plus ou moins inoffensive qui ne suffit pas à bouleverser les relations de bon voisinage : il y a, en Bavière, chez les maîtres, très souvent, opposition, hostilité à l'Eglise.

Je ne voudrais pas généraliser outre mesure ; et surtout je n'incrimine pas les intentions : il y a beaucoup d'inconscience en cet état d'âme. Mais j'enregistre ce qui se dit, ce que j'ai eu personnellement l'occasion de constater en plus d'un can-

¹ Il n'est pas probable qu'il se trouve au Parlement bavarois une majorité pour supprimer ou amoindrir le droit d'inspection des curés. — Mais l'administration royale tend manifestement à entamer les prérogatives des « inspecteurs locaux » : c'est ainsi qu'on a remarqué cette année que, pour l'installation d'un *Bezirksamtmann* à M. (sorte de sous-préfet), le commissaire du gouvernement a fait inviter les maîtres d'école par les maires, au lieu de les faire inviter par les curés, à qui d'ailleurs revenait le soin de donner le congé voulu et de veiller à l'emploi des heures d'école supprimées. — On a remarqué aussi, au 1^{er} janvier de cette année, que plusieurs postes d'institutrices adjointes ont été changés en postes d'institutrices indépendantes (non titulaires) (*Vervweserinnenstellen*, au lieu de *Hilfslehrerinnenstellen*) sans qu'on ait daigné prendre l'avis des « inspecteurs locaux », qui avaient cependant à dire leur mot. — On lance en ce moment (août) la question de la fondation d'une « Association des inspecteurs locaux ecclésiastiques », pour la défense et le maintien de l'inspection scolaire ecclésiastique, conformément aux revendications de l'épiscopat.

ton. Et ce qui se dit, c'est que le corps des maîtres, dans son ensemble, n'est pas bon et sera un jour peut-être prochain l'instrument peut-être inconscient des desseins de la franc-maçonnerie. Un indice de cette mentalité des maîtres, ce sont les journaux qu'ils lisent. Ici encore, une statistique est impossible : mais, un des journaux qu'ils lisent le plus, celui qui passe pour être leur organe préféré, c'est la *Abendzeitung* d'Augsbourg¹. Or la *Abendztg* est un des plus mauvais journaux de Bavière, moins grossier que les *Neueste Nachrichten* de Munich (qui sont lues partout), mais aussi mauvais que l'est chez nous la *Dépêche* de Toulouse, moins ouvertement hostile à l'idée chrétienne ou à l'idée religieuse en général que l'est la *Dépêche*, mais tout aussi perfide, tout aussi hostile à l'Eglise. On dit d'ailleurs que la direction en est protestante; mais, protestante ou non, peu importe, elle est sectaire, et cela nous suffit. Or, c'est ce journal qui affecte en Bavière de prendre en mains les intérêts du corps enseignant primaire; et elle les prend contre qui ? contre l'Eglise, puisque ce n'est que de l'Eglise qu'il s'agit de s'affranchir.

Et malheureusement ce journal est très lu du peuple aussi. L'autre jour, je parlais ici du Tyrol; or, une des choses qui m'ont le plus frappé en Tyrol, c'est l'absence de mauvais journaux à la campagne. Dans les centres un peu peuplés, les mauvais journaux affluent comme partout; mais, dans les auberges de villages ou dans les hôtels de modestes bourgades de 1.000 à 2.000 âmes, je n'ai trouvé que des journaux catholiques (et j'ai fait mon enquête, cette année ou l'année dernière, sur une bonne cinquantaine de villages ou bourgs du Tyrol septentrional). C'est là un phénomène certainement très beau, rare et consolant, et qui explique bien des choses. Au surplus, l'Association générale des hôteliers du Tyrol et du Vorarlberg a pour organe une excellente feuille, le *Gastgewerbe-Blatt*, qui paraît tous les quinze jours, je crois, et qui fait très simplement profession de ses sentiments de foi et de piété quand l'occasion s'en présente. — En Bavière c'est autre chose : c'est un pays excellent sans doute; la physiologie des villages, des routes, des campagnes,

¹ C'est à Augsbourg que paraissent deux des journaux les plus influents de Bavière : celui que nous venons de dire, — et la *Postzeitung*, qui est reçue dans tous les presbytères de Bavière et qui est peut-être, de toute l'Allemagne, le journal le plus ferme sur les principes catholiques et le plus solide comme doctrine théologique. En tous cas, ce n'est pas la *Germania* de Berlin ni la *Volkszeitung* de Cologne qui lui sont comparables sous ce rapport, ni non plus la *Reichszeitung* de Bonn ou la *Trëmonia* de Dortmund ou la *Schlesische Volkszeitung* de Breslau.

La *Postzeitung* d'Augsbourg a étudié très longuement et à fond la question qui nous occupe en ce moment, la question du droit d'inspection du curé à l'école. On trouvera la substance de ses articles dans une brochure de 130 pages publiée chez Kranzfelder, à Augsbourg : *Zum Streit um die geistliche Schulaufsicht*, par le Dr Wohlmut, prof. de lycée (Grand Séminaire). — Voir aussi un bon et net article dans *H.-P. Blätter* de Munich, 16 juin, *Christliche Volksschule und geistliche Schulaufsicht*, par Jean Schraml, conseiller épiscopal à Burglengenfeld.

y est aussi catholique qu'en Tyrol (au moins dans les provinces du Sud-Est, *Oberbayern* et *Niederbayern*); les emblèmes catholiques y sont aussi nombreux, aussi touchants, aussi doucement parlants qu'en Tyrol; le peuple y est probablement aussi bon, aussi sincère dans sa piété que le peuple tyrolien. Mais il lit les journaux hostiles à l'Eglise; il les trouve et les lit à l'auberge de son village, et dans des auberges par ailleurs très bien tenues, pourvues de crucifix, d'images pieuses, de bénitiers à l'entrée des salles à manger. Il y a deux ans un touriste protestant de Prusse notait (dans une petite revue berlinoise intitulée *Morgen, Wochenschrift für deutsche Kultur*, 26 juillet 1907) qu'il avait trouvé chez le peuple bavarois, concurremment avec une foi très profonde, un certain levain de démocratisme qui s'affirmerait à l'encontre même de ses *geistliche Herren*, de ses curés.

Il n'avait pas tout à fait tort; et c'est ce qui explique que, dans certains cantons où tout le monde fait ses Pâques, les suffrages, aux jours d'élections, aillent aux libéraux.

Ce n'est pas la première fois que je note ici cette nécessité de développer en nos gens le sens de l'Eglise. Il y a longtemps que la tactique de nos ennemis est d'établir une opposition entre Jésus-Christ et l'Eglise. Jésus-Christ, oui, on en veut bien encore : il est loin, ou du moins on se l'imagine loin, il n'est pas visible, il ne parle pas personnellement, il n'est pas gênant; l'Eglise, c'est autre chose ! Et nous n'avons pas assez inculqué à nos fidèles cette dévotion à l'Eglise qui devrait toujours accompagner la dévotion au Christ, et qui n'est qu'une forme essentielle et indispensable de la dévotion au Christ, puisque l'Eglise est le corps du Christ (cette dévotion à l'Eglise sur laquelle le P. Faber a écrit un si merveilleux chapitre, dans son *Précieux Sang*).

Journaux et maîtres d'école, ce sont les deux points noirs en Bavière. L'été dernier, à une réunion de prêtres de campagne aux bords du Main, je rappelais que c'était par l'école que la guerre avait commencé et s'était poursuivie en France contre l'Eglise, et que les maîtres d'école avaient été chez nous les agents les plus efficaces et les plus haineux du gouvernement dans sa tentative de déchristianisation de la France; et j'exprimais la crainte que pareil sort ne menaçât la Bavière. — « Oui, me répondit un de mes interlocuteurs qui était fort intelligent et qui avait eu l'occasion de prendre un contact salutaire avec des milieux libéraux ou socialistes, oui, dit-il, et nous pourrions en arriver très vite là, et ce serait terrible. » — Je crois qu'il était trop pessimiste, au moins en ce qui touche les provinces du Sud : il y a dans ce peuple bavarois, de si riches et si admirables réserves de foi, de piété pratique, de simplicité d'enfants de Dieu, que je ne crois pas qu'il soit possible de le pervertir aussi rapidement qu'on a fait chez nous pour notre peuple de France. Mais enfin et certainement le péril est là; le ver est au cœur de la pomme.

V. — Une question maintenant à nos bons amis de Bavière. J'ai parlé l'autre jour de l'enthousiasme avec lequel le Tyrol vient de fêter cette année le centenaire du glorieux soulèvement de 1809. La Bavière avait un autre centenaire à célébrer il y a tantôt quatre ans : le centenaire de son érection en royaume le 1^{er} janvier 1806. Personne en Bavière n'en a soufflé mot, dans le monde officiel. Pourquoi ? C'est que cette couronne royale, la Bavière la tenait de Napoléon : tous ces princes allemands ont été, une douzaine d'années durant, à se ruer aux genoux de Napoléon, à faire assaut, à ses pieds, de quémardages et de marchandages, pour faire volte-face ensuite à la première occasion.

La politique de la Bavière vis-à-vis de Napoléon a été très simple : son souverain, l'électeur-duc Max (monté sur le trône ducal en 1799, roi en 1806) a été l'allié de Napoléon tant qu'il a pu en attendre quelque chose, et, une fois gavé, s'est retourné contre lui. C'est lui qui est venu quémarder l'alliance de Napoléon au lendemain de Marengo ; et il lui est resté fidèle jusqu'à l'avant-veille de Leipzig. Il a fait avec Napoléon les campagnes de 1805 (Austerlitz), de 1806 (Iéna), de 1807 (Eylau et Friedland), de 1809 (Wagram), de 1812 (Russie), de 1813 (Allemagne du Nord) ; et quand il a vu que Napoléon, en dépit de ses victoires répétées du printemps et de l'été de 1813, ne gagnait plus de terrain, il s'est abouché avec Metternich, et l'armée bavaroise, jusque-là notre alliée, est venue opérer sa jonction avec les armées coalisées, le 14 octobre : le surlendemain 16 devait être le premier jour de Leipzig, la « bataille des nations. » — Entre temps, Max de Bavière avait reçu, par les bons offices de Napoléon : en 1803, les évêchés de Bamberg, de Freising, d'Augsbourg, partie des évêchés de Würzburg, d'Eichstätt et de Passau, la prévôté de Kempten, toutes les abbayes sises sur ses domaines, les villes impériales de Rothenburg-sur-Tauber, de Weissenburg am Sand, de Windsheim, de Schweinfurt, de Dinkelsbühl, de Nördlingen, d'Ulm, l'Allgäu jusqu'à Ravensburg ; — en décembre 1805, les margraviats d'Ansbach et de Burgau, ce qui restait à prendre des évêchés d'Eichstätt et de Passau, le Tyrol et le Vorarlberg, la ville impériale d'Augsbourg ; — le 1^{er} janvier 1806, la couronne royale ; — en 1806, les seigneuries médiatisées de Souabe et de Franconie, la ville impériale de Nuremberg ; — en 1809, Salzbourg, Berchtesgaden, l'Innviertel autrichien et partie du Hausruck (entre Inn et Traun), les principautés de Bayreuth et de Ratisbonne.

Cette politique de la Bavière a été celle de tous les Etats allemands d'alors (sauf de l'Autriche). Napoléon à Sainte-Hélène s'est vanté d'avoir supprimé en Allemagne deux cent quarante-trois petits Etats féodaux : il les a supprimés, oui, pour arrondir d'autant ceux qui survivaient (et pour préparer la réalisation de l'unité allemande en 1866 et 1870). C'est lui qui a fait des petits mar-

graviats de Bade un grand-duché ; c'est lui qui a créé, outre le royaume de Bavière, et en 1806 également, le royaume de Wurtemberg, jusque là simple duché, le royaume de Saxe, jusque là simple électorat ; c'est lui qui en 1803 a démesurément agrandi la Prusse des dépouilles opimes de l'Eglise. Il s'imaginait, — et très sincèrement, car il fut toujours, en diplomatie, d'une naïveté épouvantable, d'une naïveté de parvenu, — il s'imaginait se faire de tous ces princes des obligés à jamais reconnaissants ; et c'est une illusion qui l'a poursuivi jusqu'à Sainte-Hélène, d'où il faisait clamer à tous les échos de la postérité que c'était lui qui le premier avait inauguré et appliqué, en Allemagne comme en Italie, le principe des nationalités !

Ce qui choque particulièrement dans cette histoire de Bavière, c'est que le fils et successeur du roi Max, Louis I^{er} (1824-1848), celui qu'on est convenu d'appeler le noble roi Louis et qui fut surtout un grand illusionniste sans principes et sans esprit de suite, celui qui en 1848 sacrifia misérablement sa couronne et son pays aux amours d'une danseuse espagnole (la Lola Montès) : ce Louis I^{er} donc, qui devait tout à la politique francophile de son père, se mettra en tête, à peine monté sur le trône, de s'introniser le pontife du patriotisme allemand, le prophète de la gallophobie et de l'antnapoléonisme en Allemagne ! Vraiment ce n'est pas à lui que revenait ce rôle !

C'est lui qui a voulu que fût érigé sur le sol bavarois le plus beau des monuments à la gloire des héros des guerres dites « de délivrance, » la *Befreiungshalle* (sur une hauteur qui domine le Danube, près de Kelheim, à une trentaine de kilomètres en amont de Ratisbonne). C'est lui qui en a conçu l'idée et commencé l'exécution (en 1842) ; et le monument, œuvre du sculpteur Schwanthaler et des architectes Gärtner et Klenze, est d'ailleurs magnifique et ne ressemble en rien aux colossales bâtisses qui se dressent par toute l'Allemagne du Nord en mémoire des guerres de 1866 et 1870. Mais était-ce au roi de Bavière, au fils du premier roi de Bavière, à prendre cette initiative et à revendiquer pour lui un tel honneur ? Les guerres de délivrance, c'est 1813 et 1814, mais surtout 1813, puisqu'au dernier jour de l'année 1813 la libération du sol allemand était un fait accompli et que les armées coalisées pouvaient franchir le Rhin le 1^{er} janvier 1814 : or, les neuf premiers mois de l'année 1813, les armées bavaroises s'étaient battues, mais aux côtés du « tyran », et contre les « libérateurs ! » Sur les dalles de marbre du monument de Kelheim, il a fait graver ces paroles : « Puissent les Allemands n'oublier jamais ce qui a rendu nécessaire la guerre de délivrance et ce qui leur a valu la victoire ! » Voilà un appel sonore à l'union : mais était-ce à lui de le formuler, à lui qui toute sa vie a été dévoré de jalousie contre la Prusse, qui de longues années a poursuivi sa fameuse chimère de la Triade (*die Triasidee*), rêvant, en face des deux puissances prépondérantes (Au-

triche et Prusse), d'une « troisième Allemagne », de la « pure Allemagne », de l'Allemagne constitutionnelle », *das dritte Deutschland, das reine, constitutionnelle Deutschland*, sorte de *Verein* des Etats du Sud et du Centre, qui aurait été sous la présidence, évidemment, de la Bavière ! Comme la politique prussienne a soufflé sur ces rêveries !

VI. — Cette politique des princes allemands me rappelle une des nombreuses légendes dont le héros est le Michel allemand. Le Michel allemand, *der deutsche Michel*, est une sorte de personification du peuple allemand, quelque chose comme le John Bull anglais ou le Jonathan américain. Le Michel allemand est le patronné, ou le filleul, du grand saint Michel qui du haut du ciel veille sur le peuple allemand. Chaque nation est ainsi dotée, au ciel, d'un Michel spécial, d'un Michel national qui la forme à son image ou bien qu'elle-même forge à son image et en qui elle aime à se reconnaître et à voir se refléter les traits saillants de son tempérament national.

Je ne sais si ma légende est d'origine allemande ; je l'ai lue il y a plus de quinze ans, et il est bien possible que ç'ait été dans une traduction du slave. Je la cite de mémoire ; mais je puis garantir au moins l'authenticité du trait final, en qui réside la moralité de l'histoire.

Le Seigneur Dieu donc, après qu'il eut exclu Adam et Eve du Paradis terrestre, décida de mettre en sentinelle à la porte, pour en garder l'entrée, l'Archange Michel. Mais quel Michel choisir ?

Le Seigneur Dieu fait choix du Michel italien (le Bon Dieu était sans doute déjà un peu italien dès ce temps-là).

Le Michel italien s'installe à la porte de l'Eden. Eve l'étudie, cherche son point faible, le démêle sans peine, et lui fait de l'oeil : le Michel italien se laisse prendre aux tendresses de la première femme, et lui rouvre les portes du Paradis.

Le Seigneur Dieu arrive. Eve au Paradis ! Délit ! (la police allemande n'avait point encore passé par là, avec son paquet de « *Verboten* »)... Le Michel italien est convaincu d'infidélité, et destitué.

On installe à sa place le Michel français. Eve l'étudie, cherche le point faible : « O le bel ange chevaleresque ! Il ne supportera pas de voir pleurer une femme sous ses yeux ! » A peine une larme a brillé au bord des cils d'Eve, voilà le Michel français tout ému de compassion, et la porte de l'Eden se rouvre de nouveau.

Le Seigneur Dieu arrive. Eve au Paradis toujours ! Le Michel français est destitué.

On installe le Michel polonais. Eve l'étudie, cherche le point faible, va quérir une bouteille, deux bouteilles, trois bouteilles... Voilà le Michel polonais pris d'un sommeil de plomb, et Eve lui dérobe ses clefs...

Le Seigneur Dieu arrive, entre en grande colère...

Délibération solennelle à la cour céleste... « Seigneur Dieu, mettez-y le Michel allemand ! Il n'y a que celui-là d'incorruptible ! C'est par lui qu'il aurait fallu commencer ! »

Le Michel allemand prend possession de son poste. Eve l'étudie, dresse la table, apporte jambons, saucisses, choucroute, bière, vin, schnaps... « Très bien ! très bien ! » fait le Michel allemand ; et en un clin d'oeil tout est englouti. Eve apporte toujours, explore tous les fonds et tréfonds de ses celliers... « Très bien ! très bien ! »... Quand il ne reste plus rien sur la table : — « Eh bien ! demande le Michel allemand, qu'est-ce que tu paies maintenant ? — Mais, fait Eve, c'est que... c'est que c'est tout, je n'ai plus rien. — Ah ! tu n'as plus rien, la vieille ! Eh bien ! alors, qu'on déguerpisse d'ici ! »

Et du pied il la bouta loin des lisières enchantées du Paradis terrestre.

C'est ainsi que les princes allemands ont fait à Napoléon.

J'espère que la plupart de mes lecteurs allemands trouveront l'histoire assez jolie pour s'en amuser et ne pas songer à s'en froisser. C'est la politique humaine ; et le Bon Dieu permet qu'il en soit ainsi, pour nous empêcher sans doute de trop compter sur la reconnaissance des hommes. Je me souviens de l'avoir contée, cette histoire, en Bavière, l'année même du centenaire de la royauté bavaroise, en 1906, devant une réunion assez nombreuse de messieurs et de dames, tous intelligents et de caractère aimable ; je ne l'ai d'ailleurs pas contée sans m'être fait doucement prier, parce que j'avais bien un peu conscience de dire une petite horreur ; et ils s'en sont tellement divertis que je crois qu'ils en rient encore, non sans reconnaître d'ailleurs que la morale de l'apologue est à point.

VII. — Le regretté Henri de Parville, dans la dernière Revue des Sciences qu'il a donnée au *Correspondant* (10 juin 1909), dressait une statistique de la criminalité d'après les comptes rendus judiciaires de différents Etats européens. Nous n'y attachons pas plus d'importance qu'il ne faut : la statistique judiciaire n'est pas tout, elle n'est même que très peu de chose quand il s'agit de fixer l'étiage de la moralité d'un pays, comme nous l'avons déjà exposé ici il y a quelques années. Voici, à titre de documents, les chiffres :

Vois de toutes espèces : par 100.000 habitants : Allemagne, 222 condamnations ; Italie, 147 ; Belgique, 128 ; France, 112 ; Hollande, 77 ; Autriche, 60 ; Espagne, 56.

Attentats aux mœurs : Belgique, 15.11 ; Allemagne, 14.03 ; France, 9.77 ; Autriche, 9.18 ; Hongrie, 6.52 ; Italie, 3.77 ; Royaume-Uni, 1.70 ; Espagne, 0.95.

Coups et blessures : Autriche, 248 ; Belgique, 177 ; Italie, 162 ; Allemagne, 129 ; France, 65 ; Hongrie, 46 ; Royaume-Uni, 7.19.

Homicides : Italie, 8.42 ; Espagne, 7.83 ; Hon-

grie, 6.09 ; Autriche, 2.24 ; Belgique, 1.78 ; France, 1.56 ; Allemagne, 1.11 ; Royaume-Uni, 0.60.

Si l'on additionne toutes ces catégories de crimes ou délits, conclut M. de Parville, on arrive à cette constatation que c'est l'Allemagne qui occupe l'échelon le plus haut de la criminalité, alors que l'Angleterre en occupe le plus bas.

VIII. — « Au Pair », quatre mois d'intimité allemande (Correspondant du 10 août), gentille relation de voyage d'une jeune Française qui a été prise « au pair » dans une famille allemande de Posnanie : — « Vous n'aurez rien à faire chez moi, lui écrit la châtelaine, puisque je ne paierai pas. Seulement, vous parlerez français à Hilde, et elle parlera allemand à vous, pour vous dédommager de votre français. »

Elle a vu bien des choses, notre jeune Française, dans ses quatre mois. Elle a de gentils croquis de politesse allemande, de manières allemandes, d'amabilités allemandes, de repas allemands, etc. Elle n'a pas mal saisi le sens du mot *backfisch*, qui émaille à chaque instant les conversations de dames dans le monde et dont il n'est pas facile de se faire du premier coup une notion exacte :

« Le *backfisch*, dit-elle, est, d'après ce que je comprends, un petit animal, d'espèce féminine, être intermédiaire, dans l'échelle humaine, entre l'enfant et la jeune fille. Le *backfisch* n'a jamais moins de quatorze ans, jamais plus de dix-sept. Le *backfisch* est plutôt de conversation limitée. Il manque encore de jugement. C'est une petite bête romanesque, crédule, naïve, consumée généralement par un ou plusieurs *schwärm*¹, qui achèvent de la rendre stupide. »

Je ne crois pas cependant qu'il faille entendre toujours le mot *backfisch* si au tragique, si au « stupide » que semblerait l'indiquer cette petite description. C'est un de ces mots à sens très élastique comme il y en a tant dans le langage courant, chez tous les peuples. Tout dépend un peu de l'accent qu'on y met ; et cet accent peut très bien être un accent de bienveillance, ou d'ironie aimable, de même que d'autres fois il frisera la malveillance peut-être ou le dédain. Souvent *backfisch* désignera simplement une adolescente devant qui l'on se gardera de dire certaines choses qui peuvent très bien se dire devant jeunes filles honnêtes de vingt ou vingt-cinq ans. C'est le ton qui fait la chanson.

En regard du *backfisch*, le *håring* (proprement : *hareng*) :

« Tandis que le *backfisch* n'est qu'ennuyeux, le *håring* est déplaisant. Le *håring* est d'espèce masculine et peut avoir de quinze à vingt ans. Le *håring* est vaniteux, suffisant. Il prend des airs d'importance pour singer cet autre animal, souvent ridicule, lui aussi, qu'est l'homme fait. Sur toutes matières, le *håring* donne son avis d'un ton tranchant ; ce qui ne l'empêche, au fond, d'être un bon petit jeune homme timide, encore gauche, facile à couvrir de confusion. »

IX. — Une nouvelle revue d'histoire paraît depuis le commencement de cette année, sous ce titre : *Feuilles d'Histoire, du XVII^e au XX^e siècle*, tous les mois, 20 fr. par an, Paris, Roger et Chernoviz.

Première question à nous poser : est-ce une revue catholique ? Beaucoup ont pu le croire *a priori*, sur le simple nom de l'éditeur. La maison d'édition Roger et Chernoviz a été longtemps en effet, et jusqu'à la mort de M. Roger père, surtout ecclésiastique, jouissant d'une belle clientèle dans les Grands Séminaires : c'était jadis la maison préférée de Saint-Sulpice, la maison de M. Vigoureux, de M. Glaire, de M. Brugère, de M. Gontier, de M. Bacuez, de M. Gondal, de M. Vigourel, de M. Marion, etc. Aujourd'hui, à en juger par les nouveautés qu'elle annonce et dont plusieurs sont signées d'auteurs qui ne sont pas des nôtres, je crois qu'elle songe à élargir un peu sa clientèle et son cercle d'opérations : ce qui n'est pas, en soi, un but blâmable. Mais il est bon que nos lecteurs le sachent et qu'ils voient un peu ce que sera l'orientation nouvelle.

Ce qui donne le ton à une revue, c'est sa direction. Le directeur de *Feuilles d'Histoire* est M. Arthur Chuquet, professeur au Collège de France, Membre de l'Institut. Or, M. Chuquet est rationaliste. Il y a, dans le monde des incroyants, des gens qui nous sont fort sympathiques : je ne crois pas que M. Chuquet en soit. Je ne lui crois pas non plus de passion anticléricale : il est historien érudit et consciencieux et s'est occupé surtout de l'histoire militaire de la Révolution, non sans laisser percer traces de préjugés contre l'Eglise. Bien avant d'être directeur de *Feuilles d'Histoire*, il était et il reste directeur de la *Revue critique* : celle-ci, par exemple, sous couleur de « critique, » est nettement antichrétienne : les questions religieuses y sont traitées d'ordinaire, sous la direction de M. Chuquet, par M. Salomon Reinach, ou par M. Loisy, ou par M. Maurice Vernes (protestant très rationaliste et d'une hostilité marquée) ; le principal rédacteur d'histoire y est M. Reuss, protestant également et l'un de ceux qui nourrissent contre l'Eglise les sentiments les plus aigres ; un autre « critique » d'histoire est M. Albert Mathiez, aujourd'hui l'adversaire de M. Aulard, mais longtemps son disciple favori, et

¹ Le mot *Schwärm*, dans cette phrase, signifie petite passion, petite flamme, passionnette comme en ont les jeunes adolescentes de cet âge et que personne ne prend au sérieux. — Dans le langage usuel et familier, il s'emploie à chaque instant pour désigner un goût immodéré, excessif, peu raisonné ou peu judicieux. Il se traduirait assez bien en français par « avoir une toquade » pour ceci ou pour cela, pour tel livre, pour telle idée, pour telle mode, ou encore par le mot « raffoler ». — Par exemple, pour signifier que M. X... a des tendances modernistes, que de fois j'ai entendu dire qu'il *schwärmte* pour Schell ou pour Ehrhard !

révolutionnaire toujours, non moins que son ancien maître; etc.

Evidemment nous ne supposons pas que M. Chuquet veuille jamais diriger *Feuilles d'Histoire* dans le même sens qu'il fait la *Revue critique*. Mais nous devons nous tenir sur nos gardes; et nous ne pouvons accueillir qu'avec réserve et non sans défiance une Revue qui est confiée à cette direction ¹.

¹ Le n° du 1^{er} sept. des *Feuilles d'Histoire* débute, sous la signature de M. Pierre Laborderie (qui est, lui aussi, un des rédacteurs de la *Revue critique*), par un article sur *Dumoulin et son influence*. C'est un panégyrique sans réserve de Dumoulin (1500-1566) et de cette œuvre des légistes qui, depuis Philippe le Bel, a été si néfaste à la monarchie et si hostile à l'Eglise :

« Dumoulin fut surnommé le prince de nos légistes. Il est, en effet, la plus haute personnification de cet esprit légiste qui a laissé dans l'évolution de nos institutions une trace si profonde... (Son influence) dominera tout le développement ultérieur de notre droit public et privé, au xvi^e comme au xvii^e siècles... La nuit du 4 août viendra en quelque sorte consacrer son œuvre et réaliser ses rêves... Tous les juristes se réclameront de lui. Couverts de son autorité comme d'une égide inviolable, » etc.

« L'époque de Dumoulin fut l'âge d'or des légistes. Jamais leur intervention n'avait été plus nécessaire. Les droits que, depuis Philippe le Bel, leurs prédécesseurs avaient recouvrés sur la noblesse et le clergé étaient singulièrement menacés. A la faveur des luttes religieuses, la noblesse espérait reconquérir les prérogatives que l'effort tenace des hommes de loi lui avait ravies. La guerre religieuse n'était pour elle qu'un prétexte : — Je n'en veux, l'ami, écrivait le duc de Guise à un huguenot, ni à ta religion ni à ton prêche ! Si tu n'es pas saoul d'un ministre, aies-en deux. » (Cette généralisation est excessive certainement, et injuste).

« Au sein de cette société troublée, l'Eglise, d'autre part, allait étendant sans cesse sa puissance politique, se préparant à franchir les justes limites que lui imposaient les droits du pouvoir civil. » (Chère Eglise ! il fallait qu'elle fût bien opprimée et bien réduite à merci, pour consentir les stipulations régaliennes du Concordat de 1516 !)

« Dès Philippe le Bel, les légistes avaient compris qu'à leurs efforts s'opposeraient deux ennemis : la féodalité et l'Eglise en tant que puissance politique. Ils jurèrent que le droit ne serait ni féodal ni ecclésiastique. C'est à l'avènement de ce droit national et laïque que Dumoulin va travailler de toutes ses forces. Contre la féodalité il lancera son *Traité des fiefs* (1539). Contre le clergé, puissance politique, il écrira son *Tractatus Usurarium* (1546) et son *Conseil sur le fait du Concile de Trente* (1564). »

M. Laborderie ne définit pas ce qu'il entend par « puissance politique » du clergé; mais on en peut entrevoir quelque chose dans ce que dit Dumoulin du Concile de Trente, puisque c'est « contre le clergé, puissance politique » qu'il a rédigé sa consultation sur le Concile de Trente : or, cette consultation en 100 articles conclut au rejet des Canons de Trente, déjà préconisés par l'Hospital (se rappeler que l'Hospital a vécu et est mort séparé de l'Eglise) : — « La réception en France, dit Dumoulin, et l'approbation de ce Concile offensaient Dieu, attenteraient aux canons des antiques Conciles, à la majesté royale, aux droits du roi, aux édits royaux, anciens et récents, aux libertés et privilèges de l'Eglise gallicane, à l'autorité des trois Ordres de la Nation, à l'autorité du Parlement, à la compétence de toutes les justices laïques. »

« Dumoulin, dit M. Laborderie, eut surtout le mérite de fixer en un corps les doctrines gallicanes. Grâce à lui furent conservées à la Pragmatique Sanction de Bourges les sympathies populaires et parlementaires... Une théorie claire et forte des doctrines gallicanes se dégagait, en effet, du *Commentaire sur l'Edit des petites dates* et du *Conseil sur le fait du Concile de Trente*. C'est là qu'en 1594 Pierre Pithou viendra puiser la substance de ses quatre-vingt-trois articles. C'est à ces principes que la Déclaration du 19 mars 1682 donnera en quelque sorte l'estampille législative. Ajoutons que jamais notre ancien droit public n'admit les canons

Et l'on se demande si cette Revue n'est pas une nouvelle tentative de faire pénétrer dans les milieux ecclésiastiques l'esprit universitaire.

Quelle sera la portée scientifique de la nouvelle Revue ? Le nom de M. Chuquet nous en aurait volontiers imposé. Mais les huit premiers fascicules, que nous avons sous les yeux, ne nous ont pas enthousiasmés. Il y a peu de chose à y prendre. Une notable partie de chaque n° est intitulée : *Glanures*; mais c'est presque toute la Revue qui est faite de glanures, et de glanures qui ne disent rien, qui sont vides, qui ne sont vraiment pas des épis. Nous avons été étonnés de voir M. Chuquet couvrir de son nom des pages aussi peu riches. Il y a plus de choses dans une page de sa *Revue critique* que souvent dans tout un n° de ses *Feuilles d'Histoire*.

Quelques-uns de ses collaborateurs ont un nom : M. Félix Rocquain, qui est de l'Institut mais dont nous avons signalé plus d'une fois déjà l'hostilité très prononcée contre l'Eglise; M. Ernest Daudet, l'historiographe des royalistes de la Révolution; M. Eug. Welvert, auteur de notes curieuses sur la fin des Conventionnels; il y a même un ecclésiastique, mais cet ecclésiastique est M. Paul Lejay, et il n'a pris la plume que pour nous transcrire (n° 7, p. 61), comme document digne de considération, une page malveillante du mécréant Duclos (l'ami des *Encyclopédistes*) sur « le tribut payé par la France au Saint-Siège sous l'Ancien Régime. » La plupart des autres noms qui figurent aux Sommaires nous sont inconnus : tels M. P. D. P. (initiales souvent répétées et dont nous n'avons pas le mot), M. Achille Biovès, M. Léon Hennet, M. A. de Tarlé, M. C. G. Picavet (le fils peut-être du professeur de philosophie des Hautes-Etudes, très antichrétien comme on sait), M. R. Guyot (le même peut-être qui signe souvent à la *Revue critique*), M. E. Cazal, M. Henri Bloch, M. P. Laborderie (dont le travail, n° du 1^{er} août, sur Voltaire et le procès des serfs du Mont-Jura 1767-1777 est écrit sur un singulier ton; je ne sais pas si le Chapitre noble et l'évêque de Saint-Claude ont été aussi durs et aussi noirs qu'on nous les fait; mais quant aux couleurs sous lesquelles on

du Concile de Trente relatifs à la discipline et au temporel : une approbation royale eût été nécessaire pour leur exécution en France : les écrits et l'autorité de Dumoulin empêchèrent cette approbation d'intervenir jamais. La victoire du légiste fut, sur ce terrain, si complète qu'à la veille de la Révolution Pothier écrivait encore : — Le Concile de Trente ne put être reçu en France, malgré les efforts que firent la Cour de Rome et le Clergé pour l'y faire recevoir. Tous les catholiques reconnaissent et ont toujours reconnu que les décisions de ce Concile sur le dogme sont la loi de l'Eglise; mais l'atteinte qu'il donne dans ses décrets de discipline aux droits de la puissance séculière et à nos maximes sur un très grand nombre de points fut et sera toujours un obstacle insurmontable à sa réception dans ce royaume. »

« Dumoulin, conclut M. Laborderie, est la pensée créatrice qui a jeté la législation française dans la voie du progrès, — Pothier l'esprit méthodique et clair qui a recueilli, deux siècles plus tard, les conséquences de cette impulsion, et, les réunissant dans un vaste ensemble, leur a imprimé le sceau de l'unité. »

nous présente Voltaire l'« immortel défenseur » de ces pauvres serfs, ah non ! c'est ainsi qu'on parlait de Voltaire il y a cinquante ans, c'est ainsi qu'on en parle dans les milieux primaires, mais non plus aujourd'hui, grâce à Dieu, dans les milieux critiques).

Et maintenant que nous avons fait ces remarques préliminaires sur le caractère de la nouvelle Revue, nous la citerons volontiers quand nous y trouverons quelque document intéressant, de même que nous citons mainte autre Revue sans qu'il faille voir dans nos citations l'équivalent d'une recommandation.

X. — *La liberté humaine et la prescience divine d'après saint Augustin* a été l'an dernier, de la part d'un prêtre de Strasbourg, le Dr Karl Kolb, le sujet d'une thèse (*Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin*, Fribourg, Herder) que viennent d'étudier en même temps deux dominicains, l'un et l'autre de Graz, l'un, le P. Morard dans *Revue Thomiste* de mai-juin 1909, l'autre, le P. Reginald Schultes dans l'excellent *Jahrbuch* de Mgr Commer für *Philosophie und spekulative Theologie*, fascicule 3 de 1909. Au fond, les deux éminents professeurs portent le même jugement, enveloppé d'un peu plus de formes dans la revue française, plus vert et plus raide dans la revue allemande : le travail du Dr Kolb est superficiel, d'une malveillance peu intelligente pour les scolastiques, et sous prétexte de se dépouiller de tout préjugé d'école, il prétend que tout ce qui a été écrit avant lui est sans critique et tendancieux et que personne avant lui n'a rendu la pensée authentique de saint Augustin.

Ce qu'il faut retenir de cette étude, c'est que la pensée de saint Augustin sur la prescience divine a traversé deux phases très nettement caractérisées.

Jusqu'en 397, il l'a conçue comme dépendante du libre arbitre, — d'accord en cela avec la grande majorité des Pères antérieurs, dont la formule est donnée dans Origène, *Comment. ad Rom.* 7. 8 : *Non propterea aliquid erit futurum, quia id scit Deus esse futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat.*

Plus tard, au contraire, saint Augustin l'a proclamée, cette prescience, 1^o absolument indépendante de tout élément humain, et 2^o par contre essentiellement dépendante du vouloir tout-puissant de Dieu, de la prédestination.

1^o Indépendante de tout élément humain : la science divine est avant tout divine ; elle est incomparablement élevée au-dessus de tout savoir créé ; elle est pure de toutes les conditions, limites et imperfections inhérentes au savoir créé ; elle est en dehors et au-dessus de tout et embrasse d'un seul regard éternel le présent, le passé et le futur ; il n'est pas possible qu'elle puise son objet dans les choses créées, elle ne peut le puiser que dans les trésors infinis de la sagesse divine ; elle

ne peut pas dépendre des choses créées, mais ce sont les choses créées qui dépendent d'elle : *Non quia sunt ideo novit (Deus), sed ideo sunt quia novit.* (*De Trinitate*, l. 15, c. 13). Le langage humain est impuissant à l'exprimer : *Scit Deus et præscit ineffabili modo.* (*De div. quæst. ad Simplicianum*, l. 2, q. 2, n. 2).

2^o Essentiellement dépendante du vouloir tout-puissant de Dieu, de la prédestination : ce n'est pas la prédestination qui dépend de la prescience, c'est elle au contraire qui est le fondement de la prescience : *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ ipse fuerat factururus.* (*De præd. Sanct.*, c. 10, n. 49). Sur ce point, la pensée du Saint n'a pas toujours été aussi précise (même après 397, date du *De div. quæst. ad Simpl.*) ; mais elle est allée se précisant, se clarifiant, s'accroissant dans ce sens à mesure que le pélagianisme et surtout (depuis 426) le semipélagianisme l'obligeaient à approfondir ces mystères. Et comme il prévoit l'objection qui lui sera faite, il ne manque pas de souligner vigoureusement l'affirmation du libre arbitre, sans toutefois s'expliquer sur le mode de son accord avec la victorieuse efficacité de la grâce.

XI. — M. Lucien Maupréaux reprend (*Revue Augustinienne*, 15 juillet) la question de l'extrinsécisme de la grâce, — ce qui était nécessaire après les confusions que le travail de M. Ligeard était de nature à faire naître ou à entretenir en beaucoup d'esprits 1.

¹ Le travail de M. Ligeard a paru en trois articles de la *Revue pratique d'Apologétique*, en 1908, réunis ensuite en brochure, *La Théologie scolastique et la transcendance du surnaturel*, Paris, Beauchesne :

« On peut regretter que l'auteur (M. Ligeard) n'étudie pas la valeur des différentes opinions qu'il analyse, et qu'il se contente par trop d'exposer les conceptions les plus favorables à un certain immanentisme, quitte à en renier les excès en quelques phrases fugitives. Ce n'est point ainsi, croyons-nous, qu'on servira la cause de l'apologétique contemporaine. La condition primordiale d'une apologétique suffisante est d'avoir une théologie forte, cohérente et foncièrement raisonnée.

« ... Sous sa plume (de M. Ligeard), le problème de l'origine de la grâce, dans l'école thomiste, se tient en ces alternatives : ou la grâce est une entité importée du dehors (*extrinsécisme*), ou bien elle est une modification qualitative de l'activité intrinsèque du sujet (*intrinsécisme*). D'après lui encore, on ne sait à quel parti ranger saint Thomas ; mais ses disciples immédiats, Capréolus, Sylvestre de Ferrare, Cajetan et, presque seul parmi les modernes, D. Soto, sont franchement extrinsécistes ; Suarez, au contraire, formule le premier la théorie immanentiste ou intrinséciste, aujourd'hui générale.

« Seule une lecture superficielle des auteurs a pu inspirer cette conception. M. Van der Meersch, professeur au Séminaire de Bruges, a déjà rappelé qu'enoncer le problème à la façon de M. Ligeard, c'est en méconnaître la nature. Les anciens ne discutaient guère, comme nous semblons le faire aujourd'hui, le fond du problème (est-il discutable ?) ; ils cherchaient plutôt à préciser le langage.

« A les bien comprendre, les deux formules contradictoires attribuées à une double opinion thomiste n'ont que l'apparence de la contradiction et se fondent en une seule et même pensée homogène. Elles représentent deux aspects d'une chose indivise. M. Ligeard s'est attaché à décrire l'un de ces aspects au détriment de l'autre. Il en avait besoin, pour son utilisation de la scolastique en face de l'immanentisme actuel.

« ... M. Ligeard, pour justifier le doute dont il enve-

Les deux concepts, extrinsécisme et intrinsécisme de la grâce, peuvent s'entendre. La grâce vient à la fois du dedans et du dehors, du dedans en un sens et du dehors en un autre.

Elle est du dedans, en ce sens qu'elle n'est qu'une modification de la nature ou de l'activité naturelle; et elle n'est qu'une modification puisqu'elle n'est pas une substance mais un accident qualitatif : or toute réalité accidentelle modifie son support.

D'autre part, cet accident est une réalité surnaturelle, de la constitution de laquelle la nature est exclue et dont l'origine ne s'explique pas (comme celle des autres accidents de l'être humain) par la théorie de la puissance naturelle : il est un don gratuit de Dieu. Il faut donc de toute nécessité qu'il vienne de quelque manière du dehors et s'ajoute à l'être.

Sur ce fonds de doctrine tout le monde s'accorde. M. Ligeard lui-même nous dit que « le don vient du dehors. » On ne concevrait pas un catholique disant le contraire. La grâce vient de Dieu seul, c'est là un axiome théologique et doctrinal; et les expressions dont l'Eglise et la théologie se sert pour dépeindre l'action qui l'effectue, sont ici et là les équivalents de *creare*, *concreare*, *dare*, *largiri*, *infundere*, *inducere*, sinon ces termes eux-mêmes d'allure éminemment extrinséciste.

Les scolastiques, et saint Thomas en tête, ont vivement insisté sur cette origine divine et ce caractère extrinséciste du surnaturel.

Mais ils n'en ont pas moins, et plus fortement encore, souligné le fait capital de l'intrinsécisme : la grâce n'est pas une entité étrangère d'abord créée à l'extérieur, puis introduite en nous ; la grâce est une sorte de qualité, ou plutôt d'habitude, d'état de l'âme, à la façon dont la santé est un état du corps (S. Th., I-II^{ae}, q. cx, a. 2 et ad 3). On ne peut pas dire, à proprement parler, que la grâce est créée, parce que seules les substances sont sujets de création proprement dite, et la grâce n'est pas une substance. Il n'y a pas de création véritable pour la grâce, pas plus qu'il n'y en a pour n'importe quel accident. — Mais d'autre part, et du fait que la grâce n'est pas originaire de la matière et n'en jaillit pas sous l'action d'une cause naturelle, sa naissance copie certaines nuances de la création : *Infusio talis gratiæ*, dit saint Thomas (*De Pot.*, q. III, a. 8 ad 3), *accedit ad rationem creationis quia non est illa ex potentia materiæ ut possit educi in actu per causam naturalem*. D'où Suarez, quand il rencontre ce mot de *creare* sous la plume de saint Thomas, note : *Loquitur morali modo, non physico*¹.

Si la production de la grâce ne peut pas être appelée une création proprement dite, quel nom lui donnera-t-on ? Saint Thomas tantôt l'appelle « concréation » (terme générique sous lequel il désigne la production des formes non subsistantes, S. Th., I, q. XLV-4), tantôt « re-crédation » (il dit que l'âme est *recreée* par la grâce), tantôt « infusion, introduction (*inducere*), influx » ; enfin, il la présente comme une *eductio ex potentia obedientiali* : — autant d'appellations qui ne sont point contradictoires, qui se valent, qui se complètent et s'explicitent mutuellement : la « création » est une « concréation » ; la « concréation » est une « éducation ». Suarez (en dépit de l'opposition factice que M. Ligeard établit entre lui et les thomistes « purs »), justifie la « création » de saint Thomas, justifie sa « concréation », et conclut que la grâce est tirée de la puissance obédientielle de l'âme.

C'est ce dernier terme qui est devenu classique, parce que c'est celui qui peint le mieux le côté actif de la causation du surnaturel, et le rapport de cette causation avec les créatures : entre 1^o la création qui suppose le néant absolu de l'objet et 2^o la causation ordinaire qui travaille sur un sujet préexistant ou le requiert à titre de condition préalable, *eductio ex potentia*, il n'y a pas de milieu. — La grâce est donc tirée de la puissance de l'existant. Mais de quelle puissance ? Evidemment pas de la puissance naturelle puisqu'elle dépasse les forces de la nature (*nihil est in potentia naturali quod per agens naturale educi non possit* : S. Th., in I P., d. XXVII, q. II, a. 2) ; — donc de la puissance obédientielle¹.

sequenter nec creatur, sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subjecti, nec datur ex meritis.

Sylvestre de Ferrare : *Gratia creatur eo modo quo forme inherenti convenit creari.*

Le mot de création s'applique encore au pécheur, au sujet de la grâce, mieux qu'à la grâce elle-même, quand on considère le pécheur, sorte de néant au point de vue de la vie surnaturelle et des mérites, comme animé soudain d'une âme nouvelle et comblé de titres aux récompenses futures. — Lire saint Thomas, I-II^{ae}, q. cx, a. 2 ad 3.

¹ Suarez est tout aussi extrinséciste que saint Thomas ; et saint Thomas, tout aussi intrinséciste que Suarez, si l'intrinsécisme (l'intrinsécisme initial au moins) consiste à dire que la grâce émerge de la puissance obédientielle. Suarez ne combat le mot de « création » que si on l'entend au sens scotiste ; et saint Thomas définit le devenir des formes non subsistantes (donc aussi le devenir de la grâce) comme une modification, une *mutatio*, qui est le terme employé par Suarez lui aussi et identifié par lui au terme par où il aime à définir la production de la grâce, « transformation » (de l'homme) : *transformatio non est creatio*, dit-il, *sed propriissima mutatio*.

« On voit, conclut M. Maupréaux, tout l'arbitraire du désaccord établi (par M. Ligeard) entre les thomistes et Suarez. Les premiers n'introduisent pas (comme le leur fait dire M. L.) entre la nature et la grâce un rapport purement extérieur et une sorte de barrière infranchissable. — Cet extrinsécisme rigide est inconnu dans l'Ecole et n'existe peut-être que dans les excès de plume de quelques analystes pressés. Ils ne définissent pas la grâce comme une entité existante au dehors et enfermée ensuite en nous, juxtaposée à notre âme ; ils l'assimilent à la condition des formes non subsistantes qui viennent du dedans, et cependant ils ne peuvent la déclarer comme elles éclosent du dedans. Elle a son mode spécial d'être et de devenir, parce que surnaturelle. Les mots de *dehors* et de *dedans* revêtent par rapport à elle des caractères et des nuances qui échapperont toujours à

loppe le Docteur angélique, a recueilli dans ses œuvres les passages les plus marquants sur l'origine de la grâce et du surnaturel, et, au lieu de les unir par le fonds commun des idées, il les a séparés d'après le son des mots. Ce n'est point la bonne méthode de connaître la pensée d'un auteur. »

¹ De même Cajetan : *Gratia non proprie fit et con-*

XII. — Qu'est-ce que la puissance obédientielle ?

M. Ligeard la décrit une « activité », une « énergie latente », « susceptible d'être portée à un degré plus élevé », « en langage moderne..., énergie potentielle », « puissance d'agir..., faculté d'action, faculté vivante, l'activité même de l'âme, surélevée à un degré supérieur et cependant continuant l'énergie qui lui est propre », puissance, énergie « en un sens naturelle, puisqu'elle émane de la constitution même de la nature et puisqu'elle fait partie, au même titre que les autres énergies, de la définition de l'homme » ; — non point cependant une énergie naturelle « au sens usuel du mot », c'est-à-dire existant dans la nature et pouvant réaliser et atteindre le terme de son activité par son effort propre ; mais pure « possibilité de devenir, par une transformation due à l'acte divin, une énergie surnaturelle » ; passive, c'est-à-dire incapable de « passer à l'acte par le seul jeu de son effort propre », de « passer du latent implicite à l'explicite actualisé » sans le « concours d'une autre force ou d'un agent extérieur » : « une capacité d'élévation au surnaturel. »

Voilà bien des mots. Il faut pourtant choisir : ou bien la puissance obédientielle est une capacité, ou bien elle est une énergie : lequel des deux ?

Si elle est une énergie émanée de la constitution même de la nature, elle est distincte de la nature, elle est une faculté semblable à toutes les autres facultés : comment est-elle alors une capacité, une possibilité de devenir ? Toute énergie est faite pour agir... — Si elle est une capacité, une possibilité d'élévation, comment est-elle une énergie ? D'autre part, nous ne sachions pas que d'être transfiguré requière une énergie : une aptitude suffit.

Une aptitude, une possibilité, une capacité : voilà, en effet, le concept classique de la puissance obédientielle. Saint Thomas n'en connaît pas d'autre.

Saint Thomas distingue dans la créature une double capacité : l'une qui est corrélatrice à la puissance naturelle et que Dieu, sage pourvoyeur, comble toujours ; l'autre qui est corrélatrice à la puissance divine à qui toute créature obéit *ad nutum* : celle-ci, Dieu ne la remplit pas tout entière, autrement il ne pourrait opérer dans la créature autre chose que ce qu'il y opère.

Ces deux capacités sont des « puissances passives » : elles se définissent en fonction des deux principes d'action dits « puissances actives, » auxquels elles correspondent.

Dans le domaine du créé, en effet, il n'y a pas d'action sans passion, pas de passion sans action. Tout ce qui a l'être, est et n'est pas, et vit dans la

dualité de puissance et d'acte. La première de ces puissances passives a pour caractéristique de correspondre précisément à un principe actif contenu dans la nature et d'être actée par une force créée ; — la seconde, au contraire, ne peut être actée que par Dieu principe surnaturel d'activité.

La première de ces puissances est limitée ; elle ne souffre pas toutes les associations possibles ; elle est ordonnée à quelques-unes seulement, comme du reste l'agent naturel est lui-même limité et ne possède qu'un rayon d'action restreint.

La seconde est illimitée, inépuisable, et ne s'arrête qu'à l'impossible, comme Dieu lui-même ne s'arrête qu'à ce qui ne peut pas être. On peut la définir : l'aptitude à recevoir ou à supporter tout ce qui n'est pas contradictoire. Elle n'est, en somme, que la souplesse native de la créature à obéir au bon plaisir divin. Elle n'ajoute rien à la créature ; elle est la créature elle-même docile sous la main du Créateur. Elle rend possible que la nature humaine, en chacun de nous, soit élevée à la participation de la nature divine ; elle a rendu possible que cette même nature humaine, en la personne du Christ, soit élevée à l'union hypostatique.

Voilà ce qu'est la puissance obédientielle dans la doctrine de saint Thomas : « une capacité passive de réception » : *...potentia obedientia, secundum quam de creatura potest fieri quicquid Deus vult, sicut de ligno potest fieri vitulus Deo operante. Hæc autem potentia obedientia correspondet divinæ potentia, secundum quod dicitur quod ex creatura potest fieri quod ex ea Deus facere potest (III Sent., d. II, q. 1, a. 1).*

Quand saint Thomas donc dit que l'âme est naturellement capable de la grâce, *naturaliter anima est gratia capax* (S. Th., I-II^æ, q. LXXIII, a. 10), cela signifie 1^o que l'âme humaine a un rapport de puissance obédientielle à la grâce : il est naturel à l'homme de pouvoir recevoir la grâce parce qu'il est l'image de Dieu : *eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei*, dit S. Th., *capax est Dei per gratiam, sicut Augustinus dicit* ; — mais 2^o si l'on veut entendre cette capacité au sens d'aptitudes positives proportionnées à la grâce, alors il faut prendre l'âme non pas dans son état de nature pure, mais dans l'état d'élévation à l'ordre surnaturel, dit Jean de Saint-Thomas : *sic enim ratione hujus status* (elevationis ad gratiam) *est capax gratia naturaliter, id est connaturaliter ad talem statum, — licet simpliciter, ratione naturæ, anima solum habeat potentiam obedientialem ad gratiam.*

Par là enfin, l'on voit que cette puissance obédientielle n'a rien à voir avec ce que M. L. appelle et ce que tant de gens appellent « le désir naturel du surnaturel, » à quelque nuance d'ailleurs qu'on ramène ce désir, qui revêt des formes et des aspects très divers selon les individus et qui dans son fond n'est souvent autre chose que le malaise

l'analyse la plus avertie. Enfin la théorie intrinséciste n'a pas Suarez pour auteur, et il n'est pas difficile (quoi qu'en pense M. L.) de dire les sources antérieures où elle fut puisée. Ces sources se réunissent toutes en saint Thomas qui n'est ni extrinséciste ni intrinséciste, mais l'un et l'autre. »

natif et naturel de notre être incapable de se contenter de soi et de ses propres ressources, le sentiment très vif, mais naturel toujours, d'un vide que seule une réalité supérieure (mais non nécessairement surnaturelle, au sens théologique du mot) peut combler.

XIII. — M. Louis Arnould, au terme d'une étude qui paraît un peu superficielle (*L'âme canadienne*, *Correspondant* du 10 août 1909), conclut que le Canada est fortement en train de s'américaniser, surtout en ce qui touche le culte du dieu-dollar : si c'est faux, nos amis du Canada nous le diront.

« Avez-vous remarqué, lui disait un jour un Canadien, comme, en ce qui regarde les deux honnêtetés, celle des mœurs et celle de l'argent, le Nouveau Monde et l'Ancien sont aux antipodes ? En Amérique l'on est aussi facile sur la question d'argent qu'en France sur la question de mœurs. L'on ne tiendra pas la moindre rigueur au monsieur qui a fait faillite, même dans des circonstances frauduleuses ; mais en revanche on tournera le dos à celui qui a divorcé ou qui se conduit mal. »

Ce Canadien calomniait la France, car en France, grâce à Dieu, on tourne assez généralement le dos aux divorcés et aux irréguliers. Mais il ne semble pas qu'il ait calomnié le Canada : on y serre couramment la main à qui a fait faillite deux ou trois fois et qui a trouvé moyen de rouvrir une maison à côté de l'ancienne ; et si l'on éprouve pour lui un sentiment particulier, c'est plutôt une secrète admiration pour l'homme qui a su si bien retomber sur ses pieds, même au prix de combinaisons louches et de créanciers lésés.

L'idéal, c'est de gagner de l'argent. On n'est homme qu'à ce prix. Si l'on perd un million, il faut en regagner deux. D'où un esprit d'initiative et d'audace qui nous met dans un état d'infériorité manifeste, quand nous allons quérir fortune outre-mer, nous Français, habitués à chercher toujours des revenus assurés, des affaires stables, l'éternel placement de père de famille.

Même dans le clergé, on va hardiment de l'avant. Un prêtre français se couvrit dernièrement de ridicule au Canada : il était allé demander une cure à un évêque de là-bas : « Justement, fit l'évêque, je crée une paroisse à tel endroit, je vous en nomme curé. — Mais, Monseigneur, je n'ai pas d'avances pour construire église et presbytère. — *Faites comme tout le monde*, construisez d'abord, et vous trouverez l'argent ensuite. » Le pauvre abbé ne se sentit pas l'âme assez américaine, et végète actuellement, comme vicaire, dans une paroisse de la province de Québec.

Avec un pareil culte de l'argent, que devient la politique ?

Une politique de marchandage évidemment. On connaît les « bourgs pourris » de l'Angleterre, la légendaire corruption électorale des Etats-Unis :

celle du Canada ne paraît guère avoir rien à leur envier, et, « pour dire toute la vérité, écrit M. L. Arnould, le plus grand mal de l'âme canadienne semble être, avec l'alcoolisme, la corruption politique. »

Le gouvernement canadien, bien que présidé par un homme d'une intégrité personnelle absolue, use de l'achat des votes comme d'un moyen d'action très naturel. Un soir, au fumoir, M. L. Arnould entendait un parlementaire de la majorité, interrogé par un jeune homme sur la raison pour laquelle on avait acheté les échevins d'une ville, répondre sans sourciller : — « Cela nous coûte moins cher d'acheter une dizaine d'échevins que 20.000 électeurs. Au fond nous y gagnons. — Mais alors, réplique le jeune homme encore naïf, comment sont-ce les mêmes hommes qui font fermer les maisons de jeu dans cette ville ? » — Un significatif haussement d'épaules fut toute la réponse (en Allemagne on l'eût traité de *backfisch*).

Les Canadiens admirent les Américains qui vont achever le percement du canal de Panama avec accompagnement de beaucoup plus de pots-de-vin que ceux où se noya l'entreprise française : seulement, en Amérique, personne ne soulèvera de scandale : les Français, éternels Ratons, auront fait le plus dur, et les Etats-Unis-Bertrands vont récolter.

Conclusion : c'est donc que, malgré tout, nous serions encore, chez nous, en morale financière et en politique, beaucoup plus idéalistes que nos cousins d'outre-mer, puisque nous passons le meilleur de notre temps à nous battre les uns contre les autres pour des idées.

Mais, je le répète, l'étude de M. L. Arnould m'a paru plutôt superficielle, et piquée de la tarentule anecdotière. Les quelques détails qu'il donne sont vrais sans doute ; mais il n'a pas tout vu.

XIV. — M. Jacques Lux présente avec force éloges aux lecteurs de la *Revue Bleue* (14 août) l'*Histoire de la France contemporaine*, de M. G. Hanotaux, œuvre partielle et révolutionnaire : elle est achevée en quatre énormes volumes qui vont de 1871 à 1883. M. Hanotaux a trouvé à ces douze premières années de la République le recul suffisant ; et, pour les années qui ont suivi, il s'est jugé sans doute trop exposé à se méprendre sur l'importance d'idées et d'actes dont il ignore les conséquences lointaines et le classement ultérieur dans la série des fastes humains.

Apologie de Thiers pour commencer, ensuite et surtout de Gambetta, l'homme d'Etat génial à qui M. Hanotaux prête le dessein de réconcilier tous les Français dans la pratique des libertés et d'orienter l'action du pouvoir vers les réformes sociales. (M. Briand, lui aussi, veut vaincre l'Eglise « à coups de libertés ! »). — Un moment fort intéressant, c'est le duel sourd et tragique, qui, du Seize-Mai à la mort de Gambetta, s'est poursuivi entre lui et Grévy : Grévy et Gambetta sont les deux hommes en qui M. Hanotaux incarne

avec une rare intensité de vie les deux tendances fondamentales qui se sont disputé la République-enfant :

Mac-Mahon se retire, écrit M. J. Lux. Est-ce Gambetta qui va être porté à la présidence de la République ? Non, c'est un rival qui le déteste sournoisement, un habile dénué de chaleur d'âme : le président Grévy. Son succès, dit M. Hanotaux, marquait « le triomphe de l'anonymat et de la réserve. » Il marquait aussi, hélas ! un amoindrissement dans les visées républicaines, une diminution de l'idéal démocratique.

Dès lors éclate, sourde, voilée, une lutte continue entre les deux leaders opposés, entre Grévy, fort de tous les moyens du pouvoir, et Gambetta « relégué plutôt qu'élevé à la présidence de la Chambre. » Vainement le tribun de la veille décide-t-il de se tenir en dehors des partis, de passer à l'action extérieure, vainement grandit-il dans l'estime de l'Europe, l'inimitié de son vieil adversaire le sait compromettre devant le Parlement.

En effet, quand Gambetta, trois ans trop tard, est chargé par le Président contraint par l'opinion, de former le ministère, il ne peut faire admettre ce qu'il considère comme la condition de toute réforme, le scrutin de liste ; et il se retire. Bientôt après, en pleines forces, en pleine gloire, il meurt. Perte irréparable, dit M. Hanotaux, pour la République, qui allait devenir une sorte de régime néo-bourgeois, et s'enliser dans l'impuissance et les scandales de l'opportunisme.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pour que les *pierres sacrées* soient valablement consacrées, il est nécessaire que le tombeau où sont enfermées les reliques soit fermé avec une pierre et non avec du ciment, du plâtre, de la cire, etc.

J'ai dans mon église des pierres sacrées qui paraissent anciennes et dont le tombeau est seulement fermé avec du plâtre, ciment, etc. Puis-je célébrer sur ces pierres ?

Quand on n'est pas sûr si sous la couche de plâtre, ciment, etc., il y a ou non une pierre pour fermer le tombeau des reliques, est-on obligé en conscience de le vérifier, ou peut-on se servir tout simplement des pierres telles qu'elles sont ?

R. — Le sépulcre des autels doit être scellé avec une pierre : « Reliquiæ claudendæ sunt cum parvo operculo ex lapide etiam confecto, » lit-on dans une décision de la S. C. des Rites du 31 août 1867 (n. 3162, ad II).

Si l'on n'employait que du ciment, du plâtre ou de la cire, il faudrait une nouvelle consécration ; mais la S. C. des Rites permet de la simplifier, et même de déléguer de simples prêtres pour la faire. Comme cette décision tranche d'une manière formelle tous vos doutes et peut être utile à beaucoup de nos lecteurs, nous la donnerons en entier :

Exponens Rmus Dominus Joannes Cameron, episcopus Arichaten., in sibi commissa Diocesi altaria portatilia reperiri, quorum sepulcra cemento tantum conclusa sunt, quæ quidem facile reliquiis amittere possunt, quum huc illuc ex necessitate transferantur, si juxta

declarationem S. R. C. lapide dumtaxat cooperiantur. Hinc eidem S. C. sequentia dubia pro opportuna solutione humillime subiecit :

I. An in posterum pro Altarium consecratione in sua diocesi cementum tantum adhibere valeat loco lapidis seu operculi pro condendis Reliquiarum sepulchris ?

II. An ex singulis Altarium sepulchris, quæ extant in diocesi Arichaten., cementum extrahere teneatur, et pro ipso lapides de more substituere ? Et quatenus affirmative ?

III. An sit necessarium integram consecrationem repetere, quia ob duritiem cementi in substitutione faciendi, ejusdem cementi cum Reliquiis et granis thuris facile contingeret commixtio ?

RESP. Ad I. *Negative.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Affirmative*; sed in casu S. R. C., utendo facultatibus sibi specialiter a SSmo D. N. Leone Papa XIII tributis, indulget usum brevioris ritus. Hic autem ritus erit sequens : Episcopus orator, vel per se, vel per simplices sacerdotes hoc tantum in casu Apostolicæ Sedis nomine delegandos, certas Sanctorum reliquiis in iisdem aris reponat, iis solummodo caeremoniis servatis quæ in Pontificali Romano præscribuntur, dum in sepulcro reconduntur reliquiæ, et superponitur lapis ; scilicet ut signetur sacro chrismate confesso, sive sepulchrum, et interim dicatur oratio : *Consecratur et sanctificetur*, etc.; postea, reconditis Reliquiis cum tribus granis thuris et superposito operculo, ac firmato, dicatur altera oratio : *Deus, qui ex omnium cohabitatione sanctorum*, etc.; et nihil aliud ¹.

Le décret ayant un effet rétroactif, toute pierre d'autel qui ne répond pas aux conditions exigées doit être consacrée de nouveau, au moins par un prêtre délégué à cet effet, en suivant la formule abrégée qui est donnée.

En attendant, peut-on se servir des pierres ainsi exécrées ? — S'il y a dans l'église des autels qui sont valablement consacrés, il y a obligation de s'en servir et de laisser les autres jusqu'à ce qu'ils soient en ordre. Dans le cas contraire, un curé doit faire ce qui est *moralement* possible pour régulariser ses autels ; en attendant, il peut utiliser ceux qui existent, sans commettre de faute.

Q. — L'Ami du Clergé, pag. 220, donne le décret par lequel le Saint-Office (14 janvier 1909) a commué la visite d'une église, prescrite pour le gain des indulgences, pour tous ceux qui vivent dans une communauté reconnue par l'Ordinaire et n'ayant qu'une chapelle non publique, en la visite de cette chapelle.

Le texte porte que peuvent visiter cette chapelle « persone omnes ad illis ministrandum ibidem commorantes... »

Comment faut-il entendre ce mot *commorantes*, v. g. 1° pour le chapelain attaché à cet établissement, résidant dans ses dépendances ou en dehors ; 2° pour les élèves externes quant aux repas et quant à la nuit ; 3° pour les domestiques à l'année, nourris et logés, ou simplement nourris, mais assistant aux offices ?

R. — Reprenons les termes dont on nous demande l'interprétation : « Fideles utriusque sexus, qui perfectionis studio, vel institutionis seu educationis, aut etiam valetudinis causa in domibus ecclesiarum vel publico sacello carentibus, de

¹ S. R. C., n. 3585, in Arichaten., 28 juillet 1883.

consensu tamen vero Ordinariorum constitutis, vitam communem agunt, necnon personæ omnes ad illis ministrandum ibidem commorantes... »

A qui s'applique la concession ?

1^o *Au chapelain* ? Oui, s'il réside dans les dépendances, parce que, dans ce cas, il peut être dit *habitant du couvent* pour le service des personnes de la maison, *ad illis ministrandum commorans*. Dans le cas contraire, le chapelain ne peut profiter de la permission pour les indulgences.

2^o *Aux élèves externes pour les repas et la nuit* ? Les élèves qui ne passent pas la nuit dans la maison ne sont pas dits *commorantes*, parce que c'est le lieu où l'on passe la nuit qui sert à déterminer le domicile.

3^o *Aux domestiques* ? Ceux qui sont nourris et logés dans la maison bénéficient de la concession. Il n'en est pas de même de ceux qui y sont simplement nourris, et logent au dehors, lors même qu'ils assisteraient aux offices : de fait, ils ne sont pas *commorantes* dans l'établissement.

Voilà, à s'en tenir à la rigueur des termes, le sens de la concession du 14 janvier 1909.

Q. — Lorsqu'il y a plusieurs indulgences plénières à gagner le même jour, est-il nécessaire en faisant les visites ou prières de penser à chaque indulgence en particulier, désignant mentalement celle que l'on désire gagner par telle visite ; ou bien suffit-il de faire autant de visites ou de prières que l'on désire gagner d'indulgences plénières, sans aucune détermination ?

R. — Si l'on veut gagner plusieurs indulgences plénières le même jour, il faut prier aux intentions du Souverain Pontife autant de fois qu'il y a d'indulgences.

Il n'est pas nécessaire de déterminer à chaque fois l'indulgence que l'on veut gagner. Il n'est pas nécessaire, non plus, de savoir d'une manière positive quelle est l'indulgence attachée à tel ou tel acte de vertu, ni même de savoir si cette indulgence existe réellement ; il suffira d'avoir la volonté ou l'intention de la gagner si elle existe, et telle qu'elle existe ¹.

Q. — Que dire d'une Supérieure ou d'une maîtresse des novices qui défendent aux novices l'ouverture de conscience en confession ? La pauvre novice a des peines, des contrariétés ; elle voudrait s'ouvrir au confesseur, mais la maîtresse ou la Supérieure le lui ont défendu : « Vous n'avez pas besoin d'en parler au confesseur, » disent-elles.

R. — La Supérieure qui agirait ainsi serait en opposition formelle avec le décret du 17 décembre 1890, qui a pour but, non de restreindre les droits du confesseur, mais ceux des Supérieurs ².

Q. — 1^o Est-il nécessaire de demander l'*Imprimatur* pour des tracts, images, feuilles pieuses, etc., reproduisant des extraits de revues ou d'ouvrages ayant déjà eux-mêmes l'*Imprimatur* ? Il est bien entendu que ce

sont des extraits où rien n'est changé, ou des articles simplement tirés de la revue approuvée et imprimés à part.

Quid, s'il s'agit d'un résumé desdits articles ?

2^o Dans quelle mesure faut-il insister au confessionnal sur l'obligation, pour un cabaretier ou une cabaretière, pour un tenancier de bibliothèque de gare ou de tramway, de renoncer à vendre un mauvais journal ? Doit-on lui refuser l'absolution ? Il y en a qui perdraient toute leur clientèle s'ils ne prenaient que de bons journaux. D'autre part, ils tiennent à accomplir leurs devoirs.

R. — Ad I. D'après une décision de la S. C. de l'Index du 19-23 mai 1898, on ne regarde pas comme une nouvelle édition un tirage à part d'un travail publié avec approbation dans un périodique ; il n'y a pas besoin d'un nouvel *Imprimatur*. « Ex responso S. Indicis Congr. 19-23 mai 1898, dit Vermeersch, excerpta e periodicis capita separatim edita, non censentur novæ editiones. Quare nullam referre debent distinctam approbationem. Diversus tamen fuerit casus, si ex variis articulis componas verum librum, quem sic primum in lucem edas ¹. »

Si la reproduction intégrale d'un article publié dans une revue ne constitue pas une nouvelle édition soumise à l'art. 44 de l'Index, à plus forte raison en est-il de même de la reproduction d'une partie de l'article.

Mais cette règle n'est pas applicable à des *résumés* ; s'ils constituent un véritable livre, il faut un *Imprimatur* distinct.

Ad II. Voici les règles tracées par Vermeersch sur le point délicat qui nous est soumis :

Quæritur de Cauponibus utrum necne possint pravas ephemerides hospitibus proponere. Quam quæstionem sic solvendam putamus, præcisa positiva prohibitione.

a) Ob accedentem rationem scandali, non possunt, etiam si a multis clientibus desererentur, proponere illas ephemerides quæ prorsus fidei, moribus adversantur.

b) Illas autem quæ rarius aliquid minus rectum continent poterunt tradere legendas ob causam rationabilem, præsertim si ob res annuntiatas (v. g. nuncios mercatorios) sit quædam plurium necessitas quodpiam folium legendi ; saltem tunc in loco separato hujusmodi clientibus hæc suppeditare possunt.

c) Confessarius autem practice videat quid obtinere possit. Severius urgenda res est in locis istis ubi, ut ruri, simul utilius auferentur et majore cum scandalo exponuntur istæ ephemerides. Malum quod extinguere nequit certe extenuet, efficiendo ut rogantibus tantum, aut in loco separato, non indiscriminatim, tradantur, et tamen simul exponantur bonæ ephemerides ².

Vermeersch s'appuie sur l'autorité de Lehmkühl et de Arndt ³.

Quand il y a une défense positive de l'autorité épiscopale, celle-ci oblige *sub gravi*, tant qu'il n'y a pas eu dispense de l'autorité compétente.

Q. — A propos d'ovariotomie, p. 575, l'auteur paraît ne point avoir de doute quant à la licéité des relations conjugales après ablation des ovaires. Cette solution est-elle bien sûre ? J'entends dire autour de moi qu'elle est plutôt en contradiction avec l'enseignement

¹ Vermeersch, *De Prohibitione*, 1906, n. 122, p. 148.

² *Ibid.*, n. 60, p. 50.

³ Lehmkühl, t. I, n. 664. — Arndt, *De libris prohibitis*, p. 235, n. 175.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 82.

² Meynard, *Quelques réponses...*, p. 56.

des moralistes sur ce point délicat de l'*usus matrimonii stante impedimento impotentiae*.

R. — A cette question, pratiquement très opportune, l'auteur de la solution visée fait les deux très simples et péremptoires réponses que voici.

1^o C'est dans un nota final à l'adresse d'un correspondant déterminé, dont la question n'a point paru, que l'on a répondu *licet*, et cela *pratiquement* en raison du doute qui, de l'aveu même du consultant, planait sur l'intégralité de l'ablation des ovaires. Or, quoi qu'il en soit de la discussion théorique, nous avons toujours eu soin de bien préciser que, seule, l'ovariotomie complète, absolue, pouvait, en fait, constituer l'empêchement radical d'*impotentia*. Toutes les fois, donc, qu'il subsiste un doute sur l'intégralité de celle-ci, le doute profite à la conclusion favorable, c'est-à-dire à la non-existence de l'empêchement.

Il fallait donc *in casu* répondre comme on l'a fait : *licet*. Et ceci montre une fois de plus avec quelles précautions il faut accepter les résolutions casuistiques portant sur un exposé de faits particulier, la réponse n'étant pleinement intelligible et vraie que par rapport aux termes concrets de la demande.

2^o En dehors même de cette réserve commandée par les circonstances du cas particulier présenté, il y avait lieu de répondre *licet*, et cela, sinon en vertu d'une théorie de principe, *modo speculativo*, au moins par la raison de « principe réflexe » qui permet d'agir licitement *in dubio speculativo*, sur la simple solide probabilité de l'un des deux sentiments en présence.

La théorie *speculativa* qui voit dans l'ovariotomie un empêchement féminin d'impuissance est une opinion, rien de plus, et qui est loin d'avoir pour elle la faveur de l'argument d'autorité. Dans ces conditions les règles du probabilisme autorisent les époux à agir pratiquement tout comme si la controverse spéculative n'existait pas. C'est tout ce que nous avons voulu conclure et dire dans notre réponse, rédigée, encore une fois, pour un cas particulier qui n'en pouvait comporter d'autre.

Q. — Pourrait-on *tuta conscientia*, un jour de jeûne, transporter sans raison, ou pour une raison minime, la collation par exemple à 7 heures du matin, tout en laissant le repas principal à midi ?

R. — Cela entraînerait à peu près sûrement à prendre encore au moins un *frustulum* le soir, c'est-à-dire que cela renverserait à peu près entièrement l'ordre ordinaire suivi les jours de jeûne. Examinons cependant la question.

D'après tous les théologiens, l'essence du jeûne consiste dans un seul repas par jour. A ce repas, depuis un temps immémorial, on peut ajouter une collation légère, et même depuis assez longtemps on peut encore prendre en plus un *frustulum* le matin. Tant que l'essence du jeûne est encore gardée, on peut dire qu'il n'y a pas *péché mortel*,

et dans la demande qui nous est faite, il nous semble bien que le jeûne est encore gardé dans son essence. Mais n'y a-t-il pas au moins *péché véniel* ?

L'habitude passée presque en règle et généralement observée par les personnes vraiment chrétiennes, est de prendre le *frustulum* (si elles le prennent) le matin, et de faire le repas principal à midi ou 11 h. 1/2, quelquefois même à 11 heures sans qu'on puisse vraiment les en blâmer, et de prendre encore une collation légère le soir. Cependant on pourrait, disent les théologiens, pour une cause raisonnable, faire la collation vers 10 heures du matin et le repas principal vers 5 heures du soir, et comme cela est passé en habitude dans certaines bonnes familles, qu'on ne blâme point pour cela, nous serions porté à croire qu'une raison, même assez légère, suffirait pour qu'on puisse sans aucun péché continuer à agir ainsi, d'autant plus qu'ici l'on ne prend généralement point de *frustulum* le matin.

« Ex rationabili causa, dit Noldin, licet etiam mane collationem sumere, meridie prandium et vespere frustulum. » Et il appelle « cause raisonnable » un voyage, une affaire urgente, la faiblesse de complexion ou autre cause de ce genre. Assurément nous ne contredirons pas Noldin, nous nous rangerons même volontiers de son côté et adopterons bien son sentiment. Mais comme nous ne trouvons aucun théologien qui dise qu'on peut sans raison ou au moins pour une raison minime agir ainsi, nous croyons qu'il y aurait *péché véniel* à prendre sans raison ou pour une raison minime la collation le matin à 7 heures, tout en laissant le repas principal à midi. Nous serions cependant porté à croire exempt de tout péché celui qui agissant ainsi ne prendrait par pénitence absolument rien dans toute la soirée, parce que nous trouverions là une compensation à ce qu'il pourrait y avoir d'anormal dans sa manière d'agir.

Q. — Plusieurs prédicateurs dans leurs exhortations sur la dévotion au saint Rosaire, disent que la Sainte Vierge, dans une apparition à Prouille (Aude), avait révélé cette dévotion à saint Dominique.

Je viens de lire le *Saint Dominique* du P. Lacordaire. Comment se fait-il que celui-ci passe sous silence un fait si important ?

R. — Les *Petits Bollandistes* rapportent le fait de l'apparition de la Sainte Vierge au sanctuaire de Notre-Dame de Prouille, tout en notant qu'une tradition locale place ledit fait à Notre-Dame de Drèche, près d'Albi.

L'affirmation des *Petits Bollandistes* suffit pour des prédicateurs ; mais le doute qui résulte de la contradiction de ces deux traditions locales peut expliquer et légitimer le silence de l'historien.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

VIII

LE STYLE BYZANTIN (suite) ¹

SOMMAIRE. — **III. Le style byzantin au point de vue technique.** — 1° **MATÉRIAUX DES ÉGLISES BYZANTINES.** — *a) La pierre* : — elle est peu employée, — et seulement en blocs de petites dimensions : — les pierres sont rares à Constantinople ; — la pierre est trop pesante pour les grandes constructions. — *b) La brique byzantine* : — la brique est la caractéristique des constructions byzantines. — 1. Matière de la brique byzantine. — 2. Sa préparation : — moulage, — durcissement au feu. — 3. Ses formes et dimensions. — 4. Estampille de la brique byzantine : — sujets, — origine. — *c) Les mortiers byzantins.* — 1. Le mortier romain amélioré. — 2. Le mortier arabe. — *d) Les ciments byzantins* : — composition. — 2° **EMPLOI DES MATÉRIAUX.** — *a) Constructions pilonnées* : — réservées aux fondations. — *b) La muraille byzantine* : 1. Parement : — en appareil ; — en blocage ; — en briques : — parement à Sainte-Sophie. — 2. Cœur de la muraille byzantine : — du béton. — 3. Chainage de la muraille byzantine : — grandes briques, tubes en terre cuite : — leur pose. — 4. Effet produit par la muraille byzantine : — dans les bâtisses ordinaires : — à Sainte-Sophie. — 3° **DÉPENSES OCCASIONNÉES PAR LA CONSTRUCTION DE SAINTE-SOPHIE.** — *a) Le terrain.* — *b) Les matériaux* : — 1. Matériaux provenant d'anciens monuments : — réquisition forcée, — dons volontaires. — 2. Matériaux extraits des carrières. — *c) Les architectes de Sainte-Sophie* : — noms ; — lieu d'origine. — *d) Les ouvriers de Sainte-Sophie* : nombre ; jour de paie. — *e) L'empereur grand trésorier-payeur, — et surveillant.* — *f) Total des sommes dépensées à Sainte-Sophie* : — 1. Évaluation en millions. — 2. Origine de ces sommes : — légende de l'intervention des anges ; — expédients inventés par Justinien : — remplacement des conduites de plomb des fontaines ; — retenue sur les traitements des fonctionnaires ; — malaise général ; — durée des travaux de Sainte-Sophie. — 4° **MOYENS SURNATURELS EMPLOYÉS LORS DE LA CONSTRUCTION DE SAINTE-SOPHIE.** — *a) La prière du clergé.* — *b) Les reliques.* — *c) Les briques à invocations pieuses.*

IV. Le style byzantin au point de vue esthétique.

— 1° **LES ENNEMIS DE L'ART BYZANTIN.** — *a) Quintilien.* — *b) Taine.* — *c) L. Bréhier* : — réserves à faire sur sa critique. — 2° **LES APOLOGISTES DU STYLE BYZANTIN.** — *a) Lecoy de la Marche.* — *b) Müntz.* — *c) Justinien* : — ce qu'il pensa de son œuvre ; — fêtes de la Dédicace ; — libéralités : — au peuple, — à l'église, — au nombreux clergé qui y fut attaché. — *d) J. Helbig.*

V. Influence de l'art byzantin sur l'Occident.

— 1° **INFLUENCE DANS LE STYLE ROMANO-BYZANTIN.** — *a) Définition de l'architecture romano-byzantine.* — *b) Lieu d'origine de l'architecture romano-byzantine* : — 1. Ce n'est pas l'extrême Occident. — 2. C'est la Lombardie. — *c) Expansion de l'architecture romano-byzantine* : — en Italie, — en France, — en Allemagne : — caractère précaire de cette extension. — 2° **INFLUENCE DANS L'ARCHITECTURE LOMBARDE.** — *a) Lieu d'origine de l'architecture lombarde* : — monuments. — *b) Caractères du style lombarde* : — 1. Caractères communs avec le style byzantin : — dans le système de construction ; — dans la décoration. —

2. Caractères propres du style lombarde : — dans la construction ; — la décoration : sculpture lombarde. — 3° **INFLUENCE DANS LE ROMAN ET LE GOTHIQUE.** — *a) Existence de l'influence byzantine dans les styles du moyen âge.* — *b) Voie parcourue par l'art byzantin pour arriver en Occident* : — 1. Influence des Ostrogoths dans la transmission de l'architecture néo-grecque : les Ostrogoths n'ont pas apporté un style nouveau : — absence de documents historiques précis ; — absence de monuments ; — absence de raison. — 2. Influence des moines lombards dans la transmission de l'architecture néo-grecque.

§ 3. — Le style byzantin au point de vue technique

Nous allons étudier, sous ce titre, les matériaux employés dans les constructions byzantines, la manière de les utiliser et les dépenses occasionnées. C'est Sainte-Sophie surtout qui nous servira de guide.

I. Matériaux des églises byzantines. — Les constructeurs byzantins ont employé les mêmes matériaux à peu près que les Romains, mais en y mettant leur génie particulier.

1° **LA PIERRE.** — Les architectes byzantins n'ont pas fait grand usage de la pierre dans leurs constructions : on ne l'y rencontre qu'à l'état d'exception, pour les parties de la construction qu'une destination spéciale oblige d'exécuter en blocs isolés ou saillants, tels que les bases, chapiteaux et sommiers des colonnes, les linteaux des portes, les meneaux des fenêtres, les bandeaux et les corniches, enfin les appuis ou parapets des galeries supérieures : ce sont alors des blocs de grandes dimensions.

Dans les murs, on ne trouve que des moellons de modiques dimensions.

— Cette manière d'agir doit avoir une cause.

— Elle en a même deux, que je vais vous expliquer.

a) La difficulté de se procurer des pierres à Constantinople. — Cette ville est située à la rencontre des terrains tertiaire et dévonien qui s'étendent, le premier du côté de l'ouest vers la mer de Marmara et les Dardanelles, le second du côté de l'est vers le Bosphore et la mer Noire. Le terrain tertiaire fournit de bonnes pierres à bâtir, notamment dans les carrières de Makri-Keui ; mais le terrain dévonien ne fournit que des moellons calcaires et des marbres de prix provenant les uns d'une des collines qui longent le Bosphore, les autres des carrières de Panderna ou de celles des îles de Marmara. Ces matériaux de formation dévonienne sont très durs, très compacts, et d'une exploitation très difficile. En somme, le sol de Constantinople et des environs n'offre guère de ressources en pierres de taille : on n'y trouve pas, comme dans la plupart des grandes villes devenues célèbres par leurs monuments, des gisements abondants et d'une exploitation facile ¹.

¹ Voir l'*Ami* du 23 sept., p. 849.

¹ *Dict. d'arch.*, 1909, t. II, art. *Byzance*, col. 1420.

— C'est une cause locale, bonne pour Constantinople et Sainte-Sophie. Mais pour le reste de l'empire ?

— b) *La difficulté découlant du poids de la pierre pour les grandes constructions*, telle est la seconde cause qui a motivé l'emploi de la brique, même dans des constructions datant du début de notre ère. Dans les pays les mieux pourvus de pierre de taille, on renonce à l'extraire des carrières et on emploie la brique, qui permet des audaces architectoniques insoupçonnées jusqu'alors. Les grandes constructions romaines, telles que les Thermes de Caracalla, la basilique de Constantin, ne réaliseraient pas des prodiges en fait d'arcs et de portées sans la brique, et le dôme de Sainte-Sophie eût été impossible sans elle.

2^o LA BRIQUE BYZANTINE. — L'emploi de la brique est une des caractéristiques de la maçonnerie byzantine. Dans les pays les plus abondants en pierre de taille, on voit les architectes préférer la brique à tous les autres matériaux ; à Myre, en Lycie, l'église de Saint-Nicolas est bâtie en briques malgré l'abondance des pierres de taille qui existe dans la localité ¹.

a) *Matière de la brique byzantine*. — La brique byzantine est faite au moyen d'argiles lavées. A Constantinople, les argiles propres à la fabrication des briques sont abondantes et de bonne qualité. On en trouve dans les terrains tertiaires sur les rives du Bosphore, dans les terrains d'alluvion des vallées dévonienues, enfin à Constantinople même au fond du port de la Corne-d'Or.

Pour la coupole de Sainte-Sophie, on employa des briques fabriquées à Rhodes dans ce but spécial avec une terre blanche et spongieuse si légère que douze d'entre elles ne pesaient pas plus qu'une brique ordinaire ².

Dans la brique romaine, on trouve aussi de la paille hachée ; on n'en parle pas pour la brique byzantine.

b) *Préparation de la brique byzantine*. — 1. *Moulage*. — La brique romaine était façonnée à la main, *ducere*, *radere*, ou au moule. La brique byzantine est foulée dans les moules par les pieds des ouvriers, et il est extrêmement fréquent de trouver sur les briques des empreintes de pieds d'hommes et d'enfants. Les pièces formant moulures ou corniches étaient fabriquées au moyen de moules.

2. *Durcissement de la brique byzantine*. — Les Grecs et les Romains ont fait longtemps usage de briques *crues*, séchées au soleil. Le premier édifice à date certaine dans lequel on ait employé la brique cuite est le *Philippeion* d'Olympie,

construit à l'époque macédonienne. Dans les édifices byzantins, on ne fait usage que de briques *cuites* ; l'importance donnée à la brique dans les constructions imposait un soin extrême dans sa fabrication.

c) *Formes et dimensions de la brique byzantine*. — A Rome, on rencontre diverses formes de briques pour les constructions :

La brique *carrée* ou *rectangulaire*, plus ou moins grande suivant les localités ;

La brique *triangulaire*, qui est d'un fréquent usage, surtout lorsqu'un mur en pierres de taille reçoit sur ses deux faces un revêtement de briques ;

La brique *ronde* pour la construction de piliers bas.

Toutes ces briques avaient plus d'un pouce d'épaisseur.

On retrouve toutes ces formes avec des dimensions diverses dans les constructions byzantines ¹.

d) *Estampille des briques byzantines*. — A Rome, le nom du fabricant et la date de la fabrication tiennent lieu le plus souvent d'autres indications. A Thessalonique, les estampilles des briques ayant servi à la construction des églises se composent généralement de sujets religieux ; à Sainte-Sophie de Constantinople, c'est une légende entière, qui est une prière : « *Dieu est au milieu d'elle et elle ne sera pas ébranlée. Dieu lui viendra en aide chaque jour.* »

— D'où vient cet usage ?

— L'origine de cet estampage est inconnue. Toutefois, s'en rapporter aux produits conservés, il faut y voir des objets du IV^e siècle ².

3^o LES MORTIERS BYZANTINS. — Les constructeurs byzantins ont fait usage de deux sortes de mortiers : le mortier *romain* et le mortier *arabe*.

a) *Le mortier romain*. — Il est fait, avons-nous vu, d'un tiers de chaux grasse bien cuite, d'un tiers de sable tamisé avec soin, et d'un tiers de brique écrasée et passée à la claie de 0 m. 015 environ de maille.

Les constructeurs byzantins ont amélioré le mortier romain pour lui donner plus de consistance et lui permettre de remplir le rôle spécial qu'ils lui font occuper dans les murailles. De fait, l'épaisseur du lit de mortier n'est jamais moindre que celle des briques elles-mêmes ; elle la dépasse parfois et il n'est pas rare de trouver entre deux assises de quatre centimètres des lits de mortier de 5 ou 6 centimètres. Dans les ruines du palais des Blachernes, M. Choisy a vu des pans de murailles où le mortier entre pour les deux tiers du volume total. L'épaisseur qu'on lui donne fait qu'il joue un rôle considérable parmi les matériaux

¹ Ch. Texier et Pullan, *L'architecture byzantine*, 1864, p. 25 et 185. — Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. II, p. 104.

² Cloquet, *Les grandes cathédrales du monde catholique*, p. 32. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1420 et 1435.

¹ J. Marquardt, *La vie privée des Romains*, 1893, t. II, p. 286. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 46.

² H. Grisar, *Histoire de Rome et des Papes*, 1906, t. I, p. 249. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 1321-1325. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 46. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 32.

de la construction ; or, pour qu'il ne se dérobe pas à ce rôle par l'émiettement, il a fallu lui donner une certaine consistance. C'est dans ce but qu'on lui incorpore, outre les tuileaux pilés, du gravier, des recoupes de pierres dont les fragments varient de grosseur suivant que l'emploi doit se faire par plus grandes masses.

Il serait plus juste alors de l'appeler béton ¹.

b) *Le mortier arabe*. — A une époque un peu postérieure à celle des grandes constructions de Justinien, les Byzantins reçurent des Arabes la recette d'un mortier de couleur brune composé de chaux hydraulique et de sable fin, qui prend avec une grande rapidité et peut soutenir la comparaison avec le ciment de Portland. On en fait encore usage de nos jours à Constantinople, où il est connu sous le nom de *khorasan* ².

4° LES CIMENTS BYZANTINS. — C'est surtout dans les aqueducs, les citernes et les égouts qu'on en retrouve les traces indélébiles.

Dans ces ouvrages, la surface du béton est couverte d'un double revêtement : une couche de charbon pilé, mêlé avec de la chaux, et une couche de ciment très fin et poli avec une application d'huile de lin. Le tout constitue un massif impénétrable à l'eau et qui résiste à l'effet des siècles. Les citernes, dans la construction desquelles les Byzantins excellèrent et surpassèrent les Romains, sont toutes bâties d'après ce système ³.

II. Emploi des matériaux. — 1° CONSTRUCTION PILONNÉE. — On la rencontre souvent en Occident, mais elle est inconnue en Orient, sinon pour des massifs servant de fondations, comme cela eut lieu pour Sainte-Sophie, au dire de Codinus ⁴.

2° LA MURAILLE BYZANTINE. — a) *Parement*. — Il peut être en appareil, ou en blocage, ou en briques.

1. *Appareil byzantin*. — Les Byzantins ont employé les parements appareillés dans leurs constructions. Comme appareil, chaque assise présente, mêlées à des carreaux posés sur leur lit de carrière, des pierres faisant l'office de boutisses et toutes en délit, procédé ancien et justifié par de solides avantages. Cependant on ne tarde pas à s'apercevoir qu'un parement ne peut adhérer aux remplissages qu'à condition de se contracter avec eux. A cet effet, on altère de plus en plus l'ancien usage en substituant à la pierre de taille le simple moellon.

2. *Parement byzantin en blocage*. — Il comprend des moellons de 15 à 20 centim. d'épaisseur.

— Comment sont-ils disposés ?

— Leur arrangement diffère. Tantôt les matériaux sont jetés pêle-mêle, tantôt ils sont disposés par assises régulières ; ajoutons que ce pêle-mêle n'est qu'un désordre apparent et que, pour l'ordinaire, les moellons dessinent un mode quelconque de groupement.

3. *Parement byzantin en briques*. — La brique fait le fond des édifices byzantins, religieux, civils ou militaires. Les architectes en regardent l'emploi comme plus avantageux et plus propre à résister à l'effort du bélier dans l'attaque des places de guerre.

— Quel est le parement de Sainte-Sophie ?

— Tout le gros œuvre de l'édifice paraît être de briques, exception faite pour quelques parties telles que la portion des piliers de la coupole qui porte directement la voûte, une assise générale de soubassement et une autre assise à la naissance de la coupole.

b) *Cœur de la muraille byzantine*. — Il est en béton, c'est-à-dire formé d'un mélange de matériaux concassés et de mortier.

c) *Chaînage de la muraille byzantine*. — Il se fait au moyen de grandes briques ou de tubes en poterie plongeant dans le blocage et le cœur de la muraille et faisant l'office de boutisses et de parpaings.

Les constructeurs romains interrompaient le blocage par une assise de grandes briques formant arases pour nivellement de la muraille et donnant de plus à la masse une liaison transversale bien assurée. Les Byzantins font de même, sauf qu'ils emploient rarement moins de trois assises superposées là où les Romains se contentaient d'une seule. On en trouve des exemples dans la citerne de Tchokour-Bostajn, à Constantinople, et dans les fortifications byzantines de Salonique ; dans la première muraille, les assises de briques, au nombre de cinq, forment ensemble une bande de 0 m. 42 de hauteur revenant de 3 en 3 mètres, et dans l'autre l'intervalle se réduit à 1 m. 50.

d) *Effet produit par la muraille byzantine*. — « Les rangs de briques, dit Choisy, tranchent en rouge sombre sur le blanc rougeâtre des mortiers et sur le gris mat de la pierre. Ordinairement le mortier est lissé en retraite sur le nu du mur : si bien que chaque brique, chaque moellon, a son contour redessiné en noir par un trait d'ombre. On ne saurait allier une meilleure entente des effets avec un sens plus juste des vraies convenances de la bonne construction ¹. »

— Et à Sainte-Sophie ?

— En 1847, l'immense édifice menaçant ruine, Abdul-Medjid ordonna de le restaurer d'une manière définitive. L'architecte italien Fossati, chargé de cette tâche délicate, abattit d'abord tous les contreforts superflus ; puis il fit recrépir les murs et les agrémenta de raies transversales d'un rouge de garance ².

III. Dépenses occasionnées par la construction de Sainte-Sophie. — Justinien, qui sentait sa gloire et sa puissance amoindries par une révolte qu'il venait de réprimer à grand-peine, résolut d'entreprendre une œuvre colossale qui donnât de lui et

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 45-47.

² *Ibid.*, p. 47.

³ *Ibid.*, p. 48.

⁴ *Ibid.*, p. 44 et 46, note 1.

¹ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 13.

— Cf. Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 45-49.

² *Dict. d'arch.*, t. II, col. 436.

des moyens dont il disposait une idée extraordinaire. Suivant l'expression d'un chroniqueur, il entreprit d'élever « une église telle que depuis Adam il n'y en eut jamais et qu'il n'y en aura jamais plus. »

1^o LE TERRAIN. — La première église de Sainte-Sophie bâtie par Constantin ayant été détruite par un incendie le 15 janvier 532¹, on utilisa l'emplacement primitif, sauf à l'agrandir en expropriant les terrains nécessaires et en les payant au poids de l'or².

2^o LES MATÉRIAUX DE SAINTE-SOPHIE. — Ils ont une double provenance : les uns furent empruntés aux anciens monuments, d'autres furent pris dans les carrières.

a) *Matériaux provenant d'anciens monuments.*
— 1. *Réquisition forcée.* — Une circulaire impériale invita les gouverneurs des provinces à diriger sur Constantinople les colonnes, les architraves, les marbres les plus somptueux des monuments antiques situés dans leurs gouvernements, ordre qui fut certainement exécuté avec empressement pour plaire au maître.

2. *Dons volontaires.* — A ces réquisitions se joignirent des dons volontaires en grande quantité. Une patricienne expédia de Rome huit colonnes de porphyre enlevées à un temple du Soleil. D'Ephèse vinrent huit colonnes de marbre vert ; Cyzique, Troade, Athènes ne souffrirent pas de rester en retard.

b) *Matériaux extraits des carrières.* — Une activité, rappelant les grandes exploitations de l'époque d'Auguste, ramena des multitudes de mineurs dans les célèbres carrières de marbre de la Proconèse ; d'autres moins illustres ne furent pas pour cela négligées, par exemple : Carystos en Eubée, Jasos en Charie, Hiérapolis en Phrygie, Chemtou en Numidie. On fit tirer du porphyre d'Egypte, des brèches de vert antique de la Thessalie et de la Laconie³.

3^o LES ARCHITECTES DE SAINTE-SOPHIE. — Par une coïncidence digne d'être remarquée, la région occidentale d'Asie-Mineure d'où était sortie la méthode de construction dont Sainte-Sophie fut la plus belle manifestation, fournit à Justinien les seuls architectes capables de mener à bien son vaste dessein : Anthémios de Tralles et Isidore de Milet, deux Ioniens⁴.

4^o LES OUVRIERS DE SAINTE-SOPHIE. — Anthémios et Isidore eurent sous leurs ordres cent chefs de chantier, dont chacun commandait à cent ouvriers.

— Total : 10.000 personnes à payer.

— Et on le faisait chaque jour⁵.

5^o LA SURVEILLANCE IMPÉRIALE. — L'empereur suivait les travaux ; une galerie unissait son palais

aux chantiers. Chaque jour on le voyait, oubliant l'heure de sa sieste, venir se rendre compte des progrès accomplis, exciter les ouvriers, stimuler les mains-d'œuvre, conseiller les architectes. Des récits contemporains nous montrent l'un d'eux, Anthémios, pétillant de verve, et ce n'est pas lui faire tort que lui imputer la jolie impertinence qui lui faisait accueillir comme des traits de génie le tirant d'embarras techniques très graves, les conseils, bons ou mauvais, que lui prodiguait l'incompétence de Justinien.

Mais comme l'empereur dépensait sans compter, c'était un dédommagement appréciable pour l'ennui de la surveillance impériale⁶.

6^o RÉSUMÉ DES SOMMES PAYÉES POUR SAINTE-SOPHIE. — a) *Evaluation totale.* — A combien de millions est revenue Sainte-Sophie ?

— On ne peut guère calculer qu'avec une large appréciation ce qu'elle coûta, car une partie considérable des matériaux avait été fournie gratuitement. Malgré ces contributions volontaires, le trésor impérial versa encore des sommes immenses. L'achat du terrain avait coûté des sommes énormes. Lorsque les murs eurent atteint un mètre au-dessus du sol, on avait déjà dépensé 452 quintaux d'or ; l'ambon et la *solea* seuls coûtèrent les revenus d'Egypte pendant une année. Réserve faite de l'aménagement liturgique, on comptait que la dépense en main-d'œuvre, matériaux, échafaudages, etc., s'élevait à 361 millions.

b) *Origine des sommes dépensées à Sainte-Sophie.* — Où prit-on cette somme énorme pour l'époque ?

— La légende a fait intervenir le ministère des anges chargeant les fourgons du trésor de 80 quintaux d'or. La réalité fut moins poétique et beaucoup plus poignante : tous les revenus de l'empire furent employés à la construction de Sainte-Sophie sans y suffire.

— Comment s'y prit-on pour combler le déficit causé par ces constructions gigantesques ?

— Comme les gens gênés dans leurs affaires, Justinien eut recours à une foule d'expédients. Après avoir épuisé le tribut des provinces de l'empire et les dépouilles des barbares, il fondit les tuyaux de plomb des fontaines et les remplaça par des conduites en terre cuite. Il multiplia les impôts, rognait les appointements des fonctionnaires ou bien les supprima complètement : un malaise général pesa sur toutes les classes.

— Cela se conçoit... Combien de temps durèrent ces travaux coûteux ?

— Selon certains auteurs, il aurait fallu seize années pour achever Sainte-Sophie. D'après Théophane, la durée totale, depuis l'inauguration des travaux de restauration le 23 février 532 jusqu'à la dédicace qui eut lieu le 24 décembre 537, fut de cinq ans dix mois et dix jours⁷.

¹ Dict. d'arch., t. II, col. 1429. — Cloquet, *Ibid.*, p. 32.

² Théophane, *Chronographia*, édit. Bonn, p. 878. — Dict. d'arch., t. II, col. 1427-1429. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 34.

³ *Chronicon paschale*, édit. Bonn, p. 622.

⁴ Dict. d'arch., t. II, col. 1427.

⁵ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 162.

⁶ Dict. d'arch., t. II, col. 1428.

⁷ Dict. d'arch., t. II, col. 1428. — Lucas, *Revue de l'art chrétien*, 1872, p. 814.

⁸ Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 32. — Dict. d'arch., t. II, col. 1429.

IV. Moyens surnaturels employés lors de la construction de Sainte-Sophie. — Ils sont au nombre de trois :

1^o LA PRIÈRE DU CLERGÉ. — Durant tout le temps que dura la construction, journallement les prêtres priaient pour la réussite de l'œuvre.

2^o LES RELIQUES. — Dans l'édifice même, dans le corps de la bâtisse, on plaça des fragments de reliques.

3^o LES BRIQUES A INVOCATIONS PIEUSES. — C'est dans un esprit de piété et dans le but d'obtenir la protection divine que l'on fit frapper l'inscription que nous avons signalée déjà et que je vous rappelle : *Dieu est au milieu d'elle et elle ne sera pas ébranlée. Dieu lui viendra en aide chaque jour* ¹.

§ 4. — Le style byzantin au point de vue esthétique

— Comment le style byzantin a-t-il été apprécié au point de vue esthétique ?

— Deux groupes, également excessifs dans le dénigrement et la louange, attachent à ce mot *byzantin* l'idée la plus fâcheuse ou la plus respectable. Heureusement tout excès finit par se détruire lui-même, et les déclamations les plus virulentes semblent aujourd'hui aussi définitivement oubliées que les apologies les plus passionnées.

— Il n'est pas sans intérêt de connaître les unes et les autres.

I. Les ennemis de l'art byzantin. — 1^o QUINTILIEN. — L'élément asiatique qui s'introduisit complètement dans les constructions de Byzance tendait déjà à se faire place sous l'empire romain ; de là cette boutade de Quintilien (42-117) : « Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'existe la distinction entre le style *asiatique* et le style *attique* : celui-ci serré, pur et sain, celui-là enflé et vide ; l'un n'admettant rien de superflu, l'autre manquant surtout de goût et de mesure ². »

2^o TAINÉ. — Voici ce qu'a écrit cet auteur :

Dans cet intervalle (du I^{er} au VI^e siècle), écrit-il, l'art s'est gâté d'une façon irrémédiable, et cette décadence est venue tout entière de l'oubli du modèle vivant. On voit disparaître les mœurs païennes, l'habitude de la palestra, le goût de la grande nudité. On n'étale plus le corps, on le cache sous des vêtements compliqués et sous un étalage de broderies, de pourpre, de magnificences orientales. On n'estime plus le lutteur et l'éphèbe, mais l'eunuque, le scribe, la femme, le moine ; l'ascétisme gagne et avec lui le goût de la rêverie molle, de la dispute creuse, de la paperasserie, et de l'ergotage. Les bavards usés du Bas-Empire remplacent les vaillants athlètes grecs et les durs combattants romains. Par degrés, la connaissance et l'étude du modèle vivant sont interdites. On a cessé de le voir ; on n'a plus sous les yeux que les œuvres des anciens maîtres, et on les copie. Bientôt on ne copie que des copies de copies, et ainsi de suite ; et à chaque génération on s'éloigne d'un degré de l'original. L'artiste cesse d'avoir sa pensée et son sentiment personnel ; c'est une machine à calquer. Les Pères déclarent qu'il n'invente rien, qu'il transcrit les linéaments indiqués par la tradition et acceptés par

l'autorité. Cette séparation de l'artiste et du modèle conduit l'art à l'état où vous le voyez à Ravenne. Au bout de cinq siècles on ne sait plus représenter l'homme qu'assis ou debout ; les autres attitudes sont trop difficiles ; l'artiste ne peut plus les faire ; les mains, les pieds sont raides et ont l'air cassés, les plis du vêtement sont de bois, les personnages semblent des mannequins, les yeux ont envahi toute la tête. L'art est comme un malade atteint d'une consommation mortelle, il va languir et mourir ¹.

— Ces deux appréciations ne sont pas flatteuses pour l'art byzantin.

— 3^o En voici une troisième, qui est de M. L. BRÉHIER, et qui, tout en restant dans la modération, n'en renferme pas moins une critique serrée :

Avec le triomphe de l'Islam, écrit-il, s'acheva en Orient l'évolution que nous avons vu commencer sous l'empire romain : les éléments helléniques de l'art furent presque entièrement éliminés par les traditions nationales. Dire que les musulmans renoncèrent, ce qui n'est pas rigoureusement exact, à traiter la figure humaine pour des raisons religieuses, c'est prendre la cause pour l'effet. La vérité est que la défense qui se trouve dans le Coran répond merveilleusement au tempérament oriental. L'hellénisme et l'orientalisme représentent deux tendances contradictoires, dont la juxtaposition était presque monstrueuse. L'art grec est essentiellement humain, et c'est dans la forme humaine, dans les proportions de l'homme qu'il cherche à atteindre la beauté. A ces formes aux contours si nets, l'oriental préfère, au contraire, le domaine infini du rêve, et il semble qu'il veuille par la richesse du décor offrir à son imagination les moyens de s'échapper du réel. Sur les étoffes persanes comme sur les ivoires coptes, les animaux ou les personnages, dépourvus de caractère individuel, ne semblent jouer déjà qu'un rôle décoratif. Les artistes musulmans, coptes, syriens ou mésopotamiens pour la plupart poussèrent ces principes jusqu'à leurs dernières conséquences...

Tandis que l'art oriental remontait ainsi à son principe, l'art byzantin, au contraire, garda jusqu'au bout ce caractère mitoyen qui est celui de toute la culture byzantine. La querelle des Images montre une tentative pour transformer l'art byzantin suivant les principes qui régnaient dans les pays musulmans. Cette entreprise échoua pour des causes religieuses, mais probablement aussi parce qu'il subsistait chez les Grecs du moyen âge quelque chose du goût qu'avaient eu leurs ancêtres pour la beauté humaine... L'art oriental transporté à Byzance n'en exerça pas moins jusqu'au XV^e siècle une véritable tyrannie. L'art byzantin resta essentiellement un art décoratif et préféra toujours à la beauté plastique la richesse et l'harmonie des couleurs. Il ne connut jamais la nature qu'à travers les cartons que lui avait légués l'antiquité, et le peu d'initiative laissé aux artistes fut encore restreint par les règles rigoureuses que leur imposa l'Eglise grecque. L'art byzantin fut ainsi une longue survivance de l'art hellénique et, entre les deux tendances opposées de cet art, il ne parvint jamais à faire un choix ².

II. Les apologistes de l'art byzantin. — 1^o LECOY DE LA MARCHE :

A partir de la conversion de Constantin et de l'édit de Milan accordant la liberté au culte catholique, un nouveau domaine s'ouvre à l'art chrétien. Ce ne sont plus des chapelles souterraines qu'il a désormais à décorer ; ce sont des monuments extérieurs de plus en plus riches,

¹ Dict. d'arch., t. II, col. 1435. — Cloquet, p. 34. — Ch. Diehl, *Justinien*, 1901, p. 479.

² Dict. des Arts, Suppl., *Art industriel*, p. 46.

¹ Taine, *Philosophie de l'Art*, t. I, ch. I, n. 2.

² L. Bréhier, *Les origines de l'art du moyen âge*, dans la *Revue des Deux Mondes*, avril 1909.

de plus en plus développés, qui sont principalement les basiliques. Dès lors, ses idées, ses sujets s'élargissent en même temps que son champ. Les formules, les simples symboles disparaissent généralement pour faire place aux représentations historiques, et souvent à de véritables cycles embrassant les principaux épisodes de la vie de Jésus-Christ, de l'existence du peuple de Dieu, etc. Un concile tenu à Constantinople, en 692, déclara même la guerre aux figures symboliques et ordonna que le crucifiement, par exemple, fût représenté à l'avenir tel qu'il s'était passé, non plus sous une forme allégorique. Il est curieux de voir l'Eglise prendre elle-même l'initiative de l'introduction du réalisme dans l'art. Aussitôt surgissent une quantité de sujets inabordés jusque-là : la vie de saint Jean-Baptiste, la Transfiguration, la pêche miraculeuse, les scènes de la Passion et les Actes des martyrs, les légendes des Evangiles apocryphes et même les visions si compliquées de l'Apocalypse. C'est à proprement parler la naissance de la peinture d'histoire. Un fait singulier, et tout à l'honneur des artistes chrétiens, c'est que leurs œuvres semblent échapper à la loi de décadence qui frappe alors toutes les productions de l'art profane ¹.

— Cette appréciation vaut bien celle trop passionnée de Taine.

— 2^e Elle n'est pas la seule que je puisse invoquer ; en voici une autre non moins laudative, de MÜNTZ :

Les peintures et les mosaïques exécutées pendant le règne de Constantin et de ses successeurs immédiats, dit cet auteur, sont en progrès, non seulement sur celles des catacombes, mais encore sur celles de l'art païen tel qu'il s'offre à nous dans les monuments du temps de Sévère et de Dioclétien. Cette renaissance de la peinture chrétienne s'affirme dès le IV^e siècle ; elle arrive à son apogée au V^e et nous aurait certainement valu au VI^e un grand nombre d'ouvrages remarquables, si la terrible guerre des Goths n'avait pas arrêté court, du moins en Italie, un mouvement qui promettait d'être si fécond. Nous voyons successivement le dessin reconquérir une fierté et une distinction, le coloris un éclat et une sévérité que l'on ne connaissait plus depuis longtemps. Sans doute, il ne fut pas donné à tous les artistes d'allier, comme l'auteur de la mosaïque de Sainte-Pudentienne, la majesté de l'ordonnance à la vérité des attitudes, à l'exubérance de la vie. Mais la recherche de la grandeur et de la gravité devint du moins générale à partir de ce moment. L'art entre dans une voie nouvelle ; il reconnaît que le premier de ses devoirs est d'édifier et non plus de distraire ².

— Comment Sainte-Sophie, le chef-d'œuvre de l'art byzantin, fut-elle appréciée par les contemporains et les modernes ?

3^e JUSTINIEN. — L'empereur fut très satisfait de son œuvre. Le 27 décembre 537, jour de la dédicace, comme il pénétrait dans l'église avec le patriarche, saisi d'enthousiasme à la vue de la merveille de son règne, il courut, bravant l'étiquette et oubliant le programme de la solennité, jusqu'à l'ambon placé sous la grande coupole et là, les mains étendues, il s'écria : « Gloire à Dieu, qui m'a jugé digne d'accomplir une telle œuvre ! O Salomon, je t'ai vaincu ! »

Pour fêter ce jour mémorable, Justinien combla son peuple de fêtes et de libéralités. Il fit, après la bénédiction de l'église, répandre sur le pavé trois

quintaux d'or qui furent ramassés par le peuple.

— Il dut y avoir quelques bousculades pour saisir ce royal cadeau de baptême !

— Justinien fit aussi tuer mille bœufs, dix mille moutons, six cents cerfs, mille porcs, vingt mille poules, qui, avec trente mille mesures de grains, furent distribués au peuple.

— Pauvre Henri IV, tu restes bien en arrière avec ton souhait, pourtant si apprécié, de la poule au pot pour tes sujets !

— Une autre manifestation du contentement de Justinien fut la manière dont il pourvut à l'entretien de l'église, aux besoins du culte, à l'organisation du clergé. Il donna à Sainte-Sophie des vases d'or, de riches ornements sacerdotaux ; il lui assigna, dans la banlieue de Constantinople, 365 domaines...

— Un pour chaque jour.

— Plus de cinq cents clercs furent chargés de desservir la « Grande Eglise » et la splendeur des offices acheva d'en faire un monument unique entre tous ¹.

— Les modernes ont-ils ratifié ce jugement *pro domo* de Justinien ?

— 4^e En partie, comme le démontrent les lignes suivantes empruntées à un voyageur contemporain, J. HELBIG :

La première impression, dit-il, en entrant dans cette basilique, est celle de la puissance et d'une solennelle grandeur.

On ne saurait guère la comparer à d'autres édifices à coupoles. Saint-Pierre de Rome a des proportions beaucoup plus vastes, mais la grandeur de Saint-Pierre ne se manifeste à l'esprit que par le raisonnement et la déduction. Il n'a qu'un étage et toutes ses proportions sont colossales. Sainte-Sophie a deux étages et la proportion des détails répond aux dimensions de l'ensemble. La coupole du Panthéon de Rome est aussi plus grande, mais elle tient à la terre par les murs en forme de tambour qui la soutiennent. Le décor des marbres et du revêtement de Sainte-Sophie est plus riche que celui du Panthéon de Rome, et la splendeur des mosaïques de ses voûtes surpasse notablement celle de Saint-Pierre.

Dans cette dernière église, il faut, avant d'apercevoir la coupole qui en forme le couronnement, avoir fait un long trajet dans la nef. Il n'en est pas de même à Sainte-Sophie. Le vaste narthex, avec ses neuf portes par lesquelles on a accès au temple, a les proportions d'une église dont la nef serait allongée outre mesure. Dès que l'on a dépassé la portion centrale, le vaisseau large et profond du temple lui-même s'ouvre aux yeux éblouis. Cette vaste et aérienne coupole, illuminée de sa couronne de fenêtres et qui semble, suspendue dans les airs, se résoudre en quelque sorte dans les deux demi-coupoles de son axe longitudinal ; ces tribunes qui reçoivent la tombée des demi-coupoles ; la lumière à la fois si égale et si douce qui se répand dans toutes les parties de cette nef énorme et dans les tribunes de l'étage larges comme des nefs ; les marbres aux couleurs ambrées et opalines qui tapissent les parois des régions inférieures en faisant valoir les tons vigoureux des colonnes ; le ciel d'or qui scintille aux voûtes : tout cela, au premier abord, vous reporte à une grande époque. Le monument raconte le puissant effort d'un grand homme, secondé d'ailleurs par de véritables artistes, dans un siècle qui

¹ Lecoy de la Marche, *La peinture religieuse*, 1892, p. 56.

² Müntz, *Etudes sur l'histoire de la peinture*, p. 14.

¹ Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au IV^e siècle*, 1901, p. 486. — Gloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 34.

se débattait entre les agonies d'une décadence déjà vaincue et les douleurs d'une laborieuse renaissance.

— C'est la ratification du jugement de Justinien sur son œuvre ; n'y a-t-il pas quelques réserves à faire ?

— C'est encore Helbig qui nous les fera :

Si, dit-il, de ce puissant effet d'ensemble on passe à l'examen des détails, l'œil, sans doute, pourra être choqué par l'imperfection de bien des parties de l'édifice : par la disproportion de cette abside du chœur, si exigüe, avec l'ampleur de la nef centrale ; par l'empâtement considérable et trop peu dissimulé des quatre massifs de maçonnerie qui reçoivent les pendentifs de la coupole centrale ; par ces chapiteaux au feuillage si varié, qui ne se placent pas toujours correctement sur le fût des colonnes et dont l'astragale est remplacé par des anneaux en bronze doré qui ont pour objet de dissimuler le joint.

Malgré ces réserves, Helbig reste un admirateur convaincu de Sainte-Sophie, comme le prouvent bien ces lignes par lesquelles nous terminons : « L'archéologue et l'artiste, familiarisés de longue date avec le plan de Sainte-Sophie, n'en restent pas moins surpris que le tracé si compliqué qu'ils ont étudié dans les traités d'architecture, produise un effet si saisissant, un tout si facile à embrasser et à saisir, un édifice d'une harmonie si grandiose et d'une impression à la fois si douce et si religieuse ¹. »

§ 5. — Influence de l'art byzantin sur l'Occident

Nous l'étudierons dans l'architecture romano-byzantine, dans l'architecture des Lombards, dans le roman et le gothique.

I. Influence byzantine dans le style romano-byzantin.

— 1^o DÉFINITION DE L'ARCHITECTURE ROMANO-BYZANTINE. — L'architecture romano-byzantine est, comme l'indique son nom, un mélange de deux architectures distinctes qui se sont compénétrées, non toutefois à un tel point que leurs éléments ne demeuraient pas reconnaissables. L'influence romaine se montre surtout dans le style et les modes de construction, l'influence byzantine se manifeste principalement dans la décoration, tandis que l'influence barbare se révèle par l'incorrection qui préside à la fusion des deux influences romaine et byzantine.

2^o LIEU D'ORIGINE DE L'ARCHITECTURE ROMANO-BYZANTINE. — Où cette architecture est-elle née ?

— Dans un pays où ces trois influences ont pu se développer.

a) *Ce n'est pas dans l'extrême Occident.* — La période d'activité artistique est beaucoup moins prolongée en Occident qu'en Orient. Ici, la conquête romaine avait rencontré des peuples en possession d'une culture déjà ancienne et raffinée, qui, au lendemain des désastres qui amenèrent le partage de l'empire en deux, demeurait assez

vivace pour ressaisir son originalité primitive, plutôt masquée que détruite. Mais en Occident, l'architecture romaine introduite par la conquête avait rencontré des peuples incultes et presque barbares, en sorte que l'art romain avait été le premier et l'unique à s'implanter chez eux, et il ne pouvait être exposé de leur part à aucune réaction. Au moment où l'empire romain périssait en Occident, il aurait fallu, pour que l'architecture des pays latins fût transformée ou renouvelée aussitôt, que les Francs et les autres peuplades devenus maîtres des provinces enlevées à l'empire eussent apporté les principes d'un art nouveau. Or il n'en était rien et l'architecture romaine continua d'être seule en usage dans les provinces occidentales.

— C'est la conclusion de notre étude sur le style latin.

— Cependant, il n'en fut pas en Occident comme il devait en être en Orient, où l'art, après une période de fécondité, s'endormit dans le formalisme. Les barbares, inhabiles à créer et à renouveler, n'étaient que trop portés à remanier, c'est-à-dire à altérer et à avilir. L'ignorance et la rudesse des mœurs où ils plongèrent les pays occidentaux achevèrent de corrompre les formes, de faire oublier les règles et tous les principes de l'architecture romaine. Quelque parti que l'on adopte sur les invasions, soit qu'on les regarde comme un débordement effroyable de la Germanie sur la Gaule, l'Italie et l'Espagne, soit qu'on y reconnaisse les caractères d'un établissement pacifique, il faut constater que cet événement eut pour conséquence directe et immédiate une perturbation qui arrêta net le développement architectural et inaugura la décadence.

— Combien de temps dura cette décadence de l'architecture en Occident ?

— Ce travail de destruction, très réel, fut aussi très long. L'ignorance et la misère concouraient à le rendre plus irrémédiable. Ainsi, en France, ce n'est qu'à la suite des périodes mérovingienne et carolingienne, à l'époque où, après des déchirements et des misères sans nombre, la nationalité se constitua sous les premiers Capétiens que l'on vit apparaître un nouveau style d'architecture. Ce n'est donc pas en Gaule que nous pouvons trouver le berceau de l'architecture romano-byzantine ¹.

b) *L'architecture romano-byzantine est née dans le nord de l'Italie.* — Si l'on cherche un pays où les trois influences qui sont le fond de l'architecture romano-byzantine ont pu se rencontrer, on arrive à la terre lombarde. De fait, dès le VI^e siècle, l'architecture byzantine et l'architecture romaine furent en présence dans cette contrée. La seconde y existait de longue date et s'y trouvait représentée par d'innombrables monuments, principalement par les basiliques chrétiennes bâties depuis l'époque de Constantin. La

¹ Helbig, *Conférence donnée au Cercle Concordia, à Liège, le 29 mars 1891, citée par Cloquet, Les grandes cathédrales*, p. 37.

¹ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 111.

première, qui fut introduite du temps des Goths, se répandit principalement sous la domination des Grecs; et non seulement elle se manifesta sur les côtes de l'Adriatique par Saint-Vital de Ravenne, mais elle pénétra jusqu'au cœur de la Lombardie, puisque, à Milan même, s'élevait une magnifique église byzantine dédiée à saint Laurent.

Après la conquête lombarde, le nord de l'Italie continua d'être le théâtre de l'action réciproque des deux styles. L'influence de l'architecture romaine y rayonna de Rome, où se maintinrent longtemps et très fidèlement les anciennes traditions : témoin les basiliques de Saint-Clément, de Saint-Martin et de Sainte-Praxède, construites au ix^e siècle. Quant au style byzantin, il ne cessa point d'exercer son action, non seulement tant que dura la domination des Grecs sur le littoral, mais encore après leur expulsion d'Italie, par suite des relations qui continuèrent à subsister entre Constantinople et les contrées riveraines de l'Adriatique : Sainte-Sophie de Padoue et Saint-Marc de Venise en sont la preuve irrécusable¹.

3^o EXPANSION DE L'ARCHITECTURE ROMANO-BYZANTINE EN OCCIDENT. — Ces faits nous apprennent que le style romano-byzantin a pris naissance en Lombardie, mais ils n'excluent pas la possibilité d'un développement en Occident avant le ix^e siècle. On sait, du reste, que les importations byzantines en pays latin eurent lieu, la première vers l'an 800 dans les provinces rhénanes, et la seconde vers la fin du x^e siècle dans le Périgord. Deux monuments témoignent encore de ces courants byzantins : ce sont Notre-Dame d'Aix-la-Chapelle, bâtie à l'image de Saint-Vital de Ravenne, et Saint-Front de Périgueux, qui est presque une copie de Saint-Marc de Venise.

Or, ces deux édifices n'ont pu exercer aucun effet, parce que le premier n'a de byzantin que son plan et ses dispositions d'ensemble, alors que les détails, qui sont précisément ce que le style romano-byzantin a le plus emprunté à l'architecture byzantine, les détails appartiennent à l'art romain corrompu; le second, dont on s'est couramment inspiré dans le Périgord et l'Angoumois au xi^e et au xii^e siècle, nous permet de constater l'affaiblissement progressif et enfin l'effacement complet de l'influence byzantine précisément dans les églises à coupes qui dépendent de Saint-Front. Ainsi les importations de Ravenne et de Venise n'ont pas créé une architecture à Aix-la-Chapelle ni à Périgueux.

— Comment expliquer cet avortement?

— Par l'éloignement et l'ignorance, qui rendaient la civilisation byzantine et les formes issues de celle-ci étrangères aux Rhénans et aux Périgourdins. Il en était autrement en Lombardie

et dans les pays voisins, qui vivaient depuis longtemps d'une vie tout imprégnée de la civilisation byzantine¹.

II. Influence byzantine dans l'architecture longobarde. — 1^o LIEU D'ORIGINE DE L'ARCHITECTURE LONGOBARDE. — En Lombardie, après d'effroyables misères causées par l'invasion, on se mit, grâce à la reine Théodelinde, au vi^e siècle, à bâtir avec activité. Après la conversion d'Agilolph, ce mouvement prit une grande extension et continua sous les règnes suivants.

— Quels sont les monuments qui datent de cette époque?

— L'église de Monza, le baptistère de Brescia, les églises de Saint-Sauveur, Saint-Ambroise et Saint-Jean-Baptiste à Pavie, etc. Seule, la basilique de Saint-Sauveur de Brescia subsiste à peu près dans son état primitif.

2^o CARACTÈRES DU STYLE LONGOBARD. — a) Caractères communs avec l'architecture byzantine. — Ces caractères visent soit le système de construction, soit la décoration.

1. *Système de construction dans l'architecture longobarde imitant le style byzantin.* — C'est d'abord la coupole et la voûte d'arête domicale à section d'arête circulaire. C'est ensuite l'usage très répandu de la brique, la substitution de l'arc à l'architrave, l'emploi des voûtes appareillées poussant leurs appuis et l'application de ces poussées à des piles isolées, réunies sur le pourtour de l'édifice par des murs généralement assez minces pour ne faire que l'office de cloisons. Le sommier détaché se rencontre rarement, mais un tailloir très robuste et souvent pris dans un bloc distinct du chapiteau, pour le même rôle que ce membre particulier de la colonne byzantine.

2. *Décoration de l'architecture longobarde empruntée au style byzantin.* — Le revêtement byzantin n'occupe ici qu'un rôle secondaire, et on ne l'emploie guère que pour l'abside afin d'ajouter à sa splendeur et de la signaler entre toutes les parties de l'édifice. Ces revêtements toutefois paraissent plus souvent avoir été en peinture qu'en marbre ou en cubes de verre émaillé; sauf ce détail, ils ressemblaient complètement aux compositions qui décoraient les églises byzantines.

b) *Caractères propres du style longobard.* — Ces caractères visent soit le système de construction, soit la décoration.

1. *Dans le système de construction.* — Un caractère propre de l'architecture longobarde, c'est la voûte à nervures saillantes. Des arcs doubleaux, longitudinaux ou formerets, limitent par côté ces dernières voûtes et sont accompagnés, le plus souvent, dans les plus grandes d'entre elles, d'arcs diagonaux qui se croisent au sommet. Cette armature en relief, construite à l'avance, servait à soutenir le corps de la voûte.

¹ F. de Dartain, *Etude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, 1882, t. II, p. 14.

¹ F. de Dartain, p. 14. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 114.

Elle en fixait aussi les formes apparentes, qui consistent dans les contours des nervures, en sorte que, après avoir soigneusement construit et profilé celles-ci, on pouvait bâtir sans beaucoup d'attention la couverture maçonnée qui fermait leurs intervalles. Ainsi les nervures remplissent la double fonction de porter la voûte et d'en exprimer et d'en assurer la forme.

Remarquons encore, à propos des nervures saillantes de cette armature, que l'architecture lombarde leur doit un de ses traits caractéristiques : *le pilier cantonné de colonnes*. Il était logique, en effet, que les dentelures déterminées à la naissance de la voûte par les saillies des différents arcs, fussent continuées dans le support par des ressauts correspondants. En toutes circonstances, la forme de l'appui doit s'adapter à celle de la construction qu'il soutient.

— C'est pour cette raison certainement que les voûtes lisses de l'architecture byzantine reposent sur des piles à parements plats.

2. *Caractères propres de l'architecture lombarde dans la décoration*. — L'architecture byzantine se prêtait admirablement à fournir à la décoration colorée de vastes surfaces planes ; il n'en est pas de même dans l'architecture lombarde, dans laquelle des formes précises, des lignes nettement marquées, font ressortir d'une manière très claire et avec beaucoup de détail les fonctions de chaque partie de la construction. Le système même de construction devient ici l'élément essentiel de la décoration ; c'est dans le gros œuvre, lié d'une manière intime à l'ossature, qu'il faut le chercher. De là le rôle principal enlevé au revêtement et donné à la sculpture, qui se montre dans les chapiteaux, les archivoltes, les consoles des arcatures, etc.

— Quels sont les traits spéciaux de la sculpture lombarde ?

— La sculpture lombarde est apparentée de près à la sculpture byzantine ; ce qui tient sans doute, pour une grande part, à ce que l'on revint à la méthode élémentaire qui consiste à détacher les ornements, par des reliefs très bas, sur les faces d'un simple épannelage¹.

III. Influence byzantine dans le roman et le gothique.

— Nous verrons d'abord l'existence de l'influence de l'art byzantin sur l'architecture romane et gothique, et nous chercherons la voie qu'il a suivie pour arriver en Occident.

1^o EXISTENCE DE L'INFLUENCE BYZANTINE SUR LES STYLES DU MOYEN AGE. — Jusqu'au x^e siècle, l'art eut en Occident le caractère d'une importation étrangère. La renaissance carolingienne montre le premier effort des Occidentaux pour imiter les œuvres qui avaient été jusque-là apportées d'Orient. Ce mouvement devait être fécond. Il eut d'abord cette unité factice qui caractérise la société car-

lingienne ; puis, lorsque les invasions barbares eurent bouleversé de nouveau l'Europe, l'uniformité qu'avaient pu maintenir quelque temps les artistes formés à Aix-la-Chapelle disparut complètement. Chaque pays, chaque canton fut livré à lui-même ; chacun des monastères qui avaient conservé l'art carolingien se trouva dans des conditions différentes. Dans chaque province, lorsqu'on voulut relever et orner les églises, il fallut se contenter des ressources locales et imiter les seuls modèles que l'on possédait. Telles sont les causes de la naissance des écoles provinciales de l'art roman au x^e siècle. La construction originaire d'Asie-Mineure qu'était la basilique voûtée, reçut, suivant les provinces, les modes de structure et de décoration les plus divers. Les marbres antiques se faisant de plus en plus rares, et les placages coûtant fort cher, on songea à tirer le décor des lignes mêmes de l'architecture : ainsi naquirent des écoles de sculpture et de peinture indigènes.

— Quelle était la valeur de ces écoles ?

— Ces premiers novateurs avaient une pauvreté d'imagination surprenante. Tous les motifs, même les plus étranges, leur paraissaient bons à imiter : sarcophages gallo-romains, étoffes persanes, ivoires coptes, tous les monuments, toutes les écoles, contribuèrent à orner les chapiteaux des églises romanes ; les tympanes de l'ancienne église cathédrale de Bayeux offrent même, en plein xii^e siècle, une représentation d'une vérité surprenante du lion et du dragon chinois.

De l'éducation qu'ils tenaient de l'art oriental, ces artistes gardèrent d'ailleurs un sens réel et très délicat du décor. Lorsqu'on examine telle œuvre du x^e siècle, les ivoires de Saint-Gall attribués au moine Tuotilo, par exemple, on est surpris du contraste qui existe entre la raideur ou les gestes gauches des personnages et la délicatesse finie des ornements.

Ainsi les conditions mêmes dans lesquelles se trouva l'Occident affranchirent en quelque sorte les artistes de la tradition pesante qui se maintenait en Orient. A partir du xiii^e siècle, les traces d'initiative et les innovations se multiplient. A des plans d'origine orientale tel que celui de la basilique à coupole, on adapta des procédés de construction indigène d'une antiquité reculée. De même, des techniques d'origine orientale étaient simplifiées dans les ateliers monastiques ; on a raison de croire que l'émail champlévé de Limoges est né d'une modification ingénieuse apportée au travail de l'émaillerie cloisonnée. De plus en plus les monuments s'adaptèrent aux besoins de la région où ils étaient élevés. Les églises du Midi furent couvertes de voûtes puissantes et éclairées seulement par les fenêtres des bas-côtés. Dans le Nord, au contraire, où l'on voulut avoir des églises voûtées et lumineuses en même temps, on inventa le procédé de la croisée d'ogive, véritable cintrage permanent, d'abord invention de quelque architecte timide et plus tard principe de toutes les audaces.

— C'est la naissance de l'art gothique.

¹ F. de Dartin, p. 25. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 124-127. — *Dict. d'arch.*, 1909, art. *Brescia*, t. II, col. 1139.

— Les sculpteurs, cessant de reproduire l'éternelle feuille d'acanthé, s'essayaient à copier les modestes plantes des campagnes françaises : la feuille d'arum, la fougère, le nénuphar. Pour la première fois, peut-être, depuis l'antiquité, un artiste osait regarder la nature. C'était toute une révolution qui allait modifier le caractère de l'art occidental et clore une longue période de son histoire.

Ainsi, au fond de l'art du moyen âge, comme à la base de toute culture européenne, on trouve l'influence de l'hellénisme modifié par les traditions orientales. C'est à ce double courant que l'art musulman, l'art byzantin et l'art occidental doivent leur existence ; c'est dans les villes et les palais hellénistiques, en Asie-Mineure, en Syrie, en Egypte, qu'il faut aller chercher la source de l'iconographie chrétienne et de l'art du moyen âge.

— Est-ce un bien ou un mal que la richesse même des motifs orientaux ait découragé si longtemps l'initiative des artistes occidentaux ?

— Si l'on réfléchit à l'état effroyable qui succéda en Europe à la paix romaine, si l'on pense aux périodes de barbarie profonde que traversa l'Occident du ^{viii}^e au ^x^e siècle, on comprend combien fut bienfaisante la conservation de ces modèles échappés à la destruction totale. Un certain nombre de bijoux barbares et de chapiteaux grossièrement sculptés sont là pour nous attester que, lorsque les artistes occidentaux n'étaient pas soutenus par leurs modèles hellénistiques, ils ne tardaient pas à retomber au niveau de leurs ancêtres.

« L'art hellénistique, propagé en Occident par les Syriens, conclut M. L. Bréhier, a sauvé les plus belles créations de l'antique Orient et de la Grèce. C'est à son contact que s'est faite l'éducation des Occidentaux ; c'est en pénétrant ses deux aspects, naturaliste et décoratif, qu'ils ont repris goût à l'étude de l'homme, tout en gardant un sens très vif de l'ornement ; c'est en arrivant à le comprendre après l'avoir d'abord imité, qu'ils ont fini par se dégager de leur modèle pour créer à leur tour et lutter soit avec la nature soit avec l'antique. La renaissance et l'art moderne sont sortis de cette évolution. »

J'ajouterai cette remarque de Cloquet au sujet de l'église Sainte-Sophie de Constantinople : « Ce monument fut autrefois le plus beau que possédait l'Eglise... Il fit l'admiration des peuples et servit de modèles à beaucoup d'autres temples ; à cette heure encore, celui du *Vœu national* de Montmartre est édifié, dans une certaine mesure, selon les formes dont il a été le type grandiose ¹. »

— Cette influence absolue du style byzantin sur toute l'histoire de l'architecture postérieure justifie la longueur des explications que vous avez données ; et il est intéressant de connaître la voie qu'il a suivie pour arriver au fond de l'Occident.

²⁰ VOIE PARCOURUE PAR L'ART BYZANTIN POUR ARRIVER EN OCCIDENT. — Les archéologues ne sont

pas d'accord sur ce point et nous allons les voir partagés en deux écoles : celle qui regarde les Ostrogoths comme ayant joué un rôle important dans la transmission de l'architecture néo-grecque, et celle qui en fait honneur aux moines italiens pénétrant en Bourgogne.

a) *Influence des Ostrogoths dans la transmission de l'architecture néo-grecque.* — En 489, les Ostrogoths, sous la conduite de Théodoric le Grand, entrèrent en Italie pour en expulser les Hérules au nom de l'empereur Zénon ; ils y fondèrent une monarchie qui dura 60 ans (493-553). On a prétendu qu'ils avaient apporté, des rives du Danube, les éléments d'une architecture originale qu'ils auraient ensuite développée en Italie et dans le midi de la Gaule ¹.

— A-t-on des monuments de cet art ostrogoth ?

— Le mausolée de Théodoric et le palais de ce prince à Ravenne, et le baptistère de Florence ².

— Que faut-il penser de cette doctrine ?

— M. Brutalis déclare cette thèse insoutenable, et il est suivi par les auteurs contemporains ³.

— Quels sont les motifs invoqués par ces contradicteurs ?

— 1. *L'absence de documents historiques précis* ; de fait, l'opinion qui penche pour l'influence des Ostrogoths ne repose que sur des textes fort vagues.

2. *L'absence de monuments* ; au contraire, les rares monuments subsistants entre ceux qui furent élevés par les Goths, paraissent démentir leur influence. De fait, l'architecture du mausolée de Théodoric à Ravenne, le seul monument authentique et complet qui nous reste des Ostrogoths, ne paraît originale que par la vigueur du caractère. La gigantesque coupole monolithe, du poids d'environ cent quatre-vingts tonnes, qui couvre l'édifice, prouve une recherche du grandiose, une persévérance de travail et une habileté mécanique qui font le plus grand honneur au règne de Théodoric, mais elle ne constitue pas une innovation architectonique.

Les ruines du palais de ce prince à Ravenne et le baptistère de Florence, dont on attribue, avec assez de vraisemblance, les parties anciennes à l'époque des Goths, ne révèlent non plus, comme le mausolée de Théodoric, aucun style particulier. Quant à l'architecture du palais de Ravenne, elle procède de celle du palais de Spalato ⁴.

3. *L'absence de raison.* — Le principal argument que l'on invoque en faveur de cette prétendue architecture, c'est que les Goths étaient des ariens très zélés et que, comme tels, ils durent adopter, pour leurs églises, un type différent de celui des orthodoxes.

¹ De Troya, *Codice diplomatico longobardò*, dans *Storia d'Italia*, 1852-1855, part. 4, p. 23.

² Cordero di San Quintino, *Dell'Italiana architettura durante la dominazione longobarda*, 1829, p. 291.

³ Brutalis, *L'archéologie du moyen âge et ses méthodes*, 1900, p. 103-143. — F. de Dartain, p. 30.

⁴ Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 127-129.

¹ Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 41.

Si l'on en juge par l'exemple des sectes chrétiennes postérieures à celle d'Arius, et dont il reste des temples, comme aucune d'elles n'a produit une architecture religieuse qui lui appartint en propre, il serait surprenant que la secte arienne se fût, par exception, montrée créatrice.

L'histoire cite d'ailleurs un certain nombre d'églises ariennes qu'une simple dédicace a suffi à rendre au culte orthodoxe. On ne voit pas qu'à la chute de l'arianisme, les églises de ce culte aient été transformées ou détruites; et pourtant les mêmes motifs qui auraient porté les ariens à bâtir des églises différentes de celles des orthodoxes, devaient ensuite déterminer ceux-ci à transformer ou à détruire les églises ariennes. Leur conservation à Ravenne, à Pavie, et même à Rome, prouve qu'elles ne différaient pas des églises orthodoxes.

La destruction des églises ariennes ne prouverait pas, du reste, que ces églises aient offert les caractères d'un style particulier; car elle aurait eu naturellement pour cause, soit la violence des passions religieuses, soit l'existence de dispositions par trop spéciales à la secte arienne. Or, une différence de dispositions est loin d'impliquer une différence de style ¹.

— La cause est entendue : ce n'est point par les Ostrogoths que les traditions architecturales helléniques sont arrivées en Occident; la question de la voie suivie reste donc posée.

— b) *Influence des moines lombards dans la transmission de l'architecture néo-grecque.* — Nous avons vu que la Lombardie et les pays voisins vivaient depuis longtemps d'une vie tout imprégnée de civilisation byzantine. Lorsque les voyages des commerçants et quelques autres déplacements de longue haleine, comme les pèlerinages, commencèrent, vers la fin du ^xe siècle, à familiariser les peuples occidentaux avec la civilisation byzantine et les mirent en état de la goûter dans son architecture, on voit des moines lombards l'apporter en Bourgogne et en Normandie, tandis que d'autres devaient se répandre en Allemagne, à en juger par la date qu'on assigne aux vieilles églises romano-byzantines bâties sur les bords du Rhin, et surtout par le caractère de leur architecture ².

¹ C. Troya, *Codice diplom.*, p. 47, 48, 50, 51. — M. A. Ricci, *Storia dell' architettura in Italia*, 1857, t. I, p. 101 et suiv. — *Dict. d'arch.*, t. I, col. 2819-2835. — Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 129.

² Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 114.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 18 des *Acta Apostolicæ Sedis* (4 octobre 1909) renferme deux Lettres apostoliques, deux décrets de la S. C. du Concile et trois de la S. C. des Rites.

Lettres apostoliques de S. S. Pie X

I. La Lettre apostolique *Septimo jam pleno sæculo*, du 4 octobre 1909, est intitulée : *De primo Ordine Sancti Francisci nonnulla in perpetuum statuuntur*. A l'occasion du septième centenaire de la fondation de l'Ordre Franciscain, Pie X rappelle les principaux témoignages rendus par les Souverains Pontifes en sa faveur, et afin d'établir une union plus parfaite entre les trois branches du premier Ordre franciscain, il établit d'une manière définitive les règles suivantes :

Hæc ipsa Nos affirmantes, volumus, jubemus, ut quotquot sunt de ternis disciplinis Franciscalis Ordinis primi, omnes non solum germani sed gemelli Fratres, omnes eodem Francisco nati eisdemque religiosæ vitæ documentis ad unam ipsius Regulam exculti, cum inter se tum ab omnibus habeantur. Itaque ut hujus caritatis fraternæ, quæ inter filios beatissimi Patris una dominari debet, melius tuta et salva jura sint, ideoque ut Franciscana Instituta uberiores Ecclesiæ sanctæ fructus pariant, Nos de communibus totius gentis Minoriticæ rationibus hæc valere in perpetuum, tamquam certa principia et capita, decernimus, sanctæque ab omnibus servari ex Apostolicæ potestatis plenitudine præcipimus quæ infra scripta sunt :

I. Ordo primus sancti Francisci, si Patrem legiferum a quo conditus, si Regulam, qua utitur, spectes, una est religiosorum familia : si verò rationem regiminis et Constitutiones, quibus ex Apostolicæ Sedis præscripto gubernatur, in tres familias dividitur : quarum una est *Fratrum Minorum*, quæ olim a *Regulari Observantia* dicebatur, quæque quum in quatuor sodalitia esset distincta, id est in Observantes, Reformatos, ¹Alcantarinos, Recollectos, a Leone XIII fel. rec. ad unitatem revocata est, uno *Ordinis Fratrum Minorum* indito nomine; altera est *Fratrum Minorum* qui *Conventuales* audiunt; tertia *Fratrum Minorum* qui *Capuccini* appellantur.

II. Familia, seu Ordo, *Fratrum Minorum*, cui quondam a *Regulari Observantia* nomen fuit, postquam a Leone XIII ex variis sodalitiis in unum redacta est, si ab *Unione Leoniana* appelletur, recte appellatur. Ea quidem « ex concessu Sedis Apostolicæ antecedit loco et honore » ceteras Franciscanum familias, ejusque alumni « *Fratrum Minorum* merum nomen a Leone X acceptum retinent, » ut ait in Constitutione *Felicitate quadam* Decessor Noster : sed tamen non sic hoc nomen interpretandum est, quasi in ipsa tantum familia omnis Ordo Minoriticus videatur consistere. Patet interpretationem hujusmodi et longe abesse a vero, et valde reliquis Minoritis non paucis esse injuriosam. Quoties igitur appellatio *Ordinis Fratrum Minorum* sine ullo apposito ambiguitatem haberet, oportere hanc familiam de qua loquimur, ejusque Moderatores et sodales, præsertim in actis publicis, propria peculiarique adjuncta nota designari, vocarique *Ordinem Fratrum Minorum ab Unione Leoniana, Moderatores*

RECOMMANDATIONS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1° nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2° il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3° mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4° joindre une bande imprimée de l'*Ami*.

Quand on nous écrit pour une question restée sans réponse, il est indispensable de nous rappeler la teneur de la question; autrement, nous ne pouvons savoir où porter nos recherches.

et sodales *Ordinis Fratrum Minorum ab Unione Leoniana*, statuimus et sancimus.

III. Titulus *Ministri Generalis totius Ordinis Minorum*, quo titulo utitur Minister Generalis familiæ ejusdem quam ab Unione Leoniana appellamus, meri honoris est, nec quicquam jurisdictionis aut potestatis in ceteras Franciscalia familias notat.

IV. Nomina *Capuccinus, Conventualis, Unionis Leonianæ* Franciscales discriminant non id notando, quod ad rationem ipsam et naturam Fratris Minoris pertinet : hoc enim in Regula Seraphica consistit quæ apud omnes Franciscales Ordinis primi una atque eadem est : verum eas designando res quæ in hoc genere *accidunt* naturæ ; et hæ sunt Constitutiones, quas unaquæque familia proprias et peculiare in observanda Regula, ex Apostolicæ Sedis præscripto, sequitur.

V. Minister Generalis Fratrum Minorum ab Unione Leoniana, item ex consensu Sedis Apostolicæ, in omnibus cœtibus sacrisque publicis, ubicumque lex de præstantia loci obtinet, Ministrum Generalem Conventualium, uterque autem Ministrum Generalem Capuccinorum præcedit. Familiæ vero e singulis cœnobiis quem locum inter se in pompis aliisque sacris publicis teneant, pluribus Apostolicæ Sedis decretis definitum est.

VI. Trium familiarum Franciscaliū Ministri Generales omnes sunt atque habendi sunt et dignitate et potestate pares, ut Vicarii atque adeo veri successores sancti Francisci, nempe pro sua quisque familia, atque etiam pro sodalibus Secundi et Terti Ordinis, quotquot suæ habent vel jurisdictioni subjectos vel familiæ aggregatos : iidem prædecessorum suorum perpetuam seriem ab ipso Patre Seraphico omnes jure ducunt.

VII. Tres Ordinis Minoritici familiæ, quasi totidem rami sunt nobilissimæ arboris, cujus radix ac truncus Franciscus est. Propterea Fratres Minores tum Unionis Leonianæ, tum Conventuales, tum Capuccini pari plenoque jure veri Franciscales, verique Fratres Minores et sunt et haberi debent. Idemque non alii aliis antiquiores dicendi sunt, quandoquidem eorum omnium originem verum est repeti ab ipsa instituta Regula Seraphica, cujus omnes observantiam sine ulla intermissione continuant.

VIII. E Franciscaliū templis illud habendum esse sacerrimum, in quo ipse Pater legifer beatissimus requiescit, vix attinet dicere : quæ ædes propterea mature a Gregorio IX Ordinis Seraphici *Caput et Mater* renuntiata est¹, et a Benedicto XIV per Litteras *Fidelis* ad dignitatem præterea Basilicæ Patriarchalis et Capellæ Papalis est evecta. — Sed insignis etiam dignitas est *Ædis Mariæ Angelorum de Portiuncula* ; de qua Benedictus XIII : « Ne quis denique Basilicam beati Francisci civitatis Assisiensis, ubi sacrum ejus corpus requiescit, a Romanis Pontificibus, prædecessoribus Nostris, variis privilegiis auctam, ita supra ceteras ejusdem Ordinis ecclesias verbis aut scriptis extollat et efferat, ut debitus honor ac reverentia denegetur Basilicæ B. Mariæ de Portiuncula extra muros ejusdem urbis, in qua constat, Seraphicum Patrem Institutum suum inchoasse ; præcipimus et mandamus, ut ambæ Basilicæ, diversis licet rationibus, B. Mariæ quidem propter Ordinis primordia, Assisiensis vero propter sacrum corpus sanctissimi Institutoris, tamquam Ordinis matricem ab omnibus Fratribus Minoribus agnoscantur et observentur². » Nos vero ipsam quoque Basilicam Mariæ Angelorum nuper datis Litteris *Omnipotens ac misericors Dominus Matrem et Caput Ordinis Minorum* diximus, eamque Basilicæ Patriarchalis et

Capellæ Papalis titulo honestavimus. Quare utramque Basilicam, quasi commune patrimonium, tuncantur oportet, quotquot filiorum Francisci gloriantur nomine : utramque omnes tamquam paternam domum fidentes lætæque celebrent, ibique omnibus fraternæ caritatis officiis recreati sentiant, *quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*.

IX. Ministri Generales triplicis Minorum familiæ pari sunt potestate in Ordinem Tertium. Tertiarii propterea qui Ministro Generali unius familiæ parent, iisdem privilegiis indulgentiisque fruuntur, ac qui duobus aliis subjecti sunt. Nec licebit qui Tertio Ordini adscripti sunt, eos Tertiarios vel ab Unione Leoniana, vel Conventuales, vel Capuccinos appellare, sed Tertiarios S. Francisci seu Franciscales, sine alio appposito dici oportebit.

X. Decora, quibus aliqua ex tribus Minorum familiis elucet ; præconia, quibus ab Apostolica Sede ornatur ; sancti, beati, venerabiles Viri quibus illustratur, quamquam præcipue illius familiæ sunt, tamen jure fraternitatis ad ceteras quoque, ut communia ornamenta, pertinent. Veteres vero Ordinis gloriæ, a rebus gestis aut a sanctis viris profectæ ante canonicam divisionem a Leone X. factam ipsius Ordinis³, nullius ex tribus familiis habendæ sunt præcipuæ, sed omnium promiscuæ.

Nos vero, ut caritatis fraternitatisque vincula, quibus inter se Franciscales trium familiarum continentur, vel arctiora fiant, hæc in perpetuum damus et tribuimus :

I. Ut dedicatio duarum Basilicarum Assisiensium, quæ totius Ordinis Minorum, licet diversa ex causa, matricem et capita sunt, ab universis triplicis familiæ clericis ritu duplici secundæ classis celebretur ; et ambæ iisdem indulgentiis iisdemque privilegiis et nunc et in posterum gaudeant. Fratres autem eis Basilicis addicti, meminerint, se omnium sodalium, non solum e sua ipso- rum familia, sed aliorum etiam, personam gerere ; ob eamque rem, Deum Omnipotentem, Mariam Immaculatam, Patrem Seraphicum, omnium nomine, quotidie colere et laudare ne cessent.

II. Ut in sacris, pompis, aliisque sollemnibus, quæ adstante Pontifice Maximo fiant, tres Ministri Generales una simul procedant, servata tamen inter se lege præcedendi.

III. Ut indulgentiæ, gratiæ, exemptiones, privilegia omnia quæ uni Minorum familiæ concessa vel jam sint vel posthac fuerint, ea ipsa ceteris familiis concessa censeantur et sint. Quod si cujuspiam rei concessio ad mitigandam Regulam Seraphicam pertineat, non iis suffragabitur, quorum Constitutiones nullam hujusmodi mitigationem patiuntur. Facultates autem, quæ Viam Crucis, Scapulare sancti Joseph, Chordam sancti Francisci, item pias consociationes et sodalitia spectant, ab eo tantum Ministro Generali tribuantur in posterum, cui usque adhuc reservatæ sunt.

IV. Ut officia ritualia, quæ de Sanctis et Beatis Ordinis sunt vel ad priva sacra seu devotiones attinent, uni familiæ concessa, ab aliis quoque familiis, probante generali aut *Capitulo* aut *Definitorio*, adhiberi, nullo alio intercedente indulto, liceat : idem de aliis omnibus privilegiis in re liturgica, uni familiæ tributis, fieri licebit.

V. Ut omnes Romanorum Pontificum vel Apostolicæ Sedis Litteræ, in quibus generatim instituta Franciscalia laudantur, ornantur, defenduntur, etsi ad unius familiæ Ministrum Generalem, moderatores ceteros, sodales datæ sint, tamen ad Ministros Generales, moderatores ceteros, sodales aliarum quoque familiarum datæ intelligantur.

¹ Litt. *Is qui*, die 22 apr. 1280.

² Litt. *Qui pacem*, die 21 jul. 1728.

³ Const. *Ite et vos*.

Præsentæ vero Litteras et quæcumque in ipsis habentur, nullo unquam tempore de subreptionis, aut obreptionis, sive intentionis Nostræ vitio, aliove quovis defectu notari, vel impugnari posse; sed semper validas et in suo robore fore et esse, atque ab omnibus cujusvis gradus et præminentie inviolabiliter in iudicio et extra observari debere, decernimus; irritum quoque et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate vel prætextu, scienter vel ignoranter contigerit attentari declarantes; contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et specialissima mentione dignis; quibus omnibus ex plenitudine potestatis, certa scientia et motu proprio quoad præmissa expresse derogamus, et derogatum esse declaramus.

II. 9 juillet 1909. Concession d'une indulgence plénière aux prêtres, membres de l'Association sacerdotale de réparation, qui s'offrent à Dieu comme victimes expiatoires :

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Dilectus filius, Maria Eduardus Mott, sacerdos congregationis Missionis, atque alter a moderatore generali associationis sacerdotalis Reparationis, retulit ad Nos, inter sodales frugiferæ hujus associationis non paucos reperiri, qui, ut reparationem tam gravibus pro Ecclesia Dei temporibus maxime necessariam curent, sesemetipsos immolandos Deo, quasi piacularæ hostias offerant. Hoc quidem summum christianæ pietatis officium debita laude dignum Nobis visum est, in exhortatione enim, quam pro catholico clero, die IV augusti mensis, anno superiore edidimus, declarare non dubitavimus, « haud paucas esse generosioris virtutis animas, quæ, ob eandem « reparationis » causam, sese victimas Deo votivas non intermissa contentione exhibent, » atque hoc quidem jucundum Nobis accidere. Verum, ut hæc voluntariæ hostiæ (quæ, ut mos est in associatione memorata, ceteris sodalibus ignotæ, soli Deo cognitæ sunt) in ardua, quam ingressæ sunt, via alacrius pergere studeant, enixas Nobis suprarecensitus sacerdos generalis subdirector preces humiliter adhibuit, ut sodales, qui tantum opus susceperint, indulgentiarum præsidio munire, de apostolica benignitate, velimus. Nos autem, precibus his, quantum in Domino possumus, annuere volentes, presbyteris sodalibus associationis sacerdotalis Reparationis, nunc et in posterum ubique terrarum existentibus, qui sese Deo, uti supra diximus, victimas piacularæ exhibeant, quo per annum die, vere poenitentes et confessi ac sacra communione refectioni, ac sui in victimas oblationem renovantes, quinque crucifixi Domini vulnera devote osculaverint, plenariam semel quovis mense per unumquemque lucrandam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, quam etiam animabus christifidelium in Purgatorio detentis per modum suffragii applicare possint, misericorditer in Domino concedimus ac largimur. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituris...

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die IX julii MCMIX Pontificatus Nostri anno sexto.

R. Card. MERRY DEL VAL, a secretis Status.

S. C. du Concile

I

9 juin 1909.

L'obligation de l'abstinence attachée à la vigile de l'Annonciation n'est pas transférée avec la fête.

Ad S. Congregationem Concilii sequens circa abstinentionem propositum fuit dubium :

« Cura festum Annuntiationis B. M. V. occurrens anno proximo in feriam VI in Parasceve, transferatur etiam cum feriatione in feriam II post Dominicam in Albis tanquam in sedem propriam, quæritur, an sequenti anno, 1910, servanda sit lex abstinentionis a carnibus in pervigilio Annuntiationis B. M. occurrente in feriam V in Cæna Domini, vel transferri debeat. »

Eadem S. Congregatio, sub die 9 junii 1909, respondit : affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

C. Card. GENNARI, Præfectus.
BASILIUS POMPILI, Secretarius.

II

7 août 1909.

MALACITANA 1

On confirme l'élection à une prébende doctorale en faveur d'un prêtre qui a obtenu son doctorat en dehors de l'Espagne.

S. C. des Rites

I

12 mai 1909.

URBIS ET ORBIS

BENEDICTIO OFFICINÆ LIBRARIÆ ET
MACHINÆ TYPOGRAPHICÆ

Sacerdos, stans ad valvas, dicit :

Actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando præveni, et adjuvando proseguere, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te cæpta finiatur. Per Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

Ingrediens, dicit :

Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea.

Deinde, inchoata antiphona Asperges me etc., varias officinæ partes aqua benedicta aspergit, usquedum perveniat ad aulam principalem ejusdem, ubi sistit et dicit :

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit celum et terram.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS

Domine Jesu Christe, qui dixisti discipulis tuis : In quacumque domum intraveritis, salutate eam, dicentes : Pax huic domui : veniat, quæsumus, pax illa super hanc domum et officinam ad libros imprimendos (evulgandos) præparatam, et super omnes degentes in ea; et cunctos, Domine, in ea laborantes ab omni calamitate animæ et corporis eripere et liberare digneris; reple scriptores, rectores et operarios spiritu scientiæ, consilii et fortitudinis, et adimple eos spiritu timoris tui, ut mandata Ecclesiæ fideliter custodientes, tibi digne et proximo suo salutariter valeant inservire. Benedic ergo, bone Jesu, qui es via, veritas et vita, hunc locum, et præsta, ut omnes illum inhabitantes, intercedente gloriosa et immaculata Virgine matre tua Maria, ad immarcescibilem gloriæ coronam feliciter perveniant. Qui vivis et regnas Deus per omnia sæcula sæculorum.

R. Amen.

Deinde benedicit instrumenta et machinas, dicens :

OREMUS

Domine Deus, unice fons scientiarum, qui hominum ingenium ita illuminare dignatus es, ut

¹ Malaga, Espagne.

nova artificiosa instrumenta invenirent ad paginas typis scribendas; benedic, quæsumus, has machinas (hanc machinam), ut per libros ad utilitatem nostram prodeuntes nihil aliud te opitulante discamus, præter scientiam tuam, quæ vere ducit ad vitam. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Postea aqua benedicta instrumenta et machinas aspergit. Finita aspersione, dicit :

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS

Exaudi nos, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, et mittere digneris sanctum Angelum tuum de cœlis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet atque defendat omnes in hac domo habitantes. Per Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

Si benedicenda sit tantum officina libraria, omittitur secunda Oratio cum aspersione pro instrumentis et machinis. Quando autem benedicenda sint solummodo instrumenta vel machinæ, præmissis versiculis : Adjutorium nostrum etc. et Dominus vobiscum, etc., adhibetur tantum secunda Oratio cum aspersione.

DECRETUM

Sodalitas, cui nomen *Unione Tipografico-Cattolica Libraria* et finis est progressus sive incrementum curare, tum morale tum ipsius artis atque industriæ typographicæ et librariæ, una cum religionis studio et fraterna sodalium communione mutuaque ope præstanda, sapienter æque rata est, Deum ac Dominum Jesum Officinæ libris edendis aut venditandis propitium reddere atque invocare. Ita enim fiet, ut ejusmodi ars atque industria civili Societati in remedium cedat, ac tutamen contra omnigena errorum et inimicorum jacula : ita fiet, ut spiritu scientiæ, sapientiæ ac timoris Domini repleantur Officinæ tum præsidet et rectores, tum operarii ; ne quidquam edendum in perniciem ac malum vertat, sed ad salutem humani generis atque utilitatem conferat. Itaque ad supernum auxilium sibi præcipue comparandum, eadem sodalitas de officinæ librariæ et machinamenti typographici Benedictione proprias aptasque ritui formulas adhibendas, ac postea Rituali Romano inserendas, sacrorum Rituum Congregationis examini, atque Apostolicæ Sedis supremæ sanctioni humillime subjecit.

Quare, ad juris tramitem, quum Emus et Rmus Dnus Cardinalis Sebastianus Martinelli eidem sacro Cœtui Præfectus et Relator, in ordinariis comitiis subsignata die ad Vaticanum habitis, ejusmodi Benedictionis ritusque formulas proposuerit ; Emi et Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi, re diligenter perpensa, rescribendum censuerunt : *Pro gratia*, die 4 maii 1909.

Demum, revisione rite peracta, hisce omnibus sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X ab infrascripto eodem Cardinali Præfecto relatis ; Sanctitas Sua sententiam ipsius sacri Consilii ratam habuit, et ritum ac formulam Benedictionis officinæ librariæ et machinæ typographicæ, prouti huic præjacet decreto, approbavit, ac Rituali Romano inseri jussit. Die 12, iisdem mense et anno.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

PHILIPPUS CAN. DI FAVA, *Substitutus*.

II

22 juin 1909.

METEN. 4

Décret d'introduction de la cause de la Servante de Dieu Charlotte-Barbe Colchen-Carré de Malbert

1 Metz.

(1829-1891), Fondatrice de la Société des Filles de Saint-François de Sales.

III

24 août 1909.

RATISBONEN.

Confirmation du culte de Bienheureux rendu de temps immémorial aux Bienheureux Utton, premier abbé de Metz, et Gamelbert, curé (VIII^e siècle).

LITURGIE

Q. — 1^o En vertu du décret du 14 juillet 1909, toutes les paroisses de France ne sont-elles pas autorisées, indépendamment d'une permission spéciale de l'Ordinaire, à exposer à la vénération publique des fidèles les images et statues de la B. Jeanne d'Arc ?

2^o J'ai eu le 18 juillet dernier ma fête de Jeanne d'Arc. J'avais demandé à l'évêché l'autorisation de faire cette fête, sans spécifier que j'avais l'intention de faire bénir une statue, et la statue a été bénite. En fait, l'autorisation de bénir les statues était déjà donnée, puisque la décision pontificale date du 14 juillet et que ma fête était le 18. Mais ni l'évêché ni moi n'étions couverts par cette décision, puisque, lors de ma demande de procéder à la fête de Jeanne d'Arc, elle était ignorée. Je voudrais savoir si la bénédiction de ma statue a été invalide et s'il faut la recommencer ?

R. — Ad I. Oui. Et nous profitons de l'occasion pour reproduire le texte du décret :

DIOCESIUM GALLIÆ

Beatissime Pater,

P. Xaverius Hertzog, Proc. Generalis S. Sulpitii et Postulator Causæ Canonizationis B. Joannæ de Arc, ad pedes S. V. provolutus, instanter expostulat ut, ad satisfaciendum cleri populique pietati, benigne permittatur in omnibus Galliæ Diocesisibus B. Joannæ de Arc imagines et statuas publicæ fidelium venerationi exponi posse, usquedum ejus festum cum Officio et Missa propriis legitime concessum fuerit.

Et Deus.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Præfecto, attentis peculiaribus adjunctis superius expositis, de speciali gratia benigne precibus annuit ; servatis de cetero iis quæ ab Apostolica Sede circa cultum Beatorum sancita sunt. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 14 Julii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret*.

Ad II. Cette bénédiction de la statue de Jeanne d'Arc est invalide : 1^o parce que vous n'aviez pas la délégation de l'évêque, qui n'en avait pas été touché ; 2^o parce que Rome, tout en accordant la permission d'exposer la statue à l'église, laisse la question de bénédiction en l'état, et par conséquent exige la délégation de l'évêque quand la bénédiction est solennelle.

Mais avez-vous à vous préoccuper de cette invalidité pour le passé ? Non. Seulement, pour l'avenir, c'est-à-dire à la première occasion, demandez les pouvoirs que vous n'aviez pas, et pour éviter de produire quelque étonnement parmi les fidèles, bénissez la statue en secret.

Q. — 1^o Je sais, d'après les décrets de la S. R. C., qu'on peut transférer au jour occupé par un *saint ad libitum* un office accidentellement empêché dans son jour.

Peut-on aussi y transférer perpétuellement un *saint* qu'un jour octave forcé à déplacer de son siège propre au calendrier diocésain ?

2^o Van Der Stappen et d'autres auteurs enseignent qu'un office *ad libitum* (bien entendu en dehors d'une octave, d'un dimanche, et d'un dimanche anticipé) introduit dans le calendrier diocésain, devient par le fait obligatoire. Que pensez-vous de cet enseignement ?

R. — Ad I. Il est interdit de choisir et de donner à un saint perpétuellement empêché le siège même d'un office *ad libitum*; car cette reposition équivaldrait à la suppression de l'office *ad libitum*, puisque s'il n'est pas célébré en son jour, il n'a plus droit ni à aucune mémoire, ni à aucune translation. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 6; 20 juin 1899, n. 4037, ad 1).

Ad II. Les auteurs et notamment Van Der Stappen n'ont point enseigné qu'un office *ad libitum*, par suite de son insertion dans l'Ordo, devenait obligatoire; mais, par mégarde, vous avez sans doute appliqué à ce genre d'office ce qui ne convient qu'aux offices spécialement concédés, comme l'office du Saint-Sacrement, etc., qui par suite de leur inscription au calendrier deviennent obligatoires. (S. R. C., 6 sept. 1738, n. 2338; 27 juin 1899, n. 4042, ad IV).

Q. — Comme le Samedi Saint nous avons ordinairement beaucoup d'adultes à baptiser, voici notre façon de procéder afin d'éviter une trop grande fatigue au même missionnaire.

Un prêtre fait toutes les cérémonies jusqu'à l'entrée des catéchumènes dans l'église. A partir de ce moment, il cesse les cérémonies et un deuxième prêtre continue jusqu'à la fin. Est-ce bien licite ?

R. — La méthode suivie dans votre Mission pour l'administration du baptême semble bel et bien condamnée par les rubriques du Rituel qui, toutes, supposent l'unité de ministre. Aussi, pour éviter une trop grande fatigue au même missionnaire et rester dans le droit, nous vous conseillons de faire de tous les néophytes deux ou trois groupes, et chaque missionnaire prenant l'un d'eux à sa charge, pourrait ainsi sans trop de peine administrer le baptême selon que l'exigent les rubriques, et tout serait parfaitement régulier.

Q. — 1^o Il y en a qui assurent qu'aux seules processions *liturgiques*, il est interdit de chanter des cantiques en langue vulgaire; et ils appellent processions *liturgiques*: celle de la Fête-Dieu, celles des Rogations, de la Chandeleur (s'il y en a), des Rameaux, de saint Marc, *ob quamdam calamitatem*, et quelques autres de ce genre.

Pour eux, ne sont pas strictement *liturgiques*, et par suite, admettent les cantiques en langue vulgaire: toutes les processions des premiers dimanches du mois, en l'honneur du Sacré-Cœur, même avec le Très Saint Sacrement; — celles, usitées dans plusieurs diocèses, à la clôture de l'Adoration perpétuelle ou des 40 Heures, même avec le Saint-Sacrement; — celle de l'Assomption, etc.

Que vaut cette distinction, et jusqu'à quel point le départage est-il légitime entre ces diverses processions ?

2^o Pour donner la bénédiction apostolique concédée aux membres de la Ligue sacerdotale eucharistique à la fin du Triduum, et concédée à certains chapelains de sanctuaires et aux missionnaires à la fin des missions, est-il nécessaire de se servir d'un crucifix, ou peut-on la donner avec la main ? Doit-on aussi la chanter ou la réciter seulement ?

R. — Ad I. La classification des processions telle qu'elle vient d'être exposée, ne répond pas aux données du Rituel Romain, qui distingue, lui, les processions en ordinaires et en extraordinaires, mais nullement en liturgiques et non liturgiques.

Pour lui, les processions ordinaires sont celles qui reviennent périodiquement à jour fixe, et il range sous cette rubrique celles de la Purification, des Rameaux, de S. Marc, des Rogations, de la Fête-Dieu, et autres de ce genre selon la coutume des églises. (Rituel, tit. XI, chap. I, n. 8). C'est ainsi que dans plusieurs diocèses on fait également chaque année, à certains jours déterminés, des processions locales, qui ne sont pas moins ordinaires que les autres, v. g. la procession de l'Assomption, celles de Pâques, du jour des Morts, du Patron, etc.

Les processions extraordinaires, au contraire, sont celles qui ont lieu pour des causes publiques mais transitoires, et à époque variable et indéterminée, telles que processions pour demander la pluie, le beau temps, la cessation de la guerre, de la famine ou d'une grave calamité, pour une translation de reliques, ou actions de grâces, etc. (loc. cit., n. 9).

Quoi qu'il en soit, ces diverses processions sont toutes *liturgiques* et doivent se faire selon les règles tracées par le Rituel et, pour le surplus, selon les coutumes de droit. Aussi, la distinction exposée par notre consultant à propos des cantiques en langue vulgaire n'est pas admissible; car si Rome les autorise de la part des fidèles, c'est en dehors de l'église et seulement dans les intervalles où le clergé ne chante pas, *quando clerus tacet* ¹.

Ad II. La bénédiction papale dans les cas sus-visés se donne généralement avec la main et non avec un crucifix. Pour que les missionnaires ou les chapelains se servent du crucifix, il faudrait que mention spéciale en soit faite dans le rescrit de concession. En dehors de ce cas, on suivra donc le cérémonial fixé par le Saint-Siège et reproduit au Rituel Romain, tit. VIII, chap. 32.

On ne chante pas non plus la bénédiction, mais on la récite à haute et intelligible voix seulement (ibid.).

Q. — Est-ce permis de bénir les cierges le 2 février les cendres le 1^{er} jour de Carême, les rameaux à Pâques fleuries, sans faire suivre cette cérémonie du chant de la messe ?

R. — Avec une cause raisonnable, un prêtre peut, le premier jour de Carême, procéder à la bé-

¹ Cf. *Ephem. Liturg.*, 1895, p. 621; 1898, p. 217; — et S. R. C., 29 nov. 1901, ad 2.

nédiction et à l'imposition des cendres sans célébrer la messe à la suite de cette cérémonie. C'est ce qu'enseignent les *Ephémérides*, 1900, p. 47 ; Stella dans ses *Institutiones Liturgicæ*, p. 369 ; De Herdt, t. III, n. 20, in fine ; Van Der Stappen, tom. IV, n. 330 ; et Henri Sauvé dans son *Cérémonial des offices extraordinaires*, p. 26. L'Ami d'ailleurs a donné la même solution en 1889, p. 65, et 1894, p. 282.

Quant à la bénédiction des cierges le 2 février et à la bénédiction des rameaux le dimanche de Pâques fleuries, il ne semble pas qu'on puisse y procéder, si elles ne sont suivies de la messe. Du moins, les auteurs sont muets à ce sujet.

Q. — Deux religieux de notre monastère portent, l'un le titre de saint, et l'autre celui de bienheureux. Serait-il possible et facile d'obtenir pour le monastère la faculté de célébrer leur fête (messe et office) ? Et quelles seraient les démarches à faire ?

R. — Adressez une supplique motivée à la S. C. des Rites par l'intermédiaire de votre Supérieur général ou de l'Ordinaire dont relève votre monastère. Telle est la règle *ad impetranda nova sanctorum officia*. (S. R. C., 13 juillet 1896, n. 3926).

Q. — 1° La toile cirée dont parle l'Ami, p. 832, est-elle obligatoire pour tous les autels ?

2° Quelle est au juste sa nature ?

R. — Ad I. Le Pontifical ne prescrit la toile cirée que pour la consécration des autels fixes, et nullement pour celle des autels portatifs. La raison en est que, comme on doit dire immédiatement la messe après la consécration, les linges d'autel, à défaut de toile cirée, seraient tachés sûrement par les résidus des saintes Huiles employées à cette consécration.

Il est vrai, comme nous l'a fait gracieusement observer Mgr Battandier, que cette toile cirée est exigée à Rome en vertu de la coutume, même pour couvrir la pierre des autels portatifs ; mais c'est là une coutume purement locale, qui ne fait pas loi ailleurs.

Ad II. La toile cirée dont nous parlons ici, n'est point ce que l'on entend communément sous ce nom et que l'on vend comme telle dans le commerce. C'est, nous dit le même Docteur, une toile de lin ou de fil, absolument comme les nappes de l'autel, et qui, recouverte sur un de ses côtés de cire vierge blanche, a ce côté-cire appliqué sur la pierre ; mais elle ne dispense, bien entendu, d'aucune nappe liturgique requise pour la célébration de la messe :

Ainsi se trouve mise au point notre réponse antérieure.

Q. — 1° Les fonts baptismaux de mon église sont exposés au vent et il arrive qu'ils sont à sec deux ou trois fois par an. Comment alors refaire l'eau baptismale ?

2° Un prêtre pris au dépourvu, prend de l'eau de fontaine dont il remplit les fonts baptismaux ; dans cette eau il jette quelques gouttes d'huile (comme au samedi

saint) sans mot dire, et baptise ensuite l'enfant comme à l'ordinaire. *Quid* de la validité du sacrement ?

R. — Ad I. Lorsque, dans le cours d'une année, l'eau des fonts vient à manquer, il faut en bénir de la nouvelle et se servir à cet effet de la formule qu'on lit au Rituel Romain, tit. II, *De sacramento Baptismi*, cap. VII : « *Benedictio fontis baptismi extra sabbatum Paschæ et Pentecostes, cum aqua consecrata non habetur* ».

Ad II. Ce serait faire injure à notre confrère de croire qu'il ait pu douter un seul instant de la validité du baptême, parce que l'eau dont il s'est servi n'était pas solennellement bénite.

Q. — Un de mes confrères, curé dans un centre ouvrier, fait de temps en temps des mariages dits « de saint François Régis ».

Les futurs se marient le matin avant la messe de 7 heures ; souvent ils assistent à la messe, qui n'est pas dite pour eux, et qui n'est donc pas la messe *pro sponsis* : le mariage est gratuit.

Le curé doit-il, à cette messe, leur donner la bénédiction nuptiale, — ou, s'il n'est pas obligé, peut-il et ferait-il bien de la leur donner ?

Ce confrère me dit qu'il a lu dans une revue une réponse récente de Rome à un évêque du Brésil, faisant une obligation au curé d'exhorter les mariés à recevoir la bénédiction nuptiale, s'ils ne l'ont pas reçue le jour de leur mariage (il s'agissait de mariages célébrés l'après-midi).

R. — Quand un mariage a lieu avant une messe, sauf celle de *Requiem*, et que les futurs se font un devoir d'y assister, le curé leur donne la bénédiction nuptiale comme à l'ordinaire, soit qu'il dise la messe propre de mariage, si le jour l'y autorise, soit qu'il dise une autre messe, si le jour s'y oppose¹.

Et qu'on n'objecte pas ici la gratuité du mariage et la non application de la messe aux époux. Cela ne modifie en rien la règle que nous venons de rappeler, et le célébrant n'a point à en souffrir de dommage ; il peut disposer de sa messe comme il l'entend et l'appliquer à d'autres intentions qui lui soient rétribuées².

En somme, la bénédiction nuptiale est de droit pour les époux qui ne l'ont jamais reçue, et s'ils la demandent (car on ne peut les *forcer*, mais seulement les *exhorter* à la recevoir), on doit leur donner cette bénédiction pendant la messe.

« *Benedictio enim nuptiarum in Missali posita, si sponsi eam petierint (coeterum ad eam non adigendi, bene tamen adhortandi), ab ipsa Missa pro sponso et sponsa abstrahi nunquam potest, sed infra eam omnino debet fieri* »³.

¹ S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI.

² S. O., 1^{er} sept. 1841 ; S. C. de la Prop., 23 mars 1844 ; 7 juin 1853 (apud *Ephem. Liturg.* ; 1893, p. 541).

³ S. R. C., n. 3922, loc. cit., et 12 fév. 1909.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 octobris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S. S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 4. — 2^e Partie : En quoi consiste la sainteté sacerdotale

33. Après avoir établi la nécessité de la sainteté sacerdotale, Pie X expose en quoi elle consiste : c'est l'objet de la seconde partie de l'*Exhortation*.

Il y a danger grave pour le prêtre d'ignorer en quoi consiste la sainteté de son état, ou d'en avoir une idée fausse.

Croire et même enseigner, comme le font plusieurs, que la sainteté sacerdotale consiste uniquement dans l'exercice des vertus *actives*, qui ont pour objet le service du prochain, et qu'il faut laisser presque entièrement de côté les vertus *passives*, qui se rapportent à notre sanctification personnelle, telles que l'humilité, l'obéissance, l'abnégation, sous prétexte que ces vertus ne conviennent plus autant à notre époque, est une doctrine étrangement erronée et pernicieuse. Léon XIII l'a condamnée, et aujourd'hui comme dans les siècles passés le prêtre doit s'appliquer à la pratique de ces vertus *passives* et en particulier de l'abnégation et du renoncement : là résident et la force et la puissance et la fécondité du ministère pastoral.

Toutefois, ouvrier que le Christ a loué pour travailler à sa vigne, le prêtre ne doit pas vivre en saint pour lui seul ; et il se tromperait gravement si, par zèle pour sa sanctification personnelle, il négligeait d'accomplir les devoirs de sa charge.

Que dans l'accomplissement de ces devoirs le prêtre n'oublie pas que seule la grâce divine peut rendre ses travaux fructueux. Lui n'est qu'un instrument dont Dieu se sert pour le salut du pro-

chain : ce qu'on exige de lui, c'est qu'il soit apte à être manié par Dieu.

Or, cette aptitude ne vient point de nos talents naturels ou acquis : elle a sa source dans la sainteté, qui unit l'homme à Dieu, et le rend digne d'être le ministre de ses miséricordes. Si elle manque au prêtre, tout lui manque ; et sans elle les plus belles qualités de science et d'habileté, qui peuvent être de quelque utilité à l'Eglise ou aux individus, leur causent souvent de lamentables dommages. Au contraire, un prêtre vraiment saint, fût-il le dernier de tous, est capable d'opérer les plus grandes œuvres pour le salut des âmes : témoin, de nos jours, le B. Jean-Marie Vianney. Seule la sainteté nous rend tels que l'exige notre vocation divine.

1^o Grave danger pour le prêtre qui ignore en quoi consiste la sainteté sacerdotale ou qui en a une idée fausse.

34. « Or, cette sainteté, dont l'absence chez un prêtre serait chose néfaste, il faut examiner en quoi elle consiste ; car le prêtre qui l'ignorerait ou qui s'en ferait une idée fausse, courrait certainement un grand danger. »

« L'absence de la sainteté chez un prêtre est chose néfaste » : elle nuit aux intérêts de la gloire de Dieu et du salut des âmes ; elle nuit à l'honneur de la religion et de l'Eglise ; elle nuit au ministère du prêtre qu'elle stérilise, et à son vrai bonheur du temps et de l'éternité ; elle nuit enfin à la dignité du sacerdoce, qu'elle déshonore. L'absence de sainteté chez un prêtre est une sorte de tare ou de vice qui le rend plus ou moins incapable d'accomplir, comme il convient, les devoirs de son état.

Or, pour acquérir et pratiquer la sainteté sacerdotale, il faut tout d'abord la bien connaître et par conséquent « examiner en quoi elle consiste : car le prêtre qui l'ignorerait ou qui s'en ferait une idée fausse, courrait certainement un grand danger. » Les dogmes, a dit M. de Bonald, font les peuples. S'ils font les peuples, ils font aussi les individus. L'homme en effet ne vaut que par ses

¹ Voir l'Ami du 8 juillet et du 30 septembre.

idées, il est ce que sont ses idées. C'est l'affaiblissement de la vérité qui amène au milieu des hommes la disparition de la sainteté. Aussi le premier devoir qui incombe au prêtre désireux de pratiquer la sainteté sacerdotale, c'est de travailler à s'en faire une juste idée, et à savoir aussi exactement que possible en quoi elle consiste, ses caractères et les vertus qu'elle requiert. Autrement, ou il ne fera rien pour l'acquérir, ou ses efforts seront stériles faute d'une sage direction. Dans son Encyclique *Acerbo nimis* (15 avril 1905) sur l'enseignement de la doctrine chrétienne, Pie X attribue l'affaiblissement de la foi et de la vie chrétienne à l'ignorance des vérités religieuses : ne faudrait-il pas chercher dans l'ignorance ou l'oubli de ce qui constitue la sainteté sacerdotale, la cause partielle de cette médiocrité de vertu que l'on observe chez plusieurs d'entre nous ? La vérité est le premier élément de la sainteté. La vue claire, exacte, habituelle, dominante des vertus que nous devons pratiquer, nous sera d'un puissant secours pour nous sanctifier ; prenons garde au *noluit intelligere ut bene ageret*.

2° La sainteté sacerdotale ne consiste pas uniquement dans l'exercice des vertus actives ; elle exige aussi, aujourd'hui comme autrefois, la pratique des vertus passives.

35. Parmi les fausses conceptions de la sainteté sacerdotale, Pie X signale celle des *américanistes* :

Il y en a qui pensent, qui osent même enseigner que le mérite d'un prêtre consiste uniquement à se dépenser sans réserve au service du prochain ; en conséquence, laissant presque entièrement de côté ces vertus par lesquelles l'homme travaille à sa propre perfection (et qu'ils appellent pour cela *passives*), ils prétendent qu'il faut consacrer toutes ses forces et tout son zèle à cultiver et à pratiquer les vertus *actives*.

Les vertus *passives* sont les vertus qui ont principalement pour objet la perfection propre de l'individu, telles que l'humilité, l'obéissance, la mortification, l'abnégation, la pureté de cœur, l'esprit de prière. Sous le nom de vertus *actives* sont comprises les vertus qui nous portent à nous occuper des intérêts du prochain, le zèle, le dévouement, la charité, la justice. Cette fausse conception de la sainteté sacerdotale qui néglige les vertus passives pour ne prôner et ne pratiquer que les vertus actives, a pris naissance et s'est particulièrement développée en Amérique, pays où règne une activité fiévreuse et où le clergé vit au sein d'une agitation perpétuelle et surtout matérielle. C'est une des branches de ce qu'on appelle l'*américanisme*. Ses partisans prétendent que les vertus d'humilité, d'obéissance, de mortification ne sont plus de notre temps, lequel demande surtout quelque chose de plus actif, extérieur, frappant.

« Cette doctrine, poursuit Pie X, est étrangement erronée et pernicieuse. »

Etrangement erronée, comme l'a prouvé

Léon XIII dans sa lettre du 22 janvier 1899 à l'archevêque de Baltimore. Car, « c'est d'elle que Notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, a écrit dans sa sagesse : « Pour prétendre qu'il y a des vertus chrétiennes plus appropriées que d'autres à certaines époques, il faudrait oublier les paroles de l'apôtre : *Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils*. (Rom., VIII, 29). Le maître et le modèle de toute sainteté, c'est le Christ : c'est sur lui, sur ses paroles et ses exemples, que doit se régler qui-conque désire entrer au séjour des Bienheureux. Or, le Christ ne change pas au cours des siècles, mais il est le même hier et aujourd'hui, et il sera le même dans tous les siècles. (Héb., XIII, 8). C'est donc aux hommes de tous les âges que s'adresse cette parole : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur* (Matth., XI, 29) ; c'est dans tous les temps que le Christ se montre à nous *obéissant jusqu'à la mort* (Phil., II, 8) ; elle vaut pour toutes les époques cette maxime de l'Apôtre : *Ceux qui sont au Christ ont crucifié la chair avec ses vices et ses convoitises*. (Galat., V, 24). » Ces enseignements s'adressent sans doute à tous les fidèles ; toutefois ils s'adressent plus particulièrement aux prêtres. »

Ainsi, il ne saurait y avoir de sainteté chrétienne ni sacerdotale sans la pratique des vertus dont Jésus nous a donné et l'exemple et la leçon, sans la pratique de l'humilité, de la douceur, de la mortification, de l'obéissance, etc. La doctrine américaniste qui néglige ces vertus comme n'étant plus appropriées à notre temps, est donc manifestement fautive.

36. De plus, elle est *pernicieuse*. En effet, c'est surtout par l'exercice de ces vertus passives que les prêtres deviendront *puissants en œuvre et en parole* pour le plus grand profit tant de la société religieuse que de la société civile. Tel est le sentiment de Léon XIII. Aux paroles rapportées ci-dessus, il ajoute : « Plût à Dieu qu'il y eût maintenant un plus grand nombre d'hommes à pratiquer ces vertus comme les pratiquaient les saints des temps passés, qui, par leur humilité, leur obéissance, leur tempérance, furent *puissants en œuvre et en parole*, pour le plus grand profit, non seulement de la religion, mais encore de la société civile ! » En outre, une vie sacerdotale active, sans la pratique sérieuse de ces vertus chrétiennes fondamentales, deviendrait facilement une vie purement naturelle, où les pensées de la foi n'exerceraient presque plus aucune influence. Les occupations extérieures, surtout exagérées, dessèchent le cœur et « tendent à former un esprit matériel, trop répandu et peu porté aux choses de Dieu. » (Manning).

3° Le prêtre doit en particulier pratiquer l'abnégation ou le renoncement

37. « Ici il n'est pas inutile de faire remarquer que ce Pontife si sage a eu parfaitement raison de mentionner spécialement la tempérance, cette

vertu que nous appelons, dans la langue évangélique, l'abnégation ou le renoncement. Car c'est surtout dans cette vertu, chers Fils, que résident et la force et la puissance et toute l'efficacité du ministère sacerdotal ; et c'est de son oubli que procède tout ce qui dans les mœurs du prêtre est de nature à offenser les yeux et les âmes des fidèles. En effet, si l'on travaille en vue d'un gain misérable, si l'on se mêle aux affaires séculières, si l'on brigue les premières places et si l'on méprise les autres, si l'on s'attache à la chair et au sang, si l'on cherche à plaire aux hommes, si l'on compte sur les paroles persuasives de la sagesse humaine, tout cela vient de ce qu'on néglige le précepte du Christ et de ce qu'on repousse la règle posée par lui : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce lui-même.* (Matth., xvi, 24). »

Le renoncement que nous demande Pie X, c'est l'immolation généreuse des inclinations et des convoitises de la chair et du vieil homme pour suivre les inspirations de l'esprit de Dieu ; c'est l'oubli de soi, de ses idées, de ses goûts, de ses intérêts, de ses aises, en vue de l'accomplissement parfait du devoir sacerdotal et pastoral ; en un mot, c'est chez un prêtre cette disposition habituelle qui lui fait préférer aux richesses, aux plaisirs et aux honneurs la pauvreté, la souffrance et les opprobres, quand il s'agit de procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes.

38. Cet esprit de renoncement rend le prêtre fort, vigoureux, constant et capable de tous les sacrifices qu'exige l'exercice du saint ministère. Le prêtre animé de cet esprit, ne vit, ne respire que pour faire le bien. Pour lui, point de plus grand gain que le gain de la gloire de Dieu et du salut des âmes : c'est le seul honoraire qu'il espère retirer de ses fonctions, honoraire qui souvent lui coûte cher, mais qu'importe ? Sa peine, son temps, son argent, ses sollicitudes, les critiques réservées à quiconque veut faire le bien, sa santé, sa vie même, tout cela ne lui est rien, pourvu que Dieu soit glorifié et que les âmes soient sauvées. Inutile d'ajouter que cette abnégation complète du prêtre édifie les fidèles, lui gagne leur confiance et les dispose à croire à sa parole, en même temps qu'elle lui mérite les plus abondantes bénédictions du ciel : c'est aux âmes mortes à elles et crucifiées au monde, aux cœurs purs et humbles que le Seigneur prodigue ses faveurs. Tels sont les fruits précieux du renoncement dans le prêtre.

Mais que le prêtre oublie ce grand précepte de l'abnégation, qu'il repousse la règle posée par le Christ à tous ceux qui veulent le suivre, quel changement ! Au lieu d'édifier, il scandalise, soit par la recherche d'un gain sordide, soit par des occupations séculières et mondaines, soit par l'ambition des premières places et le dédain des autres, soit par une affection déréglée pour la chair et le sang, pour les siens, soit par le souci de plaire au monde et de s'attirer ses faveurs, soit enfin par la confiance qu'il met dans les paroles persuasives de la sagesse humaine. Or, quelle est

la source de ces désordres qui chez un prêtre offensent les yeux et l'esprit des fidèles ? C'est l'oubli de cette maxime du divin Maître : *Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce lui-même.*

Faut-il ajouter que le défaut de l'esprit de renoncement dans un prêtre ne compromet pas seulement le succès de son ministère, qu'il compromet même son salut ? Car, de l'aveu de tous les Docteurs, sans cet esprit, il n'y a pas de vrai christianisme, il n'y a pas de véritable vie sacerdotale, il n'y a pas de vertu solide.

4^e En travaillant à se sanctifier, le prêtre ne doit pas négliger les devoirs de sa charge qui regardent le bien du prochain.

39. « Tout en insistant particulièrement sur ce point, Nous n'en avertissons pas moins le prêtre qu'en fin de compte ce n'est pas pour lui seul qu'il doit vivre saintement : car il est l'ouvrier que le Christ est sorti louer pour sa vigne. A lui donc le devoir d'arracher les folles herbes, d'en semer d'utiles, d'arroser, de veiller à ce que l'homme ennemi ne vienne pas semer l'ivraie sur le bon grain. C'est pourquoi, qu'il prenne garde qu'un zèle inconsidéré pour sa perfection intime ne l'entraîne à omettre quelque devoir de sa charge se rapportant au bien du prochain, comme la prédication de la parole de Dieu, la fidèle audition des confessions, l'assistance des malades, surtout des moribonds, l'instruction religieuse des ignorants, la consolation des affligés, le retour des égarés, enfin l'imitation parfaite du Christ, *qui passa en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tourmentés par le démon.* (Act., x, 38). »

Le prêtre doit travailler à sa sanctification personnelle, il ne saurait déployer trop de zèle à cette œuvre nécessaire et fondamentale. Mais il ne doit pas oublier qu'il n'est pas prêtre pour lui seul, et que ce n'est pas seulement pour lui qu'il s'applique à mener une vie sainte. Comme il a déjà été dit, le prêtre est par état un homme public, un homme voué au bien de ses frères. Il est l'ouvrier que le Christ a loué pour cultiver sa vigne. Cette culture demande qu'il arrache les folles herbes, qu'il en sème d'utiles, qu'il arrose, et qu'il veille à ce que l'homme ennemi ne vienne pas répandre l'ivraie sur le bon grain. En d'autres termes, le prêtre, pasteur des âmes, est obligé d'annoncer la parole de Dieu, d'entendre les confessions, d'assister les malades et les moribonds, d'instruire les ignorants, de consoler les affligés, de ramener les égarés, de venir au secours de toutes les infirmités humaines et de faire sentir son action bienfaisante à toutes les classes de la société : bref, il faut qu'il soit au milieu du monde la copie vivante du Christ, *lequel a passé sur la terre en faisant le bien.* Ajoutons que de nos jours le prêtre est particulièrement obligé de travailler du matin au soir pour résister à l'erreur et aux mauvais, pour attaquer l'incrédulité et le vice et pour étendre le royaume

du divin Maître. La vie sacerdotale au ^{xx}^e siècle est une vraie milice, à la fois défensive, offensive et conquérante. (Mgr Gibier). C'est pourquoi elle doit être solidement pieuse et profondément intérieure. Cependant il ne faut pas que le prêtre, entraîné par un zèle inconsidéré, s'applique tellement au travail de sa perfection intime et personnelle, qu'il omette quelque une des fonctions de son ministère qui se rapportent au bien du prochain. Une pareille façon d'agir serait en opposition manifeste avec la volonté de Dieu, qui exige avant tout l'accomplissement des devoirs d'état. L'exacte et parfaite observation des lois ecclésiastiques, lois liturgiques et lois disciplinaires, voilà ce qui constitue la sainteté sacerdotale, tout cela et rien que cela.

5° Dans l'exercice du saint ministère, que le prêtre ait profondément gravée dans l'esprit cette vérité : que le succès de ses travaux dépend de Dieu seul.

40. « Mais au milieu de ces labeurs du ministère, que le prêtre ait profondément gravé dans l'esprit ce solennel avertissement de saint Paul : *Ce n'est ni celui qui plante qui est quelque chose, ni celui qui arrose ; mais Dieu qui donne l'accroissement*, est tout. (I Cor., III, 7). Oui, nous pouvons bien aller et semer dans les larmes ; nous pouvons bien au prix d'un labeur considérable cultiver ces semences ; mais qu'elles germent et produisent les fruits qu'on en attend, cela ne dépend que de Dieu et de son secours tout-puissant. »

La parole du prêtre, les efforts de sa charité et les saintes industries de son zèle ne peuvent opérer quoi que ce soit de salutaire dans les âmes, sans le concours de la grâce de Dieu : l'action humaine est absolument nulle dans l'ordre du salut, sans l'action de la grâce. Le prêtre peut annoncer l'Evangile en chaire, au catéchisme, en public et en particulier, instruire et diriger au saint tribunal ; mais Dieu seul peut donner l'intelligence et le goût des vérités qui retentissent aux oreilles du corps, seul il peut vaincre et enchaîner les volontés rebelles, remuer les consciences et se bâtir un temple dans l'intérieur de l'homme : *Ipse intellectum aperit, ipse tenet, ipse movet, ipse ædificat*. (S. Augustin).

Cette vérité de la nullité de l'action humaine sans l'action de la grâce, Pie X demande qu'elle soit profondément gravée dans l'esprit du prêtre. C'est pourquoi, qu'il la médite sans cesse, qu'il ne la perde jamais de vue dans l'exercice de son ministère, se disant à lui-même à chaque instant qu'il n'est rien et que *si le Seigneur ne bâtit pas la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui bâtissent*. (Ps., cxxvi, 1). « Le prêtre qui a cette leçon bien gravée dans l'âme, prie et fait prier, en même temps qu'il travaille et fait travailler ; ce sans quoi on s'épuise toute la nuit sans rien prendre ; ce par quoi, au contraire, on fait des conquêtes, parce qu'on a Jésus-Christ avec soi. » (P. Desurmont).

6° Les hommes sont dans la main de Dieu des instruments pour l'œuvre du salut des âmes ; or, seule la sainteté les rend aptes à remplir ce rôle.

41. « En outre il importe extrêmement de considérer que les hommes ne sont que des instruments dont Dieu se sert pour le salut des âmes ; il faut donc qu'ils soient aptes à être maniés par Dieu. »

L'œuvre du salut des âmes est une œuvre absolument divine et surnaturelle que Dieu seul peut opérer. Seul, le Rédempteur a foulé le pressoir et versé le sang qui a sauvé le monde. Il aurait pu seul en appliquer la vertu, il aurait pu être le seul prédicateur, le seul dispensateur des sacrements, le seul guide des âmes, le seul gouverneur de l'Eglise. Il ne l'a pas voulu ; il a voulu avoir des ministres, des coopérateurs, desquels il se sert comme d'instruments pour sauver le monde. Or, ce que l'on veut dans un instrument, c'est qu'il soit propre à exécuter l'œuvre pour laquelle on l'emploie. Il importe donc beaucoup au prêtre de savoir comment il deviendra dans la main de Dieu un instrument propre à procurer le salut des âmes, quelles qualités sont exigées de lui pour être employé à cette œuvre.

42. « Croyons-nous que Dieu se détermine à employer notre concours pour l'extension de sa gloire, par la considération de nos talents naturels ou acquis ? Nullement, car il est écrit : *Dieu a choisi ce qui est insensé selon le monde pour confondre les sages ; Dieu a choisi ce qui est faible aux yeux du monde pour confondre la force ; et Dieu a choisi ce qui est humble et méprisable aux yeux du monde, ce qui n'est rien, pour détruire ce qui est*. » (I Cor., I, 27-28).

Les voies de Dieu ne sont pas les voies des hommes : ceux-ci choisissent pour l'exécution de leurs entreprises des personnages recommandables par leur sagesse, leur habileté, leur puissance, leur situation élevée dans le monde. Dieu agit au rebours des hommes et choisit pour l'exécution de ses desseins ce qu'il y a de faible, de petit, de méprisable selon le monde, afin qu'aucun des ouvriers qu'il emploie ne puisse attribuer à ses talents naturels les fruits de son apostolat. Ces fruits sont l'œuvre de Dieu, l'œuvre de la grâce.

Ce ne sont donc pas les qualités naturelles, brillantes aux yeux des hommes, qui dirigent Dieu dans le choix des instruments dont il se sert pour l'œuvre du salut des âmes. Ce que Dieu considère, c'est la sainteté. Et « en effet il n'y a qu'une chose qui unisse l'homme à Dieu, il n'y a qu'une chose qui le rende agréable à Dieu et digne d'être le ministre de ses miséricordes : c'est la sainteté de la vie et des mœurs. » Voilà donc ce qui plaît à Dieu dans le prêtre, ce qui l'unit à Dieu, ce qui le fait son ami intime et lui mérite, jusqu'à un certain point, sa confiance et l'honneur d'être choisi pour coopérer avec lui au salut des âmes : c'est la sainteté.

43. « Si cette sainteté, qui au fond consiste dans la connaissance suréminente de Jésus-Christ, man-

que au prêtre, tout lui manque » pour être dans la main de Dieu un instrument propre à procurer le salut des âmes.

Il y a plus : « sans cette sainteté, même les trésors d'une science éminente, même l'habileté pratique et le savoir-faire, quoiqu'ils puissent procurer soit à l'Eglise soit aux individus quelques avantages, sont fréquemment néanmoins et pour l'Eglise et pour les individus une source de préjudices lamentables. » La science sans la sainteté produit l'orgueil, principe de toutes les défections et de tous les maux. Le modernisme qui afflige l'Eglise en ce moment et qui fait tant de victimes même dans les rangs du clergé, n'est-il pas l'enfant naturel de la science séparée de la sainteté ? Quant à l'habileté et au savoir-faire, ils engendrent souvent chez les prêtres qui en sont doués, un certain esprit de suffisance, une grande confiance en leurs vues personnelles qu'ils préfèrent aux règles traditionnelles de l'Eglise, et l'oubli de la nécessité du secours divin ; de là la tendance à secouer le joug de l'autorité et à cesser de recourir à la prière, double cause de grands désastres. « Si le prêtre n'a pas soin de mettre Dieu avec lui et de se tenir en union avec Dieu, non seulement ses travaux ne seront pas bénis, mais il se découragera au premier obstacle, à la moindre critique ; après quelques essais infructueux, il restera dans le champ battu de la médiocrité et de l'impuissance. » (Mgr Gibier). N'est-ce point ce que l'expérience atteste, hélas ! trop souvent ?

44. « Mais un homme profondément saint, fût-il le dernier de tous, combien d'œuvres merveilleuses ne peut-il pas entreprendre et mener à bonne fin pour le salut du peuple de Dieu ! C'est ce que prouvent de nombreux témoignages à toutes les époques. Nous en avons une preuve éclatante et dont le souvenir n'est pas éloigné, dans Jean-Baptiste Vianney, ce pasteur des âmes modèle, à qui Nous Nous réjouissons d'avoir Nous-même décerné les honneurs dus aux Bienheureux. » L'histoire de l'Eglise est pleine des merveilles que de saints prêtres ont su accomplir pour la gloire de Dieu et le bien des âmes. Et la raison de cette étonnante fécondité de leur ministère est dans cette parole du Christ : *Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum* (Joan., xv, 5) ; c'étaient de vrais hommes de Dieu, des saints.

7° Seule la sainteté rend le prêtre tel que l'exige sa vocation divine

45. « Seule la sainteté nous rend tels que l'exige notre vocation divine, à savoir, des hommes crucifiés au monde et auxquels le monde soit crucifié ; des hommes marchant dans une vie nouvelle ; des hommes qui, selon l'enseignement de saint Paul, se montrent ministres de Dieu par les travaux, par les veilles, par les jeûnes, par la chasteté, par la science, par la patience, par la suavité, par l'Esprit-Saint, par une charité sans feinte, par la sincérité du langage ; des

hommes qui n'aspirent qu'aux biens célestes et qui travaillent de toutes leurs forces à y conduire le prochain. (II Cor., vi, 5 et suiv.). » Uni à Jésus crucifié et mort à ce monde coupable et périssable, avec lequel il n'a plus aucun lien ; vivant pleinement de la vie nouvelle de la grâce ; adonné aux travaux, aux veilles, aux jeûnes ; chaste et innocent ; d'une conduite sage et prudente ; patient, bon, rempli des dons de l'Esprit-Saint ; ami fidèle et dévoué ; enseignant la divine parole toujours selon la vérité ; n'aspirant qu'à la conquête du ciel et employant toutes ses forces et toutes ses ressources pour mettre ses frères en possession de ce beau royaume : — voilà le saint prêtre, le prêtre tel que le demande sa sublime vocation, le prêtre dont le Seigneur se sert pour sauver et sanctifier son peuple. Il ne vit pas, c'est Jésus-Christ qui vit en lui et qui par lui se donne aux âmes fidèles. Tel fut le B. curé d'Ars, patron de tous les curés de France.

46. Voici ce qu'écrivait, il y a quarante ans, le P. Gratry à ce sujet :

« Un homme est mort, il y a peu de temps, homme prodigieux, qui, en tout temps prenant la croix et marchant sur la mort, alla chaque jour jusqu'au bout de lui-même et de ses forces. *Quotidie morior*, je meurs tous les jours : cette parole de saint Paul, cet homme l'a pratiquée sa vie entière sans s'arrêter jamais. Qui était cet homme et que faisait-il donc ? Il était curé de village, et il aimait Dieu et ses frères si ardemment que, pour exhorter, pour consoler, relever, purifier et bénir, il ne cessa de se donner d'âme et de corps, comme une Eucharistie, à la foule avide et serrée qui l'entourait et le pressait. Travaillant vingt heures sur vingt-quatre, dormant deux heures, mangeant une fois par jour un peu de lait, il touchait sans cesse à la mort. Mais il renaissait sans cesse, en quelque sorte, d'une vie ressuscitée, transfigurée, active et ardente comme une flamme ; transmettant par ses mains, par sa voix, par ses yeux étonnants qui embrasaient les cœurs, le feu, la vie, l'émotion et la foi, et surtout les larmes profondes et génératrices du repentir. La foule qui le pressait, qui le touchait corporellement, faisait comme partie de lui-même ; il n'était pas seulement le grain de froment mort et ressuscité, c'était un épi, ou plutôt une gerbe d'épis. Il consola, il transforma les âmes par millions, et guérit par milliers les corps malades. « Qui consent à perdre la vie, la trouve, » dit l'Evangile. Cet homme avait trouvé la vie, et il semblait ne la posséder que pour la transmettre. Voilà le prêtre et le pasteur. O Jésus-Christ, faites la grâce, en ce siècle, à plusieurs de vos prêtres de posséder la vie par votre croix, afin de la transmettre au monde avec le feu du Saint-Esprit ! »

(A suivre).

¹ Cité par Mgr Gibier, *Apostolat opportun*, p. 41 et 42.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Meynard, dans son *Manuel pour les Instituts à vœux simples*, p. 341, enseigne qu'un décret d'Urban VIII, du 7 septembre 1624, proclame la *nullité* des ventes de biens ecclésiastiques faites, bien que de *bonne foi*, sans le « *beneficium apostolicum* » pour des causes que Rome n'a pas coutume d'accepter, v. g. vente de titres assez sûrs, mais à intérêts médiocres. — Ce décret s'étend-il vraiment aux congrégations diocésaines à vœux simples ? Et si oui, est-il toujours en vigueur ?

2^o Faire rembourser un titre sorti au tirage est-ce une aliénation ou mutation qu'on ne puisse faire sans le « *beneficium apostolicum* » ?

3^o Une religieuse professe d'une communauté diocésaine à vœux simples, peut-elle vendre sans ce « *beneficium apostolicum* » un bien de famille qui, dans la pensée des parents, devait constituer sa dot, et l'a constituée après leur mort ?

En d'autres termes, des biens de famille représentant la dot d'une religieuse, sont-ils proprement biens de communauté, tant qu'ils restent entre les mains des parents ; et surtout le deviennent-ils même après leur mort, nécessitant ainsi pour être aliénés le « *beneficium apostolicum* » ? — Si oui, c'est un perpétuel embarras, car ces sortes d'aliénations s'imposent souvent dans ma communauté, soit à cause d'arrangements de famille après le décès des parents, soit à cause de la nécessité de constituer la dot en argent comptant, seul moyen de la garantir à la communauté.

4^o Des religieuses d'une communauté diocésaine à vœux simples ayant négligé, avant la profession : a) de céder l'administration de leurs biens à une personne de leur choix ; b) de disposer de leur usage et de leur usufruit, — peuvent-elles le faire après coup, sans la permission de l'Ordinaire, avec la seule permission de la Supérieure générale ?

La solution que vous donnez à la page 63 de 1908 ne me paraît pas se rapporter absolument au cas présent ; car il ne s'agit pas aujourd'hui de biens survenus après la profession, mais de biens déjà possédés.

5^o Que signifie exactement cette prescription : *Une religieuse doit avant ses vœux disposer de ses revenus* ? — Peut-elle, au point de vue du droit, se réserver dans la disposition de ses revenus une certaine somme v. g. 50 fr. pour se procurer certains remèdes ou adjuvants qu'elle juge utiles, sinon nécessaires ?

6^o Une Congrégation peut-elle acheter un immeuble qui lui était donné par testament, mais que les héritiers se refusent à lui céder, se retranchant derrière la loi civile autorisant ce vol ? Encourrait-elle l'excommunication portée contre les acheteurs de biens ecclésiastiques ?

R. — Ad I. Ojetti répond ainsi à la question que vous nous posez : « *Prohibitum est in jure canonico res immobiles vel mobiles pretiosas ecclesiasticas, id est res quæ pertinent ad sedes episcopales, ecclesias, capitula, monasteria, beneficia, loca pia, etc., alienare, id est ea alienare præter præscripta juris* ». »

Tous les biens ecclésiastiques sont donc protégés par les défenses pontificales. Mais que faut-il entendre par *bien ecclésiastique* ? — On entend par là un bien entré dans le domaine des églises

et des *lieux pies*, c'est-à-dire des œuvres fondées avec l'autorisation de l'évêque pour un but sacré.

Les Congrégations purement diocésaines approuvées par l'évêque sont certainement comprises sous le nom de *loca pia*, et leurs biens, comme ceux des confréries, sont *biens ecclésiastiques*.

Ad II. Demander le paiement d'un titre sorti au tirage est un acte d'administration qui rentre dans la pratique courante et n'exige aucune permission.

Ad III. « La dot, dit Mgr Battandier, dans les Instituts de femmes appartient à la sœur qui l'a versée, et ne passe qu'après sa mort dans les biens du monastère. La sœur ne peut en disposer, car cette dot est liée par l'obligation de servir à son entretien sa vie durant et d'entrer dans les biens du monastère après elle ». »

Ad IV. Les Congrégations purement diocésaines ne sont régies sur ce point que par leurs constitutions propres.

Ad V. Les *Normæ* définissent le vœu de pauvreté en ces termes : « 113. Par le vœu simple de pauvreté, la religieuse renonce au droit de disposer licitement de quelque chose temporelle que ce soit, sans la permission des supérieurs légitimes. »

D'autre part, l'article 115 établit l'obligation de disposer, en faveur d'une autre personne, de l'usage et de l'usufruit des rentes ou revenus des biens. Ces deux conditions amènent une réponse négative à la demande posée. Une religieuse peut laisser à sa communauté une partie ou la totalité de ses revenus pour qu'on puisse, sans grever le budget commun, lui procurer certains remèdes qu'elle juge utiles, sinon nécessaires ; mais elle ne peut, sans violer le vœu de pauvreté, garder par devers elle, sans permission, une partie quelconque de ses revenus.

Ad VI. Sans entrer dans la discussion de principe, nous conseillons de régler la question avec l'administration diocésaine, les évêques de France ayant des pouvoirs spéciaux pour trancher ces difficultés pratiques.

Q. — Une personne pieuse, ancienne novice d'une Congrégation dispersée, peut-elle continuer à aller passer ses journées chez sa sœur, qui habite avec un juif dont elle a déjà eu un enfant ? (Résumé d'une consultation de trois pages).

R. — Avant de porter une décision, quatre choses sont à examiner : 1^o les relations amicales de famille, 2^o le bien spirituel de la personne visitée, 3^o le danger que court la visitieuse, et 4^o le scandale qui peut en résulter.

I. Les relations amicales de famille sont en soi une très bonne chose, et une chose à encourager en général, comme conforme au 4^e commandement, et souvent même demandée par lui,

¹ Ojetti, *Synopsis*, p. 16.

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 182.

mais jamais cependant au détriment de l'âme, ni quand il doit en résulter un vrai scandale. Et c'est dans ce sens aussi qu'il faut interpréter ces paroles de Notre-Seigneur : « Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem suam, et uxorem et filios et fratres et sorores, ... non potest meus esse discipulus » (Luc, xiv, 26) ; et encore ces autres paroles du même Jésus : « Quod si oculus scandalizat te, erue eum et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam. Et si dextera manus tua scandalizat te, abscide eam et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam. » Si donc une de vos sœurs vous semble aussi utile que votre main droite et vous est aussi chère que votre œil droit, mais est de nature à vous entraîner au péché, et si vos relations avec elle sont un sujet de scandale, séparez-vous absolument d'elle, car il vaut mieux pour vous aller au ciel sans elle que d'aller en enfer avec elle.

II. *Le bien spirituel de la personne visitée* peut être une raison suffisante pour excuser et même encourager ces visites. Aussi, tant que l'ancienne novice a pu espérer faire régulariser par ce moyen l'union criminelle du juif et de sa sœur, elle était excusable, et même louable ; son but chrétien et charitable pouvait lui donner la force de résister au danger, d'autant plus qu'elle pouvait compter aussi sur la grâce de Dieu ; et en faisant savoir ce qu'elle espérait obtenir par là, il lui était facile d'obvier au scandale. Mais ces raisons-là n'existent plus du jour où elle sent qu'il lui est impossible d'arracher sa sœur des mains du juif, et que celui-ci lui a déclaré carrément qu'il agira sans conseil lorsque cela lui plaira, mais que dans aucun cas il ne se mariera à l'église.

III. *Le danger pour la visiteuse* est double. Il y a d'abord pour elle danger du côté de la piété et du sentiment de l'honneur chrétien ; c'est si vrai que son confesseur a déjà aperçu en elle un affaiblissement du sens chrétien. Et comment pouvait-il en être autrement pour une jeune personne qui va passer presque toutes ses journées en tête à tête avec une sœur comme la sienne ? Comment pourrait-elle montrer le même goût pour l'obéissance et l'esprit de sacrifice en vivant dans un tel milieu ? — Il y a ensuite danger même pour sa foi, puisqu'elle est impressionnable et peu théologienne. Mettez un fruit parfaitement sain tout à côté d'un fruit pourri, qu'arrivera-t-il ? Le fruit pourri restera tel, et le fruit sain se gâtera. Aussi croyons-nous qu'il doit être temps d'obvier à ce double danger.

IV. Enfin *le scandale*. Est-il possible qu'il n'y ait pas scandale à voir une ancienne novice, communiant encore très souvent, aller tous les jours et passer presque toute sa journée chez un juif qui entretient une maîtresse dont il a déjà eu un enfant ? D'autant plus qu'on n'est pas sans savoir

que le juif ne veut pas se marier, et que s'il se mariait un jour, il ne voudrait certainement pas se marier devant un prêtre catholique (car il a dû s'en vanter assez publiquement), et que sa maîtresse ne veut à aucun prix se séparer de lui. C'est donc le cas de rappeler cette parole de Notre-Seigneur : « Væ homini illi per quem scandalum venit » (Matth., xviii, 7), et ces autres paroles de saint Paul : « Sic autem peccantes in fratres et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis. Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem. »

Nous croyons donc que le confesseur, même sous menace de refus d'absolution si c'était nécessaire pour l'obtenir, doit, comme a déjà fait M. le curé, ordonner la cessation de toutes ces longues visites d'abord, ensuite la cessation presque complète des relations avec la sœur indigne. Nous disons : *presque complète* ; car il ne faudrait pas éteindre la mèche qui peut-être fume encore ; nous ne voudrions pas que l'ancienne novice se brouillât complètement avec sa sœur, mais qu'elle lui fit comprendre qu'elle ne peut plus aller chez elle à cause du scandale qui en résulte (ce qui ne sera pas sans lui faire impression), mais qu'elle priera toujours et est prête à tout sacrifier, même sa vie, pour elle, qu'en conséquence si elle veut changer de vie et a besoin d'elle pour cela, elle sera toujours prête à lui rendre service, et qu'elle l'aimera toujours grandement comme on doit aimer une sœur coupable. Et nous croyons que le confesseur en usant tout à la fois de prudence, de douceur et de *fermeté*, pourra arriver assez facilement à ses fins.

Q. — D'après la teneur de l'acte d'érection de la paroisse de X..., l'entretien du presbytère est à la charge de la paroisse. Or, pendant une vacance du bénéfice, la convention suivante a été passée entre l'évêché et la paroisse :

« Art. 2. — Le bâtiment de la cure, servant de logement à M. le curé et de grange pour l'exploitation du domaine, sera entretenu de la manière suivante : — M. le curé paiera annuellement à la paroisse un montant de 200 fr. ; moyennant quoi, la paroisse acquittera le salaire des ouvriers employés aux réparations de ce bâtiment. Il est entendu que la nourriture des ouvriers incombe également à la paroisse. Les bois nécessaires seront pris dans les forêts de la cure, et les autres matériaux seront payés au moyen de ventes de bois dans les mêmes forêts, pour une somme équivalente au coût desdits matériaux... »

1^o *Vacante beneficio*, que faut-il penser de la valeur juridique de cette convention ?

2^o A qui recourir pour la faire annuler ?

R. — Ad I. Les bénéfices ecclésiastiques doivent être conférés sans aucune altération ou diminution, quelle qu'elle soit. C'est là un principe indiscutable, reconnu et par les textes du droit et par l'enseignement unanime des auteurs. Il suffit de rappeler la rubrique du tit. xii, liv. III des Décrétales : *Ut beneficia ecclesiastica sine diminutione conferantur*. Renfermant une règle générale, elle défend dans l'acte de collation des béné-

fices de diminuer les émoluments primitifs ainsi que d'augmenter les charges contrairement à la volonté du fondateur et à l'esprit des canons.

Les canonistes distinguent généralement une triple diminution ou altération en matière bénéficiaire : 1^o des obligations nouvelles imposées au titulaire, 2^o l'imposition de taxes ou redevances, et 3^o les pensions ecclésiastiques réservées sur le bénéfice. Nous n'avons à nous occuper ici que des deux premières diminutions.

I. OBLIGATIONS NOUVELLES IMPOSÉES AU TITULAIRE. — C'est la première altération que peut subir un bénéfice. Les charges et obligations imposées au titulaire soit par les lois générales de l'Eglise, soit par les conditions spéciales introduites lors de la fondation du bénéfice, sont choses sacrées. Il n'est au pouvoir de personne soit d'ajouter un surcroît d'obligations, soit d'apporter un adoucissement aux charges primitives.

Ainsi, on ne pourrait imposer au nouveau titulaire, par exemple, l'obligation de lire l'Ecriture sainte à la messe, de célébrer à certaines heures déterminées. Si l'on s'en réfère au droit commun et à l'économie ordinaire, ni l'évêque, ni tout autre collateur inférieur ne saurait imposer de nouvelles charges à un bénéfice vacant, et à son futur possesseur. Le 3^e concile de Latran contient les dispositions suivantes : « Nec ab abbatibus, episcopis, vel aliis praelatis novi census imponantur ecclesiis, nec veteres augeantur, sed libertatem quam sibi majores conservare desiderant, minoribus suis bona voluntate conservent. Si quis aliter fecerit, irritum quod gerit habeatur. »

Cette doctrine est en pleine harmonie avec la S. C. du Concile, qui à plusieurs reprises a déclaré la chose en termes non équivoques. Dans une cause de Pesaro, du 6 avril 1647, il a été déclaré que les charges d'un bénéfice simple dans l'église de Pesaro se bornant à la célébration de deux messes par semaine et à certains jours de fêtes, l'évêque n'avait aucun droit pour en fixer le jour et l'heure ; il devait se borner à une simple exhortation : « tantummodo posse illum hortare ut celebret vel celebrare faciat. » Une réponse analogue a été donnée *in causa Florentina*, 18 avril 1863 et 9 décembre 1865 ¹.

II. TAXES OU REDEVANCES IMPOSÉES AU TITULAIRE A SON ENTRÉE EN POSSESSION. — La seconde diminution a trait à certaines taxes imposées au titulaire à l'occasion de son entrée en possession, soit pour une fois, soit pour quelques fois, *pro una vice vel ad aliquod tempus*, en tout cas d'une manière précaire.

L'ancien droit les réprouve comme simoniaques et le concile de Trente rejette toute coutume, fût-elle immémoriale, qui tendrait à les justifier ².

Saint Pie V, constitution *Nimis durum* du

31 mai 1570, Innocent XII, constitution *Ecclesie* du 22 sept. 1695, et la S. C. du Concile ont affirmé et maintenu cette réprobation.

Toutefois, il découle de l'ensemble des textes du droit que l'évêque, en conférant un bénéfice vacant, peut retenir une partie des fruits en remplissant les conditions suivantes, absolument nécessaires pour la légitimité de la retenue :

1^o Une cause légitime et une véritable nécessité. On donne comme causes légitimes l'obligation de payer des dettes qui grèvent le bénéfice, de faire des réparations à la cathédrale ou à l'église du bénéfice. La réserve ne peut durer qu'autant que sa cause persiste.

2^o La réserve d'une portion suffisante pour l'honnête entretien du futur bénéficiaire.

3^o Le consentement de ceux qui ont ce que le droit appelle *interesse in beneficium*, comme les patrons, les électeurs, etc.

4^o L'absence de tout pacte ou convention de la part du nouveau titulaire, bien que la réserve se fasse au moment de la collation ³.

Appliquons ces principes au cas qui nous est proposé. — D'après l'acte d'érection de la paroisse de X..., l'entretien du presbytère est à la charge de la paroisse : donc il n'est pas à la charge du curé, qui bénéficie de toute la somme de 200 fr. regardée comme nécessaire chaque année pour l'entretien des bâtiments curiaux.

D'après la convention passée entre l'évêché et la paroisse pendant la vacance du bénéfice, le futur curé devrait prendre à sa charge le versement d'une somme de 200 fr. regardée comme l'équivalent du salaire et de la nourriture des ouvriers employés aux réparations : c'est une charge nouvelle que les anciens curés n'ont pas connue, puisque l'acte d'érection de la paroisse mettait l'entretien du presbytère à la charge des paroissiens.

Cette charge est destinée à l'entretien des bâtiments, non pas pour un besoin transitoire, mais comme une charge permanente et fixe. Dans ces conditions est-elle légitime ?

S'il se fût agi d'une contribution transitoire, versée une seule fois ou en plusieurs annuités pour des réparations extraordinaires qui auraient trop chargé le budget de la paroisse, le bénéficiaire aurait pu plus difficilement s'y soustraire.

Comme il est question d'une rente nouvelle et permanente de 200 fr., chose importante dans le budget d'un curé, imposée au futur curé pendant la vacance du bénéfice, elle est contraire au droit et nulle, d'après le 3^e concile de Latran : « Nec novi census imponantur Ecclesiis, nec veteres augeantur... Si quis vero aliter fecerit, irritum quod gerit habeatur... »

Voilà comment nous apprécierions la question de droit si nous étions en jeu.

¹ Acta S. S., II, p. 298-299.

² CC. 9. De Off. Ord. (I. 16) in-6, et 40. De elect. (I. 16) in-16. — Trident., sess. XXIV, cap. XIV, De Reform.

³ Sebastianelli, De Rebus, 1897, p. 257, n. 241. — Santi-Leitner, lib. III, tit. XII, n. 7. — Duballet-Tachy, Traité des choses ecclésiastiques, 1902, n. 756-760. — Les canonistes, lib. III, tit. XII.

Ad II. Quant à la conduite à tenir pour faire révoquer cette convention qui est contraire, nous semble-t-il, à la loi ecclésiastique, nous refusions de payer les 200 fr. à la prochaine échéance, en nous basant sur la nullité de la convention, et en attendant que la paroisse porte elle-même la question devant l'Ordinaire jugeant au civil.

Si la décision nous était favorable, ce serait alors le cas de réclamer à la paroisse les annuités versées sans droit.

Dans le cas contraire, la sentence épiscopale peut être déférée en appel dans les dix jours de la signification, soit au métropolitain, soit à la S. Rote Romaine.

Q. — Notre Œuvre collectionne les timbres oblitérés, au profit des Missions. Parmi ces timbres, les enfants qui s'amuse à faire le triage en trouvent souvent dont la poste a omis l'oblitération, ou bien que, par mégarde, on a négligé d'utiliser après les avoir apposés sur une enveloppe.

Il y en a probablement autant d'une catégorie que d'une autre ; mais il est totalement impossible, n'ayant que les bouts d'enveloppes auxquels adhèrent les timbres, de reconnaître si les lettres dont ils devaient payer l'affranchissement ont été ou n'ont pas été expédiées.

Ces timbres non oblitérés représentent une assez forte somme. Est-il permis en conscience d'en faire usage ?

R. — Distinguons les deux cas, et commençons par le dernier, c'est-à-dire par les timbres que, par mégarde, on a négligé d'utiliser après les avoir apposés sur une enveloppe.

Sur ceux-là évidemment l'administration des postes ne peut rien avoir à réclamer, puisqu'ils ont été achetés et payés, et que pour eux aucun service n'a été demandé aux postes. Le propriétaire de ces timbres les a apposés sur une enveloppe qu'il a jetée ensuite au panier avec d'autres enveloppes sans y faire attention, et le tout a été cédé aux personnes qui le demandaient pour des bonnes œuvres. Sans doute, si le propriétaire avait su qu'il y avait là des timbres encore valables, il les aurait gardés ; mais ni lui, ni les personnes qui les ont pris n'y ont fait attention, et quand les enfants qui en sont chargés en font le triage, il est impossible de savoir à qui ils appartenaient. On peut donc les regarder ou comme des objets perdus dont le maître ne peut pas être reconnu, ou comme des objets abandonnés, ou comme des objets cédés aux bonnes œuvres. Et quand même, ce qui n'est pas, on pourrait savoir à qui ils appartenaient, comme il en devrait coûter presque autant pour les renvoyer qu'ils ont de valeur, on peut conclure raisonnablement que le propriétaire n'a jamais eu l'intention de réclamer quelques rares timbres égarés comme par hasard. L'Œuvre des Missions peut donc légitimement en tirer tout le profit possible, et si les anciens propriétaires de ces timbres le pouvaient savoir, ils seraient sans doute les premiers à y applaudir.

Pour les timbres non oblitérés par la poste, nous pourrions renvoyer à ce qui a été déjà dit en 1904, p. 55 ; mais nous jugeons utile de reprendre la question.

L'Œuvre des Missions peut tirer tout le parti possible de ces timbres-là comme des autres. Il y a sans doute une différence, parce que la poste s'engage à faire parvenir à destination toute lettre, objet ou paquet quelconque suffisamment affranchis ; c'est une sorte de contrat onéreux bilatéral, où l'administration des postes a rempli la part qui lui incombait ; les timbres apposés sur ces lettres ou papiers d'affaires ou paquets doivent donc lui appartenir et on ne peut pas sans injustice s'en servir de nouveau à son détriment. Voilà ce que pourraient dire ceux qui voudraient prendre le parti de l'administration des postes, et nous ne refusons point de reconnaître la probabilité de ce sentiment.

Mais après tout il n'est que probable, et le sentiment contraire peut être aussi soutenu avec probabilité. Voici les raisons qu'il peut faire valoir : 1^o L'administration des postes ne peut pas avoir droit à ce que les timbres non oblitérés lui soient rendus ; ils ne lui appartiennent plus, ils lui ont été achetés et payés. Peut-elle exiger qu'ils soient détruits ? Aucune loi ne le dit. Et alors, pourquoi celui en possession de qui tombent ces timbres ne pourrait-il pas se servir d'un objet qui a sa valeur réelle, et qui n'appartient à personne ? C'est à l'administration des postes à prendre ses précautions pour que cela ne puisse pas arriver ; si elle ne les prend pas suffisamment, tant pis pour elle ; sa négligence se retourne naturellement contre elle, elle est punie par où elle a péché : ce n'est que justice. 2^o Les lois postales sont très sévères ; celui qui essaierait d'affranchir une lettre avec un timbre légèrement oblitéré, saurait vite ce qu'il lui en coûterait. On peut donc regarder ces lois comme des lois simplement pénales, et celui qui pourrait à son tour profiter sans danger d'une faute même inconsciente de l'administration, ne ferait que lui rendre en petit ce qu'elle fait en grand, et par là-même ne pourrait pas être regardé comme coupable.

Du reste, nous avons posé la question à des personnes très consciencieuses qui nous ont répondu : « Si je trouvais un timbre ainsi non oblitéré, je n'hésiterais pas à m'en servir. Tant pis pour la poste ; elle observe assez rigoureusement les autres, qu'elle s'observe donc aussi elle-même. » Cette réponse n'est sans doute pas une réponse théologique, mais elle montre au moins l'opinion générale des personnes même les plus consciencieuses, et elle n'est pas sans valeur.

Q. — Une personne qui revient de Lourdes m'a fait cadeau d'un chapelet où les grains des *Pater* sont remplacés par de petites médailles. Ce chapelet a-t-il été valablement indulgencié ?

R. — D'après la réponse du Saint-Office du 13 mars 1909, que nous avons donnée p. 556, le Saint-Siège *n'approuve pas la coutume* de remplacer les gros grains des chapelets par des médailles. Bien que la question posée vise la vali-

dité de la bénédiction, la réponse ne dit pas expressément si l'on gagne encore ou non les indulgences avec un chapelet qui a des médailles à la place des gros grains.

Dans ce doute, nous vous conseillons de faire mettre des gros grains à votre chapelet, d'attacher vos médailles à côté et de faire bénir le tout de nouveau, au moins *ad cautelam*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Encyclopédie catéchistique. Etudes pratiques en collaboration de Prêtres catéchistes et de Correspondants diocésains. *Première année.* Prix : 6 fr. ; franco, 6 fr. 70. — **La Religion démontrée** ou *Les Fondements de la Foi catholique devant la raison et la science*, par le P. Hillaire. 12^e édition. Prix : 2 fr. 50 ; franco, 2 fr. 85. — **Grand Catéchisme des Familles** en tableaux. 1^{re} PARTIE : *Le Symbole des Apôtres* (24 tableaux). 2^e PARTIE : *Les Commandements* (24 tableaux). 3^e PARTIE : *Les Moyens de salut* (24 tableaux) ¹. — **Grande Histoire Sainte en images**, par l'abbé L. laud. Bel ouvrage in-4^o, images pleines pages et variées. Prix : broché, 1 fr. 50, franco 2 fr. ; cartonné 2 fr. 50, franco 3 fr. 20. — Paris, Librairie des Catéchismes, 9, rue Cassette.

I. — Il s'est fondé récemment à Paris, sous le nom d'*Union catéchistique*, un groupement libre de Directeurs et d'Œuvres de catéchisme, dont le but est « de faire profiter réciproquement des lumières et des expériences, en mettant en commun les efforts de tous ceux qui s'occupent d'enseignement religieux, d'organiser à côté de la presse sociale, la presse apostolique, de centraliser les moyens et les méthodes catéchistiques dont se servent avec succès les catéchistes dans les diocèses, afin d'en donner connaissance aux autres diocèses, en un mot, de se grouper pour devenir plus forts ². »

Pour faire vivre l'*Union* d'une vie propre et lui faciliter son travail d'apostolat, il a été fondé une revue spéciale, la *Revue catéchistique*, rédigée par un comité de prêtres éminents, assez nombreux, tous ou presque tous connus avantageusement par leurs publications catéchistiques. Cette revue qui commence sa troisième année, a tout de suite pris bon rang parmi les revues similaires, et a été fort appréciée tant à cause du talent de ses rédacteurs, que de l'ampleur de son plan et de la très grande variété de ses articles.

L'*Encyclopédie catéchistique* dont il nous plaît de recommander aujourd'hui la PREMIÈRE ANNÉE, reproduit précisément, réunis en un petit in-4^o, de format et de manement commodes, les articles de la revue, fascicule par fascicule, avec trois Tables très complètes, l'une analytique, une au-

tre synthétique et la troisième par noms d'auteurs.

Pour faire apprécier la valeur de cette Encyclopédie nouvelle, dont le nombre des volumes progressera d'année en année, il faudrait mettre sous les yeux du lecteur la nomenclature des articles renfermés dans le premier volume. Contentons-nous de signaler les principaux, sous les titres relevés dans la Table elle-même : I. Catéchismes et catéchistes ; à signaler surtout les savants articles sur saint Augustin catéchiste et sur sa méthode. — II. Le catéchisme et la Première Communion. — III. Méthodes catéchistiques, où à côté d'études historiques à partir des apôtres, on remarque une série d'articles sur « la Méthode pratique pour former les enfants à la vie chrétienne. » — IV. L'Enseignement et la Pédagogie catéchistiques. — V. Explications catéchistiques ; Dix minutes de prône catéchistique, catéchisme liturgique, le chant au catéchisme, les objections, etc. — VI. Conseils et Direction : en particulier, série d'articles « aux Jeunes. » — VII. Le catéchisme à l'Etranger : renseignements intéressants et pratiques. — VIII. Monographies catéchistiques : organisations, règlements, etc. — IX. Les histoires et le catéchisme, etc., etc.

Ce volume contient en outre une douzaine de gravures, avec modèles d'explications par les images.

La collection de l'*Encyclopédie catéchistique* est appelée à devenir l'auxiliaire précieux du prêtre, du missionnaire, du directeur de patronage, du catéchiste volontaire et des familles.

II. — On a dit que *La Religion démontrée*, du P. Hillaire, était à la fois une Théologie, une Apologie et un Catéchisme. C'était bien caractériser cet ouvrage fait de main de maître, où sont réunies sous une forme précise et présentées avec un remarquable enchaînement les preuves les plus propres à donner une conviction raisonnée de la vérité chrétienne.

Le P. Hillaire ramène à ces cinq principales les vérités qui constituent les Préliminaires de la foi : 1^o Il y a un Dieu créateur de tous les êtres ; 2^o l'homme, créature de Dieu, possède une âme spirituelle, libre, immortelle ; 3^o il faut à l'homme une religion : une seule religion est bonne, une seule est vraie ; 4^o la seule religion vraie est la religion chrétienne ; 5^o la religion chrétienne ne se trouve que dans l'Eglise catholique.

Ces cinq propositions forment la division essentielle du livre, mais font à peine soupçonner la richesse des développements qu'elles embrassent. En dehors des thèses, traditionnelles et plus actuelles que jamais, sur Dieu, la Providence, l'âme humaine, la Révélation, la divinité de Jésus-Christ, la nécessité de la religion, l'Eglise, signalons les articles très documentés touchant les Rapports de l'Eglise et de l'Etat avec appendices sur le libéralisme et la Franc-Maçonnerie, les Bienfaits de l'Eglise et réfutation des principales objections, les Devoirs des fidèles envers l'Eglise.

Le volume se termine par une récapitulation très nette de tout l'ouvrage et un substantiel abrégé de la doctrine chrétienne qui peut servir d'explication du catéchisme.

La Religion démontrée est arrivée en très peu de temps à sa 12^e édition. C'est assez dire combien un tel ouvrage répondait à un besoin actuel et a été apprécié par ceux, prêtres, étudiants, laïques auxquels il s'adressait. Et, nous en sommes persuadé, ce succès mérité est loin d'être parvenu à son terme.

III. — Une œuvre capitale à l'actif de la Librairie des Catéchismes, c'est la publication d'un

¹ Prix : chaque série montée sur onglet avec texte (50 × 34) : 6 fr. ; franco, 6 fr. 80. Les trois séries, franco, 19 fr. — En feuilles volantes : chaque tableau, franco, 0 fr. 25 ; chaque série, franco, 5 fr. 50. Les trois séries, 15 fr. 50. — Collé sur cartons, chaque série, 15 fr. ; franco, 16 fr. 50. Les trois séries, franco, 45 fr.

² Pour faire partie de l'*Union catéchistique*, envoyer son nom et son adresse à la Librairie des Catéchismes et s'abonner à la *Revue catéchistique* (6 fr. par an pour les membres de l'*Union*).

nouveau *Grand Catéchisme en images*. L'auteur et l'éditeur ont voulu faire beau, tout en maintenant la simplicité convenable au jeune âge. Ce double but a-t-il été atteint ? On n'en peut guère douter si l'on feuillette avec attention les trois albums que comprend l'ouvrage complet.

Les tableaux, reproduits en chromotypographie, le plus souvent d'après les maîtres de la peinture, ont été choisis avec intelligence et un goût parfait. Nous n'excepterions guère que celui du Baptême de Notre-Seigneur où l'apparition du Saint-Esprit est sous la forme d'une langue de feu. La scène, au reste, en ces 72 tableaux, est unique et saisissante. Ceux qui ont critiqué dans d'autres ouvrages semblables la multiplicité, en un même tableau, des détails et des figures, devront ici se flatter d'obtenir pleine satisfaction. Ne vaut-il pas mieux concentrer le sens admiratif de l'enfant sur une scène bien dessinée dans laquelle on n'a pas besoin de recherches pour découvrir de suite les personnages importants et la nature de leur action ? C'est du moins là un réel avantage, et il faut féliciter l'éditeur qui pour répondre au vœu d'un grand nombre, a suivi résolument cette voie.

Une autre caractéristique qui distingue ces tableaux, c'est que les scènes qu'ils représentent sont surtout, pour ne pas dire exclusivement, historiques. Comme le trait ajouté à l'exposition grave mieux dans la mémoire de l'élève l'idée fondamentale de la leçon, ainsi un événement rendu vivant en quelque sorte par l'image dans ce qu'il a de plus expressif, ne s'effacera pas facilement et se représentera ensuite de lui-même, apportant le souvenir de la vérité qu'il a servi à illustrer. Par là encore le *Grand Catéchisme des Familles* se distingue essentiellement de plusieurs autres et ne fera pas double emploi avec eux.

L'auteur du texte explicatif qui accompagne chaque tableau sur deux pages séparées, a tenu lui-même à employer cette méthode historique. Son exposition est assurément un modèle du genre. Quand on sait les difficultés que l'on éprouve à mettre les vérités religieuses à la portée des intelligences moyennes, les plus nombreuses parmi les enfants, on ne peut que savoir un très grand gré à ceux qui apportent tous leurs efforts à faciliter cette tâche.

Les tableaux sont livrés en feuilles volantes, ou collés sur carton ou encore réunis en albums. Si l'album convient mieux pour l'usage des familles, il répond moins bien aux nécessités d'un catéchisme, surtout si les enfants sont nombreux. Le tableau doit alors être placé en évidence, au grand jour, de manière à être vu de tous. Il sera donc préférable de l'avoir sur carton. Pendant que les yeux demeureront fixés sur l'image, le maître donnera lui-même l'explication de vive voix, et la fera répéter, selon la meilleure méthode, et tour à tour, par les enfants les plus intelligents, puis par ceux qui le sont moins.

Notons enfin que le *Grand Catéchisme des Familles* est, vu sa haute valeur, d'un prix extrêmement réduit qui en facilitera une large diffusion. Les éditeurs ont voulu avant tout faire œuvre apostolique. Il est juste qu'ils atteignent la seule récompense qu'ils aient ambitionnée.

IV. — On retrouve dans la *Grande Histoire Sainte en images*, sous un format plus modeste et à un bon marché surprenant, le même dessein et les mêmes qualités que nous avons signalées dans le *Grand Catéchisme*.

Les gravures, en noir, sont néanmoins très réussies tant pour l'adaptation au texte que pour la finesse de reproduction. Elles peuvent sans grand effort être interprétées par les enfants eux-mêmes

dont elles frapperont vivement l'imagination, tout en décuplant l'enseignement qui ressort de la leçon elle-même.

Il nous semble que l'illustration vient ici en premier lieu et que c'est par la succession des images que se gravera surtout dans la mémoire la suite des événements merveilleux de l'histoire du peuple juif.

Cependant, le texte n'est pas non plus à dédaigner et a son importance. Aussi, a-t-il été l'objet d'un soin particulier. En soixante-sept leçons, auxquelles correspondent autant de gravures, l'auteur a su résumer, toujours d'une manière intéressante, tous les faits principaux de l'Ancien Testament. Les scènes plus importantes sont même reproduites assez textuellement et animent ainsi le récit qui autrement, comme il arrive souvent dans la plupart des manuels d'Histoire sainte, resterait terne et sans vie.

Cet ouvrage sera apprécié dans les catéchismes peu nombreux comme livre de lecture courante, et dans les autres comme livre de prix et comme récompense. Il sera non moins utile aux catéchistes volontaires et aux familles chrétiennes.

La Liturgie expliquée aux fidèles, par

l'abbé F. Moisset, chanoine honoraire de Rodez.
— Un vol. in-18 de 450 p., 2 f., franco 2 f. 25.
— Société anonyme d'imprimerie de Villefranche-de-Rouergue (Aveyron).

Comment retenir les fidèles qui fréquentent encore avec régularité nos églises, comment ramener ceux qui les désertent de plus en plus ? Tel est l'angoissant problème dont la solution, on l'avouera, est très complexe. Un des moyens, et non l'un des moins efficaces, serait de donner à tous le goût et par conséquent de faire comprendre le sens des offices et des cérémonies liturgiques. Pour cela, il faut se servir de la prédication, des catéchismes, de la publicité aussi, surtout de celle qui se fait par l'organe des Bulletins paroissiaux.

Un certain nombre de manuels et de sermonnaires ont été publiés dans le but d'aider le clergé dans cette tâche. M. Moisset, encouragé par le succès du *Catéchisme* qu'il a déjà édité¹, a voulu aussi montrer, avec la précision, la clarté, l'intérêt qui caractérisent ses écrits, tout ce que la liturgie offre de richesses mystiques. Il est parvenu à condenser dans un volume unique, à la portée de tous, la multitude de détails qui composent la belle ordonnance du culte. Il a su éviter l'aridité et la sécheresse, et faire passer dans son style le charme, l'intérêt sensible des choses liturgiques : lieux, objets, actions, sacrifice, offices, fêtes, bénédictions, processions, etc. Il a même pu, tout en étant généralement très complet dans ses explications, rendre celles-ci plus intéressantes, en y mêlant beaucoup de traits historiques des mieux choisis et appropriés.

Peut-être eût-on désiré, comme supplément au riche exposé sur les Temps liturgiques et les grandes fêtes de l'année, quelques indications sur les fêtes des saints, les fêtes secondaires de la Sainte Vierge en particulier ; car, on est trop souvent frappé de l'ignorance des fidèles en cette matière, ignorance funeste à la piété chrétienne sous plus d'un rapport. Mais il ne convient pas d'être trop exigeant. Et sous peine de dépasser notablement la matière d'un volume populaire et aussi, qualité appréciable, d'un prix accessible à toutes

¹ *Le Catéchisme expliqué aux enfants* ; in-18 de 700 p., 3 f., franco 3 f. 30 ; même adresse (voir *Ami* 1908, p. 1087).

les bourses, il eût été difficile de faire mieux en donnant des renseignements aussi complets.

Tel qu'il est, ce manuel se recommande non seulement aux fidèles, mais aussi aux prédicateurs et aux catéchistes qui y trouveront un modèle d'exposition simple et pratique, capable à la fois d'instruire et de charmer.

Le Catéchisme romain ou l'Enseignement de la Doctrine chrétienne, par G. Bareille. — Tome IV. Deuxième partie : *La Grâce et les Sacrements*, II. — Un fort vol. in-8 de 700 p., 7 f. — Soubiron, à Montréjeau (Haute-Garonne).

M. Bareille nous donne aujourd'hui le quatrième volume, impatientement attendu, de son *Catéchisme*. Ce traité des Sacrements est sans contredit l'un des plus importants, et parce qu'il vise à une pratique quasi quotidienne, et parce qu'au point de vue de la doctrine il a à combattre et à réfuter les attaques sans nombre du protestantisme, de la philosophie et du modernisme. Très souvent, parmi ces attaques audacieuses autant que perfides, ces erreurs sans cesse renouvelées, la bonne foi des catholiques se laisse surprendre. Il importe donc de porter la défense sur tous les points controversés, de faire pénétrer la lumière, une lumière douce et forte, dans les questions mises en doute par les novateurs.

C'est ce qui explique et justifie la méthode suivie par M. Bareille. Il insiste d'abord, avec sa clarté habituelle, sur les notions générales : définition du sacrement, raisons de l'institution des sacrements, existence, parties constitutives, nombre, efficacité des sacrements, causalité sacramentelle, la grâce sacramentelle, l'auteur, le ministre, le sujet des sacrements. Il suit pas à pas et siècle par siècle le développement du dogme et signale avec soin les diverses opinions des théologiens.

Sur chaque sacrement en particulier, le docte auteur s'applique à donner l'enseignement et la pratique authentique de l'Eglise, ne négligeant pas non plus l'histoire et indiquant dans des notes bibliographiques étendues les meilleurs et plus récents ouvrages à consulter. Les principaux sacrements : le Baptême, l'Eucharistie, la Pénitence, le Mariage, sont l'objet d'une étude approfondie et très soignée dans tout ce qu'il peut être nécessaire ou utile aux fidèles de savoir en ces capitales matières. On notera spécialement combien toutes les questions relatives au sacrement de Mariage sont mises au point d'après les dernières encycliques et les derniers décrets du Saint-Siège.

Inutile d'ajouter que M. Bareille, fidèle à son plan, se propose avant tout de commenter et d'élucider le texte autorisé du Catéchisme romain, qui lui devra en partie de reprendre dans les études ecclésiastiques sa place légitime et nécessaire.

Le Livre des Jeux. Recueil choisi de jeux à l'usage des enfants, jeunes gens, jeunes filles, pensionnats, patronages, familles, etc., par Georges de Grandmorin. — 2^e édit., revue et considérablement augmentée. — Prix : franco 3 f. — Arras, librairie Brunet.

On sait combien, dans les patronages et dans les familles, il est important de procurer aux enfants, aux jeunes gens des amusements sains, honnêtes, intéressants. On sait d'autre part combien l'enfance aime à passer d'un jeu à un autre, inconstante qu'elle est et avide de nouveau. Souvent donc les jeux les plus simples seront, les

mieux goûtés, et tel directeur d'œuvres qui a cru bien faire d'acheter les jeux les plus rares et les plus riches, n'est arrivé qu'à dépenser beaucoup sans aucun résultat, car pas une fois il n'a réussi à satisfaire et à retenir son petit monde.

Il importe souverainement de savoir choisir et varier les jeux, et cela sans frais énormes. Il convient non moins d'être habile soi-même à diriger les jeux. Pour beaucoup c'est un sérieux embarras, l'obstacle même invincible qui les arrête dans l'établissement d'un cercle, d'un patronage.

Avec le *Livre des Jeux* plus de ces difficultés. Non seulement on acquiert la connaissance d'une centaine de jeux tant d'intérieur que de cour ou de jardin avec leurs règles précises — l'auteur donne même pour quelques-uns les figures exactes, — mais encore on a sous la main les renseignements utiles pour l'acquisition de ces jeux et de tous les accessoires pour soirées, fêtes, voire pour occupations des enfants convalescents.

Se procurer le volume de M. G. de Grandmorin c'est donc, tant l'exposition est claire, se mettre en état de se plier très vite aux exigences des saisons comme aux aptitudes des enfants en ce qui concerne le choix et la distribution des jeux. Ce sera aussi acquérir le moyen de nombreuses et appréciables économies.

Le Prêtre dans l'Evangile, l'Evangile dans le Prêtre. Elévations et Méditations, par M. l'abbé E. Vautier. — Tome III. — Prix : 2 f.; franco 2 f. 25. — Flers-de-l'Orne, Imprimerie catholique.

Les deux premiers volumes de cet ouvrage si goûté et si digne de l'être, renfermaient 121 méditations. Le tome III et dernier en contient à lui seul 55. Comme dans les précédents, on y admire une très grande variété parmi les sujets de méditation qui ont trait aux derniers événements de la vie publique, à la Passion du divin Maître, à sa Résurrection et à son Ascension.

Toutes les vertus, tous les devoirs du prêtre y sont envisagés à la lumière de l'Evangile, mais, — et c'est là ce qui en fait la distinction et le mérite, — en se plaçant au point de vue des exigences de sainteté et des nécessités du saint ministère qui s'imposent si impérieusement au prêtre à l'heure actuelle.

Les sujets sont traités et exposés d'une manière large, précise, avec des détails suffisants sans tomber dans les longueurs, et d'un style alerte, élégant, bien français, qui ajoute encore aux agréments du livre aussi recommandable comme manuel de lectures sacerdotales que comme cours de méditations.

Nous appellerons encore une fois l'attention de nos confrères sur la modicité du prix de ce volume, fort in-12 de 416 pages, qui est le même du reste que celui des deux premiers.

Petit Mémorial de Retraite, par l'abbé Ad. Magnin, curé du Crêt. — Prix : broché, 0 f. 60 (remises par nombre). — Œuvre de St-Augustin, à St-Maurice (Suisse).

Charmant petit volume in-16, édité sur beau et fort papier, avec des divisions, des titres nettement marqués, et les idées principales soulignées; ce qui le rend parfaitement maniable et d'une clarté qui ne laisse rien à désirer.

Comme le titre l'indique, il s'agit d'un sommaire des sujets traités d'ordinaire dans une retraite qui s'adresse à des religieux. Un trait, une citation courte et typique empruntée aux auteurs ascétiques, servent à condenser la doctrine de chaque

point, à en graver d'une manière indélébile l'idée saillante dans la mémoire. Ainsi cet opuscule peut-il utilement contribuer — et c'est l'intention de l'auteur, dévoué et éloquent prédicateur de retraites — à confirmer le bien commencé dans les âmes.

A cette première partie s'en ajoute une deuxième, sous forme de pieuses et instructives méditations sur les mystères du Rosaire pour une retraite de six jours.

Enfin, dans une dernière partie, l'auteur a rassemblé diverses prières et courts sujets de réflexion, le tout très pratique et à la convenance des âmes consacrées à Dieu.

La « Jeanne d'Arc » de M. Anatole France, par Andrew Lang. — In-12 de 170 p., 2 f. — Paris, Perrin.

Les Reliques de Jehanne d'Arc, par le comte J. de Maleissye. — In-16 carré de 88 p., illustré, 2 f. 25. — Paris, Bloud.

Jeanne d'Arc n'a jamais existé, par R. Symptor, ancien magistrat. — In-16 de 136 p., 2 f. — Paris, Edition bibliographique, rue Git-le-Cœur, 41.

Jeanne d'Arc. Drame historique, par J. Baydot. — In-12 de 174 p., 2 f. 50. — Paris, Picard.

Jeanne d'Arc et sa Mission, par M. Dunand. In-12 de xx-374 p., 3 f. 50. — **Paroles de Prêtre et de Français**, par l'abbé Vié. In-12 de 276 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Si nos lecteurs veulent bien se rappeler ce que nous avons dit cette année (p. 489-491) de la vie de la Pucelle de France par M. Andrew Lang, ce sera pour eux la meilleure et la plus efficace recommandation du nouvel opuscule de l'auteur, qui est ce que l'on a écrit de plus topique à l'adresse de M. Anatole France. La vie de la Pucelle, de M. Lang, était déjà par elle-même une admirable réfutation; mais elle est volumineuse et n'a pas été traduite encore. L'opuscule qui paraît aujourd'hui sera le bienvenu.

« Les défauts les plus frappants de la *Vie de Jeanne d'Arc* de M. Anatole France, dans ses vingt-sept premières éditions (1908), étaient, dit M. Lang : 1^o son inexactitude, peut-être sans précédent chez les historiens, et 2^o ses fréquentes et singulières contradictions ».

M. Lang a été stupéfait de la bienveillance de la critique française à l'endroit de M. France (M. Faguet, notamment, en a quasi perdu la tête et a célébré le livre de M. France comme un de nos plus beaux livres d'histoire : il est vrai que c'est dans les *Annales politiques et littéraires* que M. Faguet laissait tomber cette perle, et l'influence du milieu explique bien des choses, si elle ne les excuse pas).

Cependant, même des gens comme MM. S. Reinach et G. Monod ayant jugé que l'œuvre de M. France n'échappait pas à la critique, M. France a promis une révision. Le malheur est que cette révision a été insignifiante : — « L'ouvrage, dit M. Lang, a conservé la plus grosse part des défauts que quelques érudits français et moi-même avions respectueusement relevés dans les éditions précédentes... Je ne puis m'empêcher de déclarer que la manière dont M. France a maintenu, dans son livre, l'abondante série de ses inexactitudes matérielles et de ses contradictions ne s'accorde pas avec le devoir de tout historien vis-à-vis de ses lecteurs. »

Dix chapitres : Comment M. France « expliqua » J. d'Arc ; — les « souvenirs confus » de J. d'Arc ;

— les visions de Jeanne « expliquées » par M. France ; — la prétendue inspiration cléricale de la mission de J. d'Arc ; — la prétendue facilité de la tâche de J. d'Arc ; — quelques autres contradictions de M. France ; — les qualités militaires de J. d'Arc ; — la politique de J. d'Arc ; — la forêt des erreurs ; — l'« explication » historique de J. d'Arc.

II. — M. de Maleysie est de la descendance authentique de la famille de Jeanne d'Arc. Il possède, dans ses archives, deux lettres signées de la Bienheureuse ; il en existe une troisième, signée également, aux archives de Riom ; deux autres enfin, mais non signées, l'une appartenant à M. de Maleysie, l'autre aux archives de Lille.

Les lettres non signées ne peuvent pas être considérées comme reliques, mais bien les trois autres, et d'autant plus précieuses que ce sont les seules reliques qui nous restent de la Bienheureuse.

M. de Maleysie nous donne, de ces lettres, signées et non signées, des fac-similés que personne ne contempera sans émotion ; et il en établit, en une dissertation zélée, l'origine et l'authenticité.

En appendice, il donne la filiation de sa famille jusqu'à Jacques d'Arc. — Il écrit constamment « Jehanne » : sous sa plume, c'est un archaïsme respectable ; sous d'autres plumes, ce serait volontiers prétentieux. — L'exécution typographique est superbe, sur papier couché.

III. — *Jeanne d'Arc n'a jamais existé* paraît dans la même collection que le *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé* qui a été réimprimé l'hiver dernier avec un si mérité succès. Mais ce n'est point la même chose. L'auteur, dont le pseudonyme cache, paraît-il, un nom très connu, accumule sans grande suite quantité d'oracles éjaculés par la critique, de difficultés soulevées par elle, d'objections, de contradictions, de déclamations, de rêveries et de conjectures : on ne voit pas bien à quoi tout cela rime, et l'on en sort la tête fatiguée et vide. — Il y aurait, sous le titre qu'a choisi l'auteur, un livre à faire qui serait aussi piquant que le *Napoléon* : mais ce n'est pas notre auteur qui en a la vocation, ni non plus, semble-t-il, la vocation de concevoir un livre de plan bien ordonné.

IV. — Le *Drame historique* de M. J. Baydot, érudit sérieux et membre de différentes Sociétés archéologiques de France, n'est ni très dramatique ni très riche d'histoire. Il est consciencieux, bien travaillé, témoigne d'un talent réel ; mais l'auteur a voulu trop embrasser, et chacun de ses tableaux, — Domremy, Chinon, Orléans, Reims, Paris, Compiègne, Rouen, Chinon encore, Rouen enfin et le bûcher, — semble lamentablement court. Ce sont des canevas de tableaux ou de scènes, et des canevas soigneusement conçus ; mais ce ne sont que des canevas, et desséchés, où ne circule pas la vie. Beaucoup de traits heureux, ici ou là, et qui nous font d'autant plus regretter que l'auteur n'ait pas su borner sa matière. Faire tenir tant de choses même en 174 pages, n'était sans doute pas possible.

V. — M. le chanoine Dunand nous donne, dans son nouveau volume, le fruit des Conférences qu'il a faites au printemps de cette année à l'Institut catholique de Paris. Sa compétence, en tout ce qui touche à Jeanne d'Arc, est indiscutée ; elle est la plus haute que nous comptons dans nos rangs, après le P. Ayroles. Ses conférences sont claires, bien divisées, très éloquentes, trop éloquentes même, ou mieux, trop oratoires, d'allure très impérieuse : un peu plus de calme n'aurait pu qu'ajouter à leur force convaincante.

Il y étudie la mission de Jeanne d'Arc 1^o devant l'opinion : l'opinion dans les siècles passés, l'opinion d'aujourd'hui : les deux écoles ; — 2^o d'après les documents : les deux procès ; — 3^o dans son principe (l'appel de Dieu) et son objet, son caractère et son étendue ; — 4^o dans le signe divin qui en a été donné à Jeanne elle-même ; — 5^o dans son signe historique : les prédictions de Jeanne et leur accomplissement ; — 6^o les objections : Cauthon et ses disciples modernes ; — 7^o l'accomplissement : Jeanne libératrice nationale ; — 8^o la mission de Jeanne d'Arc et l'Eglise.

VI. — M. Vié réunit en volume une douzaine de discours dont les cinq premiers se rapportent à Jeanne d'Arc : *Panégryque*, cathédrale d'Orléans 1886 ; *J. d'Arc à Beaugency* ; *J. d'Arc à Jargeau* ; *Panégryque*, Notre-Dame de Paris 1904 ; *J. d'Arc et la Foi chrétienne* (conférence aux Hommes de Saint-Honoré d'Eylau) ; — trois autres à des commémorations de la guerre de 1870 : Loigny, Orléans, Coulmiers ; — puis, un *Panégryque* de saint Louis de Gonzague, une allocution aux pèlerins de Combreux, une allocution sur la jeunesse catholique (1891), un discours sur l'enseignement de la religion dans le programme des études classiques (1887).

C'est de belle, grande et pleine éloquence. Nous recommandons ces pages très spécialement à tous les éducateurs et à tous ceux qui ont à parler dans nos maisons d'éducation.

LITURGIE

Q. — 1^o En 1910, le 29 mai, dimanche dans l'octave du Saint-Sacrement, nous aurons la fête de saint Hildevert, évêque, semi-double, simplifiée par l'octave privilégiée, et le lendemain 30, sainte Madeleine de Pazzi, également semi-double simplifiée, avec mémoire de saint Félix I^{er}, mart., simple.

Comment organiser les vêpres du 29, et surtout du 30, où il y a trois mémoires de l'office des vierges à faire : de sainte Angèle, de sainte Madeleine de Pazzi et de saint Pétronille ?

2^o Le lundi 9 mai, fête de saint Grégoire, faudra-t-il répéter l'*Incipit Epist. I B. Joannis*, empêché la veille par la fête de l'Apparition de saint Michel, alors qu'on l'a déjà dit le 6, à la fête de saint Jean devant la Porte Latine ?

R. — Ad I. Le 29 mai, les vêpres seront du dimanche *infra Oct. Corporis Christi*. Vous y ferez mémoire de l'octave de la Fête-Dieu, et comme le lundi on en fait l'office, la mémoire sera des 1^{res} vêpres, en vertu de la concurrence à laquelle a droit cet office. Viendra ensuite la mémoire de sainte Madeleine de Pazzi à ses 1^{res} vêpres, et vous finirez par la mémoire de saint Hildevert qui est à ses 2^{es}.

Le 30, les vêpres seront les 1^{res} de sainte Angèle avec antienne et verset correspondants. Il y aura la mémoire de l'octave du Saint-Sacrement comme aux 2^{es} vêpres ; car étant simplifiée le lendemain, elle ne peut concourir pour les 1^{res} vêpres. Quant à la mémoire de sainte Madeleine de Pazzi à ses 2^{es} vêpres, on la fera en empruntant l'antienne de Laudes, *Simile est*,

pour n'avoir pas à répéter le *Veni sponsa Christi* déjà dit pour sainte Angèle, et le verset sera *Diffusa est* du Commun. (Rubr. gén. du Brév., tit. IX, n. 8).

Mais quelle sera alors l'antienne et le verset pour sainte Pétronille ? L'antienne sera *Nigra sum*, puisque celle de Laudes a été récitée, mais le verset sera *Adjuvabit eam* du 2^e nocturne, puisqu'il n'a pas encore été dit.

Ad II. Le lundi 9 mai, vous direz l'*Incipit* assigné au dimanche dans l'octave de l'Ascension et empêché dans son jour par la fête de saint Michel.

Cet *Incipit*, il est vrai, a déjà été lu le 6, à la fête de saint Jean devant la Porte Latine ; mais n'importe. La rubrique spéciale concernant cet *Incipit* ne dispense de le répéter que s'il a été dit la veille (et par conséquent le samedi) pour saint Jean : « Si Lect. I Noct. lectæ sunt pridie, quando scilicet in Sabbato præced. occurrit festum S. Joannis ante Portam Latin., in Dom. legantur Lect. feriæ II seq. »

Q. — L'Apparition de saint Michel, titulaire d'une église, coïncide avec le jour octave de saint Philippe, titulaire de la cathédrale, à l'office duquel tout le diocèse est obligé. Doit-on simplifier pour toujours ce jour octave, ou bien faut-il déplacer saint Michel ?

R. — Oui, il faut simplifier le jour octave de saint Philippe, et célébrer le titulaire de votre église en son jour propre, c'est-à-dire le 8 mai. « Quod si hujusmodi festum solemne (principale alicujus loci)... occurrit in die octava alicujus festi habentis octavam, de ea fiet commemoratio etiam in utrisque vesperis et laudibus. » (Rubr. gén. du Brév., tit. IX, n. 4).

On lit de même au tit. X, n. 2 : « Si in die octava alicujus festi habentis octavam occurrit aliquod festum ex majoribus supra in Rubrica de Commemorationibus enumeratis, fiat de festo cum commemoratione diei octavæ : excepta die octava Nativitatis Domini et Epiphaniæ, in quibus non fit de aliquo festo... »

Mais que faut-il entendre par fête *ex majoribus* dont il est question ici ? Reportez-vous au titre des mémoires qui énumère ces fêtes et vous trouverez, tit. IX, n. 5, Noël, l'Epiphanie, Pâques, etc., etc. : « In quibus festis fiant commemorationes eo modo tantum, quo dictum est supra de festo solemniori alicujus loci. »

Enfin on trouve l'application de cette doctrine dans la Table d'occurrence en tête du Bréviaire.

Q. — Pendant la semaine sainte, on chante les Lamentations en musique. Comme c'est trop long, les chanoines sont convenus que l'on en chanterait seulement une partie (quelques mots de chaque lettre), et que le reste serait lu. Est-ce permis ?

R. — Interrogé par les archevêques de Goa, Buenos-Ayres, Pise et Compostelle sur cette coutume de chanter les Lamentations en musique, le Saint-Siège répondit au premier : « On ne peut

tolérer que le chant des lamentations, des répons et du *Miserere*, pendant la semaine sainte, ait lieu avec accompagnement d'orgue ou autres instruments ¹; » — au second : « On ne peut tolérer l'usage de la cymbale et du pianoforte à l'office des Ténèbres ²; » — au troisième : « On ne peut tolérer, malgré une antique coutume, le chant des lamentations, des répons et du *Miserere* au son de l'harmonium et autres instruments à cordes, *violini, viole, contrabassi* ³; » — enfin au dernier : « Les défenses ci-dessus mentionnées obligent partout, nonobstant toute coutume contraire, même immémoriale ⁴. »

D'où nos bons chanoines d'Amérique, pour être en règle, n'ont plus qu'à regarder leur convention comme non avenue, et à s'en tenir au Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. xxii, pour l'office des Ténèbres.

Q. — 1^o L'office de saint Bède du 27 mai comporte pour 9^e leçon celle de saint Jean; mais si saint Bède est transféré au 9 juin, quelle doit être la 9^e leçon?

2^o A la férie 2^e des Rogations, l'office étant à 9 leçons, où prendre les 3 premières?

3^o Nous avons un office propre du Sacré-Cœur fixé au 5^e dimanche après la Pentecôte et dont la 9^e leçon est du dimanche occurrent. Mais devant le dire le vendredi précédent, quelle doit être la 9^e leçon?

R. — Ad I. S'il arrive que saint Bède soit transféré dans un jour où il n'y a pas d'autre office qui lui fournisse sa 9^e leçon, dans ce cas on partage la 7^e en deux, comme l'indique le signe placé avant *Vos estis lux mundi*, et la 8^e *Neque accendunt lucernam* devient la 9^e.

Ad II. Quand, le lundi des Rogations, il y a office de 9 leçons, les leçons du 1^{er} nocturne se prennent au Commun du saint que l'on célèbre ce jour-là, puisqu'il n'y a pas d'Ecriture courante. On excepte, bien entendu, le cas où ce saint aurait lui-même des leçons propres, et celui où l'on aurait à dire l'*Incipit* du 5^e dimanche empêché la veille. (Cf. rubr. spéc. du Brév. au 26 avril).

Ad III. La difficulté doit être tranchée par votre Ordo. Suivez-le.

Q. — 1^o D'après la question posée en 1908, p. 160, et la réponse qui lui est faite, il semble résulter qu'à la chapelle ou reposoir du jeudi saint, la sainte réserve soit exposée non dans le tabernacle, mais sur le tabernacle. N'est-ce pas un lapsus, et le Saint-Sacrement ne doit-il pas nécessairement reposer à l'intérieur du tabernacle requis pour la circonstance par le Cérémonial?

2^o Un de vos consultants, en vous posant naguère une question relativement aux litanies des Rogations, semblait croire que la récitation de ces litanies pouvait s'anticiper la veille, tout comme les matines de la fête. Cela me paraît erroné. Que vous en semble?

3^o Vous avez publié en son temps le décret du 17 juillet 1900, déclarant que là où est permise la commémoration de tous les saints Apôtres en la fête des saints Pierre et Paul, cette mémoire ne doit pas avoir lieu

aux 2^{es} vêpres de ladite fête, lorsque le jour suivant on célèbre la fête de la Commémoration de saint Paul in *ecclesia propria*, sous le rite double de 1^{re} classe.

Or, notre Ordo annonce, en se basant sur un texte de l'*Ami* que je ne puis retrouver, mais qui remonte à plusieurs années, que la Commémoration de saint Paul n'a pas d'octave propre, attendu qu'elle se confond avec l'octave des saints Pierre et Paul.

Y a-t-il contradiction entre le décret ci-dessus et l'Ordo, ou, en d'autres termes, la déclaration de l'Ordo est-elle indiscutable?

4^o Je ne puis retrouver le texte du décret du 5 février 1895, sur l'occurrence de la vigile de saint Thomas et de la 4^e férie des Quatre-Temps; l'*Ami* y fait simplement allusion en 1906, p. 128. Voudriez-vous bien le donner, au moins en substance?

5^o L'*Ami* (1898, p. 368) déclare que le jour de la fête de saint Etienne (et sans doute des autres fêtes tombant dans l'octave de Noël), on doit dire la préface de Noël, et non celle des patrons concédée au diocèse. Est-ce bien certain? Notre Ordo indique, sans aucune distinction, comme préface des patrons, la *préface des saints*, en ajoutant simplement : *nisi adsit propria festi*.

6^o Il y a quelques années, j'avais l'occasion de célébrer dans une église du Midi de la France. Appelé à distribuer la sainte communion, quel ne fut pas mon étonnement, en ouvrant le tabernacle, de constater l'absence de tout corporal! Après la messe, à la sacristie, j'en fis la remarque; on me répondit que le corporal n'était pas obligatoire lorsque le tabernacle était doré à l'intérieur. Est-ce vrai?

R. — Ad I. C'est bien la règle que l'hostie réservée pour l'office du vendredi saint soit renfermée dans le tabernacle spécialement disposé à cet effet, et l'on doit se garder d'introduire dans son église une coutume contraire. Mais si cette coutume existe et surtout si elle est générale dans le diocèse, il ne faut pourtant pas y toucher sans avoir l'avis préalable de l'Ordinaire. (Cf. *Ami*, 1902, p. 912).

Ad II. Vous avez raison; les litanies des Rogations, comme celles de saint Marc, sont attachées au jour, et l'on ne peut dès lors les anticiper la veille. (S. R. C., 28 mars 1775, n. 2503, ad 4).

Ad III. Votre Ordo dit vrai en déclarant que la Commémoration de saint Paul, là où l'apôtre est titulaire ou patron, n'a pas d'octave propre. La raison en est qu'on ne peut faire double mémoire d'un saint dans le même office.

Ad IV. Voici le texte intégral du décret demandé :

Quandoque in diem 20 decembris incidunt simul vigilia S. Thomæ apostoli et feria IV Temporum, cujus evangelium legi quidem deberet in fine missæ sed non potest, quia idem est ac evangelium ejusdem festi quod recolitur, hinc queritur an legi tunc debeat in fine missæ evangelium vigiliæ, an potius S. Joannis? — RESP. *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad ix).

Ad V. La solution de l'*Ami* est parfaitement certaine. On doit dire la Préface de Noël, et non celle des Patrons, le jour de saint Etienne ou de toute autre fête patronale tombant pendant cette octave. Nous n'en voulons d'autre preuve que la rubrique ordonnant pour la fête de saint Jean, apôtre et évangéliste, de dire la préface de Noël et non celle des apôtres. (Cf. rubr. spéc. de la messe du 27 déc.).

¹ S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad ii.

² S. R. C., 7 juillet 1899, n. 4044, ad i.

³ S. R. C., 20 mars 1903, *Pisana*.

⁴ S. R. C., 8 janv. 1904, *Compostellana*.

Ad VI. D'après la coutume reçue partout et ayant force de loi, le ciboire qui contient les hosties consacrées doit reposer dans le tabernacle sur un corporal¹.

Du reste, cela ressort clairement de l'obligation qu'a le prêtre de déposer le ciboire sur le corporal, quand il le retire du tabernacle pour donner la communion ; car *ubi eadem ratio, ibi eadem legis dispositio*.

Q. — Notre diocèse célèbre saint Cyprien de Carthage sous le rite de 1^{re} classe avec octave. Et voilà qu'une de nos paroisses a pour titulaires les saints Corneille et Cyprien. Que faire ?

1^o Saint Cyprien dans le diocèse a pour 4^e leçon celle du Bréviaire, et les 5^e et 6^e sont prises de l'histoire et racontent la vie et le martyre du saint évêque. Le 3^e nocturne, comme à l'octave le 2^e, sont pris des homélies du saint. Le reste est du Commun. Mais, dans sa paroisse, le curé qui a les deux saints comme titulaires dira-t-il les leçons comme au Bréviaire, ou bien empruntera-t-il celles de saint Cyprien au propre du diocèse ?

2^o Le 25 septembre où le diocèse fête saint Corneille est libre pour cette paroisse. Quel office y faire alors ?

R. — Ad I. Les curés, célébrant le vocable de leur église, doivent toujours en dire l'office comme au Bréviaire romain, s'il n'y en a pas d'autre concédé à cette église ou au diocèse. Or saint Corneille et saint Cyprien n'ont point d'office *propre* pour le jour où ils sont honorés ensemble. Donc, en la circonstance, le curé n'aura pas à s'occuper des leçons *propres* concédées à saint Cyprien pour le cas spécial où son office est séparé de celui de saint Corneille.

Ad II. Le curé dira ce jour-là ou l'office de la férie ou un office votif, suivant le jour. Si c'est le dimanche, il aura simplement à omettre la mémoire de saint Corneille.

Q. — A la vigile de la Pentecôte, pas de *Credo*. Mais voilà une paroisse qui a pour titulaire saint Isidore le Laboureur, 10 mai. Son octave cesse le 14, vigile de la Pentecôte. Dois-je cependant dire le *Credo*, comme je le dis à certains jours de l'octave où je ne fais pas mémoire de cette octave ?

R. — On ne peut pas assimiler le cas présent à celui de certaines fêtes qui ont droit au *Credo* à cause d'une octave, dont on ne fait pourtant rien ce jour-là. La messe de la vigile, en effet, exclut le *Credo*, tandis qu'une messe festive l'admet en raison de l'octave. D'autre part, quand l'octave n'a pas mémoire à cause du rit de l'office du jour, elle n'en existe pas moins, tandis qu'ici elle a cessé totalement, et elle ne peut dès lors communiquer à la vigile un droit au *Credo* qui a disparu avec elle.

Q. — Dans notre mission, il n'est pas commode de célébrer les offices de la semaine sainte selon les rubriques du Missel. Cependant, afin que nos fidèles puissent satisfaire à leur dévotion, voici la coutume :

¹ Cf. Quarti, *Rubricæ Missalis Romani*, Part. II, Tit. II, dub. 5 ; — Many, *Prælectiones de Missa*, p. 289.

1^o Le jeudi saint, messe basse sans autre cérémonie, ni consécration de la sainte Réserve pour le lendemain.

2^o Le vendredi saint, le célébrant revêtu de la chasuble accomplit toutes les cérémonies de la fonction jusqu'à la messe des Présanctifiés exclusivement.

3^o Le samedi saint, là où il n'y a pas de fonts (et c'est la majorité des cas), bénédiction du feu, du cierge et la messe. Certains même ne commencent qu'aux prophéties, suivies des litanies et de la messe.

Cette manière de faire est-elle légitime, sans indult ? Même dans la chapelle de l'évêché (qui n'est pas publique), peut-on agir ainsi ?

R. — Les conditions spéciales où se trouvent les missionnaires dans les pays de mission font que la question devrait être posée à la S. Congrégation plutôt qu'à nous.

En attendant, et sauf meilleur avis, nous pensons que les chapelles et oratoires des missionnaires peuvent être traités comme des églises paroissiales. Il serait bien dur de ne pas pouvoir satisfaire la dévotion des chrétiens et de priver le missionnaire du bonheur de célébrer ces offices si touchants. Mais ce serait au vicaire apostolique de juger et de décider si les missionnaires peuvent ou non, vu le milieu où ils résident, consacrer une grande hostie pour l'office des Présanctifiés, le lendemain.

Reste le samedi, où l'on ne doit pas s'écarter du Missel romain. Les rubriques sont assez explicites ; il n'y a qu'à les suivre.

Q. — Rome accorde en l'honneur d'un saint local un office propre : « Indulsit ut in festo ipsius Sancti... a clero sæculari atque a Regularibus familiis, in *universa* Diocesi N... adhibeatur. » Mais avant de livrer le document à l'imprimeur, l'administration diocésaine consulte le Chapitre métropolitain, qui restreint l'usage de l'office à la paroisse et au doyenné où le saint a sa chapelle.

1^o Était-il nécessaire de consulter le Chapitre après la décision de Rome ?

2^o L'évêque ne peut-il pas de sa propre autorité, en dehors du Chapitre, accepter l'office dans les termes où Rome l'a accordé, c'est-à-dire « ut in *universa* diocesi adhibeatur » ?

R. — Ad I. Le droit ne fait mention nulle part que l'évêque doive consulter le Chapitre avant de publier l'office propre d'un saint concédé par Rome au clergé régulier et séculier du diocèse.

Ad II. Un indult n'est point par lui-même obligatoire, mais il le devient pour le clergé séculier par le seul fait de l'acceptation de l'évêque, et pour les réguliers par le fait de l'acceptation du Général de l'Ordre. (S. R. C., 6 sept. 1738, n. 2338 ; 27 juin 1899, n. 4042, ad IV). Et rien de plus naturel, puisqu'ils sont l'un et l'autre les supérieurs-nés du clergé régulier et séculier placé respectivement sous leur juridiction.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 octobris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Quatrième article)¹

SOMMAIRE. — Le professeur de Sorbonne. — Les Pères apostoliques. — Saint Justin ; le rôle du démon dans le paganisme. — Les apologistes du II^e siècle. — Saint Irénée ; la Gnose. — L'abbé Freppel en Allemagne ; il est nommé chanoine honoraire de Strasbourg.

I. — Pendant dix années pleines, l'abbé Freppel porte tous ses efforts sur l'apologétique chrétienne. Personne mieux que lui ne saurait entreprendre le travail gigantesque de l'étude des Pères des premiers siècles. Il possède les langues latine et grecque, l'allemand est presque sa langue maternelle, et il connaît les méthodes germaniques, les procédés de cette science allemande à l'érudition profonde et aux systèmes changeants. Comme elle il recourt aux sources, mais il est doué d'un talent d'exposition qu'elle n'aura jamais, parce que ses travaux les plus ardues il les dispose avec l'art français, qui est fait de clarté, de logique et de bon sens. Il explique les textes avec son jugement droit, aidé d'une théologie solide et d'une haute raison. Étonnante, sa puissance d'assimilation, qui lui vient aussi de son esprit pénétrant et de sa vaste mémoire. Il emmagasine une quantité de faits, d'observations savantes, de systèmes philosophiques divers et extrêmement compliqués, comme ceux de la Gnose. Cet assemblage d'éléments vrais, ou erronés, bizarres, hétérogènes, forme dans son cerveau comme une sorte de chaos qui réclame la forme et la vie. Alors il y met de l'ordre, il pétrit ces matières diverses, comme le sculpteur pétrit sa glaise, il ressuscite dans son esprit ces époques disparues, ces premiers siècles dont les écrivains sont rares, il fait parler une phrase que personne n'avait aperçue, il y prend un trait de mœurs, il y découvre une vérité

historique, et de cette masse lourde, inerte, incohérente, il fait jaillir la lumière. Il ne fait point parade d'érudition, le bas de ses pages n'est pas encombré d'indications de textes ni de citations ; au regard de la science actuelle c'est un vice irrémédiable, mais ses indications sont sûres et ses citations exactes. S'il lui avait fallu indiquer toutes les sources, chaque mot aurait eu son renvoi et peut-être fut-il dégoûté de ce genre par les pompeuses indications de textes qui ne prouvent rien, n'ont aucun rapport avec la chose, ou disent le contraire de ce qu'on leur fait dire, tels qu'il les vit dans la *Vie de Jésus* ou l'*Histoire des Apôtres* de Renan. Peut-être estimait-il aussi qu'il y a beaucoup de trompe-l'œil dans cet étalage facile d'indications que le lecteur ne vérifie guère. Pour lui il préférerait donner le résultat exact de ses études personnelles, les conclusions raisonnées de son labeur, cherchant avant tout à instruire.

Son génie qui était plutôt didactique se donnait alors pleine carrière, il synthétisait, comparait, esquissait ou peignait des tableaux, où s'il n'apportait pas la simplicité de Bossuet, l'éclatante netteté de Louis Veuillot, l'élévation de Mgr Pie, la fougue inimitable de Lacordaire, il mettait une harmonieuse disposition des personnages avec un dessin bien arrêté, un coloris ferme, une ampleur imposante.

Il reste Alsacien. Il garde la vigueur, la conviction, la ténacité de sa race, avec un mélange singulier de raideur et de bonhomie. Cette race ne se plie pas, elle ne se laisse pas jeter dans un moule de convention, elle demeure personnelle. « Elle ne recule jamais devant la lutte, elle n'hésite jamais à corroborer de ses actes l'affirmation de ses principes. On la voit poursuivre avec d'autant plus de ténacité ses plans, qu'il n'y a rien eu de chimérique ou d'irréfléchi dans leurs conceptions. Parleurs calmes et infatigables, judicieux dans leurs vues et dans leurs démarches, susceptibles d'enthousiasme même sous des dehors graves et contenus, ils maîtrisent tout écart de pensée, toute hyperbole de langage et se tiennent en garde contre tout essai aventureux, toute tentative démesurée et

¹ Voir l'*Ami* des 18 fév., 29 avril et 9 septembre.

mal combinée. Le sens chrétien qui les pénètre profondément ajoute à propos la piété à leur foi. Pas de défection dans leur attachement, une fois qu'ils l'ont donné à bon escient ; c'est la fidélité intransigeante. En un mot, ce sont des intelligences sérieuses au service de cœurs généreux ¹. »

Successivement il étudie les Pères Apostoliques, saint Clément et saint Ignace d'Antioche, puis saint Justin et Athénagore, Tertullien et saint Irénée, saint Cyprien, Clément d'Alexandrie et Origène ; il les fait revivre, il résume leurs enseignements, dit le P. Clair, sous une forme brillante, avec toute l'exactitude théologique ; il accomplit à souhait la tâche qu'il s'est d'abord proposée qui est de « tracer le tableau de l'éloquence chrétienne aux prises avec le polythéisme, déterminer les conditions de l'attaque et de la défense, apprécier les doctrines qui viennent se heurter dans cette rencontre de deux sociétés, étudier les hommes qui se succèdent dans ces combats de la parole, leur part d'activité, le mérite de leurs œuvres, suivre enfin dans ses phases diverses cette grande lutte où les destinées du monde se jouent entre la persécution et l'apologie ². »

C'est en effet la lutte des doctrines, car une doctrine nouvelle s'impose qui rencontre devant elle les philosophies païennes et les hérésies. C'est la lutte de la morale nouvelle de l'Evangile contre la dépravation des mœurs, la lutte de l'Eglise contre l'Etat, pour s'affranchir et conquérir sa liberté, la lutte pour les droits de la vérité, la lutte éternelle d'ailleurs du bien et du mal, mais ici décisive et déterminée, une vraie bataille rangée.

Aussi la lecture des Leçons de la Sorbonne est-elle plus qu'intéressante, elle est parfois palpitante, toujours attachante et par dessus tout saine, de noble tenue, et respirant cette sorte d'allégresse intellectuelle qui rayonne de la vérité comme la lumière joyeuse rayonne du soleil.

Ces leçons d'éloquence sacrée viennent en leur temps. La science moderne a dirigé l'attention des esprits vers l'étude des Pères. « En dépit des préjugés que l'ignorance ou la mauvaise foi avait su répandre au dix-huitième siècle, tout le monde a fini par reconnaître qu'il serait honteux pour une société chrétienne d'ignorer ceux qui l'ont initiée à la justice et à la vérité. » Mais il s'en faut « que la littérature chrétienne soit connue du grand nombre au même degré que celle de la Grèce ou de Rome.

« Si les Pères du IV^e et du V^e siècle ont dû à l'éclat de leur éloquence le privilège d'être moins ignorés, ceux des trois premiers sont encore loin de jouir de la même faveur, et dans cette période si féconde et si animée, les Pères Apostoliques et leur époque ont eu le plus à souffrir, en France du moins, de cette sorte d'indifférence qu'explique d'ailleurs la sévérité naturelle du sujet. »

Ainsi s'explique-t-il dans la préface des Pères

Apostoliques ¹ et il déclare que s'il ne se flatte point d'avoir épuisé le sujet, « il serait heureux du moins d'avoir appelé l'attention des esprits sérieux, dans le clergé surtout, vers des documents où l'incrédulité cherche ses armes et où la foi trouve les siennes. Car j'ai toujours pensé que les écrits des premiers Pères forment la meilleure apologie de la Religion catholique. »

Ce mot d'« apologie » revient souvent sur ses lèvres et sous sa plume. En chemin il a dû traiter toutes sortes de sujets, étudier nombre d'hérésies, relever quantité d'accusations portées contre les chrétiens et il a vu, compris la méthode des Pères apologistes. Ceux-ci lui ont fourni des armes pour répondre même aux incrédules du dix-neuvième siècle, et à vivre longtemps à leur contact et de leurs idées, lui-même est devenu naturellement apologiste. L'erreur ne change que de vêtement, il rencontre les mêmes objections, les mêmes théories que réfutaient saint Justin ou Tertullien, objections et théories à peine modifiées dans leur forme orgueilleuse ou sensualiste, et en réfutant la philosophie alexandrine il répondait en même temps à Cousin ou à Jules Simon.

Les arguments des Pères devenaient les siens. Il revendiquait, à leur exemple, les droits de la vérité ; comme eux encore il ne se privait point de la jouissance de l'argument *ad hominem*, et il réclamait le droit commun pour les catholiques comme faisait Tertullien pour les chrétiens de son temps. Jusqu'à la Chambre il fut constamment apologiste et sa méthode, on le sait, était redoutée. Il la tenait des grands maîtres qui la lui avaient révélée.

II. — Deux hommes paraissent avoir sa prédilection : saint Justin et saint Irénée. C'est avec le premier « que l'éloquence chrétienne se tourne vers le polythéisme, soit pour l'attaquer, soit pour se défendre contre lui, » dit-il dans la préface de *Saint Justin*. Il lui fait une large part, parce que rien n'est important comme « de prendre les questions à leur origine telles qu'elles se présentent pour la première fois au regard de la pensée. Alors seulement on peut apprécier les clartés nouvelles qu'elles ont reçues des siècles suivants. »

Le premier des apologistes chrétiens a posé les bases de la démonstration évangélique. Avec un mérite égal ou supérieur au sien, ses successeurs n'ont fait que développer les arguments ébauchés par leur devancier. Justin les guide dans leurs travaux comme il les précède par l'exemple. Témoin autorisé de la foi, organe sincère de la tradition, il scelle dans sa personne l'alliance de la philosophie avec la religion. Toutes les grandes controverses de son temps trouvent un écho dans sa vie ou se reflètent dans ses œuvres. Il est avec saint Irénée le représentant le plus complet de l'éloquence chrétienne au deuxième siècle.

Mais à ses yeux, l'éloquence n'est pas « une question de style et une étude de mots ; elle est, avant tout et par dessus tout, dans le mouvement des idées et la force des sentiments. » Il se place

¹ Eloge funèbre de Mgr Freppel, par Mgr Gonindard.

² Préface de *Saint Justin*.

« au cœur de la société pour en pénétrer-la vie intellectuelle et morale, et pour en saisir l'expression dans les luttes de la parole. » Et ce qu'il étudie, avant la question littéraire, c'est l'histoire même du dogme chrétien tel qu'il s'est affirmé dans le monde par la bouche de ses défenseurs au milieu des contradictions humaines ¹.

Les Pères apostoliques exposaient brièvement les préceptes, les dogmes, prémunissaient les fidèles contre les hérésies naissantes, les pénétraient des principes de la constitution de l'Eglise; voici une nouvelle période où l'éloquence sacrée va venger l'Eglise attaquée dans son dogme, sa morale, son culte. L'Eglise va présenter son apologie :

Là est la grandeur, la poésie de cette lutte, dans la parole de vérité aux prises avec la force matérielle et brutale. Dans ce choc de deux mondes, dont l'un résume en soi les puissances du passé, dont l'autre porte dans ses flancs les destinées de l'avenir, ce qui éclate, ce qui frappe, c'est le rôle sublime dévolu à la parole. Pour triompher de l'intolérance des hommes d'Etat, de la sophistique des gens d'esprit et du fanatisme des masses, l'Eglise livrée à sa faiblesse apparente n'a d'autre ressource, après la grâce divine, que celle de la parole. C'est armée de la parole qu'elle se défend, attaque, persuade, entraîne; c'est par la parole qu'elle réduira ses ennemis, sinon au silence, du moins à l'impuissance d'une haine qui ne répond à la vérité que par le supplice et la persécution ².

Ensuite il montre les obstacles que le christianisme rencontre chez les gens d'esprit, les hommes d'Etat et le peuple : « Je n'oserais pas dire que l'esprit ou le talent soit toujours la meilleure disposition à recevoir la vérité du dehors et surtout par voie d'autorité. » Les hommes d'esprit païens n'admettent pas une foi qui soit la même pour eux et pour le peuple : « Quelle religion ! s'écrie Celse vers le milieu du deuxième siècle : ce sont des cardeurs de laine, des cordonniers et des foulons, les plus ignorants et les plus rustiques des hommes qui l'annoncent, et c'est parmi des femmes et des enfants qu'ils cherchent des prosélytes ! » Pour Tacite, la nouvelle religion est une perniciose superstition, *exitibilis superstitio* ³. Suétone répète le mot avec dédain et de plus confond à plaisir avec les chrétiens les Juifs détestés. C'est le mot d'ordre accepté au Portique par les stoïciens. La fermeté des chrétiens dans les supplices ne les déconcerte point : Epictète l'explique par une manie, Marc-Aurèle par une pure opiniâtreté. Jusque là en outre la religion était serve de l'Etat, elle s'en affranchit. L'Eglise ne prêche pas, n'enseigne pas, ne gouverne pas au nom de l'Etat, elle réclame sa place libre. Elle n'entend pas absorber l'Etat, elle ne veut pas non plus être absorbée par lui. Les hommes d'Etat regimbent, ils ne comprennent pas que si l'Empire romain avait pu être sauvé c'eût été par l'Eglise, foyer des grandes vertus

qui font les grands peuples, et ils déclarent simplement qu'on ne discute pas avec des hommes qui se mettent en dehors d'eux. « Il n'est pas permis aux chrétiens d'être, » dira Tertullien, leur religion est illicite. Quant au peuple matérialisé, comment entendrait-il une doctrine spirituelle ? Aussi accepte-t-il tous les préjugés, toutes les calomnies, il prête aux chrétiens tous les crimes. Ce qui se passe actuellement chez nos voisins d'outre-Manche explique bien cet état d'âme populaire : « Je ne ferai pas au peuple anglais l'injure de le comparer aux masses païennes, bien qu'il soit à coup sûr, l'aristocratie exceptée, un des moins cultivés de l'Europe; je cherche uniquement à vous montrer par un exemple rapproché de nous, à quel degré l'imagination populaire surexcitée par la haine peut dénaturer une doctrine ou une institution. Eh bien ! si l'on envisage les préjugés contre la religion catholique qui ont cours en Angleterre dans les classes inférieures de la société, on se trouve en présence d'appréciations vraiment fabuleuses. Ainsi pour les dévots de l'anglicanisme le culte catholique est une idolâtrie; Rome, la grande prostituée des temps modernes; le Pape, un être fanatique auquel on accorde tout au plus la qualité d'homme; les jésuites, une sorte de vampires occupés à sucer les veines du corps social... »

L'Eglise a vaincu ces obstacles, donc elle est divine. « Car il n'y a pas d'institution humaine, disait M. de Maistre, qui puisse tenir contre ces trois forces réunies : l'échafaud, le syllogisme et l'épigramme; c'est-à-dire contre la conjuration des gens d'esprit, des hommes d'Etat et du peuple ⁴. »

Saint Justin ne fut pas le premier apologiste. Quadratus, évêque d'Athènes, et Aristide, philosophe de la même cité, l'avaient devancé, mais leurs écrits sont perdus et l'on n'y trouvait point la vigueur du philosophe martyr. Successivement stoïcien, péripatéticien, pythagoricien, platonicien, il allait s'abîmer dans le doute, quand il rencontra un vieillard chrétien qui lui montra le néant de la philosophie humaine et lui révéla le Christ. Surtout il le fit prier : « Ayez avant tout recours à la prière, dit-il, afin que les portes de la lumière s'ouvrent devant vous, car personne ne peut comprendre ces vérités, si Dieu et son Christ ne lui en donnent l'intelligence ⁵. » Il prie, il voit, il est chrétien, il se consacre à la défense de la vérité et publie le *Discours aux Grecs*, puis l'*Exhortation aux Grecs*, le traité *De la monarchie ou de l'unité divine*, les deux *Apologies* et le *Dialogue avec Tryphon*.

Le savant professeur de la Sorbonne expose, analyse, commente ces ouvrages au point de vue philosophique et apologétique, et pour rendre ses Leçons plus attachantes il les sème d'études et de considérations pleines d'actualité. Avec saint

¹ Préface de Saint Justin, 1^{er} déc. 1859.

² Saint Justin, 1^{re} leçon.

³ *Annal.*, xv.

⁴ Saint Justin, les trois premières leçons.

⁵ *Dialogue avec Tryphon*, vii.

Justin, par exemple, il fait ressortir le rôle du démon dans le paganisme.

Les dieux des nations ne sont que des démons, dit l'apologiste du deuxième siècle. Ils ont leurs serviteurs et leurs ministres qu'ils séduisent par de vains songes ou par des opérations magiques. Ils manifestent leurs volontés par leurs oracles, ceux d'Amphiloque par exemple, de Dodone ou de Delphes. Sachant par les prophètes que le christianisme détruirait leur empire, ils ont tout mis en œuvre pour empêcher son établissement. C'est pourquoi ils ont forgé un tissu de fables qui, par leur similitude avec la religion chrétienne, devaient servir à la discréditer par avance. Hercule, Esculape, Persée reproduisent des traits qui ne devaient convenir qu'au Christ, afin que les récits évangéliques ne parussent qu'une imitation des fictions païennes. Ensuite ils ont suscité des hérésiarques comme Simon le Mage, Marcion, et allumé la haine des persécuteurs.

Cette question de l'origine du mal, l'abbé Frepel l'étudie à l'aide des clartés théologiques. L'homme était bon, il est devenu mauvais parce qu'il est sorti des conditions où Dieu l'avait placé. L'acte qui a produit le mal n'est pas un acte créateur et positif, mais négatif, en ce sens qu'il a détruit et nié l'ordre établi par Dieu. Mais avant le drame de l'Eden, il y en eut un autre, dans un autre monde. La révélation nous enseigne que Dieu créa des esprits angéliques qu'il soumit, comme Adam, à une épreuve décisive qu'il est difficile de déterminer. « Un certain nombre d'anges succombèrent en cette épreuve offerte à leur liberté. Ce fut la première invasion du mal dans la création. » Il y eut une scission dans le monde invisible : d'un côté les esprits fidèles, de l'autre les rebelles « consommés dans le mal » qui exciteront l'homme à la révolte. L'Écriture insinue clairement que ces esprits mauvais ont un chef et qu'ils veulent substituer le règne de Satan au règne de Dieu. « Détourner le genre humain de Dieu, transporter à la créature l'homme dû au créateur, faire triompher le vice sous toutes ses formes, tel fut désormais le but et l'objet de l'activité du démon. Or ce plan de corruption universel se trouva réalisé, en grande partie, dans l'idolâtrie.

« Je n'entends pas dire que l'intention des païens fut toujours et uniquement de rendre un culte aux esprits mauvais ; mais, par le fait, c'est à ces derniers que se rapportaient leurs hommages. »

Certaines pratiques plus horribles, certains rites sanguinaires dénotent une déraison, une superstition qui n'est pas de l'homme seulement, car « la malice de l'homme a des bornes comme sa crédulité. » Baal adoré sous la forme d'un bouc, Moloch recevant dans ses bras de flamme les petits enfants pendant que les instruments bruyants et les acclamations féroces de la foule étouffaient leurs cris, cela n'est pas humain, mais satanique.

« Je n'ignore point, ajoute-t-il, que le rationalisme n'admet pas cette explication de l'idolâtrie, » il cherche à réduire Satan à l'état de mythe. Fontenelle, l'auteur de la *Pluralité des mondes*, s'appuyant sur un ouvrage d'un médecin anabaptiste de Harlem, Van Dale, se proposa de montrer que les oracles païens n'étaient que pure supercherie des prêtres. Sans doute « le démon se mêle de magie, » disait-il, mais les Pères de l'Eglise ont eu tort de voir quelque chose de surnaturel dans les manifestations de Dodone ou de Delphes.

Le P. Baltus se chargea de lui répondre.

Les oracles n'auraient pas subsisté plus de deux mille ans, consultés, admirés, respectés par tout le paganisme, dit-il, s'il n'y avait pas eu en eux quelque chose de surnaturel et d'extraordinaire. Platon, dans le *Phèdre*, plaçait la cause de la divination dans une fureur surnaturelle qui transporte l'âme, de là les oracles furibonds de la Pythie. Or les oracles devenaient muets devant les chrétiens. C'est ce silence inexplicable par les auteurs païens et reconnu vrai par eux, que les apologistes invoquent.

Le savant controversiste ajoutait finement :

Souffrez, Monsieur, que je vous dise pourquoi vous rejetez sur ce point le témoignage des Pères de l'Eglise, des chrétiens de tous les siècles et des païens eux-mêmes. Je n'en vois pas d'autre raison que le penchant que nous avons, vous et moi, à l'incrédulité. Vous ne croyez pas facilement les choses où il entre du merveilleux ; comme vous avez reconnu que c'est là une faiblesse de l'esprit humain, vous tâchez de vous en garantir. Il n'y a que dans la physique où vous me paraissiez bien différent de vous-même. Car lorsqu'il s'agit d'établir la pluralité des mondes, et de placer des habitants dans les planètes et dans toutes les étoiles, alors il me semble que le merveilleux vous plaît extrêmement et que vous avez même beaucoup de penchant à le croire¹.

Depuis, le matérialisme et le panthéisme ont également nié Satan, sans expliquer pourtant la croyance universelle de l'humanité, ni les oracles antiques. Nié par les uns, Satan a été réhabilité par les autres, et il les hante tous :

On se ferait difficilement une idée de toutes les extravagances auxquelles la satanologie a donné lieu dans quelques systèmes contemporains. Nous en avons eu un échantillon assez curieux dans l'ouvrage français qui n'est qu'un écho de ces témérités mensongères. L'auteur de *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* ne pouvait manquer de trouver Satan sur son chemin ; or voici le salut fraternel qu'il échange avec lui. Permettez-moi de vous lire cette touchante proposition, pour vous montrer jusqu'où la passion antireligieuse peut mener un homme qui saute à pieds joints sur les croyances et les traditions du genre humain tout entier :

« Viens, Satan, viens, le calomnié des prêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine ! Il y a longtemps que je te connais et tu me connais aussi. Tes œuvres, ô le béni de mon cœur, ne sont pas toujours belles et bonnes ; mais elles seules donnent un sens à l'univers et l'empêchent d'être absurde. Que serait sans toi la justice ? un instinct ; la raison ? une

¹ Réponse à l'HISTOIRE DES ORACLES par M. de Fontenelle.

routine ; l'homme ? une bête. Toi seul animes et fécondes le travail ; tu ennoblis la richesse, tu sers d'excuse à l'autorité, tu mets le sceau à la vertu. Espère encore, proscrit ! »¹

Je ne sais si l'auteur s'est cru éloquent en cet endroit ; mais à coup sûr on n'est pas plus divertissant. Scarron, en parodiant le sublime, n'a jamais trouvé ces tons-là. Du reste il y a encore une certaine logique dans cette sympathie pour Satan : du moment qu'on appelle Dieu le mal, il n'y a pas de raison pour ne point nommer Satan le bien.

Ce passage de Proudhon est à coup sûr plus triste que « divertissant », il révèle une sorte de possession satanique. Il paraît bien que le sombre écrivain sentait Satan lorsqu'il écrivait ces blasphèmes. Ce sont là les mystères d'en bas qui passent sur la terre... Josué Carducci s'en est inspiré dans son *Hymne à Satan* (1865) qui semble vomir par des bouches d'enfer :

« Vers toi se déchaîne mon vers hardi. Je t'invoque, Satan, Roi du banquet !

« Pose ton goupillon, prêtre, et cesse tes chants ; non, prêtre, Satan ne recule point ! »

Pendant que le monde s'écroule, que « les anges pleuvent des firmaments, » que « se rouille la mystique épée » de Michel, « seul Satan vit ! » La pensée humaine s'est affranchie : « Matière, élève-toi, Satan a vaincu ! »

Puis ces strophes ardentes comme des flammes d'enfer, qui reproduisent les images hardies du cantique d'Habacuc :

Un bel et horrible monstre se déchaîne, il court les océans, il court la terre ; éclatant et fumant comme un volcan, il passe les monts, dévore les plaines ; il vole par dessus les abîmes, puis se cache dans les antres ignorés, dans des voies profondes.

Et il sort. Et indompté, comme un tourbillon, de rivage en rivage il jette son or. Il répand comme le souffle d'un ouragan : ô peuples, il passe, Satan le Grand ! Il passe bienfaisant sur son indomptable char de flammes.

Salut, ô Satan ! ô rébellion ! ô force vengeresse de la Raison !

Vers toi montent, sacrés, les encens et les vœux. Tu as vaincu le Jéhovah des prêtres !

Toute l'Italie poussa un cri d'horreur à ces éruptions d'impiétés et d'insanités. Était-ce un détraqué, un fou, ou un convaincu ? A ses amis qui le blâmaient et lui disaient, comme Quirico Filopanti : « C'est une orgie intellectuelle !... Vous apprenez au peuple à diviniser le principe du mal ! » Carducci répondit : « La Réforme, la Révolution sont les œuvres de Satan ! J'aime ces œuvres, j'aime le grand rebelle ! » Il croyait donc à Satan.

Cette croyance est au cœur de l'humanité, plus ou moins altérée ou déformée, mais elle y est. On la retrouve dans les traditions païennes, la légende diabolique s'accuse depuis les Titans d'Hésiode jusqu'au Faust de Goethe. « Le drame allemand, dit l'abbé Freppel, est un essai grandiose qui revêt des couleurs de la poésie la

croissance de tous les peuples aux phénomènes de l'ordre satanique. Faust, c'est l'homme qui cherche à déchirer les voiles du monde invisible, pour pénétrer, par les sciences occultes, les secrets que la nature ne peut lui dévoiler. Méphistophélès, c'est l'esprit du mal, railleur et cruel, tel qu'il apparaît dans les contes du moyen âge. Voilà la légende diabolique résumée, dramatisée par l'esprit sceptique du dix-huitième siècle. Au contraire la mystique de Gœrres envisage le rôle véritable du démon dans l'humanité, au point de vue philosophique et historique. Chose singulière ! c'est à notre époque, où le sens du surnaturel est assez émoussé, que la thèse des Pères sur le rôle du démon dans l'histoire a trouvé le défenseur le plus solide et le plus profond. Je considère la *Mystique* de Gœrres comme une œuvre capitale sur les rapports du monde visible avec le monde invisible¹. »

Dans les œuvres de saint Justin on trouve de précieux renseignements sur le baptême, les cérémonies du culte chrétien, les calomnies païennes, l'état de la controverse juive. Il cite la version des Septante et s'il ne désigne point les Évangélistes par leur nom, il donne des extraits exacts surtout de saint Mathieu et de saint Luc. Il emploie souvent cette formule : « Il est écrit dans les *Mémoires* des apôtres. » On y rencontre aussi quelques traces de saint Marc, notamment dans cette phrase : « Il est écrit dans les *Mémoires* du Christ : il changea le nom d'un de ses apôtres qu'il appela Pierre, et de plus il appela les deux fils de Zébédée Boanergès, ou fils du tonnerre. » Or saint Marc est le seul qui relève cette dernière particularité. Les citations de l'Évangile de saint Jean sont assez nombreuses, et de plus il définit ainsi l'authenticité de l'Apocalypse dans le *Dialogue avec Tryphon* : « Parmi nous un homme appelé Jean, l'un des apôtres du Christ, a dit dans son Apocalypse... »

Saint Justin possède deux grandes qualités : la simplicité et la clarté. Il ne cherche pas la haute éloquence, comme il n'a pas reçu la haute culture intellectuelle. Avant tout c'est un homme d'action qui ne parle et n'écrit que pour l'action. C'est un de ces témoins qui se font égorger pour sceller de leur sang la cause qu'ils aiment et qu'ils ont défendue. En face de son martyre héroïque, qui donc songerait aux incorrections de son style ?

III. — Après saint Justin voici Tatien, Hermias, Athénagore, Théophile d'Antioche, Méliton de Sardes, qui marquent aussi dans l'histoire des lettres chrétiennes. Leurs écrits ont une grande importance dogmatique, car le criticisme allemand et le rationalisme français ont concentré tous leurs efforts sur les trois premiers siècles de l'Eglise.

Le deuxième en particulier semblait à nos adversaires un terrain favorable pour y construire leurs systèmes. Déjà Strauss avait cru y trouver un champ ouvert aux hypothèses ; un espace libre dans lequel l'imagination

¹ Proudhon, *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. II.

¹ Saint Justin, 14^e leçon.

pouvait se jouer à l'aise sans y être gênée par des témoins incommodes. A son tour, l'école rationaliste de Tubingue s'est prévalu d'un manque apparent de documents positifs pour défigurer les hommes et les faits de l'Eglise primitive. Ces romans s'évanouissent devant l'histoire mieux étudiée et plus connue. La vérité est que le deuxième siècle présente une réunion d'évêques et de docteurs également remarquables par le savoir et par la sainteté. Ce n'est pas sous les yeux de tels hommes, à leur insu ou de connivence avec eux, qu'on aurait pu imposer à l'Eglise entière des évangiles fabriqués après coup, introduire un système de gouvernement inconnu jusqu'alors, substituer de nouvelles croyances aux anciennes¹.

C'est ce qu'il prouve dans ses Cours à la Sorbonne pendant l'année 1859-1860. La part est faite largement aux écrits païens de Crescens, Fronton, Celse et Philostrate. Il montre comment Lucien de Samosate sape et démolit tout, tandis que Plutarque, Maxime de Tyr et Apulée, les précurseurs des néoplatoniciens du troisième siècle, essaient d'une restauration religieuse et morale, même au sein du paganisme. « C'est l'agitation stérile d'une société qui ne sait plus ni supporter ses maux, ni trouver le moyen de les guérir. »

A ces écrivains de talent l'Eglise oppose ses apologistes.

Tatien d'abord, vers 140, un Assyrien qui cherche la vérité et qui la découvre dans les Livres Saints. Il se met à l'école de saint Justin à Rome, et publie son *Discours contre les Grecs*, acerbe et virulent. C'est « Tertullien sans le génie. » Son Dieu est terrible et dépourvu de miséricorde. Après la mort de saint Justin il retourne en Orient et s'arrête à Daphné, près d'Antioche. Là il est choqué des désordres qui se glissent même parmi les fidèles et compose un traité de perfection morale, *l'Imitation du Sauveur*, excessif comme lui, où il impose les conseils comme des devoirs absolus. Afin de combattre les vices de la chair il proscriit le mariage, et quand il se voit combattu, il s'arrête, torture les textes de l'Ecriture en vue de donner une base à ses idées. Finalement séduit par Valentin, il roule dans les erreurs gnostiques. Un beau talent qui d'abord avait combattu vaillamment pour l'Eglise et qui verse ensuite dans la secte des Encratites. S'il faut en croire saint Epiphane et saint Jérôme, il ne tarda pas à trouver dans l'esclavage des sens le châtement réservé à l'orgueil de l'esprit.

Hermias a le don de l'ironie, et dans sa satire contre les philosophes païens, il fait ressortir le désaccord de ces hommes qui prétendent tous enseigner la vérité. Il expose les systèmes d'Aristote, de Phérécyde, de Démocrite, d'Héraclite, de Cléanthe, de Carnéade, et après avoir signalé leurs contradictions il conclut : « Que de temps j'ai mis à recueillir leurs doctrines ! Et maintenant je me vois réduit à chasser de mon esprit toutes les opinions que j'ai adoptées. Si l'on ne peut atteindre à rien, la vérité cesse d'être à la portée de l'homme ! »

Le ton est à l'ironie où Lucien et Celse sont des maîtres. — Celse qu'Origène crut devoir réfuter parce qu'il le considérait comme un écrivain dangereux ; Celse, railleur et frivole, dont Voltaire ne fit que rééditer les persiflages et les calomnies.

Voici maintenant un apologiste parfait, savant et pondéré, controversiste ferme et habile, pénétré des droits de la vérité et des droits du chrétien, grave et logique : Athénagore, philosophe d'Athènes, également converti par la lecture des Livres Saints. Son apologie est adressée à Marc-Aurèle et Commode, vers l'an 177.

On admire, leur dit-il, votre douceur, votre mansuétude, le caractère pacifique et humain que vous montrez à l'égard de chacun. Tous jouissent des mêmes droits, l'équité préside au partage des honneurs que reçoit chaque cité. Grâce à votre sagesse, l'empire repose dans une paix profonde. Mais nous qu'on appelle chrétiens, qui ne faisons de tort à personne, nous qui, remplis de piété envers Dieu, sommes dans les meilleures dispositions pour votre pouvoir impérial, vous permettez qu'on nous tourmente et qu'on nous persécute : parce que vous ne vous intéressez pas à notre sort, on nous traite en ennemis, à cause du nom que nous portons¹.

Il fait appel à l'équité des princes et revendique fièrement le droit commun.

Qu'on traite les chrétiens comme les philosophes, qui sont absous s'ils sont trouvés innocents, condamnés quand ils sont reconnus coupables. Parce qu'ils sont modérés et soumis, on les frappe : « S'ils avaient revendiqué leur droit les armes à la main, s'ils avaient organisé la guerre civile dans l'empire, il est à croire qu'on y eût regardé à deux fois avant de leur refuser une liberté qu'on accordait à ceux qui adoraient les chats ou les crocodiles. »

On leur reproche trois crimes : « l'athéisme, des repas de Thyeste et des alliances d'Edipe. » Qu'on fasse des enquêtes, qu'on examine leurs mœurs et leurs doctrines : « Nous ne vous demandons pas de privilèges : tenez seulement la balance égale entre nos ennemis et nous !... Ces reproches prennent leur source dans l'hostilité naturelle du vice et de la vertu ! »

Cette remarque est profonde : elle signale la cause morale des persécutions. Il y a dans le mal une haine du bien qui le pousse à étouffer le bien, car celui-ci est pour lui un reproche, un remords.

La Bruyère disait : « Je voudrais voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu : il parlerait du moins sans intérêt, mais cet homme ne se trouve point. » Je dirai après lui : Je voudrais bien voir l'humilité, la chasteté, la justice persécuter l'Eglise, mais ce phénomène ne se rencontre pas. Est-ce au nom de la vertu que Henri VIII, ce meurtrier domestique, se vengeait sur l'Eglise du refus qu'elle avait fait de sanctionner ses forfaits, en détachant un royaume entier de l'unité chrétienne ? Est-ce au nom de la vertu que Luther brisait un vœu sacré pour lever contre l'Eglise l'étendard de la révolte ? Est-ce au nom de la vertu que l'infâme auteur de la *Pucelle d'Orléans* et l'écrivain cynique des *Confessions* amenaient contre l'Eglise les passions du XVIII^e siècle ? Non, mille fois non ! Il faut le dire sans détour et hautement, avec la franchise qu'inspire la conscience de l'honnête

¹ Préface des *Apologistes chrétiens au II^e siècle*, 1^{er} août 1860.

¹ *Legatio pro christianis*, I.

homme : c'est le vice qui hait l'Eglise, c'est l'ambition, la cupidité, les passions des sens... Il faut être vicieux pour haïr cette grande société du bien, et si je voulais élever à l'Eglise un piédestal dont elle n'a pas besoin, je laisserais de côté ses héros, ses saints, ses hommes de génie : j'irais de Néron à Henri VIII et au-delà, et je produirais la liste de ses persécuteurs¹.

Toujours préoccupé de l'actualité, l'abbé Freppel se plait à réfuter Kant et Jean Reynaud, l'auteur de *Terre et ciel*, par Athénagore, à propos de la résurrection des corps :

« Dieu, dit le philosophe d'Athènes, n'aurait pas fait l'homme si beau, orné des dons de l'intelligence et de la volonté, si son intention n'était pas que le chef-d'œuvre de ses mains durât. La vie présente, si courte et si précaire, ne serait pas en harmonie avec la grandeur de l'homme, la puissance de ses facultés et l'immensité de ses désirs. Si l'homme ne paraissait un instant sur la scène du monde que pour disparaître à jamais, sa création ne serait qu'un pur caprice, un jeu de fantaisie sans but ni raison suffisante². »

Jules Simon développe la même pensée : « Pourquoi Dieu voudrait-il m'anéantir ? Il m'a créé. Son but, en me créant, était-il de me faire traverser cette vie pour arriver à la mort ? Je vois autour de moi bien des êtres dont l'existence est moins longue que ma vie terrestre, et qui disparaissent sans laisser de traces ; mais ils ne sont que des accessoires, des êtres secondaires créés pour l'ensemble, non pour eux-mêmes... Au milieu de tous ces êtres endormis pourquoi m'éveiller, si je suis une proie toute prête pour le néant ? Est-ce un Dieu sage qui ne me rend si grand que pour me rendre si malheureux ?... Dieu m'a donné l'être gratuitement, mais ce bienfait reçu me confère un droit, puisque Dieu est juste³. »

Et ce raisonnement s'applique non seulement à l'âme, mais au corps qui fait partie intégrante de notre nature. Kant suppose que la doctrine de la résurrection partage la personnalité entre l'âme et le corps, tandis que l'Eglise enseigne que les saints jouissent dès aujourd'hui de la vie bienheureuse, quoique leurs corps ne doivent ressusciter qu'à la fin du monde. « C'est bien la personne des élus qui vit au séjour de la gloire ; nul ne s'est jamais avisé d'invoquer l'âme de saint Pierre et de saint Paul, comme s'il n'y avait présentement dans le ciel que la moitié de leur personne. » Dieu n'a pas seulement donné la vie à l'âme, mais bien à l'homme qui réunit ensemble l'âme et le corps. « Ne faut-il pas aussi, conclut Athénagore, que tout ce composé ait le même sort et un but unique ? » Et si Dieu a pu, à l'origine, créer le corps de l'homme, à plus forte raison pourra-t-il le reconstituer à la fin des temps.

On sait que la résurrection des morts était une des questions les plus contestées dans le monde païen, puisque les Athéniens après avoir religieu-

sement écouté saint Paul, s'éloignèrent quand il aborda ce sujet.

Depuis saint Ignace l'église d'Antioche, illustrée par saint Pierre et saint Evode, était travaillée par les hérésies ; voici Théophile, évêque de cette ville en 168, qui se lève pour les combattre. Mais les écrits qui nous restent de lui nous le montrent surtout apologiste de la doctrine chrétienne en face des païens. Lui-même a été païen, et, les livres saints l'ayant éclairé, il s'applique à son tour à éclairer son ami, le païen Autolycus. « Montrez-moi votre Dieu, » lui dit celui-ci. — « Dieu n'est pas visible aux yeux, répond-il ; il l'est seulement pour l'œil net et sain de l'esprit. Dieu ne se révèle point à ceux qui sont souillés de vices. »

Dans le *Proœmium* de son deuxième livre à Autolycus, Théophile cite d'un seul trait quatre-vingt vers sibyllins. On ne connut longtemps que ce fragment de ces curieux livres ; aujourd'hui nous les avons à peu près complets en douze livres qui renferment 4230 vers. L'abbé Freppel compose deux leçons fort intéressantes sur les livres sibyllins et sur l'acrostiche du huitième livre qui a inspiré le *Dies iræ*. De là ces mots : *Teste David cum Sibylla*. L'imitation toutefois est infiniment supérieure au modèle⁴.

IV. — Mais il a hâte d'en venir à saint Irénée ; il se réjouit de demeurer une année dans les Gaules, sur le sol de la patrie évangélisée par le grand disciple de saint Polycarpe, une des plus pures gloires de l'Eglise et de la France.

Au milieu des controverses qui remplissent le deuxième siècle, écrit-il, l'évêque de Lyon apparaît comme un véritable représentant de l'orthodoxie chrétienne. Son traité contre les hérésies est un de ces ouvrages de premier ordre qui résument tout le mouvement doctrinal d'une époque. Comme l'*Histoire des Variations* de Bossuet qui lui sert de pendant, cette œuvre capitale est devenue inséparable du souvenir des erreurs qu'elle combat et des luttes qu'elle retrace. Esprit ferme et sûr, l'adversaire des rêveries de la Gnose est par-dessus tout l'homme du bon sens et de la tradition. Nul autre écrivain ne se montre à nous dans des conditions plus favorables pour porter témoignage de la foi de son temps. Irénée est un lien qui rattache l'Orient à l'Occident, un écho fidèle de l'un et de l'autre. La première moitié de sa vie s'est passée dans l'Asie mineure ; la seconde, à l'extrémité opposée du monde chrétien, dans les Gaules et sur le siège de Lyon. Une seule génération d'hommes le sépare du Christ et des apôtres. Elève de saint Polycarpe, le futur défenseur de l'Eglise a vécu dans l'intimité du disciple de saint Jean ; il a recueilli des lèvres du grand évêque de Smyrne l'enseignement de la foi et gravé dans son cœur les leçons de son maître, dont il partage l'indignation contre tout ce qui s'écarte de la tradition apostolique. De plus, il a conversé avec Papias, autre disciple de saint Jean ; il a interrogé avec soin ceux qui avaient vu et entendu les compagnons du Sauveur. Enfin Irénée a parcouru l'Eglise entière, de Smyrne à Lyon ; il sait ce qu'on enseigne dans les différentes communautés chrétiennes, quels écrits on y attribue aux apôtres d'un accord unanime ; il connaît à fond les opinions des hérétiques non moins que la croyance des orthodoxes ; il a été toute sa vie en rap-

¹ 6^e leçon.

² De *resurrect. mort.*, XII-XIV.

³ Jules Simon, *La Religion naturelle*.

⁴ Voir 14^e et 15^e leçons.

port avec les évêques de Rome dont il proclame la primauté. Pas de controverse au deuxième siècle à laquelle le successeur de saint Pothin n'ait pris part ; point de lutte ou de péril au milieu duquel il n'ait élevé la voix ; le nom d'Irénée est mêlé à tout, se retrouve partout¹.

Avant d'étudier l'histoire de l'éloquence chrétienne dans les Gaules et de retracer cette belle figure de saint Irénée, il expose d'abord la situation religieuse et morale de ce grand pays avant Jésus-Christ : le système du druidisme qui est polythéiste, le culte des arbres et des bois qui est un de ses signes caractéristiques, le gui cueilli sur des chênes avec une faux d'or par un prêtre revêtu d'une robe blanche, cérémonie solennelle célébrée dans un jour sacré et suivie de sacrifices au milieu desquels les druides conjurent Dieu de faire que le gui, « son présent particulier, » porte honneur à tous ceux qui en seront honorés. Voici maintenant les missionnaires qui viennent évangéliser ce peuple. Le premier groupe d'apôtres est celui de la Provence, Lazare et Maximin, Marie-Madeleine et Marthe. Un second, composé de sept prédicateurs comme Trophime, Martial, Saturnin, est envoyé par saint Pierre lui-même. Enfin le troisième groupe reçoit sa mission de saint Clément : c'est saint Denis et ses compagnons. L'abbé Freppel croit fermement à l'apostolicité des Eglises des Gaules, à l'identité de l'Aréopagite avec le premier évêque de Paris et à l'authenticité des ouvrages qui lui sont attribués par la tradition : « Nous avouons franchement, écrit-il, que les arguments de l'école de Launoy ne nous ont nullement ébranlé, et nous aurions craint de violer toutes les règles d'une sage critique en nous écartant de l'antique et constante tradition des Eglises de France touchant leurs premiers apôtres. » Quelle que soit la valeur de ces preuves, nulle part elles ne sont mieux exposées, plus complètes et plus claires que dans les premières leçons sur saint Irénée.

Après une longue étude des œuvres de saint Denis, il entre au cœur des persécutions par l'admirable lettre des Eglises de Vienne et de Lyon à celles de l'Asie Mineure, rédigée sans doute par Irénée lui-même. Le martyr du diacre Sanctus, de l'esclave Blandine et de leurs héroïques compagnons, rappelle au professeur de la Sorbonne l'arrivée dans cette même ville de Lyon d'un autre proconsul venu « pour exterminer tout un peuple, trouvant l'échafaud trop lent au gré de ses fureurs, s'indignant de ce qu'il fallait si longtemps au bourreau pour tuer un homme, fusillant, mitraillant au nom de la liberté grands et petits, femmes et enfants, » cela, non plus en l'an 167, mais en pleine civilisation moderne, non plus seulement à Lyon, mais dans toute la France. « Chaque fois que le christianisme perd son empire sur l'esprit d'un peuple, on voit reparaître Néron et Caligula sous une

forme ou sous une autre avec le sanglant appareil de leurs crimes et de leurs folies. Voilà l'enseignement de l'histoire ! »

Quand Irénée monte sur le siège de Lyon, après cette terrible persécution, l'Eglise est déchirée par les hérésies, et particulièrement par le gnosticisme. C'est contre ces erreurs qu'il écrit son incomparable traité *Contre les hérésies* qu'il avait intitulé *Manifestation ou réfutation de la fausse science*. L'idée de la gnose était déjà au fond des religions païennes ; elle apparaît aussi, avec toute la netteté qu'elle peut revêtir, dans l'école juive d'Alexandrie, et dans la Cabale, cette deuxième branche de la philosophie juive. Les auteurs de la Cabale donnent leurs rêveries comme une tradition secrète, transmise de main en main dans un petit cercle d'initiés à partir d'Abraham. Les gnostiques ont la même prétention pour la révélation du Nouveau Testament : ainsi Basilide fait remonter ses théories à Glaucias, interprète de saint Pierre, Valentin les siennes à Théodas, disciple de saint Paul. Ils dédaignent la foule, les *psychiques*, hommes grossiers et matériels, incapables de comprendre la vérité. Eux, ils sont les *pneumatiques*, les hommes spirituels qui seuls connaissent le sens spirituel des Ecritures, et possèdent la science, la *Gnose*.

Ce mot *Gnose* signifie simplement connaissance. Dans la version des Septante il prend un sens plus spécial ; le *Gnostès* est un homme versé dans la science des choses divines. Les écrivains du Nouveau Testament attachent au mot *Gnose* l'idée de la science approfondie des vérités révélées. C'est ainsi que le Sauveur, reprochant aux Pharisiens d'avoir introduit dans la loi mosaïque les doctrines secrètes de traditions ésotériques qu'elle ne comportait pas, leur dit : « Malheur à vous, docteurs de la loi, qui après vous être emparés de la clef de la science — *de la Gnose*, — n'y avez point pénétré et avez empêché les autres d'entrer ! » Saint Paul emploie maintes fois cette expression dans ce même sens de science de la foi, qu'il oppose à la fausse science « Garde le dépôt qui t'est confié, dit-il à Timothée. Fuis les profanes nouveautés et les antithèses d'une fausse *Gnose* dont quelques-uns ont fait profession au point de s'égarer dans la foi ». Il y a donc la vraie *Gnose*, la révélation confiée à l'Eglise, et la fausse *Gnose* composée de mythes orientaux, mêlés à des fables juives. C'est une philosophie humaine substituée à la foi ; ce sont des traditions absurdes et malsaines destinées à altérer puis à détruire le dépôt de la tradition gardé avec soin par l'Eglise.

Les gnostiques veulent tout expliquer, comme nos savants modernes, et quand ils ne comprennent pas, ils nient. Saint Irénée les rappelle à l'humilité et à la vérité : « Dieu est éternel et

¹ 8^e leçon.

² Luc, XI, 52.

³ I Tim., I, 3, 4 ; vi, 20, 21.

⁴ Préface de *Saint Irénée*, 15 oct. 1861.

incrée ; nous au contraire nous ne sommes que d'hier, nous sommes un commencement de création : jugez par là combien notre science doit être inférieure à la sienne. Non ! tu n'es pas, ô homme, égal au Verbe qui existe dans le sein de Dieu de toute éternité : appelé à la vie par la bonté divine tu es initié peu à peu par le Verbe aux desseins de Celui qui t'a créé. Sache donc observer l'ordre de la science et ne cherche pas à dépasser Dieu lui-même !...¹ »

Suivant son système constant, l'abbé Freppel fait justement remarquer que le gnosticisme se retrouve dans notre histoire moderne, et porte tout entier sur les rapports de la science et de la foi. A l'origine de l'Eglise plusieurs se séparent du milieu des fidèles, sous prétexte que la foi est la condition des esprits vulgaires, tandis que la science indépendante est le privilège de quelques intelligences d'élite. Il y a les *psychiques*, matériels et grossiers qui ont besoin de croyances positives, et les *pneumatiques*, qui ne relèvent que de leur propre raison. Est-ce que nous ne sommes pas témoins aujourd'hui du même spectacle ? « N'avons-nous pas entendu dire à l'éclectisme qu'il y a deux religions, l'une pour le peuple condamné à croire tout ce qu'on lui dit, et l'autre pour les philosophes autorisés à ne croire que ce qu'ils veulent, comme s'il y avait deux vérités contradictoires dans le monde ? » Ne parle-t-on pas en effet de *haute culture* et de *basse culture*, l'une réservée à une petite aristocratie intellectuelle, l'autre à la multitude qui ne pense pas ? Bossuet les signalait aussi de son temps — car ils sont de tous les temps, — quand il s'écriait : « Mais qu'ont-ils vu ces rares génies, qu'ont-ils vu plus que les autres ? Quelle ignorance est la leur ! Et qu'il serait aisé de les confondre si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits ! Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause qu'ils y succombent, et que les autres, qui les ont vues, les ont méprisées ?² »

Les novateurs du xvi^e siècle sont les héritiers naturels de la Gnose, les arguments de saint Irénée frappent donc leurs erreurs comme celles de Marcion ou de Valentin. D'ailleurs les procédés de Marcion et ceux de Luther sont identiques : l'un et l'autre travestissent l'Ecriture Sainte pour étayer le fragile édifice de leurs propres erreurs, ou parce que tel passage les gêne. Marcion supprime tout simplement ce texte : « Dieu fait lever également son soleil sur les justes et sur les impies, » afin de séparer la justice de Dieu de sa bonté. Luther rejette l'épître de saint Jacques qui établit la nécessité des œuvres : « Ce Jacques, dit-il, ne fait rien autre que de pousser à la loi et aux œuvres, et il brouille tout si bien qu'il me semble que ce fut quelque pieux personnage qui, ayant retenu l'une ou l'autre sentence émise par les disciples des apôtres, la jeta ainsi sur le papier ; ou que

peut-être l'épître fut écrite d'après sa prédication par quelque autre.³ »

Les systèmes gnostiques sont étudiés dans les leçons touchant saint Irénée avec autant de clarté que ce nébuleux sujet en comporte. L'abbé Freppel n'a pas tout dit, ni tout vu, mais ses indications demeurent précieuses et personne ne saurait étudier et connaître la question du gnosticisme sans avoir consulté ses doctes et solides conférences. Il les termine en démontrant par le troisième livre de saint Irénée contre les hérésies que les fidèles de tous les pays doivent se soumettre à l'Eglise romaine, à cause de sa principauté supérieure, *propter potioem principalitatem*, et en énumérant les douze successeurs de saint Pierre qui ont transmis intacte la tradition de la doctrine de Jésus-Christ.

« C'est dans cet ordre, dit-il, et par cette succession des évêques de Rome qu'est arrivée jusqu'à nous la Tradition des Apôtres dans l'Eglise et la prédication de la vérité. Par là nous démontrons pleinement que la foi conservée jusqu'à nos jours et transmise en toute vérité est la foi une et vivifiante confiée à l'Eglise par les apôtres.⁴ »

Ces textes, il les met en relief avec une lumière, une vigueur d'expression, une rigueur de critique qui ne laisse debout aucune objection.

La dernière leçon a pour titre : « Saint Irénée et la dogmatique chrétienne. » L'abbé Freppel expose la doctrine de saint Irénée sur l'incarnation, la virginité et la divine maternité de Marie, la présence réelle, la confession ou *exomologèse* : « Des femmes séduites par les gnostiques qui abusaient d'elles en secret sous prétexte de les instruire, s'étant converties ensuite, retournaient vers l'Eglise de Dieu, confessant cette faute avec le reste de leurs égarements...⁵ »

Une seule tache dans cet ensemble brillant de doctrines. Pour appuyer avec plus de force sur la résurrection de la chair, saint Irénée prétend que les justes verront sans doute Dieu dans leur chair glorifiée, mais que les élus, après la résurrection, règneront sur la terre avec le Christ pendant un certain temps. Leurs âmes ne jouiront pas de la vision béatifique avant la résurrection. Cette dernière erreur est nettement condamnée par l'Eglise qui enseigne que les justes jouissent dans le ciel de la vision béatifique. La première est celle des Millénaires que la grande majorité des Pères a combattue et qu'a réprouvée plus tard le sentiment unanime des chrétiens.

Chez saint Irénée, — cela mis à part, — nul compromis avec l'hérésie : il l'attaque avec force et pourtant il ne s'éloigne jamais de la mesure et de la convenance. Il combat pour ramener, il tempère par la douceur la vivacité des coups qu'il porte, sa langue est sobre, simple et claire, en dépit de l'obscurité des systèmes qu'il expose. Nous n'avons malheureusement plus le texte grec

¹ 15^e leçon.

² *Adv. hæres.*, lib. III, cap. III.

³ *Adv. hæres.*, lib. I, cap. VI.

⁴ *Adv. hæres.*, lib. II, cap. xxiv, 3, 4.

⁵ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.

original de ses livres, sauf pour quelques fragments, et la traduction latine qui nous reste est moins élégante que fidèle : il est donc difficile de donner une juste appréciation touchant le mérite littéraire de ses œuvres. Elles demeurent une source abondante de doctrine, et nul historien ne peut se flatter de connaître l'histoire de l'Eglise à la fin du deuxième siècle, et les erreurs gnostiques, sans avoir étudié à fond saint Irénée. Ajoutons que cette étude complète exigerait une vie d'homme. Cette vie d'ailleurs serait utilement remplie ; celui qui s'y consacrerait serait invinciblement pris par le charme et la sainteté de cette figure admirable, énergique et douce, redoutée et attirante, qui cache sous la vigueur de la controverse la piété ardente et le cœur d'un martyr. Aussi l'abbé Freppel, en terminant ses leçons, déclare-t-il qu'il « s'éloigne à regret de cette grande figure où resplendissent d'un même éclat le génie, la sainteté et le martyre. »

V. — Les cours de ces quatre premières années eurent dans le public un légitime retentissement. Lacordaire le félicite de son livre sur les *Pères apostoliques*. « Il me rappelle, écrit-il, mes premières études patrologiques d'il y a trente ans, lorsque, renfermé dans une petite chambre bien obscure, je lisais les deux in-folios du P. Cotellier. Tout ce que vous touchez me rappelle ces premières lueurs de l'antiquité dans mon esprit, et je me rencontre souvent avec vous dans les pensées que j'avais il y a trente ans. Mais vous êtes plus habile, plus savant que je n'étais alors, que je ne le suis encore aujourd'hui. J'ai donc un double plaisir à vous suivre : celui de me rappeler mes premières sensations patrologiques, et celui de profiter de votre érudition ¹. »

« Le premier regard » qu'y a jeté Mgr Dupanloup l'a « profondément intéressé. » Et il ajoute avec sa grâce charmante : « Je prévois que ce livre va me faire manquer quelquefois à mes devoirs, à cause de l'inclination très vive qui ne me permettra pas toujours de m'en séparer quand il le faudrait ². »

Mgr Cœur, évêque de Troyes, s'excuse de son retard à remercier l'auteur parce que celui-ci ne lui en laisse pas le temps : « Quand j'avais fini d'admirer un de vos livres, il m'en venait un autre encore plus beau, et pendant que je me recueillais pour en mieux goûter le mérite, mes heures libres s'envolaient et je me voyais repris par les affaires. » Puis il le remercie « d'honorer par ses savants travaux la Sorbonne théologique dont le souvenir sera toujours cher à son cœur » d'évêque. « Plaise à Dieu de soutenir vos forces ! Chacun de vos ouvrages ajoute au respect de la religion et à la gloire du clergé ³. »

M. Caro charge l'abbé Lescœur d'en faire un compte rendu dans la *Revue Européenne*. « Il apprécie très haut et il aime particulièrement

comme moi votre éloquent et savant ouvrage ⁴. » Mais l'abbé Martin à qui l'abbé Freppel a demandé de rendre compte de *Saint Irénée* n'est pas d'accord avec lui touchant l'apostolicité des Eglises de la Gaule et l'identité de saint Denis l'Aréopagite avec le premier évêque de Paris. Son article demeura en route, sans pourtant que la conviction du professeur consentit à s'ébranler.

Celui-ci en fut amplement consolé par la belle lettre suivante de Mgr Plantier, évêque de Nîmes :

Enfant de cette grande Eglise de Lyon dont saint Irénée fut presque le fondateur et le premier historien, élevé dès ma jeunesse sacerdotale dans une société de prêtres qui l'a choisi comme protecteur et qui s'abrite sous son nom, j'ai toujours eu pour cet évêque si digne des premiers temps un culte profondément filial. Je me suis également nourri des enseignements du saint docteur. Ses ouvrages sont une des plus antiques sources de la science et de la tradition chrétiennes : ils en sont aussi l'une des plus fécondes. Il a tout dit sur les écoles philosophiques et sur les sectes dissidentes qui s'agitèrent autour de l'Eglise naissante.

De même qu'il nous en a fait connaître les blasphèmes et les folies, il nous a transmis aussi les réfutations qu'il en a faites, et, par elles, dès l'origine, il a préparé des armes victorieuses pour la controverse de tous les siècles.

Simple prêtre, je me bornais à admirer ; évêque, j'en ai fait usage, et le peu de vigueur qu'on a bien voulu m'attribuer dans certaines luttes contre l'hérésie, n'était pour ainsi dire qu'une application de sa force.

Il ne s'est pas contenté de combattre et de vaincre par la puissance de son génie personnel : il a proclamé en termes incomparables la suprématie de cette Eglise à laquelle il appartient, en vertu de sa *principauté principale*, de trancher tous les débats et de décider souverainement toutes les questions. On ne pouvait rendre au monde chrétien un plus éclatant service que de poser ainsi, dès le commencement, cette grande base de l'autorité romaine. Plus je médite sur toutes ces gloires, plus je me prends à bénir ce saint et illustre pontife qui fut un de mes aïeux dans la foi.

Il y eut aussi en lui ce mérite assez rare parmi les Pères : c'est que son intelligence fut pour ainsi dire illuminée par les soleils des deux mondes. On trouve dans ses écrits toute la grâce, tout l'éclat, et, si je l'ose dire, tous les parfums de l'Orient ; rien de plus éblouissant et de plus embaumé que cette lettre sur les premiers martyrs lyonnais dont il est regardé comme l'auteur. Conçoit-on aussi de page plus suave que celle où sa piété filiale rappelle à Florin ses contacts respectueux avec Polycarpe, le grand évêque de Smyrne qu'il aima comme un frère et vénéra presque à l'égal d'un ange ? Il y a là une tendresse et un charme de couleur où se reflète le ciel si chaud et si pur de l'Asie.

Lorsque vous entendez le théologien, le controversiste, c'est une précision sobre, ferme, pressée comme celle des plus hauts esprits de l'Occident. Si nous avions ses écrits dans leur intégrité, nous verrions qu'il fut peu de Pères plus élevés et plus complets.

Et quand on pense que ce docteur qui fut le marteau du gnosticisme, le glaive vengeur de la vérité, le bouclier de la tradition, l'historien de nos premiers martyrs, finit par être aussi martyr lui-même, on se demande volontiers s'il est beaucoup d'astres plus radieux que sa gloire au firmament de l'Eglise.

Voilà, monsieur l'abbé, tout autant de distinctions que vous avez admirablement mises en lumière. Pour leur donner plus d'éclat, vous avez encadré saint Iré-

¹ Sorèze, 14 février 1859.

² Orléans, 11 mars.

³ Troyes, 31 août 1860.

⁴ 14 juin 1860.

née dans les contrastes divers par lesquels son siècle en a fait ressortir la noble physionomie. Je vous en félicite comme d'une grande œuvre et je vous en remercie comme d'un bienfait ¹.

Cette lettre dut aller au cœur de l'abbé Freppel, car elle venait d'un homme dont l'autorité était non moins grande que la compétence.

Durant cette année 1861 il avait fourni un prodigieux travail, il résolut de se reposer quelques journées dans sa chère Alsace ; mais auparavant il entreprit un voyage à travers l'Allemagne. Il avait toujours la passion des voyages. Tout jeune, vers la vingtième année, dit M. Grimault, « il avait visité, le crayon à la main, les principaux champs de bataille de l'Europe, Waterloo, Iéna, Austerlitz, muni des documents de l'histoire, pour refaire chaque combat et se rendre compte de la victoire. Il avait pris des notes sur les fortifications de nos places et fait une étude approfondie de Vauban et de ses travaux dans l'est de la France. » S'il savait, c'est qu'il avait vu. Il parcourut ainsi successivement la Suisse, l'Allemagne, l'Autriche, la Hongrie, la Hollande, l'Angleterre et la Belgique. Il partait en touriste, s'embarrassant le moins possible de bagages, et se fournissant en route des effets qui lui manquaient. Aussi quand il rentrait, « c'était le désespoir de son excellente mère et l'étonnement de ses amis, de le voir revenir avec un costume composite où étaient représentés les pays qu'il venait de traverser ». » Cette fois il se rendit d'Alsace directement à Berlin, vêtu d'une soutanelle et d'une redingote, chargeant sa mère de lui envoyer sa soutane chez l'abbé Kieffer à Saverne où il comptait faire au retour sa première station en Alsace. Il adressa de Berlin à son ami le 20 juillet 1861 une lettre très humoristique où éclatait son admiration pour Paris « avec lequel toute comparaison serait une folie, » et son affection profonde pour la Sorbonne :

Après une année de travail et de fatigue, disait-il, j'ai senti le besoin de faire un long voyage et je traverse l'Allemagne dans tous les sens, faisant ainsi une excursion moitié scientifique, moitié de pur agrément. Je m'arrête à chaque université, où je suis quelques cours, pour juger de la force des études et de l'état religieux des esprits. Tout cela est fort utile à connaître pour moi. C'est ainsi que j'ai visité les universités de Halle, d'Iéna, et je suis en ce moment à entendre les plus célèbres professeurs de l'Allemagne à l'Université de Berlin : Ranke, Stahl, Hengstenberg, etc. J'en suis médiocrement satisfait. La Sorbonne vaut mieux que tout cela. Ah ! qu'il est nécessaire de voir les choses de près et par soi-même, pour porter un jugement impartial et éclairé !

Il signait cette lettre : E. FREPPEL, étudiant à l'Université de Berlin.

La semaine suivante il part pour Dresde et Leipzig, d'où il gagnera Prague et Vienne, se promettant « au point de vue théologique et historique un voyage des plus intéressants. »

A son retour à Blienschwiller, il trouve une lettre qui le touche vivement. Mgr Roess, son évêque, avec qui il a eu les démêlés que l'on sait, lui mande qu'il aurait voulu lui remettre lui-même le titre de chanoine honoraire de sa cathédrale avant que la chose fût connue du public, mais il n'a pu découvrir son adresse :

« Voilà, mon cher professeur, pourquoi cette affaire fut traitée un peu irrégulièrement. N'importe : l'essentiel est d'avoir eu le plaisir de vous donner ce témoignage d'estime et d'affection, et d'avoir prouvé à mon clergé combien je sais apprécier vos vertus sacerdotales et vos travaux littéraires.

« Cette distinction, du reste, vous était destinée depuis plusieurs années. Vous voyez donc, mon cher chanoine, que j'ai agi avec réflexion, et que Bossuet ne saurait écrire une *Histoire des variations* de mes sentiments à votre égard ¹. »

Cette décision comme cette lettre gracieuse honorait surtout l'évêque de Strasbourg. S'il y avait eu des dissentiments, ils étaient de part et d'autre noblement considérés comme non venus.

L'abbé Freppel est maintenant sur le chemin des honneurs, il va prêcher en effet le Carême aux Tuileries ; mais il est prêt surtout à s'élancer dans l'arène de la polémique, pour la réfutation de la *Vie de Jésus* de M. Renan.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 19 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 octobre) contient cinq Lettres apostoliques, deux décrets de la S. Consistoriale, trois de la S. C. du Concile, quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat, et un communiqué de la S. C. des Religieux.

Lettres apostoliques de S. S. Pie X

1^o 26 juillet 1909. — La Confrérie du Saint-Enfant Jésus érigée à Bethléem chez les Frères des Ecoles chrétiennes, est élevée à la dignité d'Archiconfrérie avec faculté de s'agréger les confréries de même nom dans tout l'univers.

2^o 31 juillet 1909. — La Confrérie de l'Immaculée-Conception et des Défunts érigée à Nusco (Italie méridionale) dès l'an 1500, reçoit le titre d'Archiconfrérie *ad honorem*, et sans avoir le droit de s'agréger d'autres confréries du même nom.

3^o 11 août 1909. — Indulgences et privilèges accordés à l'Institut des Servantes de Marie dans les diocèses de Paris, de Versailles et de Toulouse : 1^o pour ces religieuses et les femmes habitant avec elles, indulgence plénière applicable aux défunts à gagner aux conditions ordi-

¹ Nîmes, 5 décembre 1861.

² Mgr Freppel, par Et. Cornut.

¹ Lettre datée de Sigolsheim, le 4 septembre 1861.

naires (en visitant la chapelle de la maison) le jour de l'Annonciation, le 11 février et le 8 décembre, depuis les premières vêpres jusqu'au coucher du soleil; 2^e l'unique autel ou le maître-autel de leurs chapelles est déclaré privilégié.

4^e 8 septembre 1909. — Approbation des nouvelles constitutions des Capucins.

5^e 17 septembre 1909. — La Préfecture apostolique du Delta du Nil est érigée en Vicariat apostolique.

S. Cong. Consistoriale

Le 7 juillet 1909, cette S. C. rendait un décret transférant à Rovigo la résidence habituelle des évêques d'Adria, ainsi que leur curie épiscopale, tout en laissant à la ville d'Adria son titre d'évêché, et en obligeant les évêques à venir célébrer aux grandes fêtes dans sa cathédrale.

L'exécution de ce décret donna lieu à des violences sacrilèges contre la personne de l'évêque, Mgr Boggiani. En punition, le 30 septembre la ville d'Adria avec ses faubourgs fut frappée pour quinze jours d'une sentence d'interdit général, local et personnel.

S. C. du Concile

I

BELLOVACEN. ¹

7 août 1909.

Quiconque a reçu des legs pour des œuvres pies doit sans retard en avertir l'Evêque.

Die 7 augusti 1909

Episcopus Bellovacensis litteris diei 21 martii 1909, inter alia, sequens dubium proposuit huc S. Congregationi dirimendum : *utrum sacerdotes vel laici possint, inscio Ordinario, legata ad pias causas recipere eorumque administrationem gerere ac respectiva onera implere.*

Emi Patres S. Congregationis Concilii, exquisito Consultoris voto reque sedulo perpensa, in plenissimis comitiis diei 7 augusti 1909, respondendum censuerunt : *Omnes, sive sacerdotes sive laicos, quorum fidei concredita sunt legata ad pias causas, teneri de hoc quamprimum certiore reddere Episcopum, qui jus habet vigilandi super administrationem et consulendi securitati eorumdem legatorum.*

Facta vero, die 9 augusti insequenti, de his omnibus relatione SSmo, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum adprobare dignata est.

Julius GRAZIOLI, Sub-secretarius.

II

BREDANEN. ²

7 août 1909.

Indult permettant de toucher un honoraire pour la messe de binage, à condition de le verser à l'évêque pour des œuvres pies.

Avant la constitution *Sapienti consilio*, les diocèses de la Hollande relevaient de la Propagande et en obtenaient des indults autorisant les

curés pauvres à toucher un honoraire pour la messe de binage et à le garder pour eux. La constitution *Sapienti* ayant rétabli le droit commun pour la Hollande, l'évêque de Bréda demanda à la S. C. du Concile de proroger l'indult accordé par la Propagande et même de l'étendre aux simples prêtres, vu la pauvreté de la plupart d'entre eux.

Le rapport fait remarquer combien une demande de ce genre est contraire à la pratique du Saint-Siège, qui permet uniquement l'honoraire de la messe de binage pour des bonnes œuvres et non pour l'intérêt personnel du célébrant. Parlant des associations de prêtres pour la messe *post obitum*, le rapport reconnaît que l'obligation est de *justice*, mais il est permis d'y satisfaire par une messe de binage, parce que le célébrant ne touche rien pour lui : « Plures exstant sacerdotum associationes, in quibus omnes obligantur, quoties unus ex his decedat, pro eo missam applicare : si qui forte ex ipsis binandi facultate privilegio fruuntur, possunt contractæ obligationi, licet ea justitia, satisfacere applicando secundam missam. »

La S. C. a trouvé le moyen de satisfaire aux exigences du diocèse tout en maintenant le principe de la gratuité absolue pour la messe de binage : les honoraires de cette messe seront remis à l'évêque pour les œuvres pies, dans lesquelles il comprendra de préférence les secours pour les prêtres pauvres, y compris celui qui célèbre, s'il est dans le cas.

Voilà une concession qui ne serait pas à dédaigner en ce moment en France, où les vieux prêtres sont privés des ressources des Caisses diocésaines.

III

7 août 1909.

SENOGALLIEN. ¹

Question relative aux droits respectifs d'un curé et d'une confrérie établie dans une église immédiatement soumise à la basilique de Latran.

Secrétairerie d'Etat

I. 22 août 1909. — Lettre italienne à Mgr Charles Silvio Pio, pour son livre *Unde sumus*.

II. 6 sept. 1909. — Lettre française au chanoine Lahitton, pour son livre *La Vocation sacerdotale* (nous en reparlerons ailleurs).

III. 6 septembre 1909. — Lettre italienne au P. Pasi, S. J., pour son œuvre des retraites spirituelles en faveur des ouvriers.

IV. 7 septembre 1909. — Lettre française au président de l'Université impériale de Tokio pour le livre intitulé : *A History of Communication between the Pope and Masamune Date, a pious Japanese Lord*, compilé par l'Université impériale de Tokio.

¹ Beauvais.

² Bréda, Hollande.

¹ Sinigaglia, Italie centrale.

Communiqué de la S. C. des Religieux

4 octobre 1909.

Il existe à Turin un Institut de femmes, dit de *Sainte-Marie*, ayant des maisons à Civitavecchia et à Grottamare et portant un costume semblable à celui des Sœurs de la Charité de S. Vincent de Paul. Cette société n'est pas approuvée par l'autorité ecclésiastique.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

'Q. — Il est dit dans l'Evangile que Notre-Seigneur donna aux Apôtres le Saint-Esprit et le pouvoir de remettre et de retenir les péchés. Un peu plus bas, on lit que l'apôtre saint Thomas n'y était pas. Celui-ci a-t-il reçu, et quand, le pouvoir de remettre les péchés ?

R. — Saint Thomas assurément eut, tout aussi bien que les autres apôtres, le pouvoir de remettre et de retenir les péchés ; c'est une chose absolument indiscutable. Mais comme il n'était pas là quand Notre-Seigneur donna ce pouvoir à ses apôtres le jour même de sa résurrection, quand le reçut-il ? C'est une chose qu'on ne peut pas savoir avec certitude, et il existe à ce sujet au moins trois opinions probables que nous allons exposer, afin que chacun puisse adopter celle qui lui semblera la plus probable.

I. D'après la première, saint Thomas reçut le pouvoir de remettre les péchés, le jour même de la Sainte Cène ainsi que les apôtres. On sait qu'il y a différentes opinions parmi les théologiens relativement à la matière et à la forme du sacerdoce, et parmi elles on ne saurait dénier une grande probabilité à celle qui croit qu'elles consistent entièrement, au rit latin, dans la première imposition des mains continuée par la seconde, et terminée par la porrection des instruments, avec ces paroles : *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis, in nomine Domini. Amen*, et que des lors il est donné aux ordinands non seulement le pouvoir d'offrir le Saint Sacrifice, mais aussi celui de remettre les péchés, comme implicitement contenu dans celui d'offrir le Saint Sacrifice, parce que celui qui a réellement pouvoir sur le vrai corps de Notre-Seigneur pour le consacrer et le distribuer aux fidèles, doit aussi avoir puissance sur son corps mystique, c'est-à-dire sur les fidèles pour les préparer par la rémission de leurs péchés à recevoir dignement le vrai corps de N.-S. Dans ce sentiment, la troisième imposition des mains qui termine à peu près l'ordination sacerdotale avec ces paroles : *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata remittuntur eis, et quorum retinueris retenta sunt*, ne conférerait à l'ordi-

nand aucun nouveau pouvoir, mais serait seulement la confirmation rendue plus sensible du pouvoir déjà accordé.

Or, tous les théologiens qui suivent ce sentiment doivent comme nécessairement admettre que les apôtres ayant été ordonnés prêtres pour consacrer le corps de N.-S., ainsi que l'atteste le saint Concile de Trente lui-même, le jour de la Sainte Cène à laquelle saint Thomas assistait, ont reçu comme nécessairement ce jour-là aussi le pouvoir de remettre les péchés ; et alors les paroles de N.-S. le jour de sa première apparition à ses apôtres réunis ensemble : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*, s'expliqueraient d'une nouvelle infusion du Saint-Esprit ; car ils en avaient reçu certainement une première le jour de leur baptême et une seconde bien plus grande le jour de la Sainte Cène, quand ils avaient été ordonnés prêtres, et ils devaient en recevoir la plénitude, selon la promesse de N.-S., le jour de la Pentecôte pour convertir les nations au Christ, et ce jour-là N.-S. l'opéra visiblement en eux par l'envoi de langues de feu. La nouvelle infusion qu'ils reçurent au jour de la première apparition de N.-S. après sa résurrection, avec l'accompagnement des paroles : *quorum remiseritis peccata...* servait alors 1^o à confirmer explicitement le pouvoir déjà donné implicitement ; 2^o à leur montrer que ce n'était point par eux-mêmes, mais par le Saint-Esprit, qu'ils remettaient les péchés ; 3^o à leur signifier qu'il devaient être eux-mêmes en état de grâce pour administrer licitement le sacrement de pénitence, comme le dit saint Augustin : *ut rite et sine peccato sacramentum poenitentiae administrare et peccata absolvere possint*.

II. D'après la seconde opinion, c'est à sa première apparition seulement que N.-S. donna à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés, et même à saint Thomas quoiqu'il fût absent, parce que ses paroles étaient pour tous ; et ce serait d'autant moins étonnant que le pouvoir de prophétiser par la vertu du Saint-Esprit fut bien donné, de par Dieu, par l'entremise de Moïse, à Eldad et Médad alors absents. (Num., xi, 26). Ita S. Cyrille et Maldonat. Et remarquons ici qu'il est une opinion soutenue par de très grands théologiens (tels que Scot, Henriquez, Conink, Vasquez, Bellarmin, Estius, Laymann, Holzmann, Ledesma, Diana, Salmanticenses, Wireburgenses, Billuart, Hurter, Franzelin, etc.) et par là-même bien probable, qui se fonde sur l'Evangile (lequel donne à croire que le pouvoir de sacrifier fut donné par N.-S. aux apôtres à la Sainte Cène, et le pouvoir de remettre les péchés seulement après la Passion et la Résurrection) soutient que dans l'ordination sacerdotale le pouvoir de sacrifier est donné aux prêtres par la porrection des instruments avec la forme : *Accipe potestatem offerre sacrificium...* avant la messe, et le pouvoir de remettre les péchés après la messe par la troisième imposition des mains avec la forme : *Accipe Spiritum Sanctum,*

quorum remisieris... Ainsi il y aurait une grande ressemblance entre l'ordination du prêtre et celle des apôtres.

III. D'après la troisième opinion, qui se rapproche beaucoup de la seconde, le pouvoir de remettre les péchés fut bien accordé dans la première apparition de N.-S. après sa résurrection, aux apôtres qui n'avaient reçu à la Sainte Cène que le pouvoir de sacrifier, mais non à saint Thomas, et parce qu'il était alors absent, et parce que, comme incrédule et en état de péché mortel, il n'était pas digne encore de recevoir ce nouveau pouvoir. Ita Ribera, Tolet, etc. D'après eux il le reçut seulement le huitième jour, quand revenu avec les apôtres il vit N.-S. qui lui fit toucher ses pieds, ses mains et son côté, et le guérit de son péché d'incrédulité. Alors en effet N.-S. dut lui communiquer (quoique l'Evangile ne le dise pas expressément, parce que tout n'est pas dans l'Evangile) les pouvoirs qu'il avait donnés aux autres apôtres huit jours auparavant, aussitôt qu'eux aussi avaient été guéris de leur incrédulité, car il n'y avait plus de raison alors de ne pas le traiter comme l'avaient été les autres. Nous serions très porté à préférer cette troisième opinion.

Q. — Une des obligations de nos Enfants de Marie sera de dire le matin et le soir trois *Ave Maria* « ad castitatem custodiendam, » suivis de l'invocation : *O Marie conçue sans péché, etc.*

Est-ce que cette dévotion est la même que celle connue sous le nom de « la dévotion aux trois *Ave Maria*, » et, si oui, quelles sont donc les indulgences qu'on peut gagner ?

R. — D'après une concession récente, on gagne une indulgence de 300 jours le matin et le soir par la récitation de trois *Ave Maria* en ajoutant à chaque fois l'invocation : *Par votre Immaculée Conception, ô Marie, purifiez et sanctifiez mon corps et mon âme !*¹

Pourquoi ne pas adopter la formule complète pour votre Association des Enfants de Marie ?

Q. — Je prends la liberté de vous poser une question, objet d'une discussion dans un cercle de confrères auxquels j'ai promis de communiquer la réponse de l'*Ami*.

Est-il permis, en stricte justice, de s'approprier les intérêts d'un capital collecté pour une œuvre et qu'on épuise au fur et à mesure des besoins de celle-ci ?

R. — Nous sommes d'abord porté à voir là une affaire non de stricte justice, mais plutôt de convenance et de délicatesse. Quand on a recueilli un capital pour une œuvre, on pourrait fort bien, il nous semble, le laisser improductif et l'épuiser au fur et à mesure des besoins de l'œuvre, et ceux qui l'ont fourni ne demanderaient rien davantage; on ne doit donc que cela en rigueur de justice. Mais si au lieu de le laisser improductif, on le place pour lui faire produire des intérêts, en répandant soi-même du capital et en l'épuisant peu

à peu suivant les besoins de l'œuvre, nous n'oserions pas accuser d'injustice celui qui s'en approprierait les intérêts, comme un bénéfice de sa propre industrie et comme compensation de ses peines, puisqu'il ne ferait pas tort à l'œuvre.

Mais nous trouverions la chose inconvenante et surtout *indélicate*. Car, quand on s'occupe de bonnes œuvres et qu'on quête pour elles, on devrait montrer plus d'abnégation et n'en vouloir rien retirer pour son utilité personnelle; et par là-même, si l'on peut tirer quelque profit par un placement avantageux de ces fonds, on devrait en employer les intérêts à augmenter le capital destiné à cette bonne œuvre; ou si l'on a assez recueilli pour les besoins de cette œuvre, les employer à une autre bonne œuvre.

Nous croyons que c'est ainsi qu'en jugerait toute âme droite et délicate, et que si ceux qui ont donné les fonds nécessaires à cette œuvre, apprenaient que le collecteur a placé ces fonds et se sert des intérêts pour son utilité personnelle, ils en seraient au moins étonnés, sinon scandalisés, et portés à en murmurer et à être moins généreux une autre fois.

Toutefois, le sentiment que nous venons d'exposer ne peut être donné comme certain, mais seulement comme probable, car d'un autre côté on pourrait invoquer l'adage : *Res fructifical domino*. L'argent recueilli pour une bonne œuvre, demandé et donné pour elle, lui appartient; donc si le collecteur le veut placer, les bénéfices en devront être pour elle. D'autant plus qu'on ne pourrait guère dire qu'il y a industrie réelle à placer de l'argent et à en recevoir les intérêts.

Cependant, comme nous supposons le collecteur de bonne foi, il pourrait invoquer pour lui la loi française (dont on ne pourra jamais ici prouver l'injustice), laquelle dit que le possesseur de bonne foi fait siens tous les fruits que durant sa bonne foi il a retirés de la chose d'autrui. Aussi nous n'oserions pas condamner strictement le collecteur à restitution; mais nous l'y engagerions vivement, et le supplierions de ne pas continuer à agir ainsi.

Q. — Un confrère, et non des moindres, soutient qu'on peut et même qu'on doit administrer sous condition l'Extrême-Onction à un malade qui vient de rendre le dernier soupir, puisque, dit-il, la science enseigne aujourd'hui que l'âme ne se sépare réellement du corps que 20 à 30 minutes après qu'a cessé tout signe extérieur de vie.

L'*Ami* voudrait-il nous dire ce qu'il pense de cette opinion ?

R. — La mort ne suit pas toujours le dernier soupir; la vie peut encore persévérer un temps plus ou moins long. Mais on ne saurait affirmer d'une manière générale que la mort ne suit jamais immédiatement le dernier soupir, ni que la séparation du corps et de l'âme n'a lieu que 20 ou 30 minutes après qu'a cessé tout signe extérieur de vie. Il n'y a pas, à ce sujet, de loi constante et

¹ Hilgers, *Appendice au Manuel des Indulgences*, 1909, p. 95.

constatée ; c'est une question de cas particuliers. La nature de la maladie, les phénomènes extérieurs peuvent fournir des indications plus ou moins probables dans chaque cas, soit pour la mort réelle, soit pour la survie.

On ne doit pas administrer l'Extrême-Onction si la mort est certaine. S'il reste quelque probabilité que la mort réelle ne soit pas encore survenue, on peut l'administrer sous la condition : « *Si vivis.* » Voilà deux règles certaines qui sont à observer dans tous les cas.

On ne peut donc : ni dire qu'on ne peut jamais administrer l'Extrême-Onction sous condition après l'instant de la mort apparente ; ni prétendre que, le cas échéant, on puisse toujours le faire ; ni déterminer d'une manière générale en quels cas et combien de temps après la mort apparente il serait possible d'administrer l'Extrême-Onction sous condition.

Q. — 1^o Un pénitent a reçu de son confesseur commutation des œuvres requises pour avoir part à l'indulgence sabbatine ; mais le confesseur vient à mourir, ou bien le pénitent s'adresse à un autre.

Est-il obligé de se faire commuer de nouveau les œuvres érigées, ou bien la commutation faite par le premier confesseur dure-t-elle jusqu'à la mort du pénitent ?

2^o Que pensez-vous de l'habitude de donner le scapulaire du Mont-Carmel aux enfants avant leur première communion ?

R. — Ad I. Une commutation faite sans aucune restriction de temps, vaut pour toute la vie du bénéficiaire et ne cesse pas par la mort du confesseur qui l'a accordée.

Ad II. Aucune loi générale n'interdit l'entrée des confréries aux enfants qui ont l'usage de la raison, lors même qu'ils n'auraient pas fait leur première communion ¹.

Q. — Per rescriptum Apostolicum, Episcopus B... facultatem ad quinquennium obtinuit vi cuius parochi suæ diœcesis, ommissa missa *pro populo* diebus festis suppressis, valeant his diebus stipendium percipere, erogandum in opera diœcesana, — dummodo tres missæ applicentur pro cuncto diœcesis populo.

Donc : 1^o ces jours-là, les curés n'ont pas à dire la messe *pro populo* ; 2^o ils doivent envoyer l'honoraire pour les œuvres diocésaines.

La difficulté consiste en ceci que si *un de ces jours* de fêtes supprimées le curé ne peut pas dire la messe (par exemple, parce qu'il est en retraite), certains prétendent qu'il est tenu de le faire un autre jour. J'ai soutenu que non, parce qu'il me semble qu'on lui impose une charge double de celle qui fait la condition de l'indult. Qui se trompe ?

R. — L'indult dont vous parlez vise, non pas l'obligation de célébrer la messe *pro populo* aux jours de fêtes supprimées, mais la *perception* d'un honoraire applicable aux bonnes œuvres. D'où il suit que le versement de l'aumône sera

imposé toutes les fois que la célébration sera obligatoire.

Que faut-il penser du curé qui est en retraite, relativement à l'obligation de célébrer pour ses paroissiens ? — Le curé canoniquement empêché qui n'a pu ni célébrer ni faire célébrer la messe *pro populo* au jour de l'incidence, doit la célébrer par lui-même au premier jour libre. Les décisions de la S. C. du Concile sont formelles à ce sujet : « *Parochi iter agentes diebus præmemoratis (diebus festis) et ne missam celebrent impediti, tenentur per alium supplere, si possint ; si vero non possunt, tenentur missam ommissam ipsimet pro populo offerre altera die quantocius. Eadem servanda est decisio a parochis quando pia peragit exercitia secessus, et missam tunc temporis non celebrat* ¹. »

Donc, tout curé en retraite qui n'a pu ni faire célébrer ni célébrer la messe *pro populo* pendant la retraite est tenu, après la retraite, à célébrer lui-même cette messe un jour libre. Quand il y a un indult pour l'application de l'honoraire à une bonne œuvre, il doit envoyer l'honoraire à l'évêché, et il ne se trouve pas plus chargé que les curés des diocèses où l'indult n'existe pas, parce que, dans l'un et l'autre cas, les curés ne perçoivent rien personnellement.

LITURGIE

Q. — Notre église est conventuelle et paroissiale. Il y a quatre petits autels dans les bas-côtés, où se disent tous les jours des messes basses, tandis qu'au maître-autel on célèbre la messe conventuelle ou bien l'on chante des messes recommandées.

A partir du *Sanctus*, c'est de tous côtés un bruit assourdissant de clochettes qui, jusqu'à la communion, viennent se mêler au son du gong du maître-autel. Vous devinez les sensations de chaque célébrant, sans compter que les fidèles, guidés par les sonnettes, se croient obligés de se tenir prosternés à chaque élévation ! Est-ce tolérable ? Qu'en pense l'Ami ?

R. — Au dire même de la S. R. C., on ne doit pas sonner aux messes qui se célèbrent à l'église pendant l'office canonial, et par suite durant la messe conventuelle ou la messe de paroisse : « Si autem Missa ad aliquod altare celebretur e conspectu Chori positum, campanula uti ad *Sanctus*, ita ad elevationem sacramenti, nequaquam pulse-tur » (21 nov. 1893, n. 3814, ad 1) ; également, quand le Saint-Sacrement est exposé, ou lorsqu'il y a quelques prières publiques dans l'église. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 11 ; n. 3814, ad 11). Mais en dehors de ces cas, l'emploi de la clochette est de précepte, lors même qu'il n'y aurait que le célébrant avec son ministre comme assistant à ces

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 86. — Tachy, *Les Confréries*, 2^e édit., n. 182.

¹ S. C. C., 14 déc. 1859. — Cf. Duballet-Tachy, *Traité des curés*, t. II, n. 723-724.

diverses messes. (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad 3).

Quant au gong dont on se sert au maître-autel en guise de clochette, il est défendu. L'archevêque de Mexico, en effet, demandant si on pouvait le tolérer, Rome répondit : « Negative, seu non convenire. » (S. R. C., 10 sept. 1898, n. 4000, ad III).

Q. — Notre Ordo dit qu'au dimanche dans l'octave, si l'on fait *de ea*, l'on ne dit que l'oraison du dimanche et celle de l'octave, à moins d'autres mémoires. Cette règle s'applique-t-elle aux dimanches violets d'avant le Carême, et à ceux de l'Avent, bien que l'on doive garder la couleur violette ?

R. — La rubrique générale du Missel, tit. IX, n. 10, disant sans aucune réserve : « In Dominicis infra Octavas occurrentibus dicuntur duæ orationes, una de Dominica, secunda de Octava... nisi facienda sit aliqua commemoratio, » nous n'avons pas à distinguer nous-même entre dimanche violet et dimanche ordinaire. C'est aussi ce qu'enseignent tous les auteurs.

Un seul cas peut se présenter où cette messe du dimanche aurait ses oraisons comme d'habitude : c'est celui où la coutume existerait de chanter deux messes, une de l'office occurrent sans mémoire du dimanche, et l'autre du dimanche. (S. R. C., 22 fév. 1888, n. 3688, ad 3).

Q. — 1^o Notre chapelle étant semi-publique, c'est-à-dire au service d'une vingtaine de prêtres, sans être ouverte aux personnes du dehors, devons-nous aux suffrages des vêpres et aux oraisons de la messe, à certains jours, faire mention du patron ou du titulaire de la paroisse sur laquelle nous nous trouvons ?

2^o Les premiers vendredis du mois, nous disons la messe avec exposition du Saint-Sacrement. Pouvons-nous, à la fin de la cérémonie, donner la bénédiction ?

R. — Ad I. Les prêtres qui demeurent sur une paroisse, sans y être attachés par un titre canonique, n'ont pas à faire mention du titulaire de la paroisse ni aux suffrages ni aux oraisons de la messe ; mais comme suffrage, ils font mémoire du patron du lieu, s'il y en a un, et à son défaut, du patron du diocèse. Aux oraisons de la messe, ils font mention du vocable de leur chapelle semi-publique.

Les décrets qui appuient cette doctrine sont trop connus pour que nous les citions ici.

Ad II. Non seulement vous pouvez, mais vous devez donner la bénédiction après la messe, puisque elle est de droit à la fin de toute exposition du Saint-Sacrement. (S. R. C., 12 juillet 1889, n. 3713).

Q. — Peut-on mettre le catafalque à une messe basse pour un défunt, bien qu'on célèbre la messe du saint du jour ?

R. — Il n'est pas permis de dresser un catafalque pour une messe dite à l'intention d'un défunt, si le rit de l'office ne permet pas de célébrer la messe en noir. Car le contraste entre le

drap funèbre et la couleur festive du jour ne serait pas moins choquant que si l'on faisait une absoute immédiatement après la messe du jour. (S. R. C., 9 juin 1853, n. 3014, ad 1 ; 12 juillet 1892, n. 3780, ad VIII).

Q. — Quand une fête est renvoyée au dimanche pour la solennité extérieure, en vertu d'un indult, — si la fête est de 1^{re} classe, on ne fait à la messe que mémoire du dimanche, quand même on célébrerait ce jour-là une fête de 2^e classe. V. g. le 1^{er} dim. de juillet, solennité de S. Pierre et de S. Paul : à la messe paroissiale, quand même il n'y a que cette messe, on ne fait pas mémoire du Précieux Sang.

Mais si la fête dont la solennité est transférée est de 2^e classe, faut-il ne faire également que mémoire du dimanche, ou bien d'un double célébré ce jour-là, ou même d'un double simplifié ?

R. — Pour avoir la solution exacte du cas proposé, il faut examiner dans quels termes est conçu l'indult autorisant la solennité externe de cette fête de 2^e cl.

Si l'indult permet de la célébrer *ad tramitem indulti card. Caprara* pour les grandes fêtes de l'année, il n'est pas douteux qu'on doit faire seulement mémoire du dimanche, sous une conclusion distincte dans les églises non conventuelles.

Dans le cas contraire, on s'en tient aux dispositions de l'indult, qui peuvent varier selon les pays et les circonstances, et c'est l'Ordo qui fait foi, à moins d'erreur certaine de sa part.

Q. — Peut-on faire fabriquer un ostensor dont les rayons seraient remplacés par des palmes de vermeil que les sociétés de gymnastique et de musique gagnent dans les concours ?

R. — L'idée, pour être originale, n'est peut-être pas à rejeter absolument. C'est à notre correspondant de voir si ces palmes ne doivent pas donner à l'ostensor une forme insolite et par trop étrange. A cette réserve près, on ne peut que féliciter les Patronages et Sociétés de gymnastique de mettre leurs récompenses à la disposition de l'Eglise, et d'être prêts à les faire servir à la gloire de Dieu.

Q. — *Exceptis excipiendis*, peut-on dire la messe de *Requiem*, non pas pour le 1^{er} anniversaire, ceci n'est pas douteux, — mais pour le 2^e, le 3^e, le 4^e, voire même le 35^e, comme on m'en demandait un naguère ?

R. — Un anniversaire, *positis ponendis*, a droit indéfiniment à la messe de *Requiem*, pourvu qu'il corresponde au jour de la mort ou de la sépulture. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 novembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET GOUTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER.

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

MALADIES DE MISSION : PESTE, PALUDISME, MALADIE DU SOMMEIL

SOMMAIRE. — I. LA PESTE. — Les anciennes épidémies. — Découverte du microbe. — Les rats et les puces dans la propagation de la peste. — La lutte contre le fléau. — II. LE PALUDISME. — Avant et après le quinquina. — L'Hématozoaire et son développement. — Le moustique : *Anopheles* et *Culex*. — Pays de fièvre. — Prophylaxie du paludisme. — III. LA MALADIE DU SOMMEIL. — Régions infestées. — Le Trypanosome et la mouche tsé-tsé. — Les deux phases de la maladie. — Destruction de la tsé-tsé. — Traitement de la maladie du sommeil.

Au nombre des maladies exotiques qui, depuis quelques années, ont été les plus étudiées et figurent aujourd'hui parmi les moins mal connues, il faut compter la peste, le paludisme et la maladie du sommeil. C'est grâce à la microbiologie et, par suite, grâce aux découvertes de Pasteur, que ces terribles fléaux sont pour nous mieux expliqués et sont plus méthodiquement traités qu'ils ne pouvaient l'être autrefois.

I. — Faut-il ranger la peste parmi les maladies exotiques ? Nos ancêtres du moyen âge assurément s'en seraient bien gardés. Depuis l'antiquité jusqu'au XVIII^e siècle, le terrible fléau répandit fréquemment ses ravages à travers l'Europe, emportant avec une rapidité foudroyante le quart et le tiers des populations dans des villes, des régions entières. On ne peut plus aujourd'hui que très difficilement se faire une idée précise des ruines qu'il amoncelait, de la terreur et même de la folie, dans toute la force du terme, qu'il déchainait sur les foules aussi bien que parmi les esprits les plus cultivés et les plus réfléchis. La statistique de ces épidémies est effrayante¹. Sans parler de la

fameuse peste d'Athènes qui était peut-être plutôt une variole, les plus tristement célèbres de ces épidémies furent celle de 542, à Constantinople, décrite par Procope, puis en Europe et en Gaule² ; la peste noire, qui partie de la Chine septentrionale en 1346 emporta, de cette date à 1353, le quart des habitants de l'Europe (c'est celle décrite par Boccace et qui fit à Florence plus de 100.000 victimes en quatre mois)³ ; la peste de 1628 qui rava-

causes de la maladie avait souvent des conséquences extrêmement regrettables. Médecins et magistrats n'hésitaient pas à torturer et à livrer au supplice les malheureux, Juifs souvent, que la clameur populaire rendait responsables d'avoir semé la contagion. On en trouvera des exemples dans le travail cité. — D'autre part, des misérables, les anarchistes du temps, semblent avoir effectivement contribué à répandre le fléau, à l'aide de linges contaminés. En tout cas, que leur culpabilité fût réelle ou imaginaire, beaucoup d'accusés de cette sorte furent brûlés ou pendus, spécialement pendant la peste de Milan de 1630.

C'est depuis les découvertes du cardinal Mai qu'on a pu démontrer (Darembert) que la peste avait bien été connue des anciens. Elle est décrite par Rufus d'Éphèse au 4^e livre d'Oribase, retrouvé par le cardinal Mai, avec une précision parfaite. Elle se serait montrée en Grèce, d'après les tables de de Rossi, une fois au I^{er} siècle avant J.-C., une fois au VII^e, trois fois au VI^e, une fois au V^e.

¹ Partie probablement de Péluse, elle atteignit Constantinople en 542 et les médecins l'y prirent d'abord pour une maladie nouvelle. De là, pendant cinquante ans, elle se répandit sur l'Ancien Monde et le ravagea d'une façon effroyable. Elle atteignit Marseille en 588, apportée d'Espagne par un navire infesté, puis se répandit sur la Gaule entière. « La peste envahit le centre de la France, dit Grégoire de Tours, et la mortalité fut si considérable qu'on ne put fixer le nombre des victimes. Les cercueils et les planches étant venus à manquer, on enterrait dans la même fosse dix cadavres et même plus. »

² On l'appelait aussi la *mort noire*. Elle avait débuté en Chine, dans le Kathwar, en 1334, puis, par l'Inde, la Perse, la Russie, avait atteint successivement la Pologne, l'Allemagne, la France, l'Italie et l'Espagne. Elle frappa l'Angleterre en 1349 et la Norvège en 1351. Londres et Venise perdirent chacune plus de 100.000 habitants, Paris plus de 50.000. Une statistique plus exacte que ces chiffres approximatifs nous a été conservée. Parmi les seuls capucins allemands, il y eut 124.434 victimes. Le pape Clément VI fit dresser un relevé général : le chiffre des morts pour l'univers y est fixé à 42.836.486.

Les principales épidémies postérieures furent, avant 1668, celles de 1575 à 1578 en Italie, de Nimègue (1635) et de Londres (1665) ; après 1668, celle de Suisse (1689), des Pays-Bas (1679) et de 1681 en Angleterre.

¹ Elle a été tentée avec une remarquable richesse d'information et une documentation très étendue par M. Lallemant, dans le 1^{er} fascicule de 1909 de la *Revue des Questions historiques*. — L'ignorance où l'on était des

gea la plus grande partie de l'Europe et de la France; enfin celle de 1720, à Marseille, illustrée par l'héroïsme de Mgr Belzunce.

Mais celle-ci fut la dernière peste européenne¹. Depuis, le fléau s'est confiné en Orient avec des incursions dans le nord de l'Afrique. Sa patrie d'origine est l'Inde. Il y est endémique et y fait, bon an mal an, environ un million de victimes².

La peste est l'œuvre d'un microbe. Pasteur l'avait deviné dès 1879, lors d'une épidémie qui s'abattit sur la province d'Astrakan et donna quelque temps de terribles inquiétudes à l'Europe. Mais c'est en 1894 seulement que le microbe spécifique de la peste a été découvert et isolé par le Dr Yersin. Ce fut à l'occasion de l'épidémie qui, en 1894, envahit la Chine et menaça le Tonkin. Sur la demande du Gouvernement français, le Dr Yersin s'installa, le 15 juin, dans la région atteinte, et le 30 juillet il annonçait sa découverte à l'Académie des Sciences.

Ce microbe est un bacille, de la forme d'un grain de blé, qui pullule dans les bubons et dans la rate des pestiférés. Il meurt à 60° et ne donne plus alors la peste aux animaux auxquels on l'inocule, mais leur permet au contraire de supporter l'injection d'autres bacilles vivants, autrement dit les vaccine, et fournit ainsi le moyen de vacciner l'homme contre la peste. On emploie pour cela le sérum du cheval, comme on le fait pour le croup.

Comment se propage la peste ? Est-ce par l'air de l'atmosphère, par l'eau courante, par le contact des malades ? — Naturellement on varia beaucoup d'opinion là-dessus tant que la nature intime de la peste fut ignorée. Néanmoins on avait déjà fait certaines observations très frappantes. A propos de la maladie qui frappa les Philistins lorsqu'ils eurent pris l'Arche, la Vulgate, d'après les Septante, au 1^{er} livre de Samuel, v, 6, ajoute : « Et les villages et les champs, dans ce pays, fourmillèrent de rats qui naquirent tout d'un coup, et une grande

mortalité amena la confusion dans la ville¹. » Avicenne remarquait que la peste est précédée d'une panique et d'une mortalité considérable des rats, et Hérodote, racontant la fuite de Sennachérib, attribue aux rats un rôle extraordinaire que l'on a depuis longtemps signalé. On ne pouvait apprécier jadis la valeur de ces observations ; il fallait la théorie microbienne pour en découvrir le sens et la portée véritables.

La peste sévit généralement sur les rats en même temps que sur les hommes ou quelque peu auparavant. Le Dr Yersin, en 1894, à Hong-Kong, s'assura que la cause était identique dans les deux épidémies parallèles. Mais quel lien relie la peste des rats à la peste humaine ? C'est ce lien que découvrit, en 1898, le Dr Simond, délégué de l'Institut Pasteur, pendant l'épidémie de Bombay. Voici la série de faits qu'il constata.

Un rat sain mis en contact avec un rat pestiféré ne prend la maladie qu'après la mort de ce dernier, au moment où les puces quittent le cadavre pour se réfugier sur l'animal vivant. Ces puces portent en elles le microbe. Si on les écrase en effet dans du bouillon que l'on inocule ensuite à des rats sains, ceux-ci contractent le mal. Or, que les puces des rats s'abattent sur les hommes, et l'on verra naître le fléau. C'est ce qui se produit en effet. De l'étude attentive du genre *Pulex* ou puce, à laquelle on fut ainsi amené, on en vint à reconnaître que l'une des puces qui vit sur le rat, *Pulex Cheopis*, est aussi friande de sang humain. C'est elle qui transporte le bacille de Yersin du rat pestiféré à l'homme sain. Il n'en va pas tout à fait de même pour la puce humaine, *Pulex irritans*, et voici pourquoi. Dans la peste du rat le bacille pesteux est répandu dans le sang à raison d'environ 1.000.000.000 (un milliard) de microbes par centimètre cube. Le sang puisé par une piqûre de puce en contient donc bien assez pour communiquer la maladie. Chez l'homme, la peste revêt très rarement cette forme, qu'on nomme « septicémique » ; elle est généralement « bubonique » et la plupart des microbes sont contenus dans le bubon. Il n'en existe qu'une quantité relativement infime dans l'appareil circulatoire. Aussi le peu de sang que contient l'estomac de la puce humaine a-t-il beaucoup de chances de n'en pas renfermer. Ce fait explique qu'en général et par lui-même le voisinage d'un pestiféré soit peu redoutable ; il ne le devient que dans la peste septicémique ou encore dans la pneumonie pesteuse. Le voisinage des animaux pestiférés est au contraire extrêmement dangereux et toucher, en temps de peste, au cadavre d'un rat, c'est s'exposer à contracter le mal.

Comment se fait-il, dès lors, que depuis la peste de Marseille l'Europe n'ait plus souffert du funeste fléau ? A vrai dire, on ne le sait pas avec certitude.

¹ Au xix^e siècle, la peste était encore endémique, au début, en Turquie d'Europe; c'est de là probablement qu'elle fut importée à Malte en 1813 et en Grèce en 1828.

² Les principaux foyers où la peste s'est montrée au xix^e siècle sont : la Tripolitaine, éprouvée par le fléau de 1856 à 1859 et en 1874, et la région du Victoria-Nyanza, en Afrique; les montagnes de l'Assyrie, au sud du Hedjaz; l'Aderbaïdjan, le Kabaristan, le Ghilan et le Khorassan, en Perse; la Mésopotamie, très fréquemment éprouvée; les districts de Gurwal et de Kumaon, aux environs des sources du Gange; enfin le Yunnan, en Chine. — A l'est du lac Baïkal, une maladie contagieuse, la *fièvre des Sarbagans* (marmottes), présente la plus grande similitude avec le choléra.

Dans ces 40 dernières années, la peste a fait des progrès inquiétants vers l'Europe, aussi bien qu'en Asie. Depuis 1894, où la peste importée du Yunnan éclata à Hong-Kong, elle persiste en Chine. Depuis 1896, elle persiste à Formose. Dans sa marche vers l'Ouest, elle atteint Bombay en 1896, et s'y plante; Calcutta en 1898, Alexandrie en 1899 et s'établit à Oporto la même année. En 1900, un foyer se déclare à Glasgow ainsi que dans les Kirghizes; en 1901, à Glasgow encore et à Naples. L'Amérique et l'Océanie, où la peste était inconnue, sont atteintes au cours de cette même épidémie. Faut-il s'attendre à des retours offensifs des terribles épidémies d'autrefois ? Rien ne nous assure du contraire.

¹ Sur la toile où Poussin a peint la *Peste des Philistins* (au Louvre), on voit figurer les rats mentionnés par la Bible.

Un fait pourtant que l'histoire du XVIII^e siècle n'a pas coutume de relater et qui n'est malgré tout pas des moindres, s'il est vraiment la cause cherchée, semble donner la clef du problème. C'est une grande invasion... de rats. Au XVIII^e siècle, l'Europe fut envahie par le rat surmulot (*Mus decumanus*) qui détruisait dans bien des endroits le rat ordinaire (*Mus rattus*) et partout lui donna la chasse. Or le surmulot est beaucoup plus sauvage que l'autre et en cas de mortalité n'encombre pas les maisons de ses cadavres. Si nous lui devons d'être exempts de la peste, consolons-nous de ses dégâts ¹.

La connaissance que nous venons d'acquérir du mécanisme des épidémies nous permet d'entrevoir les moyens d'en enrayer la marche. Sur terre, la destruction des rats est à peu près impossible, et par suite cette voie reste toujours ouverte au fléau. Mais, après bien des efforts infructueux, on est parvenu à fermer ou à peu près la voie de mer : on *dératise* pour cela les navires en remplissant la cale d'acide sulfureux. Dix à douze pour cent de ce gaz suffisent pour tuer les rongeurs.

Lorsque, malgré ces précautions préventives, l'épidémie a éclaté dans un pays, c'est encore la destruction des rats qui doit être la première mesure destinée à restreindre le fléau. Assurément la lutte contre ces dangereuses bêtes n'est pas facile, et leur destruction totale dans les pays peu civilisés et même dans les campagnes de n'importe quel pays est à peu près impossible. Il n'en faut pas moins leur faire une guerre acharnée. — Quant aux malades, ils doivent être aussitôt isolés, et la vaccination doit être immédiatement appliquée aux sujets sains. Nous avons vu en quoi elle consistait : une culture du microbe pesteux chauffée à 70° devient antipestueuse ². Cette vaccination n'est pas aussi anodine que la vaccination courante contre la variole ; elle est douloureuse et fréquem-

ment accompagnée d'accidents divers. Mais son efficacité désormais certaine est une raison suffisante de négliger ces accidents secondaires. Enfin, dans le traitement des pestiférés eux-mêmes, on emploie avantageusement le sérum antipestueux ¹.

II. — Le paludisme est beaucoup plus connu du public sous le nom de *malaria*, fièvres intermittentes, fièvres palustres ou fièvres des marais. Il était connu de l'antiquité et Hippocrate, Celse, Gallien décrivent des fièvres quotidiennes, tierces, quarts ; ils parlent de fièvres quintanes, septimanes et nonanes. Plus tard ces notions s'obscurcissent et ne furent remises en honneur qu'au XVIII^e siècle, avec la découverte du *quinquina* et la campagne menée par l'illustre médecin anglais Sydenham en faveur de ce médicament. C'est en 1638 que le corrégidor de Loxa dévoila au vice-roi du Pérou les propriétés, gardées secrètes par les Indiens, de l'écorce de quinquina. Dès 1640, les Jésuites répandirent en Europe le précieux remède, connu alors sous le nom de « poudre des Jésuites ». Le cardinal de Lugo en faisait distribuer à Rome, pour lutter contre le mauvais air, et on l'y nommait « la poudre du cardinal » ². Plus actif que ses succédanés indigènes employés jusque-là (petite centaurée, chardon bénit, chaussetrape, chicorée sauvage, frêne, gentiane, etc.), le quinquina et plus tard la quinine révolutionnèrent la thérapeutique des fièvres paludéennes.

C'est en 1880 seulement que l'on commença à connaître la nature réelle du paludisme. Le docteur Laveran découvrit à cette date, à Constantine, dans le sang des fiévreux, des corpuscules qui se trouvent toujours et partout dans le sang des paludiques pendant les accès de fièvre et qui ne se rencontrent jamais dans le sang des individus sains. C'était là le microbe du paludisme à un moment de son existence. Mais on était loin de connaître celle-ci, fort compliquée, dans son ensemble. Il a fallu pour y arriver les belles études du docteur Ross, médecin anglais de l'armée des Indes, en 1897 et 1898, et les recherches poursuivies les années suivantes par plusieurs

¹ L'invasion commença en 1727. Après un tremblement de terre qui eut lieu pendant l'automne de cette année, les surmulots quittèrent la Perse, leur patrie, par masses immenses et arrivèrent sur les bords de la Caspienne. Ils traversèrent le Volga près d'Astrakan et de là envahirent rapidement toute l'Europe. En 1732, ils abordèrent en Angleterre par une autre voie, rapportés des Indes orientales par des navires anglais. En 1750, ils apparaissent en Prusse orientale, en 1753 à Paris. En 1780, ils étaient communs dans toute l'Allemagne, mais en Danemark et en Suisse on ne les connaît que depuis les premières années du XIX^e siècle. C'est en 1775 qu'ils furent transportés en Amérique où ils se répandirent rapidement. — Le rat ordinaire, probablement originaire lui aussi de Perse, était déjà établi dans nos contrées au XI^e siècle : Albert le Grand est le premier naturaliste qui en fasse mention comme se trouvant en Allemagne. Mais, s'il faut en croire la tradition, dès le IX^e siècle on l'y aurait connu. On rapporte en effet que Popiel qui régnait en Pologne au début du IX^e siècle fut dévoré par les rats et que Atton II, archevêque de Mayence, puni de Dieu pour son avarice et son impiété, fut aussi leur proie dans la *Mäusesturm*, au milieu du Rhin, près de Bingen. Ces détails peuvent éclairer l'histoire de la peste au moyen âge et depuis.

² C'est le vaccin de Haffkine. Il a l'avantage de se préparer rapidement et de procurer une immunité plus durable que le sérum de Yersin, mais cette immunité ne s'établit que deux jours après la vaccination, c'est-à-dire plus tardivement que celle du sérum.

¹ Les statistiques des récentes épidémies sont la preuve de l'efficacité du traitement, dans les villes où l'hygiène est mieux comprise que dans les cités chinoises ou hindoues :

Glasgow : 36 cas, 16 décès, sur 800.000 habitants, soit 0,002 décès pour 1 000 habitants, alors que la variole y a fait, dans l'épidémie de 1900-1901, 230 victimes sur 1.822 cas.

Buenos-Ayres : 120 cas, 46 décès, sur 795.000 habitants (0,057 p. 1.000).

Sydney : 303 cas, 103 décès, sur 453.000 habitants (0,22 p. 1.000).

L'isolement est une des mesures importantes à prendre. La durée d'incubation de la peste ne dépassant pas dix jours dans la généralité des cas, il suffit d'isoler et de surveiller les provenances de pays pestiférés pendant ce laps de temps.

² C'est en 1820 que des chimistes, Pelletier et Caven-ton, parvinrent à isoler le principe actif du quinquina, la *quinine*, qui agit beaucoup plus rapidement que l'écorce et est d'un emploi plus facile. Au lieu de faire absorber au malade 120 grammes de poudre de quinquina, il suffit de lui donner 2 gr. de sulfate de quinine pour couper la fièvre.

savants, parmi lesquels le docteur Koch, pour suivre le cycle entier du développement de ce microbe très particulier.

On l'a nommé, du milieu où il vit, l'*Hématozoaire* du paludisme ou de Laveran, et, de sa ressemblance avec l'amibe, animal unicellulaire, *Hémamibe* de la malaria. Il vit d'abord chez l'homme. Simple petite tache plus claire sur un globule rouge du sang ou à son intérieur, il grossit peu à peu, digérant le contenu du globule qu'il finit par remplir complètement. Arrivé à ce développement, le parasite se divise en nombreux fragments qui lui donnent d'abord l'aspect d'une mûre ou d'une rosace, puis qui se dissocient et vont se fixer chacun sur un globule pour y recommencer le même cycle vital. Le sang s'infecte ainsi de plus en plus. C'est une première série de formes, et la plus simple ; il y en a d'autres. Ces petits fragments peuvent rester à l'état de croissants et vivre ainsi d'une vie latente dans le sang en y prenant lentement la forme sphérique : c'est le cas pour la cachexie palustre, c'est-à-dire pour cet état d'anémie, d'amaigrissement, de sénilité précoce, peau terreuse, face bouffie, abdomen gonflé, apathie générale, qui donnent un aspect tout spécial aux habitants des pays de « mauvais air ». Ce sont ces croissants qui permettront au microbe d'atteindre la seconde phase de son développement. Cette fois ce n'est plus chez l'homme, mais chez un moustique, un moustique spécial, l'*Anopheles*. Lorsque l'un de ces moustiques s'est gorgé de sang tenant en suspension de ces croissants, le microbe se développe rapidement. Au bout de sept jours il est devenu une petite sphère qui contient de nombreux sporozoïtes, vraie graine de microbes, et qui finalement crève et les met en liberté. Ils se répandent dans le sang du moustique, en particulier gagnent ses glandes salivaires et de là passent dans le sang de l'homme par la gouttelette de salive que le moustique injecte dans sa piqûre avant de sucer le sang. Voici donc la conclusion capitale, qui a exigé tant de recherches pour aboutir : c'est par la piqûre d'un moustique que l'homme contracte la fièvre des marais.

Peut-il la recevoir d'ailleurs ? On l'a pensé. Par exemple, on a soutenu que le « pou du laurier-rose » pouvait aussi transmettre le mal. Mais de plus en plus il semble se confirmer que seul l'*Anopheles* doit être incriminé.

Celui-ci ressemble beaucoup par sa forme et son genre de vie à l'innocent moustique ordinaire (*Culex*), dont il importe de savoir le distinguer. Il pond ses œufs à la surface des eaux stagnantes. Une larve en sort qui vit étendue sous la surface de l'eau qu'elle touche de son dos, tandis que la larve du *Culex* se tient obliquement, ne touchant la surface que par son extrémité. Après une quinzaine de jours, la larve se transforme en nymphe, qui trois ou quatre jours après laisse échapper l'insecte ailé. Les deux moustiques se distinguent facilement l'un de l'autre, au repos, contre un

mur. Le *Culex* offre alors un abdomen parallèle au mur ou même incliné vers lui et sa trompe fait un angle avec l'axe de son corps, tandis que l'abdomen de l'*Anopheles* s'écarte du mur jusqu'à lui devenir presque perpendiculaire, et sa trompe est dans le prolongement de son corps. Tous les pays à eau stagnante où vit l'*Anopheles* sont palustres. La moindre flaque lui suffit : un seau abandonné, un pot cassé, une boîte de conserves. Pourvu que l'eau ne soit pas agitée, qu'elle ne soit pas emportée par un courant, l'insecte y peut vivre. Il ne s'en éloignera d'ailleurs jamais beaucoup. Incapable de voler loin, il reste aux environs de l'eau où il est né et ne dépasse guère un rayon de 500 mètres. De même il s'élève peu en hauteur. Les Egyptiens, qui avaient pris l'habitude de dormir en haut de tours élevées, échappaient ainsi à la fièvre, et Constantine, avec sa colline de 600 mètres, est peu exposée au paludisme, alors que les campagnes voisines ont beaucoup à en souffrir. On voit par là que le paludisme est une maladie essentiellement locale.

Elle est en même temps saisonnière. Le moustique, en effet, exige pour vivre chaleur et humidité. De même qu'il y a des régions palustres, — les pays marécageux, les mares en assèchement, les rizières, les oseraies, les trous à rouissage, les flaques saumâtres, — de même il y a des saisons spécialement dangereuses : les saisons chaudes. A Rome, c'est au début de juillet que les fièvres commencent ; au Sénégal, aux Antilles, c'est pendant la saison pluvieuse ; à la Guyane, où la fièvre ne cesse pas, il y a atténuation pendant la saison froide. C'est le soir et la nuit que le moustique pique de préférence, et seule la femelle ; le mâle par conséquent n'est pas redoutable.

A vrai dire, le paludisme n'est pas répandu dans tout le globe, mais il s'y montre dans l'immense majorité des régions. Il est plus facile d'énumérer les pays où il est inconnu. Il ne dépasse pas au nord, ou à peine, le 60° de latitude, de sorte que l'Angleterre, l'Ecosse, la Péninsule scandinave, la Sibérie, le Nord de la Chine, le Canada, sont à peu près complètement indemnes. Il ne dépasse pas non plus le 40° degré de latitude sud, de sorte qu'il est inconnu au Cap et en Australie. Mais à l'intérieur de ces deux lignes, si l'on excepte la Suisse et le Sahara, on peut rencontrer les fièvres paludéennes. Elles sont particulièrement meurtrières dans toute la partie méridionale de l'Asie : presque l'Arabique, vallées du Tigre, de l'Euphrate, du Gange, Basse Cochinchine, Tonkin, Annam. Aux Indes, le paludisme fait six fois plus de victimes que le choléra. C'est en Afrique qu'il est le plus redoutable : en Algérie, sur les rives du Sénégal, de la Gambie, du Niger, du Gabon, du Congo, sur les côtes de Mozambique et de Zanzibar, dans le delta du Nil. Madagascar est extrêmement malsain et semble le devenir de plus en plus. Les vallées de l'Amazonie et du Mississipi, les côtes du Mexique, de

Panama, du Pérou, de la Guyane et des Antilles sont ravagées par l'Hématozoaire. On sait que de vastes régions de la Guyane, les *Savanes tremblantes*, sont extrêmement redoutables pour les Européens. Enfin la Malaisie est un foyer de fièvres palustres, et Batavia a été surnommée « le cimetière des Hollandais. »

Bien que les tout jeunes enfants et les vieillards soient moins souvent atteints que les adultes, aucun âge n'est à l'abri de la malaria. Certaines professions y prédisposent, celles naturellement qui contraignent au travail de nuit en plein air, de même que certains états physiologiques, toujours les mêmes d'ailleurs pour toutes les maladies microbiennes : excès, fatigue, alcoolisme, misère. On a répété souvent que les Nègres, les Chinois, les Hindous étaient à l'abri du paludisme : c'est une pure illusion.

On voit maintenant combien absolue était l'erreur, si répandue pourtant et encore aujourd'hui loin d'être déracinée dans le peuple, qui attribuait à l'eau ou surtout à l'air, au « mauvais air », la transmission des fièvres. Erreur dangereuse, parce qu'elle expose à négliger les vrais moyens dans la prophylaxie du paludisme.

Puisque c'est par la piqure du moustique que le germe de la fièvre palustre pénètre dans le corps humain, la première mesure à prendre est de lutter contre les moustiques et de se protéger contre leurs piqures. On s'efforce d'abord de supprimer l'*Anopheles* en détruisant ses larves. Comme elles ne se développent que dans les flaques d'eau et les eaux stagnantes, il faut s'efforcer de faire disparaître celles-ci par le drainage, l'assainissement des marais, la régularisation du cours des rivières, ce que l'on s'est efforcé de faire aux Indes, ou par la culture, les plantations appropriées, comme en Sologne et en Algérie. A noter pourtant que les défrichements, les grands travaux de terrassement, l'assèchement des barrages et des étangs sont fréquemment l'occasion d'une épidémie immédiate, mais généralement de courte durée. — Restent les réservoirs d'eau, étangs, biefs, etc., que l'on ne peut mettre à sec. Ici l'on emploie le pétrole qui, en petite quantité, s'étend à la surface de l'eau, forme une couche extrêmement mince, mais suffisante pour tuer les larves de moustiques¹. Ce moyen est bien connu et très répandu aujourd'hui. Enfin, comme on ne peut faire, malgré toutes les précautions, qu'il n'écloie encore une quantité de ces insectes, on peut les détruire à l'intérieur des maisons, comme à Rio-de-Janeiro et à la Havane, en brûlant de la poudre de pyrèthre ou par les vapeurs que dégage une solution de formol au 10^e.

Avec tout cela il en survivra encore assez pour

que l'on doive s'abriter de leurs piqures en évitant le voisinage des eaux et les lieux bas, en éclairant abondamment les maisons, en fermant toutes les ouvertures par un fin treillis et en usant de la moustiquaire. Si l'on doit passer la nuit dehors, on se recouvre la tête d'une cage en tulle.

Eviter tout ce qui peut affaiblir l'organisme est le meilleur moyen de l'aguerrir contre la fièvre, et l'emploi du quinquina ou de la quinine, aujourd'hui absolument généralisé, ferme les portes au paludisme².

III. — Comme dans la peste et le paludisme, les insectes jouent un grand rôle dans la maladie du sommeil.

Celle-ci est connue des médecins depuis longtemps, bien que journaux et revues n'en entretiennent le public que depuis quelques années. Observée pour la première fois en 1803, elle le fut, depuis, assez souvent dans le centre de l'Afrique. Elle n'est devenue un péril pour les Européens qu'avec le développement des échanges et la pénétration commerciale. La « maladie du sommeil » est localisée en Afrique, avec trois centres principaux : Ouganda et pourtours du lac Victoria, Congo français et Congo belge, Côte-d'Ivoire, Côte-d'Or et Sierra Leone. Mais ces trois foyers tendent à s'étendre et le sud-est de l'Afrique est très menacé.

C'est en 1901 que fut aperçu pour la première fois le microbe³ de la maladie du sommeil. On ne savait guère alors la distinguer des fièvres palustres, et c'était l'Hématozoaire du paludisme que l'on s'attendait à rencontrer dans le sang des malades. Le Dr Forde cherchait, en effet, dans le sang prélevé sur des malades de la Gambie, à Bathurst, l'Hémamibe de Laveran qu'il ne réussissait pas à trouver, lorsqu'il aperçut de petits organismes allongés, en forme de vers ou de serpents microscopiques, terminés par un fouet semblable à un fil et qui s'agitaient rapidement parmi les globules sanguins. C'est le *Trypanosoma Gambiense*, mieux connu depuis par les observations de plusieurs autres médecins.

Il est d'abord répandu dans l'ensemble de l'appareil circulatoire. C'est la première phase de la maladie, phase beaucoup plus nette chez les blancs que chez les nègres. Tandis que chez

¹ Nous avons dit que celui-ci revêt des formes variées : fièvre intermittente, fièvre continue, cachexie palustre. A l'inverse de certaines maladies microbiennes, ici un premier accès, loin d'immuniser, prédispose à des rechutes, beaucoup plus difficiles à éviter que les fièvres primitives. Mais les statistiques montrent d'une façon indubitable que même dans ce cas les précautions hygiéniques indiquées abaissent le nombre des accidents de 60 et même 80 à 20 pour cent.

² Il faut prendre ici le mot de « microbe » dans son sens le plus large ; le parasite de cette maladie est à proprement parler un protozoaire, voisin des infusoires, comme l'agent infectieux de l'impaludisme, est un sporozoaire, voisin des coccidies. Il faut les ranger par conséquent tous deux parmi les animaux inférieurs unicellulaires et non parmi les champignons ou les algues, comme les microbes proprement dits.

³ Le pétrole s'évapore assez vite ; il est parfois difficile de s'en procurer. Le Dr Sauzeau de Puyborneau a essayé avec succès, pour le remplacer, du suc de cactus broyés et macérés dans l'eau. Le mucilage monte à la surface et y forme une couche visqueuse qui dure plusieurs mois.

ceux-ci elle est peu sensible, elle se manifeste chez les premiers par des accès de fièvre répétés, sans aucune espèce de tendance au sommeil. On comprend par là qu'elle ait été si longtemps confondue avec les fièvres palustres. Pourtant elle en est distincte par l'absence de frisson au début de l'accès, qui a son maximum vers le soir, et par l'absolue inefficacité de la quinine. En outre, il y a une enflure caractéristique des pieds et des ganglions du cou, de l'hypertrophie du cœur. Cette première phase peut durer très longtemps, même plusieurs années, avec des améliorations passagères, mais en réalité illusoires.

Pendant la seconde phase de la maladie, les trypanosomes se rencontrent surtout dans le système circulatoire des méninges. De là les accidents si caractéristiques d'où la maladie du sommeil a tiré son nom. « Au début, dit le Dr Gustave Martin, qui a étudié spécialement le mal, c'est une simple paresse à accomplir la besogne quotidienne. Le malade a la démarche lente et traînante, il est vite fatigué, mais ses accès de sommeil sont encore intermittents. A ce moment, l'indigène peut rendre encore quelques services et l'on rencontre fréquemment, chez les Européens, des serviteurs noirs arrivés à cette période de la maladie. Nombreux sont les exemples de cuisiniers somnolents près de leur fourneau, de tirailleurs en armes s'endormant en montant la faction, de payeurs tombant de sommeil dans leur pirogue. On cite même le cas d'une famille entière s'endormant sur le toit de la case qu'elle construisait.

« Bientôt le malade s'alite dans un coin de case, indifférent à tout, bien que capable de parler et de prendre sa nourriture; mais sa torpeur augmentant, il finit par tomber endormi même pendant son repas, la bouche pleine. »

Cette phase dure de quatre à huit mois; le corps s'amaigrit jusqu'à l'état de squelette, se couvre de plaies et le malade s'éteint dans le coma.

Voici la description que le P. Supérieur de Kisoubi, dans l'Ouganda, donne d'une salle d'hôpital renfermant des nègres à la seconde période de la maladie : « Trente pauvres dormeurs enveloppés dans leur pagne d'écorce sont étendus sur des claies de roseaux, semblables à des cadavres. Tous pourtant ne dorment pas, mais tous sont sans vie et sans forces. Soulevez un peu la grossière étoffe d'écorce dont ils se couvrent même la tête, ils vous regardent avec de grands yeux éteints, dans lesquels on ne peut distinguer aucun sentiment. Près d'un foyer, sont accroupis cinq ou six des moins malades. Parfois surpris subitement par le sommeil, l'un ou l'autre tombe dans le feu, et c'est à peine si la douleur le tire de la torpeur qui l'a envahi. »

La mortalité par la maladie du sommeil est considérable. Toujours mortelle lorsqu'on ne la soigne pas, elle ne peut guérir, même soignée, que pendant la première période. Dans certaines régions, elle a enlevé les deux tiers des habitants.

Comment la contractent-ils ? Par un insecte encore, la glossine, *Glossina palpalis*. Tout le monde a entendu parler de la mouche tsé-tsé (*Glossina morsitans*), qui répand parmi les ruminants domestiques un trypanosome, mortel pour eux, puisé dans le sang des grands ruminants sauvages. La glossine de la maladie du sommeil est toute voisine de la tsé-tsé. C'est une grosse mouche qui, se gorgeant de sang sur les malades, transporte à d'autres le germe de la maladie. Elle ressemble assez à la mouche domestique ordinaire, mais ses ailes, au repos, se rapprochent et se croisent, sur le dos, « comme des lames de ciseaux. » Elle ne quitte pas l'ombre des arbres plantés au bord des eaux et vit là, au voisinage des animaux ou des hommes dont elle suce le sang pour se nourrir. Comme au moustique du paludisme, il lui faut de la chaleur; au-dessous de 28° elle s'engourdit, mais au-dessus elle devient extrêmement redoutable, s'acharnant sans arrêt, pendant le jour du moins, sur les bêtes et sur les personnes. Ses œufs donnent des larves qui vivent, non plus dans l'eau, mais dans un lieu humide et donnent des insectes ailés en un peu plus d'un mois. Quand la mouche a absorbé le sang malade, les trypanosomes se fixent à la paroi interne de la trompe de l'insecte, s'y multiplient en se divisant en petits corps ovales qui, inoculés dans un organisme sain, donneront de nouveaux trypanosomes.

Peut-être, à côté de ces mouches redoutables, les moustiques contribuent-ils à propager le mal. Mais la chose n'est pas encore certaine. Il y aurait lieu dans ce cas de prendre des mesures analogues à celles indiquées contre le paludisme.

Quant aux tsé-tsé, il est bien plus difficile encore d'en obtenir la disparition. Le seul moyen qui ait réussi jusqu'ici est la destruction des végétaux qui fournissent à la mouche l'ombre humide qui lui est nécessaire. En coupant les bois, en brûlant la brousse autour des villages, on a vu que le soleil tuait rapidement les larves et les nymphes de la tsé-tsé, qui disparaît ainsi de la région. En outre de ces mesures générales, il est des précautions à prendre pour chaque individu. Le docteur Laveran les a ainsi résumées : « Choisir l'emplacement des maisons loin des endroits humides et marécageux où abondent les tsé-tsé et loin des cases où se trouvent des indigènes atteints de la maladie du sommeil. Protéger l'habitation contre la pénétration des mouches au moyen de toiles métalliques. Quand ce n'est pas possible, travailler ou dormir dans une chambre grillagée installée dans le logement, ou sous une moustiquaire. Dans la brousse, surtout sur les rivières, en vapeur ou en pirogue, avoir des souliers hauts, fixer à la coiffure une moustiquaire en tulle qui enveloppe la tête et le cou; mettre des gants pour garantir les mains et les poignets; les vêtements devront être assez flottants pour empêcher la trompe de la tsé-tsé d'arriver au contact de la peau. »

La maladie déclarée, il importe de la soigner le plus tôt possible. L'efficacité du traitement est d'autant plus grande qu'il est institué plus tôt. D'où la nécessité de savoir reconnaître la première période, fort difficile à dépister chez les nègres. Il faut pour cela l'examen au microscope du sang de l'individu suspect. Aussitôt on institue le traitement. On emploie des matières colorantes en injection sous la peau. On a renoncé au trypanroth qui a l'inconvénient de colorer le corps en bleu et on emploie couramment l'*atoxyl* (composé organique d'arsenic). En injectant en moyenne 1 gramme d'*atoxyl* tous les cinq jours, opération très facile à exécuter, on voit les trypanosomes disparaître et l'on assiste à de vraies résurrections. Les rechutes restent possibles. On les prévient avec des injections analogues ou encore des injections sous-cutanées d'émétique.

Le traitement que nous venons d'indiquer est assurément un progrès considérable, et l'on peut espérer sauver un grand nombre de malades atteints, surtout parmi les Européens. Mais peut-on croire que les nègres se soumettront jamais aux mesures préventives qui les mettraient à l'abri du fléau ? Ce serait probablement une chimère et pendant longtemps encore l'admirable héroïsme des missionnaires, qui prennent à tâche de soigner les Noirs atteints de la maladie du sommeil, trouvera à s'exercer et la science et la religion s'uniront pour lui rendre hommage.

La Nouvelle Législation Matrimoniale

Q. — Le cher *Ami* serait-il assez bon pour justifier une fois de plus son titre et répondre à un pressant besoin des prêtres exerçant le saint ministère ?

Dans son n° du 19 mars 1908, parlant du décret *Ne temere*, sous forme de préambule, il dit ces mots :

« Il est donc entendu que le présent travail est essentiellement pratique dans son ensemble, simplement une œuvre de vulgarisation, non point de commentaire ou d'interprétation doctrinale. Plus tard l'heure viendra peut-être des analyses critiques si, comme c'est à prévoir, des difficultés d'appréciation surgissent, qui réclament sur des points particuliers une précision casuistique plus attentive. L'heure presse, d'ailleurs, et c'est une raison de plus de nous en tenir provisoirement au strict nécessaire. »

Ce « commentaire, » cette « interprétation doctrinale, » cette « analyse critique, » ce travail prévu enfin, l'*Ami* est-il disposé à le faire ?

Les difficultés d'appréciation ne font point défaut, surtout sur les Articles V et VI.

Le moment n'est-il pas venu, par un commentaire de fond, de donner une intelligence complète de la nouvelle législation matrimoniale ? Certain nombre de confrères le croient et vous seraient reconnaissants de vouloir bien répondre à leurs désirs.

R. — Nous croyons savoir que le décret *Ne temere* ne restera pas, comme texte définitif de droit, dans sa rédaction actuelle. De nombreuses

et délicates difficultés se sont présentées dans son application, qui semblent devoir donner lieu à des précisions nouvelles dans la refonte très probable de l'ensemble du décret lui-même. Voilà pourquoi nous estimons prudent de ne rien précipiter, de nous en tenir aux commentaires et réponses les plus obviés dans la pratique courante, réservant pour plus tard, sur un terrain plus solide, le commentaire doctrinal détaillé que nous avions annoncé.

Il va sans dire que quand nous faisons allusion à un amendement possible de la nouvelle législation matrimoniale, nous n'avons ni qualité, ni compétence officielle aucune, pour donner le caractère de la certitude à ce qui n'est d'ailleurs chez nous qu'une opinion, une prévision de simple probabilité. Nous ne parlons que d'après nos informations privées ; nous verrons bien, et sous peu sans doute, au moment de la mise au point du nouveau *Codex* de droit canonique, si elles étaient justifiées. D'ici là tenons-nous-en au décret *Ne temere* tel qu'il est, en pratique, et réservons à plus tard son interprétation théorique doctrinale définitive.

Q. — Je me permets de vous présenter quelques réflexions succinctes au sujet de l'art. V du décret *Ne temere*.

1° Il me semble qu'il y a *désaccord* entre le § 3 et le § 5. — Le § 3 autorise un curé à marier licitement deux étrangers avec la permission du propre curé de l'un ou de l'autre contractant. Le § 5 établit pour règle que le mariage doit être célébré devant le curé de l'*épouse*. Il serait logique d'avoir à demander à celui-ci seulement la permission. M. Boudinhon dit en effet qu'il faut s'adresser à lui « régulièrement. » Mais aucun terme ne le prescrit.

2° Dans le § 5, quelle est la portée du mot « règle » ? Votre commentaire lui donne la signification de « précepte formel » : n'est-ce pas un peu exagéré ?

Lorsque le curé du contractant croit avoir un motif légitime de célébrer le mariage chez lui, il ne lui est pas prescrit de demander la permission au curé de la future.

D'autre part, quel est celui des deux curés qui doit juger si le motif est légitime ? Ne seront-ils pas portés à juger différemment ? N'y aura-t-il pas là une occasion de froissement ou de conflit entre les deux ? Ceci me paraît devoir être assez fréquent.

3° Lorsque une jeune fille d'une paroisse étrangère épouse un héritier, il est d'usage que le mariage soit célébré dans la paroisse de celui-ci. Cette habitude est convenable, puisque l'épouse doit y fixer son domicile. Ce motif peut-il être jugé légitime et suffisant ?

4° Conclusion pratique : Tous ces inconvénients sembleraient disparaître, si on permettait aux deux fiancés de paroisses différentes de choisir à leur gré l'un ou l'autre des deux curés. L'*Ami* ne pourrait-il pas agir pour faire modifier dans ce sens le texte « provisoire » du décret ?

R. — Texte « provisoire » dites-vous ; c'est aussi notre avis. Il faut s'y tenir cependant, « provisoirement, » et le pratiquer tel qu'il est.

Ad I. C'est évidemment la pensée du décret qu'on s'adresse au curé de la future plutôt qu'à l'autre en cas de mariage, à faire chez soi, dont les deux parties sont étrangères à la paroisse. Néanmoins, comme il peut se présenter des cas où, pour raisons sérieuses de circonstances, la

démarche auprès du curé de la future est impossible, ou difficile, ou sujette à inconvénients, on a trouvé prudent de déclarer que la permission de l'autre serait suffisante.

Aucune contradiction, par conséquent, entre les §§ 3 et 5 de l'art. V du décret. Au n° 5 on énonce la règle générale; au n° 3 on vise implicitement une exception possible.

Ad II. Nous avons en effet insisté sur le caractère, suivant nous très sérieux, de cette formule, qui vous paraît plutôt prescriptive que simplement exhortative. Rappelez-vous les raisons sur lesquelles nous avons appuyé notre interprétation. Nous avons eu soin, cependant, de laisser une porte largement ouverte à l'appréciation prudente des motifs qui peuvent dispenser de cette règle.

Si le curé du contractant estime avoir des raisons assez graves pour passer outre à l'observation de la règle qui demande que le mariage se fasse chez le curé de la future, on a pensé que ces raisons le dispensaient à fortiori de solliciter de celui-ci une permission, suffisamment accordée par les circonstances. Ne pas oublier que la pensée dominante du décret a été de simplifier et faciliter le plus possible les formalités matrimoniales.

Vous demandez auquel des deux curés il appartient en fait de juger si le motif est légitime. C'est à celui qui déroge à la règle, évidemment, ou plutôt qui est invité par les familles à y déroger en acceptant de célébrer le mariage quand seul le futur est son paroissien. Il paraît difficile qu'il s'y prête sans en avoir référé à son confrère. Peut-être seront-ils d'avis différent. Mais, comme le décret n'impose pas au curé du futur *in casu* l'obligation de demander expressément la permission du curé de la future, celui-ci n'aura qu'à s'incliner, pour le bien de la paix et dans l'intérêt des familles.

Ad III. Voilà un cas où, étant donné l'usage reçu, le curé de la future aurait mauvaise grâce à réclamer, ce que d'ailleurs il ferait en vain. C'est une dérogation à la règle, assurément. Mais le décret, tout en disant « dans n'importe quel cas, » n'entend pas donner à sa formule un sens si absolu qu'aucune exception raisonnable n'y puisse jamais être apportée.

Ad IV. Mais c'est ce que fait le décret précisément, sinon en termes formels, au moins dans l'équivalence de toute son économie. Les familles choisissent le curé du mariage, et les curés sont priés de s'en tenir à leur choix. On demande seulement, et c'est une réserve de prudence, que ce choix soit judicieux et pour l'orienter convenablement, on leur dit 1° que, sauf raisons sérieuses d'exceptions, c'est au curé de la future qu'elles doivent s'adresser, et cependant 2° que s'il leur répugne pour des motifs sérieux et prudents d'agir ainsi, elles peuvent s'adresser à l'autre, lequel ne coopérera à cette dérogation qu'après avoir pesé et accepté lui-même comme valables les raisons de cette décision irrégulière.

Q. — Le décret *Ne temere* veut que le mariage soit contracté devant le curé de la future épouse, à moins qu'il n'y ait « *aliqua justa causa* » de le célébrer devant le curé du futur.

Or, M. le curé de P... a marié un de ses paroissiens avec une paroissienne de A... sans même en avertir son confrère, persuadé que le simple désir des fiancés pouvait être considéré comme la *justa causa* du décret.

1° A-t-il agi licitement? C'est-à-dire, ce simple désir des fiancés est-il une cause suffisante?

2° Dans la négative, est-il obligé de restituer à son confrère de A... les droits d'étole?

R. — Ad I. Non, à notre avis, le simple désir des fiancés ou des familles, sans motifs sérieux pour l'appuyer, ne suffit pas. Autrement c'en serait fait de la règle du Décret : « *In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parochia celebretur.* » On a certainement voulu innover en canonisant l'usage déjà très répandu. Or, qu'y aurait-il de nouveau si, maintenant comme autrefois, le simple désir non motivé des contractants suffisait à répondre au texte : *Nisi aliqua justa causa excuset?*

Visiblement le décret veut que l'usage de la célébration *apud parochum sponsæ* devienne la règle générale dans les familles chrétiennes, et nous avons développé les bonnes raisons de cette nouveauté canonique. Nous persistons à penser qu'il faut la prendre au sérieux et comprendre dans la stricte signification qu'à Rome on leur a donnée les mots : *Nisi aliqua justa causa excuset.*

Ad II. D'après le décret la restitution des *emolumenta stolæ* n'est imposée qu'en cas de violation des prescriptions formulées aux §§ 2 et 3 de l'art. V. Le § 5 n'est pas visé.

Q. — Veuillez, je vous prie, donner quelques éclaircissements sur le point suivant, concernant les droits du curé de l'époux par rapport à la *licité* de la célébration du mariage, d'après la nouvelle législation.

Dans l'Ami du 12 mars 1908, pages 284-285, — au 1°, p. 285, on lit : « L'un des contractants est domicilié ou quasi-domicilié sur sa paroisse, et alors point de difficulté; dès l'instant où il a cette certitude, le curé est en plein droit d'assister au mariage, sans se préoccuper du domicile de l'autre... »; — à la page 286, règle 10 : « Le mariage doit être célébré devant le curé de la future, sauf raison légitime d'agir autrement. »

Ainsi, d'après le 1°, le curé de l'époux est en plein droit de célébrer le mariage; d'après le 2°, c'est au contraire le curé de l'épouse qui, seul, a ce droit.

Comment concilier ces deux points? Dans notre diocèse, certains prêtres prétendent que le curé de l'époux ne peut bénir le mariage sans l'autorisation du curé de l'épouse; d'autres, au contraire, prétendent que le curé de l'époux n'a aucune permission à demander. L'évêché n'a rien décidé officiellement, mais semble donner raison à ces derniers.

R. — Vous exagérez la portée de l'expression « plein droit » qui ne doit ici s'entendre qu'au point de vue du *domicile* des contractants (seule considération visée à la règle 8) et non — qu'on nous permette le mot — au point de vue du *sexe* (considération spécialement visée à la règle 10).

Nous disons ci-dessus, dans la réponse à une consultation analogue, que le curé de l'époux, dans le cas où il croit pouvoir déroger à la règle 10, n'a pas d'autorisation formelle à demander au curé de la future. Nous comprendrions toutefois difficilement que celui-ci ne fût pas prévenu et même consulté, au moins à titre ordinaire de prudence et de courtoise confraternité.

Q. — Deux futurs époux, pour de simples motifs de famille, désirent se marier dans une paroisse voisine de la leur, mais située dans un autre diocèse.

Le curé de cette dernière paroisse peut-il accéder à leur demande? S'il le peut, mais ne le veut pas, peut-il être contraint par l'Ordinaire?

Dans l'affirmative, peut-il déléguer non seulement le curé de l'autre paroisse, mais (avec la permission de ce dernier) un prêtre étranger au diocèse, le frère du futur?

R. — Le curé *peut* accéder à leur demande, sous réserve, bien entendu, de se conformer aux prescriptions du décret *Ne temere* en demandant licence à qui de droit.

S'il ne veut pas, il aura à donner les motifs de son refus, en cas de plainte des futurs auprès de son Ordinaire. Mais, comme il s'agit de gens qui ne sont pas ses paroissiens, qui ne sont nullement à aucun titre à sa charge spirituelle, nous ne pensons pas que l'évêque puisse le contraindre à les marier chez lui. Ceux-ci auront, d'ailleurs, grande facilité de se marier ailleurs, n'importe où, à leur choix.

Si le curé en question n'a que des motifs personnels pour refuser son concours à l'union projetée, rien n'empêche qu'il délègue un prêtre quelconque pour le remplacer, à la condition que son remplaçant vienne célébrer le mariage chez lui, dans son église.

Q. — Le décret *Ne temere* applique-t-il la clandestinité à tous les pays pour les catholiques, même à ceux dans lesquels le décret *Tametsi* n'a pas été promulgué? Je le pense, car le décret nouveau dit en propres termes : « Tenentur omnes in Ecclesia baptizati. »

Ce qui me laisse l'ombre d'un doute, c'est que ce décret *Ne temere*, al-jeu quelque part, laisse intacte l'ancienne discipline sur les points où il ne la contredit pas. Or le décret ne dit nulle part clairement que la clandestinité s'applique à tous les pays sans distinction.

R. — Mais si, au contraire, le décret contredit l'ancienne discipline sur la clandestinité; il ne fait que cela. De plus, il répond formellement à votre question en disant : « Tenentur omnes in Ecclesia baptizati. » Son extension universelle, même aux pays de Déclaration Bénédictine, a d'ailleurs été officiellement confirmée par de récentes réponses authentiques à des doutes formulés précisément sur ce point-là.

Q. — Une jeune fille majeure, de la paroisse de X., par suite de l'opposition de ses parents à son mariage, quitte le 9 novembre le domicile paternel; elle se réfugie

à Y., paroisse voisine. Le jeune homme et la jeune fille décident de se marier à Z. le 14 décembre (Z. est la même commune que X., mais non la même paroisse). Le curé de Z. ne peut donc marier *licitement* que par délégation : il demande cette délégation au curé de Y., paroisse où s'est retirée la jeune fille. Y. donne sa délégation le 7 décembre, alors qu'un mois ne s'est pas encore écoulé depuis l'arrivée de la jeune fille dans la paroisse.

1^o Pouvait-il, à cette date, donner sa délégation? Ne devait-il pas attendre qu'un mois entier fût écoulé, par conséquent le 9 décembre?

2^o Le curé du futur, bien que la règle soit que le mariage se célèbre au domicile de la future, pouvait-il en l'espèce déléguer le curé de Z. de manière à lui permettre de procéder *licitement* à la célébration du mariage?

R. — Ad I. Il devait attendre que le mois fût écoulé, puisque tel est expressément le minimum de résidence qu'exige le Décret *Ne temere* comme équivalence de l'ancien domicile pour les délégations à demander ou à accorder.

Ad II. Oui, rigoureusement parlant, puisque tel est le texte du décret : *Quod si deficiat* (si le curé qui marie n'est pas le propre curé du domicile ou du séjour d'un mois de l'un ou l'autre des contractants), ut parochus licite matrimonio adsit, indiget licentia parochi proprii alterutrius contrahentis, nisi gravis intercedat necessitas quæ ab ea excuset. Mais il semble, en pareil cas, plus régulier, plus conforme à l'esprit du décret, et à la disposition qui réserve le mariage au curé de la future, de demander la délégation au propre curé de celle-ci. Il y a sur ce point-là dans la rédaction du décret un petit flottement possible d'interprétation, qui sera sans doute un jour précisé par un texte nouveau ou par quelque décision authentique du législateur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire des dogmes, par J. Tixeront, prof. à l'Université cath. de Lyon. T. II, in-12 de iv-534 p., 3 fr. 50. — **L'Eglise Apostolique. Actes d'Apôtres. Epîtres. Apocalypse**, par M. Verdunoy. In-12 de vii-551 p., avec 2 cartes, 3 fr. 50. — **Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi, de Bérenger de Tours à saint Thomas d'Aquin**, par Th. Heitz, docteur ès-lettres. In-8 raisin de xv-176 p., 3 fr. 50. — **Les Ecoles et l'enseignement de la Théologie pendant la première moitié du XII^e siècle**, par G. Robert. In-8 de xvi-249 p., 5 fr. — Paris, Gabalda.

Histoire du dogme de la Rédemption, par H. Oxenham. Trad. de l'anglais par J. Bruneau. In-12 de 349 p., 4 fr. — **Jésus et l'Eglise**, par J. de La Paquerie. In-12 de 480 pages, 4 fr. — « **Science et Religion** », opuscules à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

I. — M. Tixeront n'achève pas encore avec ce tome II l'*Histoire des dogmes* qu'il se proposait de mener en

deux volumes jusqu'au temps de Charlemagne. Il y faudra un tome III.

Ce tome II va de saint Athanase à la mort de saint Augustin : soit, tout le IV^e siècle et le premier tiers du V^e. C'est l'époque des grandes controverses trinitaires et le commencement de la lutte contre le pélagianisme.

Les dogmes alors attaqués ont une « histoire », non pas sans doute en eux-mêmes et objectivement : — rien n'est plus clair, plus éclatant que la croyance explicite des premiers fidèles au mystère de la Sainte Trinité, telle qu'elle se révèle à nous, cette croyance, à travers les *Actes* et les *Epîtres* des Apôtres, comme l'a mis en si pleine lumière M. Tixeront lui-même dans une magistrale conférence donnée aux Facultés catholiques de Lyon et reproduite dans la livraison de juillet de l'*Université catholique* de Lyon (nous n'y ferions qu'une réserve, à propos d'une opinion touchant la formule primitive du baptême : opinion qui n'est pas celle de M. Tixeront, mais à laquelle il semble donner un *transeat* que nous n'acceptons pas).

Mais si les dogmes ne se sont pas développés en eux-mêmes et objectivement, et si la comparaison ressassée du dogme avec un organisme vivant ne nous dit pas grand-chose de bon et a été pour plusieurs l'occasion (ou peut-être le masque) de singulières erreurs, par contre, ce qui est vrai et ce qui fait l'objet du travail de M. Tixeront, c'est que les dogmes ont une histoire subjective, c'est-à-dire dans l'accueil qu'ils ont reçu, dans les controverses qui se sont déroulées autour d'eux, dans les éclaircissements et les précisions dont ces controverses elles-mêmes ont été l'occasion providentielle.

Cette histoire, la trouvera-t-on dans ce volume ?

Pas autant que nous l'aurions aimé. M. Tixeront est très érudit, très consciencieux ; il a soumis les Docteurs du IV^e siècle à un travail d'analyse très minutieux ; mais il s'en est un peu trop tenu là, et ne nous offre pas vraiment une synthèse « vivante » du développement doctrinal du IV^e siècle. Rien ici qui rappelle l'exposé plein de M. Dubosc de Pesquidoux dans son *Immaculée Conception*, ou de M. Rivière dans sa *Rédemption*. Même sous un mince volume, M. Tixeront eût pu nous donner quelque chose d'approchant, comme il l'a fait supérieurement dans la Conférence dont nous parlions il y a un instant. Il ne l'a pas fait ici ; et c'est ce qui explique que son livre laisse une impression d'inachevé, d'incomplet, d'inédifié : matériaux généralement solides, mais non point encore l'« Histoire des dogmes » que l'on voudrait voir figurer dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*.

Tel qu'il est, ce livre sera un répertoire fort utile, ou même nécessaire à consulter, aux mains des professeurs et de ceux que la nature spéciale de leurs études met à même de bien entendre tout ce qui est dit ici.

II. — *L'Eglise apostolique*, de M. Verdunoy, fait suite à *L'Evangile*, du même auteur, et se destine de même aux jeunes gens de l'enseignement secondaire. Même plan aussi : introduction générale, exposant les grands faits de l'histoire profane ou religieuse et la Vie de l'Eglise (dogme, morale, hiérarchie, culte) au cours des cinquante années qui ont suivi l'Ascension ; puis introduction spéciale à chacun des écrits apostoliques du Nouveau Testament ; traduction accompagnée de réflexions sobres qui, pour le public particulier à qui l'on s'adresse, peuvent tenir lieu de plus ample commentaire. — Beaucoup de questions, chemin faisant, se présentent, sont soulevées, et résolues rapidement, très rapidement, trop rapidement quelquefois : les données acquises ne sont pas toujours aussi nombreuses que le croit l'auteur. Mais c'était là un écueil difficile sans doute à éviter dans un volume qui, sous un format relativement mince, embrasse un aussi vaste sujet.

III. — Le travail de M. Heitz a paru d'abord dans la *Revue (dominicaine) des Sciences philosophiques et théologiques*. Il est, comme l'indique le titre, de pre-

mier intérêt, et aussi de premier mérite. Il embrasse un domaine immense, trois siècles, et quels siècles de fermentation intellectuelle et d'investigation audacieuse !

Ce sont les trois siècles qui vont de la naissance de Bérenger, en 999, à la mort de saint Thomas, en 1274.

C'est Bérenger qui le premier lève contre la foi l'étendard de la raison et de la dialectique : condamné au Synode de Verceil (1050). — Après lui, son disciple Roscelin de Compiègne suit la même voie pour aboutir à une erreur trinitaire : condamné au Concile de Soissons (1092). — Roscelin à son tour a pour disciple Abélard (1079-1142), le philosophe et le théologien peut-être le mieux doué du XII^e siècle, mais aventureux aussi, condamné pour une hérésie trinitaire, mort pénitent de toutes ses erreurs et admiré par Pierre le Vénéral. — Son influence remplit le siècle qui suit sa mort : mais tandis que les uns, comme Pierre Lombard et les auteurs de *Sommes des Sentences*, ne lui empruntent que sa méthode et restent orthodoxes, d'autres le suivent dans des erreurs qui frisent le panthéisme de Scot Erigène (ainsi l'école de Chartres avec Thierry de Chartres, Gilbert de la Porrée et Guillaume de Conches).

D'énergiques réactions suivent ces divers mouvements : à l'extrême « droite », dès le temps de Bérenger, saint Pierre Damien ; contre Abélard, saint Bernard, Guillaume de Champeaux, Anselme de Laon ; puis, avant saint Bernard et de son temps, saint Anselme de Cantorbéry et les deux Saint-Victor, avec moins d'ardeur polémique et une modération de ton qui fait d'eux les précurseurs de l'accord définitif dont le XIII^e siècle verra la réalisation.

C'est alors, au début du XIII^e siècle et grâce à l'introduction complète des Œuvres d'Aristote, que la méthode dialectique gagne du terrain avec Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne et saint Bonaventure (représentants des « théologiens augustiniens », avec Roger Bacon (représentant des « augustinien empiristes », avec Siger de Brabant (représentant, peut-être plus malheureux que coupable, de l'averroïsme latin), — tandis que le B. Albert le Grand et saint Thomas l'appliquent entièrement et fondent la méthode définitive qui réalise la synthèse complète de la sagesse chrétienne, philosophie et théologie.

IV. — Le travail de M. Robert est une fort bonne monographie du régime scolaire de l'Eglise avant la fondation des Universités.

Deux types d'écoles alors : les écoles *épiscopales* et les écoles *monastiques* : celles-ci restreintes le plus souvent au public des cloîtres (quand elles le débordent, c'est au détriment de la discipline, comme en font foi de nombreuses doléances du temps) ; — les autres, les écoles épiscopales, germe des Universités futures.

On nous expose, dans une I^{re} Partie, plutôt didactique et technique, le fonctionnement de ces écoles, leur organisation, les matières et méthodes d'enseignement.

Une II^e Partie traite de l'enseignement de la théologie en particulier, de l'origine et de la formation des premières *Sommes* de théologie : Abélard introducteur de la *disputatio* dans l'enseignement théologique. — Ces pages n'ont pas la portée philosophique du livre de M. Heitz ; elles sont historiques et abondent en renseignements qu'on ne trouvera pas colligés ainsi ailleurs.

V. — Le volume d'Oxenham n'était pas de ceux dont la traduction s'impose. Il a paru en anglais en 1865 ; la dernière édition anglaise est de 1895, et on l'a laissé épuiser depuis. L'auteur était un converti de l'anglicanisme ; mais il garda toute sa vie († 1888) des préjugés de son ancienne religion. Il était ministre anglican ; il reçut, après sa conversion, les Ordres mineurs dans

L'Eglise romaine, mais ne voulut jamais avancer au sous-diaconat, parce qu'il ne pouvait pas se persuader de la nullité de ses Ordres anglicans. Il fut très lié avec Doellinger et lui dédia son livre en 1865, à une date où Doellinger n'était point encore excommunié mais se tenait déjà en dehors des milieux catholiques et ne disait plus la messe.

Dans son livre il y a des pages certainement belles, d'un mysticisme très élevé (voir surtout le chapitre final : *Les Harmonies de la Rédemption*), mais surtout beaucoup de pages vagues, des demi-vérités dont la multiplication n'arrive pas à donner l'impression de la vérité complète, et, quand l'auteur parle du développement doctrinal, qui est son thème favori, une insistance qui laisse perdre de vue le dogme lui-même pour n'en montrer que la soi-disant évolution. — M. Bruneau (prof. de dogme au Grand Séminaire de Brighton, Etats-Unis), qui n'en est pas à son premier essai malheureux en langue française, recommande à ses élèves, depuis plusieurs années, dit-il, ce volume. Nous croyons qu'il ne sera utile qu'aux mains de professeurs très expérimentés, qui certainement pourront en tirer profit.

VI. — *Jésus et l'Eglise* est le second volume des *Éléments d'Apologétique* de M. de La Paquerie. C'est de l'apologétique traditionnelle, mais tout à fait nouvelle quant à la forme : M. de La Paquerie ne dit pas les choses comme tout le monde. Il nous présente en ce travail le fruit de cinquante années d'études et de méditations ; et on le voit bien à l'accent personnel, original, vécu, de chacun de ces chapitres. C'est enlevé, et c'est comme cela que l'on parle aux âmes quand on ne leur récite pas de la photographie.

Nos amis ont goûté beaucoup le premier volume ; et le second est assuré d'avoir autant de lecteurs que le premier.

Quatre chapitres : l'Ancien Testament et les prophéties ; Jésus et les miracles ; l'établissement de l'Eglise ; conservation et influence de l'Eglise ; — ensuite, un Supplément qui est aussi considérable que l'ouvrage lui-même (plus de 200 pages) et où sont discutées nombre d'objections soulevées par l'incrédulité moderne.

VII. — Dans la collection *Science et Religion*, — en dehors de l'essai d'Oxenham sur le *Principe des développements théologiques* qui ne saurait nous sourire plus en brochure qu'en volume, — quelques nouveautés de premier mérite :

Le Modernisme, par le cardinal Mercier (exposition vis-à-vis de la science ; condamnation par le Pape Pie X) ;

Traité du Devoir de conduire les enfants à J.-C., traduction charmante du *De parvulis ad Christum trahendis*, de Gerson ;

L'existence historique de Jésus et le rationalisme contemporain, par Cl. Fillion ;

La mission de saint Benoît, par le cardinal Newman ;

La vie et la légende de saint Gwennoïlé, texte publié par Pierre Allier : lecture interdite, dit une antique dédicace, ... « à ces suffisans qui mesurans la puissance de Dieu au pied de leurs cerveaux mal timbrez, se morguent des merveilles qu'il a opéré par ses serviteurs et ne croyent rien de ce qui passe la cime de leurs faibles entendemens, voulans captiver la foy sous les Loix de la raison » ;

Pensées de Joubert, reproduction de l'édition originale avec la *Notice* historique du frère de Joubert, introduct. et notes par V. Giraud (in-16 de 212 p., n° 535-536 de la collection, 1 fr. 20) ;

Enfin, à ceux qui voudront faire honnêtement connaissance avec Barbey d'Aurevilly, un choix de chapitres sur *l'Imitation, sainte Thérèse, Pascal, Bossuet, saint Benoît Labre, Le Curé d'Ars* (n° 532 de la collection).

Le Saint-Siège et la Suède durant la seconde moitié du XVI^e siècle. Etudes politiques, par H. Biaudet, docteur ès-lettres. In-8 de 580 p., 8 f. — **Pages suédoises**, par Léonie Bernardini Sjoestedt. In-8 écu de 436 p., richement illustré, 5 f. — **Le berceau d'une dynastie. Les premiers Romanov 1613-1682**, par K. Waliszewski. In-8 raisin de vi-596 p., 8 f. — Paris, Plon.

I. — *Le Saint-Siège et la Suède* est une étude faite sur les documents des Archives Vaticanes et qui nous ouvre des jours nouveaux et extrêmement intéressants non seulement sur les affaires proprement suédoises, mais sur la politique européenne et les origines de la Guerre de Trente Ans.

Jadis on répétait après Schiller, et le *populo* protestant du *Gustav-Adolfverein* allemand croit peut-être encore que, si Gustave-Adolphe est descendu de Suède en Allemagne, ce fut par pur dévouement à la cause protestante, fort mise-à mal après l'échec du roi de Danemark : manière de croisade.

Gustave-Adolphe n'était point si chevaleresque. On a donc cherché autre chose ; et on lui a supposé, on lui a prêté des visées politiques colossales, un plan conscient et raisonné de conquérir à la Suède l'hégémonie absolue dans le Nord, le *dominium maris Baltici*.

Pure hypothèse encore : rien ne prouve chez Gustave-Adolphe des conceptions politiques aussi vastes ; et c'est la nouveauté du travail de M. Biaudet de nous éclairer sur les motifs qui ont dicté la conduite de Gustave-Adolphe. Ils furent beaucoup moins ambitieux et tout autrement pratiques : ce fut, de sa part, simple bon sens et nécessité politique (ce qui ne signifie pas justice et droit).

Il faut remonter, pour l'entendre, à l'époque où nous reporte M. Biaudet, à la seconde moitié du XVI^e siècle, plus spécialement, au règne de Jean III de Suède (1568-1592).

Quarante ans auparavant, la Suède de Gustave Vasa avait rompu avec Rome : Jean III son fils voulait renouer.

Gustave Vasa avait rompu pour des motifs essentiellement politiques et économiques : il s'agissait pour lui 1^o de supprimer la hiérarchie catholique, obstacle à ses ambitions dynastiques, et 2^o de trouver dans le pillage des biens d'Eglise l'unique moyen de faire face aux nécessités de sa politique.

De même c'est par des motifs politiques et économiques que Jean III tenta de renouer : un agent suédois entra en relations avec Grégoire XIII ; et celui-ci échafauda un plan de vaste ligue entre l'Espagne, la Pologne et la Suède sous les auspices du Saint-Siège : il mettrait la main sur Copenhague et le Sund, opérerait la jonction de sa flotte avec l'armada de Philippe II, qui écraserait les Pays-Bas révoltés et rétablirait Marie Stuart en Angleterre. Plan grandiose : mais Jean III n'était pas de taille à le mener à bien. Dépit de ne pas trouver à Rome l'appui économique rêvé, et d'autre part effrayé par l'opposition de la faction antiromaine en Suède, il rompit les relations entamées.

Rome, inspirée par le célèbre jésuite Possevin, réussit alors à gagner à la cause catholique le prince Sigismund, fils et héritier présomptif de Jean III, et, du vivant encore de Jean III, l'aide à replacer sur sa tête la couronne de ses ancêtres maternels les Jagellons, la couronne de Pologne.

Mais, dans l'ombre, veille en Suède Charles de Sudermannie, frère cadet du roi. Il exploite la méfiance soulevée dans le clan luthérien et se fait de l'antiromanisme un tremplin pour escalader les marches du trône quand l'occasion sera venue.

L'occasion, c'est la mort de Jean III. L'aristocratie, soudoyée par l'oncle Charles, imagine d'imposer au nouveau roi, alors en Pologne, une sorte de parlementarisme qui aurait fait de Charles et du Sénat les vrais maîtres du pays.

Sigismond a le tort de parlementer, puis, encouragé par le pape Clément VIII, se décide à agir et débarque à Calmar en 1598. Aussitôt le duc Charles jette le masque et soulève le pays entier : seuls les Finnois restent fidèles au roi légitime, mais ils sont trop loin et trop faibles ; et Sigismond, écrasé par les rebelles, est forcé de se rembarquer pour la Pologne. Charles de Sudermannie étouffe dans le sang les fidélités qui subsistent encore, et pose la couronne sur sa tête sous le nom de Charles IX. C'est lui qui fut le père de Gustave-Adolphe.

C'est alors que Rome reprend le plan de ligue combiné par Grégoire XIII : des pourparlers s'engagent entre la Pologne, l'Empire et l'Espagne en vue d'une attaque commune contre la Suède rebelle et plus tard contre l'Europe réformée.

Des hésitations retardent l'exécution. Mais, à mesure que se dessine la victoire des catholiques durant les deux premières « périodes » de la Guerre de Trente Ans, les pourparlers sont repris, et il devient évident qu'aussitôt l'Allemagne pacifiée, la Ligue catholique mettra au service de Sigismond ses troupes victorieuses pour lui permettre de reconquérir le royaume de ses pères.

C'est ce que veut empêcher Gustave-Adolphe, fils et successeur de Charles IX. Il a dirigé déjà une campagne en Livonie et quatre dans la Prusse polonaise et donné à la Suède une bonne part du littoral polonais de la Baltique, mais sans réussir à entamer la Pologne même. Il lui faut absolument prévenir une jonction des armées impériale et polonaise ; et c'est pourquoi il attaque l'Empire. Voilà la raison nécessaire et déterminante de son intervention dans la Guerre de Trente Ans.

M. Biaudet, dans ce premier volume, ne nous raconte encore que le début de ces négociations entre Rome et Stockholm, les origines, la période des relations préparatoires *non officielles* (1570-1578). C'est merveille de voir combien ces études diplomatiques, qui jadis à travers les Abrégés et les Manuels paraissaient si sèches et si mortes, prennent, au contraire, de relief et de vie dès qu'on les expose par le menu. C'est l'humanité avec ses petits côtés et ses grands aussi, avec ses vastes idées et ses mesquins calculs. Et l'on admirera ici, une fois de plus, comment les Jésuites, dès cette aube de leur histoire, se sont révélés diplomates hors ligne, diplomates préférés des Souverains Pontifes pour ces difficiles et délicates missions auprès des cours du Nord.

II. — *Pages suédoises* porte en sous-titre *Essais sur la psychologie d'un peuple et d'une terre*. C'est la mode aujourd'hui (surtout depuis la théorie des trois facteurs de Taine) de chercher une psychologie à toutes sortes de choses, et non seulement aux animaux et aux arbres, mais au sol lui-même, bientôt aux cailloux. « Le désert est monothéiste », disait Renan pour expliquer sans intervention divine et par le seul influx du sol la religion d'Israël : croire en un seul Dieu serait un élément de la psychologie du désert ! Et l'auteur de *Pages suédoises* a pris cela au sérieux :

« Chaque terre, nous dit-elle, a un secret à révéler à l'homme : une énigme diverse à proposer à sa divination... La pensée de Dieu y est écrite, ainsi que l'âme de l'homme, qui peut-être est même chose... La terre attique murmurait : *Beauté* ; le désert de Sinaï : *Dieu est un*. La campagne de Rome, uniforme et sévère, disait : *Mon droit* ; et la Seine heureuse : *Egalité*. Les fragments brisés du verbe éternel sont éparés sur la face de la planète et prêtent à ses aspects variés la magie de leur balbutiement obscur. »

On pardonnera à Mme Léonie B.-S. cette petite velléité philosophique, qui ne lui a pas réussi et qui est plus excusable chez elle que chez Renan. Elle est, quand elle se borne à dire ce qu'elle sait, fort clairvoyante ; elle adore ce merveilleux pays de Suède, et elle le comprend non moins. Elle n'a pas pénétré seulement la « psychologie de la terre », mais celle de son peuple. Le mot de la terre suédoise, c'est *esprit social*, pense-t-elle ; et c'est de ce point de vue qu'elle étudie et

interprète la Suède d'aujourd'hui, sa littérature (surtout Selma Lagerlöf et M. Verner von Heidenstam, les deux figures les plus hautes de la littérature suédoise contemporaine : elle a le bon goût de laisser à peu près de côté Ellen Key), sa renaissance artistique, ses diverses industries (fer, bois, mines), surtout ses écoles, dont la valeur d'éducation sociale est exceptionnelle et digne d'être proposée à tous. Lire surtout les chapitres : *Une visite aux écoles populaires de la ville de Stockholm*, et : *Ecoles populaires supérieures*.

Le volume est imprimé sur papier de luxe, avec une douzaine de grandes photographies qui sont des chefs-d'œuvre.

III. — M. Waliszewski termine avec ce livre la série de ses études sur la Russie moderne et ses origines ; et ses huit ou neuf volumes sont, non pas seulement ce que nous avons de mieux sur la Russie, mais, dans l'ensemble, un des plus achevés grands travaux d'histoire que nous ayons eus depuis longtemps.

M. W. a commencé par nous présenter l'enfant adulte, au temps de Catherine II ; et, de volume en volume, d'étape en étape, ou de zigzag en zigzag, il en est arrivé aujourd'hui au « berceau » des Romanov. La dynastie adulte n'était point belle ; la dynastie au berceau n'est point plus alléchante.

Nous sommes encore, à ce début du XVIII^e siècle, en Moscovie ; mais déjà le noyau excentrique se gonfle et s'étend dans toutes les directions où prendra corps bientôt la grande, l'énorme Russie que nous avons sous les yeux, œuvre des grands « rassembleurs de la terre russe » du XVIII^e siècle. La Prusse, qui, partie originellement du Niémen à l'Est, atteignait déjà au XVIII^e siècle les bords du Rhin à l'Ouest, avec quelques « oasis » de terre prussienne clairsemées à travers l'Allemagne du Nord, mettra plus de deux siècles pour absorber, engloûtir tout l'entre-deux, et n'y aboutira définitivement qu'après Sadova : la Russie du XVIII^e siècle au contraire ressaisit rapidement Kiev l'antique capitale de Vladimir, puis, dans sa lutte séculaire avec la Pologne pour la possession des provinces environnantes et l'hégémonie du monde slave, prend de façon définitive l'avantage sur sa rivale de l'Ouest, et simultanément, atteint à l'Est les rives du Pacifique : la voilà désormais, et pour toujours, grande puissance européenne et asiatique.

Voilà pour l'extérieur. — A l'intérieur, c'est un tableau effroyable de décomposition politique et sociale : l'antique aristocratie brisée par ses divisions ; la bourgeoisie étouffée dans son développement par un régime économique qui lui impose, au bénéfice de l'Etat, toutes les servitudes de la corvée ; les paysans, libres jusque là, dégradés au régime du servage qui se constitue alors définitivement ; la résistance de l'Eglise en la personne du patriarche Nikône, homme d'ailleurs très peu recommandable et que ses violences permirent de faire déposer et condamner à l'exil en 1666 ; l'échec des tentatives d'union avec Rome dans l'Ukraine polono-russe (je crois que M. W., qui est catholique, exagère ici les imprudences ou excès de zèle commis du côté catholique : en tous cas, ce chapitre, p. 274-282, est traité trop sommairement) ; — le Raskol, ses origines (déterminées par l'autoritarisme farouche avec lequel le patriarche Nikône imposa ses réformes), ses traits caractéristiques, l'étroitesse de ses croyances, sa répudiation de tout progrès, son développement parmi des horreurs inconcevables : la croyance à la fin du monde et le suicide collectif (par la faim d'abord : groupes de jeûneurs volontaires introduits par le toit puis enfermés dans des édifices sans portes ni fenêtres et mourant là de faim, au bout de trois à six jours, quelquefois plus ; puis, à mesure que cette folie d'autodestruction se propage, suicides par la noyade, par le fer, par l'enterrement en vie, par le feu surtout : de 1672 à 1691 on a relevé plus de 20.000 victimes de cette épidémie de suicide collectif, et parmi des circonstances inouïes).

Et dans cette dissolution générale, à travers tant de désordres et de ruines, un principe unique subsistant et

s'affirmant et absorbant à son profit toutes les fonctions sociales : l'Etat. Hors de l'Etat, rien ne compte, ni droits individuels, ni intérêts sociaux tels qu'on les entend aujourd'hui. Une seule affaire importe : la grandeur, la sécurité, le prestige de l'Etat omnipotent. — Avec cela on peut fonder le tsarisme ; on ne fonde pas une civilisation chrétienne, ni viable.

PETITES MONOGRAPHIES DES GRANDS ÉDIFICES DE LA FRANCE. La cathédrale de Chartres. — L'abbaye de Vézelay. — Le château de Coucy. — Vol. in-8 de 100 p. environ, richement illustrés, à 2 f. — Paris H. Laurens.

Avignon et le Comtat Venaissin, par André Hallays. — In-4° de 184 p., illustré de 127 gravures, 4 f. — Paris, H. Laurens.

L'abbaye de Lérins. Histoire et monuments, par H. Moris, archiviste des Alpes-Maritimes. — Un vol. gr. in-8 de 430-1 pages, accompagné d'une carte et de 40 illustrations en phototypie, 15 f. — Paris, Plon.

ARCHIVES DE LA FRANCE MONASTIQUE. Abbayes et prieurés de l'ancienne France, t. II : Provinces ecclésiastiques d'Aix, Arles, Avignon et Embrun, 10 f. — Les dépendances de l'abbaye de St-Germain-des-Prés, t. III et dernier, 10 f. — Paris, Poussielgue.

I. — *Les Petites Monographies des grands édifices de la France* sont une nouvelle collection. Les volumes seront de format uniforme et de prix uniforme ; et sous la direction de M. E. Lefèvre-Pontalis, on peut être assuré qu'ils seront de perfection non uniforme mais égale.

Nous avons les trois premiers sous les yeux : la typographie, sur papier couché, en est à ravir ; et l'illustration (35 à 40 photogravures dans chaque volume) est une merveille (comme la plupart des éditions de la maison Laurens),

Le texte lui-même est une étude d'art achevée. A la monographie proprement artistique on a ajouté une monographie historique ; et l'histoire est à chicaner matière infiniment plus ample que l'art. Peut-être, par exemple, les dévots de N.-D. de Chartres seront-ils peints que notre auteur ne soit pas d'une foi très robuste à l'origine druidique du culte chartrain de la Sainte Vierge ; mais l'*Ami* lui-même, il y a quelque neuf ou dix ans, n'a pas semblé être d'une ferveur beaucoup plus grande. Les déductions en tous cas qui nous sont présentées ici, sont fort intéressantes.

Vézelay est moins connu que Chartres, et ne mériterait pas de l'être moins. Vézelay au moyen âge, au XI^e siècle, a été presque à l'égal de Jérusalem, de Rome ou de St-Jacques de Compostelle, l'un des lieux les plus populaires du monde chrétien ; et il a conservé de cette grandeur passée un magnifique témoignage, son église abbatiale, le chef-d'œuvre incomparable, en France, de l'art roman. Et quand on va à Vézelay par la route d'Avallon et qu'au haut de je ne sais plus quelle montée, une dizaine peut-être de kilomètres avant l'arrivée, Vézelay se découvre tout à coup à l'horizon au bord du promontoire qui le soutient, on se sent en face d'un des plus grandioses et des plus impressionnants paysages de France.

Coucy enfin, lui non plus, n'est pas assez connu, parce qu'il n'est pas sur une grande ligne et que les touristes d'aujourd'hui sont trop pressés pour se détourner aux merveilles qui ont le défaut de n'être à portée que des petites lignes. Coucy cependant, dit Viollet-le-Duc, « est la plus belle construction militaire du moyen âge qui existe en Europe. Auprès de ce géant, les plus grosses tours connues ne sont que des fuseaux. »

Cette nouvelle collection de *Petites Monographies* est superbe ; et nous devons souhaiter large diffusion

à qui nous redit et nous met sous les yeux avec tant de splendeur les merveilles artistiques de notre vieille France.

II. — En attendant, la collection plus ancienne des *Villes d'Art célèbres* vient de s'enrichir d'un de ses plus précieux joyaux : *Avignon et le Comtat Venaissin*. L'auteur en est M. André Hallays ; et ce seul nom suffit à dire quel goût exquis a présidé à cette résurrection d'Avignon aux périodes successives de sa vie et de sa croissance : l'Avignon romane du XII^e siècle, dont Notre-Dame des Doms, le pont, l'abbaye de St-Ruf conservent les précieuses reliques (mais St-Ruf, jadis la rivale de Notre-Dame, est devenue un atelier de vidangeurs) ; — l'Avignon du XIII^e siècle, dont subsiste un seul monument la charmante église des Templiers, englobée aujourd'hui dans un hôtel voisin de St-Agricol (l'Hôtel du Louvre où c'est l'ancienne salle du chapitre qui sert de salle à manger) ; — l'Avignon des Papes ; — puis l'Avignon des légats et vice-légats ; — l'Avignon du XVII^e et du XVIII^e siècle, refuge assuré des aventuriers, des conspirateurs, et des hérétiques de tous pays, sans excepter les Juifs ; — l'Avignon du XIX^e siècle ; — enfin promenade à travers le Comtat, si riche en monuments des âges écoulés : Vaison, avec ses trois villes, la ville antique, la ville romane, la ville gothique ; Valréas ; Carpentras ; Isle-sur-Sorgue ; Cavaillon ; etc.

Il faut lire ces pages et en étudier les gravures, presque aussi nombreuses que les pages elles-mêmes, mais non point plus parlantes : car je ne sache pas que critique d'art aujourd'hui parle une langue plus nette, plus précise, plus évocatrice que M. A. Hallays.

III. — Lérins a un passé immense, passé de foi et de ferveur, de science et de lettres, d'ardente vie monastique et de régime commendataire ensuite, passé d'art, passé de guerres aussi et de luttes contre toutes sortes d'envahisseurs, Sarrasins au VII^e siècle, pirates tout le long du moyen âge, Charles-Quint, Espagnols ; passé de légendes enfin dont la moins mystérieuse n'est pas la moins rapprochée de nous, l'aventure de Mlle Sainval, comédienne du Théâtre-Français, qui au temps de la Révolution se réfugia sous un nom d'emprunt dans la forteresse évacuée par les moines et y resta vingt ans...

Ce passé a inspiré déjà nombre de travaux ; et M. Moris, qui depuis longtemps a fait de ce coin de la Côte-d'Azur sa province, a voulu résumer, condenser, proposer agréablement sous l'enveloppe d'un volume unique tout ce que l'on aime à savoir sur Lérins. Le volume est considérable ; il est d'une érudition consommée ; l'illustration est magnifique. Il n'a qu'un tort : c'est d'être d'un prix assurément juste, mais que plusieurs trouveront élevé.

IV. — Dom Besse poursuit vigoureusement la publication de ces *Archives de la France monastique* qui seront un monument d'une solidité assurée aux moines de notre ancienne France et qui sont, nous le savons, très suivies et très étudiées à l'étranger, où les inquiétudes de la persécution n'arrêtent pas le développement des bibliothèques de communautés. Il est sûr que ces *Archives* sont et resteront un instrument de travail nécessaire pour mainte recherche qui intéresse non pas seulement le passé monacal proprement dit, mais l'histoire générale, et non pas seulement l'histoire de France, mais l'histoire de l'Eglise dans toute l'Europe du moyen âge : ce qui ne surprend pas dès qu'on se rappelle le rayonnement incomparable et universel des grandes fondations monastiques de notre pays : Lérins, Molesmes, Cluny, Cîteaux, la Chartreuse...

Nous avons déjà dit ici avec insistance (puisqu'il y est traité de questions qui ont été proposées en plusieurs diocèses comme thème de conférences) le rare intérêt du volume consacré à la Période gallo-romaine et mérovingienne et qui depuis a été couronné par l'Académie Française. Le volume que nous annonçons aujourd'hui

d'hui et qui embrasse les provinces d'Aix, Arles, Avignon et Embrun, semble, à prime abord, d'un intérêt plus local, mais fourmille de détails vivants qui s'encadrent très heureusement dans l'histoire générale. Et quant à ce tome III et dernier des *Dépendances de l'Abbaye de St-Germain-des-Prés*, il faut parcourir ces pages pour avoir une idée de la puissance formidable que représentait cette abbaye.

En tête de ce t. III, dom Besse a écrit une préface de cent pages, de portée générale, intitulée *Usages du moyen âge*. Il y présente, sous forme très claire et accessible, les résultats des recherches poursuivies par les maîtres de notre haut enseignement (Luchaire, Violette, Esmein, Longnon, Guérard) et jusqu'ici consignés dans d'énormes travaux assez inaccessibles : les droits sur les choses : droit de propriété (alleu, domaine, terre salique), droit d'usufruit (bénéfice, fief, censive : fief-terre, fief-office, fief-argent, fief-plain, arrière-fief) ; multiples modes de transmission du fief ; obligations vassaliques proprement dites (militaires, judiciaires, d'ordre civil, pécuniaires) ; droits appartenant au seigneur direct (droits sur les personnes, sur le numéraire, sur les immeubles, sur les récoltes, sur les animaux, sur le trafic, sur la circulation des personnes et des marchandises, droit de mutations, monopoles seigneuriaux, etc.) ; devoirs du suzerain ; état des personnes (la noblesse ; les non-libres ; le clergé) ; etc.

LITURGIE

Q. — La fête de la B. Jeanne d'Arc, fixée au 6^e dimanche après Pâques, tombera l'an prochain le 8 mai. Comment devra-t-on en faire l'office ?

R. — Dans les pays où saint Michel est vocable de l'église, on ne fera rien de Jeanne d'Arc cette année-là, car on omet absolument les doubles qui coïncident *accidentellement* avec une fête de 1^{re} cl. (Rubr. gén. du Bréviaire, tit. X, n. 1)

A Orléans, où la fête de Jeanne d'Arc est de 2^e cl., on la célébrera en son jour, et on renverra saint Michel au 1^{er} jour libre.

Partout ailleurs, on fera l'office de saint Michel, double-majeur, avec mémoire de la B. Jeanne d'Arc aux deux vêpres, à laudes et à la messe.

Q. — 1^o Notre église construite par les Dominicains a eu pour titulaire, jusqu'à 1789, saint Jacques (25 juillet). En 1795 elle est devenue église paroissiale avec un nouveau titulaire : l'Assomption. En 1892, elle cesse d'être église paroissiale et redevient chapelle de couvent sous l'ancien vocable.

Saint Jacques est donc pour la communauté une fête de 1^{re} classe avec octave. D'où saint Pierre-ès-liens empêché par le jour octave est renvoyé au premier jour libre. L'évêque pourrait-il accorder au couvent de laisser le B. Vianney au 14, comme dans l'Ordo du diocèse, et reporter saint Pierre au 26 ?

2^o Saint Martin de Tours est patron du lieu, et se célèbre sous le rite de 1^{re} classe avec octave. Le 18 nov. étant occupé par le jour octave, jusqu'ici je renvoyais la Dédicace des basiliques de saint Pierre et de saint Paul au 27 ; mais depuis cette année ce jour est pris par la Médaille miraculeuse. Comme il n'y a de jour libre que le 28 nov., quel siège assigner à la Dédicace des basiliques romaines, si ce jour coïncide avec le 1^{er} dimanche de l'Avent ?

R. — Ad I. Non seulement l'évêque peut autoriser le couvent à célébrer le B. Vianney avec le diocèse dans son siège permuté le 14 août, mais les décrets obligent à ne point lui préférer saint Pierre-ès-liens toujours empêché au monastère le 1^{er} août, et à renvoyer celui-ci au 26 août.

La raison en est que les Ordos des églises particulières ne peuvent jamais permuter les offices empêchés par les fêtes locales que dans les jours perpétuellement libres dans l'Ordo diocésain. Or le 14 août, siège permuté du B. Curé d'Ars dans le calendrier du diocèse, n'est plus libre, et l'on ne peut nécessairement en disposer au couvent pour y placer saint Pierre-ès-liens, empêché chaque année par le jour octave du titulaire de la chapelle. Il ne reste donc qu'à assigner à celui-ci le premier jour libre subséquent, qui est le 26 août. (Cf. S. R. C., 27 mars 1773, n. 2494, ad I ; 30 juin 1896, n. 3919, ad 16).

Ad II. Votre siège fixe de la Dédicace des basiliques de saint Pierre et saint Paul sera chaque année, à l'avenir, le 28 novembre, comme étant le 1^{er} jour libre du calendrier.

Mais quand ce jour coïncidera avec le 1^{er} dimanche de l'Avent ? Vous renverrez son office au 1^{er} jour subséquent, non empêché par un autre office de 9 leçons.

Q. — 1^o Ni l'Ordo, ni le Bréviaire ne parlent de la fête de la Translation des reliques de saint Martin le 4 juillet. Puis-je me contenter de célébrer la fête du 11 novembre avec octave, quoique la fête civile se fasse le dimanche qui suit le 4 juillet ?

2^o Dans ma seconde paroisse, la patronne est sainte Benoîte, vierge et martyre, fêtée le 8 octobre. Dois-je en célébrer la messe et en dire l'office ? Les paroissiens semblent ignorer que c'est le moment de la fête de leur patronne.

R. — Ad I. Le titulaire d'une église n'a pas nécessairement pour fête unique celle qui figure soit au Bréviaire, soit dans l'Ordo ; il peut même avoir pour fête principale une autre fête qui ne figure ni dans l'un ni dans l'autre.

C'est à vous de voir si, d'après la tradition des anciens du pays et la pratique de vos prédécesseurs, la Translation des reliques de saint Martin n'est pas le titre même de votre église, comme l'Invention des reliques de saint Etienne le 3 août est le vocable de certaines autres.

Dans ce cas, vous prendriez, le 4 juillet et pendant toute l'octave, l'office du Commun des confesseurs pontifes ; et le 11 novembre, vous n'auriez plus à dire son office que sous le rit qu'il a dans l'Ordo diocésain, mais avec *Credo* cependant à la messe, comme fête appartenant à votre patron principal. (Cf. *Ami* 1907, p. 336).

Ad II. Dans votre seconde paroisse, vous n'avez pas à dire le Bréviaire de sainte Benoîte, vocable de l'église ; mais vous en dites la messe à l'incidence, 8 octobre, et le jour octave 15 octobre, si vous y allez célébrer ces jours-là. Car on doit

¹ S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad rv.

toujours se conformer au calendrier de l'église où l'on célèbre, lorsque le rit de l'office de cette église n'admet pas les messes votives ¹.

Q. — Est-ce défendu et contraire à l'esprit de l'Eglise de donner aux fidèles les prières du Canon de la Messe en latin avec la traduction en regard ?

R. — Le cas a été proposé il y a une trentaine d'années par le directeur d'une revue catholique de New-York : « Num prohibitum sit in libris nuncupatis *devotionis*, textui latino Ordinis Missæ ac præsertim Canonis addere versionem in lingua vulgari ? »

Et ayant pris l'avis du Promoteur de la Foi, la S. Congrégation répondit : « Libros eorumque versiones in lingua vernacula, de quibus agitur, a canonicis præscriptionibus et apostolicis decretis episcoporum auctoritati omnino reservari; ideoque licitum non esse fidelibus horum uti editionibus, nisi istæ expressam præferant episcoporum approbationem. » (S. R. C., 4 août 1877, n. 3427).

D'où il résulte que l'Eglise s'en remet à la sagesse des évêques, et exige seulement que ces livres, avec ou sans traduction de l'ordinaire de la messe, soient revêtus de leur autorisation. (Cf. *Ami*, 1906, p. 736).

Q. — 1^o Notre diocèse a un office propre pour la fête du Sacré-Cœur avec la messe *Egredimini*. Celle-ci est-elle obligatoire aux premiers vendredis du mois, ou est-il permis de prendre la messe de l'Eglise universelle ?
2^o Rome a concédé à un autre diocèse la Préface propre des Morts. Est-on encore libre, dans ce diocèse, de choisir la commune ?

R. — Ad I. Il semble qu'on doive prendre la messe concédée au diocèse, et non celle *Miserebitur* qui est la messe commune du Sacré-Cœur. Par exemple, le diocèse de Bois-le-Duc (Hollande) est autorisé à dire la messe propre de saint Julien approuvée pour le diocèse de Cuença (Espagne). Comme cette messe ne se trouve pas dans les éditions du Missel et du Graduel Romain, le rédacteur de l'Ordo se demandait : « An in posterum, pro gratia, dici possit Missa *Statuit* approbata pro diocesibus, quibus non extenditur officium proprium ? » et Rome lui répondit : « Non expedire, et Missa retineatur quæ respondet officio jam concessio. » (S. R. C., 31 mars 1909, ad VIII).

Ad II. La solution est la même pour la Préface propre des Morts. Quand elle a été concédée à un diocèse, elle devient obligatoire dans ce diocèse. Et cela se comprend : l'évêque n'a pas demandé qu'on ait la faculté de dire à volonté la Préface commune ou la Préface propre des morts. C'est cependant ce que l'on ferait dire à l'indult, si chacun s'attribuait le droit de choisir l'une ou l'autre à sa guise.

Q. — Dans la paroisse, on a gardé la coutume de faire célébrer, au bout d'une année écoulée, une messe de *Requiem* pour les défunts que l'on a perdus. C'est

ce qu'on appelle ici « la messe de famille. » Ce jour-là, toutes les messes basses du matin sont retenues par la famille, et de plus, vers 10 ou 11 heures, il y a une messe de *Requiem* à laquelle s'empressent d'assister les amis et les parents.

Depuis une vingtaine d'années, cette messe de *Requiem* n'est plus chantée ; c'est une messe basse pendant laquelle on chante la prose *Dies iræ*, le motet *Jesu Salvator mundi*, et le *De Profundis* à la fin.

Au début, cette messe basse n'était accordée qu'à la condition que le jour choisi pour l'anniversaire serait le jour semi-double le plus proche du jour véritablement anniversaire. Même encore maintenant, elle est refusée quand le jour anniversaire vrai coïncide avec une fête de 2^o ou de 1^o classe ; mais quand la date anniversaire coïncide avec un double majeur ou mineur, on n'y regarde plus et on la dit sans scrupule *ut supra*.

Une telle pratique est-elle permise, et peut-elle se recommander de l'Ordo qui indique comme permise, aux fêtes doubles majeures ou doubles mineures, *missam de Requie cum cantu* ?

R. — En principe l'anniversaire, pour jouir des privilèges liturgiques qui y sont attachés, doit être chanté. Ce n'est donc que par indult que l'on pourrait le dire comme messe basse, un jour de fête double, même mineure. (Cf. De Herdt, tom. I, n. 59 ; Victorius ab Appeltern, tom. I, p. 182, etc.).

Les décrets sont formels sur ce point. Pour mettre fin aux abus qui s'étaient glissés dans la pratique, la S. C. des Rites « districte præcipit omnibus et singulis sacerdotibus, tam sæcularibus quam regularibus cujusvis ordinis, congregationis, societatis et instituti, etiam necessario exprimendi, ut in posterum omnino dictam rubricam servent, ita ut Missas privatas pro defunctis seu de *Requiem* in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel præsumant. » (S. R. C., 5 août 1662, n. 1238). Elle prend soin toutefois de faire remarquer qu'elle n'entend point comprendre, malgré tout, dans cette défense générale, les anniversaires ou messes chantées pour les défunts, et aujourd'hui encore elle défend seulement le chant de ces messes « in dupl. I et II cl., in Dominicis et festis de præcepto, infra Octavas Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Paschæ, Pentecostes et Corporis Christi, necnon Feria IV Cinerum, majori hebdomada, in Vigiliis Nativitatis et Pentecostes, et tempore Expositionis sollemnis SS. Eucharistiæ. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 1).

On objectera peut-être que les décrets se servant des mots « *anniversaria seu Missas cum cantu pro defunctis*, » on pourrait du moins dire des messes basses de *Requiem*, accompagnées de chants liturgiques funèbres, comme la prose *Dies iræ*, le motet *Jesu Salvator mundi* et le *De Profundis*.

Malheureusement, nous ne connaissons pas d'auteurs qui aient donné cette extension à ce décret général, et de plus l'Index officiel exprime par « *anniversaria seu Missæ cantatæ pro defunctis* » ce que le texte désigne par « *anniversaria seu Missæ cum cantu pro defunctis*. »

Conclusion : défense de dire la messe de *Requiem* dans les doubles, si elle n'est pas chantée, et l'expression *Missa cum cantu* n'a pas d'autre sens que celui-là.

¹ S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862.

Q. — 1^o Est-il vrai que l'on puisse prendre comme Patron d'un lieu *tous les saints ensemble* « per modum unius » sans désigner un saint en particulier ?

2^o Même question pour le Titulaire d'une église. Peut-on donner comme titre la Toussaint ? Si oui, *quid* pour les suffrages et l'oraison *A cunctis* ?

3^o Lorsqu'une église a pour Titulaire un mystère, fait-on mémoire de ce mystère à l'office lorsqu'il y a suffrages et à l'oraison *A cunctis* ?

4^o Une coutume plus ou moins ancienne peut-elle légitimer ou du moins excuser la conduite des prêtres qui, aux jours de fêtes doubles, lisent seulement la messe des funérailles, alors que la famille n'appartient pas à la classe des pauvres ?

Et comment qualifier la faute de ceux qui, dans le seul but de faire plaisir à une famille ou pour gagner du temps, appliquent indistinctement à tout le monde le décret du 12 juin 1899, porté uniquement en faveur de ceux qui ne peuvent pas fournir l'honoraire d'une messe chantée ?

R. — Ad I. A notre avis, le choix de *tous les saints* « in globo » comme patron d'un lieu déterminé, est absolument incompatible avec la vraie notion de cette sorte de patrons : car d'après les liturgistes, le patron de lieu c'est celui qui a été choisi suivant les règles de l'Eglise pour être le défenseur, l'avocat spécial, le protecteur propre d'une ville, d'un bourg, d'une province ou d'un Etat.

Ad II. S'il s'agit du Titre d'une église, cette fois rien n'empêche de prendre la Toussaint pour vocable, comme on donne à d'autres celui des Apôtres ou des Martyrs. Cavalieri dit expressément : « *Ecclesiae sub titulo omnium sanctorum passim reperiuntur extractae... et per officium et festum quod una cum Ecclesia universali die 1 Nov. celebrant, proprio etiam satisfaciunt Patrono.* » (Tom. I, cap. II, dec. VII, n. 21 et 22).

Comme suffrage du vocable, on dira également l'antienne de Laudes et des 2^{es} Vêpres avec l'oraison de la Toussaint où l'on changera *celebritate* en *commemoratione*. Quant à l'oraison *A cunctis* à la messe, on supprimera simplement les mots *atque beato*.

Ad III. Quand une église est placée sous le vocable d'un mystère, on n'en fait rien aux suffrages 1^o si l'office du jour se rapporte au même mystère, comme le Saint-Sacrement à l'office votif de la Passion ; 2^o s'il s'agit d'un mystère qui ferait double emploi avec l'un ou l'autre des suffrages ordinaires, comme l'Annonciation et l'Assomption les jours où l'on fait le suffrage de la Sainte Vierge. Mais si le mystère se rapporte à Notre-Seigneur, et qu'il ait un objet différent et ne se confonde pas avec l'un des suffrages ou l'office du jour, on en fait toujours une mémoire spéciale : ainsi on fera de la Transfiguration, titre d'église, même après le suffrage de la Croix, et aussi le II^e dimanche de Carême. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043).

Dans l'oraison *A cunctis*, on n'en fait jamais rien, et on omet les mots *atque beato*, qui supposent toujours un saint et non un mystère comme vocable de l'église où l'on célèbre. (S. R. C., 28 nov. 1906, ad IX).

Ad IV. Il n'est pas permis, quand la famille peut subvenir aux frais d'une messe chantée, de la transformer en messe basse, si l'enterrement a lieu un jour de fête double : car une messe de Requiem sans chant n'est concédée pour les funérailles, malgré l'occurrence d'un double, qu'en faveur des familles pauvres. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Il y aurait donc faute à généraliser ce qui n'est accordé que pour les défunts dont la famille « impar est solvendo expensas Missae exequialis cum cantu, » et cela suffit pour qu'on ne se permette jamais une semblable infraction.

Q. — 1^o Ma paroisse se compose de deux communes formant un seul bourg, mais dont chacune avait son Patron avant leur réunion au spirituel. Je demande si sainte Marguerite, patronne de la commune qui a été réunie à l'autre, ne doit pas aujourd'hui être traitée comme patronne secondaire du bourg ?

2^o Depuis cette réunion, qui date d'un siècle, la solennité de sainte Marguerite a toujours eu lieu le dimanche qui précède la fête (20 juillet). Est-ce liturgique ?

3^o Mgr Debout dans sa *Jeanne d'Arc*, empruntant le récit des *Petits Bollandistes*, fait mourir sainte Marguerite à Antioche de Pisidie le 16 août 275, tandis que le Missel, le Bréviaire, Dom Guéranger (*Année liturgique*) placent sa fête le 20 juillet. Qui a raison ?

4^o Quelle messe prendre pour sa fête ?

R. — Ad I. Il semble que sainte Marguerite doit rester avec son caractère de fête solennelle primaire, et le clergé et les habitants du bourg ne l'ont pas entendu autrement, puisque depuis un siècle il est de tradition d'en faire la solennité externe le dimanche.

Ad II. En droit, la solennité externe se fait le dimanche suivant. Mais certains diocèses, v. g. celui de Bayeux, de Langres, ont des indults permettant de l'anticiper au dimanche qui précède la fête, quand le suivant est empêché. (Cf. 11 mars 1837, n. 2761). N'est-ce pas votre cas ?

Ad III. Les *Petits Bollandistes* ne font pas mourir sainte Marguerite le 16 août, mais le 16 des calendes d'août, ou 17 juillet, qui est le jour où l'honorent les Grecs, tandis que le Martyrologe Romain place sa Passion le 20 du même mois. C'est aussi à cette dernière date que le Missel et le Bréviaire romain en font mémoire. Qui a raison ? *Videant doctiores*.

Ad IV. La messe est *Me exspectaverunt* du Commun des Vierges Martyres.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 novembris 1900.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIEN.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'Immaculée Conception dans la liturgie grecque. — II. L'Immaculée Conception dans la Russie d'avant Pierre le Grand. — III. Scolastiques et byzantins. — IV. Saint Thomas au Concile de Trente. — V. Propagande scotiste. — VI. Comme quoi les savants découvrent maintenant que les hérésiarques n'ont point été hérétiques. — VII. Le clergé et la Révolution. — VIII. Une nouvelle tâche de l'apologétique : la croisade contre l'*espéranto*. — IX. Une nouvelle œuvre de Mme Marcelle Tinayre. — X. Mœurs turques : scènes d'Adana (avril 1909). — XI. Une lettre de la maison Roger et Chernoviz.

I. — *Panegyrique de l'Immaculée dans les chants hymnographiques de la Liturgie grecque* (in-4^o de 52 p., 10 f., Paris, Picard). Le P. Thibaut, des Augustins de l'Assomption, publie sous ce titre l'étude qu'il a présentée au Congrès Marial de Rome. C'est une magnifique anthologie de l'hymnographie liturgique grecque à la louange de Marie : texte grec, traduction, musique, et vocabulaire explicatif des termes techniques.

Le dogme de l'Immaculée Conception n'y est pas enseigné dans les termes mêmes de la définition de 1854 ; mais il saute aux yeux que les éloges qui y sont décernés à l'Immaculée ne sauraient s'entendre d'une créature qui aurait été souillée, ne fût-ce qu'un instant, de la tache originelle.

Marie est « Immaculée dans l'Esprit-Saint » (Office du 21 novembre). — « Sa conception s'est accomplie en Dieu », et « cette conception est sainte » (9 décembre). — Sa bienheureuse mère sainte Anne « conçoit l'Immaculée », « la colombe irrépréhensible » (9 septembre et 9 décembre). Marie est « le rameau immaculé de la racine de Jessé » (8 septembre). Sa naissance comme sa conception est « immaculée ». Le privilège de sa conception n'est pas celui de saint Zacharie et de saint Jean-Baptiste : il est unique : elle est appelée dans nombre de tropaies « la seule Immaculée. »

Elle est sainte, très sainte, tout sainte, ἁγία, ἀγιωτάτη, πανάγια ; sacrée, très sacrée, ιερά, ιερωτάτη ; pure, très pure, καθάρα, καθαρωτάτη ; innocente, tout innocente, ἀγνή, πανάγνη ; auguste, tout auguste, σεμνή, πάνσεμνος ; pleine de grâce, κεχαριτωμένη ; charmante à Dieu, toute charmante, Θεοπρεπής, πανευπρεπής ; belle, ὡραία ; bénie, toute bénie, εὐλογημένη, πανευλογητος.

D'autres attributs sont à forme négative, et plus expressifs encore : ἀμίαντος, immaculée ; ἀχραντος, immaculée au point de n'avoir pas même été effleurée d'un attouchement, d'un souffle impur ; πανάχραντος, tout immaculée ; ἀκήρατος, pure, intacte ; ἀμόλυντος, qui n'est pas souillée et pas souillable ; ἀμεμπτος, sans faute possible ; ἀφθορος, ἀδιάφθορος, incorruptible ; ἀμωμος, ἀνώμωτος, irrépréhensible ; πανάμωμος, πανανώμωτος, tout irrépréhensible.

Elle est « toute lumière et une brillante aurore », « l'aurore de la grâce divine ». Elle est « plus pure que l'éclatante clarté du soleil ». Elle « dissipe la nuit du péché et défait complètement les démons ténébreux ». Elle est « seule Bénie » (expression qui termine nombre de tropaies). — « Elle nous a sauvés de la malédiction ». — « Elle est elle-même le rappel, le rétablissement d'Adam pécheur », « dont elle enveloppe la nudité ». — « Elle a sauvé le monde de la corruption du péché ; elle a banni cette corruption » et « donné la mort à l'enfer ! »

« Tous les mystères de la vie de Marie dépassent toute pensée et toute gloire » (non excepté sans doute le mystère de sa Conception sainte !). Elle « surpasse les Anges en pureté », eux qui ont été créés dans la justice et l'innocence initiales. D'où le trouble de l'Archange Gabriel au moment de l'Annonciation « en contemplant pour la première fois la beauté de la virginité et l'éclat extraordinaire de la pureté ».

Elle est « l'Astre aperçu par les Mages, l'Astre indéfectible, le Rayon de la lumière indéfectible, le Rayon du soleil intellectuel, l'Eclat du jour mystique, la Colonne de feu, le Temple saint de la Divinité, le Temple très pur du Sauveur, la

Tente immaculée, la Céleste chambre nuptiale, la Porte de la Vie, l'Arche de Noé, l'Arche d'Alliance, le Paradis vivant », etc., etc.

Et chaque jour, la Toute Sainte, la Seule Bénie, la Tout Immaculée est invoquée à la messe sur les lèvres du prêtre, du diacre, du chœur ; chaque jour dans la psalmodie de l'office divin ; chaque soir à Complies : Ἀσπλε, ἀμβλυντε, ἀφορε, ἀχραντε, ἁγνή Παρθένη, θεόνομφε, Δέσποινα (début de la prière de Complies à la Sainte Vierge).

En regard de cette tradition qui s'exprime avec un si beau lyrisme, mettez la lettre fielleuse par où le patriarche Anthime a répondu naguère aux avances de Léon XIII et excommunié l'Eglise Romaine parce que celle-ci professe l'Immaculée-Conception, dogme inconnu de « l'Eglise des VII Conciles œcuméniques. »

Comment l'Eglise grecque en est-elle venue là ? Ce n'est point le sens de la Tradition qui l'y a amenée. Toute l'Eglise grecque du moyen âge a été dévote à l'Immaculée. C'est d'elle que nous est venue, en Occident, la fête de la Conception. Quand un nuage semble planer, aux yeux de théologiens occidentaux, sur la vérité du dogme, les rares Byzantins qui ont vent de la controverse, au XIII^e siècle, se prononcent en faveur du privilège de Marie. Un des derniers empereurs de Constantinople, Manuel II Paléologue (1391-1425), réfute à l'avance l'opinion des Grecs modernes qui prétendent que Marie n'aurait été purifiée qu'au moment de l'Annonciation : *Simul ac nata fuit*, dit le César, *dixerim quoque simul atque concepta Beata Virgo, suā illam gratiā implebat qui sibi futuram præstituerat matrem...*

L'Eglise grecque n'a songé à partir en guerre contre l'Immaculée-Conception que lorsqu'elle y a vu le moyen de s'en faire une arme contre Rome. A la suite du Concile de Trente, la croyance à l'Immaculée-Conception brille d'un éclat toujours plus pur en Occident ; une série de mesures pontificales (sous saint Pie V, 1570 ; Paul V, 1616 et 1617 ; Grégoire XV, 1621) ferment la bouche aux contradicteurs, non seulement dans la chaire chrétienne, mais au sein des Académies. Le moment est venu dès lors pour les théologiens de l'orthodoxie de commencer leur mouvement rétrograde et de se dresser, au nom des VII Conciles (qui n'en ont rien dit !), contre la nouvelle *kainotomie* qui a germé dans les cervelles occidentales : au XVII^e siècle, la plupart des théologiens grecs sont hostiles au privilège de Marie. Ils entraînent dans leur négation la Moscovie, plus docile à leur influence que le reste de la Russie. Mais ce qu'il y a d'intéressant, et ce que vient d'établir le P. Jugie (*Echos d'Orient*, mars 1909), c'est que, dans la Russie Blanche et dans la Petite Russie, la croyance à l'Immaculée-Conception se maintint tout le long du XVII^e siècle et les vingt premières années du XVIII^e, jusqu'à la constitution du Saint-Synode par Pierre le Grand.

II. — Au début du XVII^e siècle, la Petite Russie (Kiev) était soumise à la Pologne. Catholiques et

schismatiques venaient d'y sceller (1595) l'Union de Brest (voir *Ami* 1906, p. 117, note) ; mais il restait beaucoup de réfractaires, aussi bien dans le clergé que dans le peuple, et la lutte religieuse ne cessa de se poursuivre ardente entre Uniates (ou Grecs-Unis) et Orthodoxes (ou schismatiques) ¹.

Les orthodoxes, assez durement traités, forment des Sociétés d'assistance mutuelle, qui sont en même temps des confréries religieuses, pour lutter contre la propagande catholique par l'école, par la parole, le livre et quelquefois par les armes. Une des confréries les plus célèbres est celle de Kiev. Elle a son école, comme les autres ; et cette école, transformée en 1632 en collège ecclésiastique par le métropolite Pierre Moghila, va devenir, deux siècles durant, la pépinière théologique de tout le pays. C'est là que se formeront les champions de l'orthodoxie, adversaires acharnés de l'Eglise romaine, prompts à découvrir et à rejeter tout ce qui leur semblera innovation papiste ; et cette génération de polémistes Kiéviens est bien ce que l'Eglise orientale a opposé de plus fort aux théologiens catholiques. Pour mieux soustraire le nouvel établissement à l'influence latine, Moghila l'avait placé sous l'autorité du patriarche de Constantinople.

Or, ce qu'il y a pour nous d'intéressant, c'est que, loin d'attaquer la doctrine de l'Immaculée-Conception (que les Jésuites enseignent dans les Académies polonaises), recteurs et professeurs de Kiev la considèrent, pendant tout le XVII^e siècle et les vingt premières années du XVIII^e, comme une vérité indiscutable faisant partie du patrimoine doctrinal de l'ancienne Eglise et la proposent comme telle dans leurs leçons et leurs écrits, sous la bienveillante surveillance et approbation des métropolitains de l'endroit.

De ces métropolitains le plus illustre est, sans contredit, le fondateur même du collège, Pierre

¹ Mais, tant que ces régions restèrent polonaises, l'Union ne cessa d'y progresser. C'est ainsi que les trois diocèses orthodoxes de Loutzk, de Lwof et de Przemysl se rallient à l'Union vers la fin du XVII^e siècle ou au début du XVIII^e. En Ukraine, le nombre des paroisses uniates passe de 150 (en 1730) à 800 (en 1747) et à près de 2.000 vers 1764 (tandis qu'il n'y subsistait qu'une vingtaine de paroisses orthodoxes). — Par contre, Kiev ayant été définitivement annexé à la Russie en 1686, le siège catholique de Kiev n'exista plus dès lors qu'en titre, et le métropolite uniate de Kiev dut transporter sa résidence à Vilna, puis à Polotsk, enfin à Radomysl.

Au milieu du XVIII^e siècle, il ne restait plus, sur territoire polonais, qu'un seul siège orthodoxe : Mohilev, et qui ne comptait plus guère que 130 paroisses. Aussi, ce siège schismatique de Mohilev étant devenu vacant en 1755, Benoît XIV demanda (Bref du 7 février 1755) au roi de Pologne, Auguste III, de n'y pas nommer de nouveau titulaire : le roi passa outre, et nomma Koniski, précédemment recteur à Kiev et surtout très moscovite de sentiments. Toute l'activité de Koniski, à dater de son élévation au siège de Mohilev, va tendre vers un but unique : favoriser l'influence de la Russie et provoquer son ingérence dans les affaires de Pologne ; et ce sont ses perpétuelles réclamations qui fourniront à la Russie et à la Prusse le prétexte depuis longtemps cherché pour justifier leur intervention en Pologne ; intervention qui aboutira au premier partage de 1772. — Voir là-dessus un travail très documenté, dans *Echos d'Orient* de juillet et septembre 1909, par J. Bois.

Moghila, † 1647, auteur du célèbre catéchisme devenu (en 1643) la *Confession orthodoxe de l'Eglise orientale* (le seul de ses nombreux ouvrages que le P. Jugie ait pu consulter). Il ne s'y prononce pas en termes explicites sur le privilège de Marie (probablement pour ne pas éveiller les susceptibilités des évêques orientaux à qui son Catéchisme devait être proposé) ; il y emploie seulement nombre d'expressions qui semblent le supposer, soit les expressions mêmes de la liturgie, mises en un relief qui en accentue la portée, soit des phrases comme celle-ci (paraphrase de la Salutation angélique) :

La Vierge est appelée pleine de grâce, *κεχαριτωμένη*, parce qu'elle participe à la grâce divine plus que toute autre créature, et c'est pourquoi l'Eglise l'exalte au-dessus des Chérubins et des Séraphins.

Moghila n'était pas hostile à l'Immaculée-Conception, puisqu'il l'a laissée enseigner sous ses yeux, au collège de Kiev, par Joseph Kononovitch Gorbatskii (recteur 1642-1645, puis archevêque de la Russie Blanche : c'est lui qui approuvera les statuts de la confrérie de l'Immaculée-Conception dont nous parlerons dans un instant), — ensuite par Lazare Baranovitch (successeur probablement immédiat de Kononovitch dans le rectorat, évêque de Tchernigov en 1657, † 1694). C'est dans un sermon de Baranovitch que nous lisons ces lignes :

Tous, tant que nous sommes, nous disons cette prière : *J'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le péché*. Vous êtes la seule, ô Marie, à qui cette prière ne convienne pas, car vous n'avez pas été conçue dans l'iniquité et vous n'êtes pas née dans le péché. Il convenait que vous fussiez conçue sans péché, puisque vous deviez enfanter Celui qui devait affranchir le monde de tous les péchés et détruire toutes les iniquités...

Dieu, qui peut tout, ne pouvait-il pas faire que sa Mère fût conçue sans contracter le péché originel ? Et, s'il l'a pu faire, il l'a fait, lui qui fait tout avec sagesse. Il ne convenait pas que la Mère du Seigneur fût l'esclave du péché, même pour un peu de temps, elle qui est la première de toutes les créatures. L'Epoux dit à la Mère de Dieu : *Vous êtes toute belle, et il n'y a pas de tache en vous*. Il ne pouvait donc y avoir rien de mauvais en elle. Vous avez écrasé la tête du serpent dans votre conception ; il n'a pas pu vous blesser dans votre Conception Immaculée...

Ceux qui sont nés dans le péché originel sont appelés les enfants du démon. Dieu n'aurait-il pas préservé sa Mère de cet esclavage ?... Le déluge a tout englouti, il n'y a que Noé qui ait échappé au désastre. Le péché originel a aussi englouti tous les hommes... Il n'y a que l'arche vivante du véritable Noé, la très pure Vierge, qui n'a pas été engloutie et qui est demeurée intacte ¹.

¹ Ce texte est extrait d'un recueil de sermons intitulé : *Les trompettes des prédicateurs pour les principales fêtes de l'année*, édité à Kiev en 1674 et en 1684. Baranovitch, très prisé comme orateur, fut un des prélats les plus en vue et les plus actifs de son temps. Il fut mêlé à tous les événements importants de l'Eglise russe à cette époque. Il a assisté au grand Synode de Moscou, de 1667. Il a écrit, à la demande du patriarche Joachim, une *Histoire du Concile de Florence*. Le « saint » russe, Dimitri de Rostov, l'appelle une colonne de l'Eglise. On vient de voir quelle doctrine cette « colonne » appuyait, et quelle doctrine il voulait voir prêcher partout, puisqu'il l'expose dans un « sermonnaire » à l'usage des prédicateurs de son Eglise.

Un des meilleurs disciples de Baranovitch à Kiev avait été Joannice Galiatovskii, professeur lui-même ensuite de 1650 à 1651, et de 1655 à 1657, recteur en 1658 et 1659, † 1688, un des meilleurs écrivains de la Russie méridionale dans la seconde moitié du XVII^e siècle, orateur goûté, mais surtout polémiste vigoureux contre les Latins et les Uniates, qui défrayent sa verve dans quatre de ses ouvrages. Mais ce n'est certes pas de la doctrine de l'Immaculée-Conception qu'il songe à faire un grief à l'Eglise romaine. Car, voici ce qu'il écrit dans un de ses recueils homilétiques intitulé *Clef de la connaissance* (sermon sur la Nativité de la Sainte Vierge) :

La troisième grande chose que Dieu a faite pour la très pure Vierge a été de l'exempter du péché originel, car la très pure Vierge a été conçue et est née sans péché originel. La terre dont a été fait le vieil Adam était une terre pure, qui n'avait pas été maudite ; de même la très pure Vierge, la terre dont est né le nouvel Adam, le Christ, était pure et n'avait pas été souillée par la malédiction du péché originel.

L'orateur montre ensuite des figures aussi de l'Immaculée-Conception dans l'arche de Noé et la toison de Gédéon, et, arrivant à la Salutation angélique :

Les paroles de l'Ange nous font connaître la pure Conception de la très pure Vierge. Quand un vase est plein d'huile, il n'est pas possible d'y verser de l'eau ou quelque autre liquide, parce qu'il n'y a plus de place : — de même dans la très pure Vierge il n'y a pas de place non seulement pour le péché originel mais pour aucun péché, parce qu'elle est remplie de la grâce de Dieu ¹.

Même doctrine chez un autre élève de Kiev, Antoine Radivilovskii, vicaire ensuite de la célèbre *Laure des Grottes* (dont Moghila avait été archimandrite) et auteur d'un *Jardin de Marie Mère de Dieu* (publié en 1676), où il a un sermon sur *l'Immaculée-Conception de Marie toujours Vierge, Mère de Dieu et Notre Dame très bénie*. Rappelant la gloire de Samuel, Jérémie, Jean-Baptiste, qui cependant *erraverunt ab utero*, il ajoute :

... La très pure Vierge Marie a seule reçu cette grâce de Dieu, en vertu de la promesse faite autrefois par Dieu : *Elle écrasera ta tête*. Elle a échappé aux liens diaboliques du péché originel, et, quoique née d'Adam par une génération naturelle, elle n'a pas pris sur elle la tache du péché d'Adam...

Saint Grégoire le savait bien quand, dans son second sermon sur la Conception, il dit que la pureté de Marie surpassait celle des Séraphins, des Chérubins et des autres milices célestes. J'en tire cette conclusion : Si Marie avait reçu dans sa conception quelque atteinte du péché originel, elle n'aurait pas surpassé en pureté les anges, qui n'ont jamais été souillés par aucun péché.

Même doctrine chez tous les kiéviens de ce temps-là, malgré quelques escarmouches poussées contre eux de Moscou ou d'Orient. C'est ainsi que Iavorski,

¹ Galiatovskii, très dévot à Marie, lui avait consacré un ouvrage spécial intitulé : *Le ciel créé, avec de nouvelles étoiles*, ou : *La très bénie Vierge Marie, Mère de Dieu, avec ses miracles*. Mais le P. Jugie ne l'eut pas à sa disposition pour rédiger son travail.

exarque du siège patriarcal en 1700 et jusqu'à l'établissement du Saint-Synode en 1721, ne put être élu patriarche de Moscou à cause de l'opposition de Dosithée patriarche de Jérusalem, qui lui reprochait d'accepter trois erreurs papistes : la consécration de l'Eucharistie par les seules paroles de l'Institution, l'Immaculée-Conception, et le changement au Corps du Seigneur des parcelles offertes en l'honneur des Saints. — C'est ainsi encore que Iasinskii, n'étant encore qu'archimandrite de la Laure, dut supprimer, sur un ordre fort aigre venu de Moscou, deux pages, relatives à l'Immaculée-Conception, de la *Vie des Saints* de « saint » Dimitri : mais il eut soin d'ajouter que c'était « pour obéir à un ordre du patriarche » et non « par la persuasion que les opinions incriminées fussent fausses ». Mais, devenu ensuite (en 1690) métropolite de Kiev, Iasinskii laisse enseigner tout le temps de son épiscopat (donc jusqu'en 1707) l'Immaculée-Conception ; et parmi les « conclusions » ou affiches-programmes que le Collège lui dédie en 1695, se trouve celle-ci : que « cette très bienheureuse Epouse, et *ante partum*, et *in partu*, et *post partum*, est Vierge conçue sans le péché originel. »

La Russie Blanche (Mohilev) elle aussi, au XVIII^e siècle, appartenait à la Pologne, et la lutte religieuse entre Uniates et Orthodoxes y était encore plus vive qu'à Kiev (se rappeler, par exemple, l'épiscopat si agité de saint Josaphat, à Polotsk, et son martyre à Vitebsk, en 1623)¹. Mais, pas plus qu'à Kiev, l'Immaculée-Conception n'est objet de controverse : ce qui n'étonne pas, étant donné que les évêques de Russie Blanche avaient tous été formés à Kiev.

Or, de cette foi de la Russie Blanche, nous avons un témoignage très beau dans une confrérie qui s'établit alors à Polotsk parmi la jeunesse orthodoxe pour le maintien de la foi orthodoxe et qui fut placée sous le vocable de l'Immaculée-Conception. Les statuts en furent approuvés en 1651 par le métropolite Kononovitch, que nous avons déjà rencontré parmi les recteurs du collège de Kiev. En tête du règlement se lit la formule de consécration à Marie immaculée que doivent réciter les associés, garçons et filles. En voici la traduction :

Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et Vierge Immaculée, moi humble pêcheur N. (le P. Jugie transcrit littéralement son manuscrit, qui était à l'usage d'une fille), indigne des regards de votre très saint visage, désirant vous servir et me confiant en votre grande miséricorde, en présence de votre Fils très béni et de toutes les puissances célestes, je me consacre maintenant à vous pour être éternellement votre servante et votre esclave dans la confrérie de votre Immaculée Conception, de votre Annonciation joyeuse et de votre toute glorieuse Assomption. Je vous prends pour ma Mère chérie, ma souveraine et ma patronne, et je me décide irrévocablement à ne jamais me séparer de vous, à ne jamais ternir votre gloire, à être fidèle tous les jours de ma vie à votre Immaculée et très pure Conception, comme aussi aux

dogmes de la foi catholique orthodoxe, et à rester jusqu'à ma mort dans l'Eglise orientale, oecuménique, apostolique, et dans cette association. Je vous prie donc humblement, ô Très Sainte Vierge, par la Passion et le Sang que votre Fils unique J.-C. N.-S. a répandu pour le monde entier et pour moi, maudite et indigne, je vous supplie de m'accepter amoureusement et miséricordieusement au nombre de vos servantes et de vos esclaves pour l'éternité. Assistez-moi avec bonté dans tous mes besoins et toutes mes nécessités, et surtout à l'heure de ma mort, parce que vous êtes la Mère de miséricorde, prompte à venir à notre secours. Ainsi soit-il.

En 1721, surgit, tout casqué et éperonné, le Saint-Synode, qui unifie l'Eglise russe sous la botte du tsar et supprime, entre autres choses, la croyance à l'Immaculée-Conception.

III. — Le P. Catoire (*Echos d'Orient*, juillet 1909) trace, entre la philosophie byzantine et la philosophie scolastique, des notes parallèles qui rectifient des vues superficielles ou fantaisistes de l'ouvrage déjà ancien du P. de Régnon (*Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, 4 vol. in-8) et le travail plus récent et très docte, mais hostile, de M. Picavet (prof. au Collège de France), *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales* (dont une 2^e édition a paru en 1907). — M. Picavet et, après lui, M. Bouthoux prétendent expliquer par l'influence néoplatonicienne le caractère foncièrement religieux de la philosophie scolastique du moyen âge : il n'est pas besoin vraiment d'aller quérir Plotin pour cela : la foi de nos grands Docteurs y suffit amplement.

La seule différence importante (mais d'ailleurs accidentelle) à retenir entre la philosophie scolastique et la philosophie byzantine, consiste dans les développements considérables que la philosophie grecque a reçus en Occident : les scolastiques de Byzance se contentaient de concilier les grands maîtres, Aristote, Platon, Zénon, Pythagore ; les scolastiques latins ont scruté et approfondi davantage les principes de l'éclectisme grec, et, en l'approfondissant, l'ont renouvelé. C'est, chez les uns et chez les autres, la même philosophie, — seulement plus rudimentaire et plus statique en Orient (*ordinairement*), — plus développée et plus progressive en Occident¹.

Ordinairement, dit le P. Catoire : « car la philosophie de certains docteurs byzantins tels que Sévère d'Antioche, Léonce de Byzance², saint

¹ Est-ce pour cela que, au t. ix de l'*Encyclopédie théologique orthodoxe*, paru à St-Petersbourg en 1908, on qualifie tout uniment, col. 234, la théologie scolastique de rationalisme déguisé ? — On y dit bien d'autres choses, dans cette Encyclopédie : par exemple, que, « pour les catholiques, la solennité des solennités n'est pas la fête de Pâques, mais Noël » ; que nous ne célébrons pas la Transfiguration ni la Purification ; que « l'Eglise catholique est *idolâtre* l'humanité en la personne de la Mère de Dieu, de certains Saints et particulièrement en la personne de l'évêque de Rome » ; etc.

² Sur Léonce de Byzance, une excellente monographie (catholique) a paru l'an dernier : *Leontius von Byzanz, Studien zu seinen Schriften, Quellen u. Anschauungen*, par le Dr Junglas, gr. in-8 de xii-166 p., Paderborn, Schöningh.

¹ Canonisé par Pie IX en 1865 ; culte étendu à l'Eglise universelle par Léon XIII ; fête le 14 novembre.

Maxime le Confesseur, saint Anastase le Sinaïte, Photius, etc., ne le cède en pénétration à la scolastique d'aucun des grands maîtres occidentaux. Qu'on lise par exemple le chapitre I sur l'unité et la simplicité du traité *Contre les nestoriens*, de Léonce de Byzance, et l'on verra que la scolastique de saint Thomas et de Cajetan de Vio avait, sept cents ou mille ans avant l'époque de ces grands hommes, son égale dans celle de cet illustre philosophe byzantin. »

IV. — Une petite revue scotiste, qui paraît au Havre, *La Bonne Parole*, a mené, d'octobre 1908 à juin 1909, une enquête sur l'origine de la tradition qui prétend que la *Somme Théologique* de saint Thomas a pris place sur l'autel du Concile de Trente à côté de la Bible et du Bullaire des Papes.

L'enquête conclut à la fausseté de la tradition. Aucun texte contemporain du Concile n'en parle : La première mention imprimée qui nous en est restée, est de Gonet, dans son *Bouclier thomiste*. Gonet est mort en 1681. Voici son texte :

Alterum argumentum est observantia Concilii in D. Thomam quod, cum Sacram Evangeliorum librum et Sacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certissimam suarum definitionum regulam, — Summam D. Th. ut alteram et inferiorem Christianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ sensus et traditio erui poterant ad quam ut ad lydium lapidem (verba sunt oratoris Concilii) si quid ambiguitatis si quid controversiæ exortum fuisset, communibus votis referendum existimabat, in eodem altari Concilium reponeret. — Hæc in primis editionibus sine teste, contentus sola domestica traditione retuleram. Verum aliqui parum erga sanctissimum præceptorem ipsiusque scholam affecti, ea a discipulis, solo studio magistrum commendandi, præter verum conficta fuisse asserere non dubitarunt.

Gonet donc a affirmé le fait sur la foi simplement de la tradition de son Ordre, sans songer à se munir de témoignages. On lui en demande : il en trouve un : c'est le clerc régulier Thomas d'Aquin, de Naples : celui-ci a consigné le même fait dans son *De Politia christiana*, imprimé à Lyon en 1647, et il dit le tenir de personnalités très dignes de foi : — « *Fidei dignissimi retulere, écrit-il, in magnæ aulæ medio ubi erant congregati Sanctæ Tridentinæ Synodi religiosissimi Præsules ac doctissimi Patres, mensam extitisse sacro librorum pondere gravem, in qua hi sacri codices conspiciebantur, sacra Scriptura, et sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa.* » — Donc, ce n'est pas seulement une tradition dominicaine, ajoute Gonet, puisque ce Thomas d'Aquin n'est point dominicain.

Sur quoi notre revue scotiste triomphe 1^o parce que ce Thomas d'Aquin écrit en 1647, « un siècle environ après le Concile de Trente » : pardon ! pas tout à fait un siècle, exactement 84 ans après la clôture du Concile ; — 2^o parce qu'il parle non plus d'un autel, mais d'une table ; — 3^o parce qu'il dit que cette table était fortement chargée :

donc, « c'est que, à côté des Saints Livres et de la *Somme*, il y avait peut-être quelques écrits des saints Pères » : pardon ! il y avait aussi le Bullaire des Papes, *sanctiones ac decreta Pontificum*, ce qui suffit amplement à charger une table.

Elle triomphe encore parce que Gonet, quelques lignes auparavant, rappelle qu'un Père du Concile ayant allégué un jour, contre un texte à définir, l'opinion de saint Thomas, on apporte alors le volume de saint Thomas pour vérifier : *liber afferatur, locus expenditur...* Sur quoi notre revue : « Le livre de saint Thomas est apporté. D'où ? n'était-il donc pas là ? Est-ce que l'autel ou la table auraient disparu ? » Mais est-ce que Gonet a dit que le livre allégué par l'évêque en question fût la *Somme* ? Il ne l'a pas dit, et certainement il ne le pensait pas : autrement ce serait lui prêter une contradiction à « quelques lignes » d'intervalle.

Avec cela, l'argument du silence des Dominicains antérieurs à Gonet ; et c'est tout.

Au fond, la question n'est pas d'importance. Que saint Thomas ait figuré ou non sur l'autel du Concile, cela laisse intacte la réalité des choses, qui est que saint Thomas, alors comme aujourd'hui, était le plus grand nom de la théologie catholique. Il y avait, quand s'ouvrit le Concile, trente ans que les champions de la doctrine catholique recouraient à saint Thomas contre les nouveautés de l'hérésie : ce qui amenait sur les lèvres de Luther l'exclamation fameuse, si éloquente elle aussi : *Toile Thomam, et delebo Ecclesiam !* Les défenseurs de l'Eglise ont continué à s'inspirer de saint Thomas, et ils continueront toujours : les actes publics de Pie X, de Léon XIII et de Pie IX sont, pour saint Thomas, une glorification autrement forte et autrement précise que n'aurait pu l'être même la présence de la *Somme* sur l'autel de Trente.

La Bonne Parole scotiste poursuit de ses sarcasmes les Dominicains qui se réclament de cette légende. Mais, légende ou non, ceux qui s'en réclament sont, en tous cas, en fort bonne compagnie, puisque Léon XIII lui-même l'a consignée dans l'Encyclique *Æterni Patris* : — « *Sed hæc maxima est et Thomæ propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata, laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinæ Scripturæ codicibus et Pontificum Maximorum decretis SUMMAM Thomæ Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.* »

Nous ne lisons pas la *Bonne Parole*. Mais toute la suite de son enquête a été reproduite dans *Revue du Clergé français* du 1^{er} août de cette année¹. Il est difficile d'imaginer plus de lourdeur

¹ La *Revue du Clergé français* trouve toute cette petite campagne de la *Bonne Parole* très bien. Elle a tort, parce que ses ennemis diront qu'elle a été heureuse d'y saisir une occasion de jouer un petit tour aux fervents de saint Thomas.

et d'ineptie dans le sarcasme. Et le sarcasme, fût-il spirituel, n'eût pas été de mise en ce sujet. Ce n'est pas sur ce ton que l'on servira efficacement la cause du scotisme, puisque scotisme il y a. — Et l'autre jour, les *Etudes franciscaines* (août 1909), qui elles aussi défendent Scot, mais avec autrement de pondération, en faisaient la remarque à leur confrère du Havre : — « Un vent de bataille souffle assez souvent dans ses pages (de la *Bonne Parole*), bouleversant les préjugés et renversant les légendes. Peut-être les plumes des rédacteurs ressemblent-elles parfois un peu trop à des épées. Le vaillant Directeur arriverait peut-être aussi facilement à son but s'il laissait couler, avec moins de vivacité dans le ton, le flot de la doctrine scotiste dont il a une intelligence si profonde et si complète. »

V. — Ce fascicule des *Etudes franciscaines* commence un travail du P. Raymond sur *La Philosophie critique de Scot et le Criticisme de Kant*, et annonce la publication, en édition accessible à tous, des *Capitalia Opera* de Scot, pour « jeunes séminaristes, étudiants ecclésiastiques et prêtres plus âgés. »

Nous doutons que Scot soit d'une étude salutaire pour le commun des séminaristes et des prêtres. Je veux bien qu'il soit le plus orthodoxe des hommes. Mais il est vraiment trop facile de s'y tromper ! Quand on voit des gens comme le cardinal Gonzalez écrire que « Scot est le Kant du XIII^e siècle » et que « le criticisme du Docteur subtil est le criticisme de l'auteur de la *Critique de la raison pure*, sans le rationalisme qui inspire toute la doctrine du philosophe allemand » ; quand d'autres, et non pas seulement la *Revue Thomiste* cette année encore, mais les *Etudes* aussi des jésuites et M. de Wulf qualifient Scot « précurseur de Kant et ancêtre du modernisme » auquel le rattacherait Guillaume Occam, héritier, dit-on, de son esprit et de son scepticisme, partisan, lui aussi, du primat de la volonté et favorable à la théorie de l'intuition : — je veux bien, avec le P. Raymond, que tout cela ne soit pas vrai et que Scot ait été incompris ; mais il semble tout au moins qu'un philosophe si difficile à bien entendre et si facile à mal entendre n'est pas un guide sûr pour la généralité des esprits.

On nous apprend encore qu'un franciscain de Munich, le P. Parthenius Mingès, a entrepris, depuis quelques années, toute une série d'études apologétiques, pour défendre la doctrine de Scot des accusations auxquelles elle est en butte, pour l'innocenter successivement des reproches de pélagianisme et de semipélagianisme, — puis de réalisme excessif, — puis d'imprécision dans la question des rapports entre la science et la foi, entre la philosophie et la théologie, — puis de théorie indéterministe de la volonté humaine et de la volonté divine¹.

¹ Voici la liste des ouvrages ou dissertations du P. Mingès, parus depuis 1905 : *Ist Scotus Indetermi-*

Mais voici que Scot n'est même pas inattaquable sur la question de l'Immaculée-Conception : un Espagnol, le recteur du collège St-François-Xavier de Pampelune, Thomas Larumbe y Landier, dans un opuscule intitulé : *Santo Tomas de Aquino y la Immaculada de Pio IX*, met en parallèle la doctrine de saint Thomas et de Scot et conclut que seule l'opinion de saint Thomas est conforme à la Bulle *Ineffabilis* et que celle de Scot est manifestement opposée à la croyance de l'Eglise. Un capucin de la Province de Navarre, le P. Edouard de Caparasso, lui répond dans un travail (in-8 de 144 p.) où l'amour de la vérité tient encore plus de place, dit-il, que l'amour qu'il porte à son Ordre.

Sur la question de saint Thomas et de l'Immaculée-Conception, une petite controverse s'est engagée encore récemment en Allemagne, pas très importante, mais très curieuse (et édifiante) en ceci, que c'est le fils de saint François qui veut aller plus loin que le fils de saint Dominique dans la défense de saint Thomas (*Jahrbuch* de Mgr Commer, 1909, fascicule IV). Le P. Joseph Leonissa, capucin de Bavière, prétend trouver l'Immaculée-Conception même dans le célèbre art. 3 de la question xxvii de la III^e Partie de la Somme. Mais le P. Hyacinthe Amschl, dominicain de Graz, répond que tout ce que l'on peut concéder, c'est que l'expression *Beata Virgo contraxit peccatum originale* peut, chez saint Thomas, s'entendre du *debitum* (cf. Ia II^a, q. lxxxii, art. 3, ad 1) ; que saint Thomas au surplus ne veut pas se prononcer sur le moment de la sanctification : *quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur* ; et ainsi il faudrait dire qu'il n'a, dans la Somme, ni défendu ni combattu directement le privilège de Marie.

VI. — Il y a des gens qui voient des hérétiques partout ; il y en a qui n'en voient nulle part. Il y a des gens qui ne croient pas à l'existence du modernisme, ou du moins pas à l'existence réelle de modernistes, de même que d'autres, en remontant un peu plus haut dans l'histoire, n'ont pas cru à l'existence et au péril des libéraux, ni, plus haut encore, des jansénistes, ni, au xvi^e siècle commençant, des protestants : ce sont ces pacifistes à outrance qui ont permis à l'erreur luthérienne de se développer tranquillement, pendant quelque temps, et de prendre des forces.

nist? Münster, Aschendorff ; — *Die Gnadenlehre des Duns Scotus auf ihren angeblichen Pelagianismus und Semipelagianismus geprüft*, ibid. ; — *Der Gottesbegriff des Duns Scotus auf seinen angeblich excessiven Indeterminismus geprüft*, Vienne, Mayer ; — *Bedeutung von Objekt, Umständen und Zweck für die Sittlichkeit eines Aktes nach Duns Scotus*, Fulda, Aktiendruckerei ; — *Beitrag zur Lehre des Duns Scotus über die Univokation des Setzsbegriffes*, ibid. ; — *Der Wert der guten Werke nach D. S.*, Tübingen, Laupp ; — *Beitrag zur Lehre des D. S. über das Werk Christi*, ibid. ; — *Beitrag zur Lehre des D. S. über die Person Jesu Christi*, ibid. ; — *Das Verhältnis zwischen Glauben u. Wissen, Theologie u. Philosophie nach Duns Scotus*, Paderborn, Schöningh.

— Et c'est l'histoire du développement de toutes les hérésies.

Toutefois, jusqu'aujourd'hui, les plus outrés de ces pacifistes ne se refusaient pas à qualifier *hérétiques* les personnages condamnés nommément comme tels par l'Eglise : nul catholique, j'imagine, ne refusera de ranger parmi les modernistes Loisy ou Tyrrell. — Aujourd'hui, sous prétexte de documents et de je ne sais quelles nuances, on a l'air de nous dire que ni Nestorius n'a été nestorien ni Eutychès n'a été eutychien. — Je cite ici le *Bulletin de Patrologie des Etudes* (5 mars 1909), de M. Cavallera (nommé professeur de théologie à Toulouse en remplacement de feu le P. Portalié) :

« Chose curieuse, dit M. C., les études les plus récentes, qu'elles concernent les orthodoxes, les nestoriens ou les monophysites, tendent à établir comme un fait historique certain que, dans ces grands débats, dont le contre-coup sur l'unité de l'Eglise chrétienne fut si funeste et si durable, *il n'y eut, au fond, le plus souvent, qu'un immense et irréparable malentendu.* »

Et l'on nous apporte, en preuve de ceci, les travaux de Loofs, de Mahé, de Junglas, de Lebon, et tout récemment, de Bethune Baker :

Déjà, en 1905, lorsque M. Loofs publiait son volume de *Nestoriana* (Halle en Saxe) où, pour la première fois, étaient rassemblés, d'une façon critique et satisfaisante, les fragments qui nous restent de l'œuvre considérable du condamné d'Ephèse, ceux qui prirent la peine de lire attentivement l'ouvrage *ne purent s'empêcher de se demander quelle était en réalité l'hérésie de Nestorius ?* On lui prêtait trois ou quatre théories fondamentales : si tel ou tel fragment pris à part pouvait être sujet à caution, à les parcourir à la file, à examiner avec attention les sermons entiers, il fallait constater que, loin de soutenir ces idées, Nestorius avait plus d'une fois protesté avec la dernière énergie qu'elles étaient une *déformation de sa pensée*.

Est-ce que ce n'est pas là le refrain de quantité d'hérétiques, de prétendre qu'on ne les comprend pas, qu'on déforme leur pensée, que les propositions extraites de leurs œuvres n'y sont pas ?

L'année suivante, le P. Mahé S. J. (*Revue d'Hist. eccl.* de Louvain, 1906, t. VII) réhabilitait en fait complètement la théologie, suspecte à plusieurs, des Orientaux. Par des rapprochements de textes judicieux, il forçait pour ainsi dire les plus prévenus à constater à l'évidence comment avec des termes souvent différents, Jean d'Antioche et ses amis n'avaient point d'autre doctrine que celle de Cyrille d'Alexandrie. En réalité, lors du Symbole d'union en 433, les uns et les autres, pour s'accorder, n'eurent rien à sacrifier.

On ne sait que trop, par l'histoire des hérésies, à quoi aboutissent ces pseudo-accords et ces pseudo-paix où il est vrai que l'erreur en effet n'a rien sacrifié.

Récemment, l'abbé Junglas, dans son volume si neuf sur Léonce de Byzance (Paderborn 1908), faisait à propos du grand théologien monophysite Sévère d'Antioche, des constatations analogues : sous des formules équivoques, c'était au fond l'enseignement orthodoxe qu'il professait.

Alors, il n'était pas monophysite ! Il n'y avait point de monophysites ! Ne l'était pas non plus « Timothée Elure, archevêque monophysite d'Alexandrie, » puisque M. C. ajoute :

Il n'y a pas autre chose à dire de Timothée Ailouros, après avoir lu la substantielle étude que vient de lui consacrer M. l'abbé Lebon (*Revue d'Hist. eccl.* de Louvain, 1908, t. IX), d'après ses œuvres inédites conservées au British Museum ¹.

M. C. note, non sans candeur :

Sans doute, il pourra paraître étrange (*sans doute !*) que les contemporains y aient été si souvent trompés et que des frères ennemis se soient combattus avec acharnement, alors qu'en somme ils défendaient les mêmes vérités. Quiconque a suivi d'un peu près les querelles théologiques au quatrième comme au cinquième siècle, en Orient surtout, comprend aisément la situation et il n'est pas besoin de descendre si bas pour recueillir des faits semblables.

Dans la phrase finale : « il n'est pas besoin de descendre si bas » (c'est-à-dire de remonter si haut, a sans doute voulu écrire l'auteur), chacun peut prendre ce qu'il veut ; et plusieurs n'y prendront rien de bon.

Après tout cela, « on sera moins étonné d'appréhender la thèse soutenue par M. B. Baker, dans son récent volume sur *l'Enseignement de Nestorius* » (*Nestorius and his teaching a fresh examination, etc.*, Cambridge 1908). M. Baker, anglican, « sans être des nôtres, est à l'heure actuelle l'un des meilleurs défenseurs de la tradition chrétienne sur le terrain de l'histoire des dogmes. » Or voici, dès le début de son livre, le résumé de sa thèse :

« Les pages qui suivent visent à un nouvel examen de l'enseignement de Nestorius ; la conclusion en est que Nestorius n'était pas nestorien. »

M. Baker, dit M. C., « ne conteste pas la vérité de la décision dogmatique d'Ephèse : il est trop bon anglican pour cela ; il soutient seulement qu'en fait Nestorius n'a point défendu les erreurs condamnées par le concile. »

Outre les documents publiés par Loofs, M. Baker a utilisé un écrit encore inédit de Nestorius, intitulé *Liber Heraclidis*. C'est une apologie : dans une 1^{re} partie (non conservée en entier), Nestorius passe en revue les différentes hérésies opposées à la foi des Pères de Nicée, et se défend contre les accusations portées par saint Cyrille ; dans la II^e partie, il fait le récit de sa vie depuis son excommunication jusqu'à ses derniers jours. Cet écrit de Nestorius met fin à plus d'une légende, notamment à celle de sa mort honteuse si visiblement calquée sur la fin d'Arius : non seulement Nestorius n'est point mort la langue rongée par les vers au moment où il se mettait en route pour assister au concile de Chalcédoine, mais il a sur-

¹ Cependant M. C. ajoute en note qu'il parlera plus tard de la traduction arménienne du *Traité de Timothée contre le Concile de Chalcédoine* parue tout récemment à Leipzig chez Hinrichs : attendons un peu de voir ce que ce cher orthodoxe a trouvé à écrire contre le Concile de Chalcédoine.

vécu à ce concile et il a applaudi à ses décisions, ce qui n'est point du tout pour nous un sujet d'admiration ! C'est le contraire plutôt qui serait fort admirable ! Nestorius applaudit aux décisions de Chalcédoine qui condamnent l'erreur diamétralement opposée à la sienne, absolument comme Jansénius eût applaudi à la condamnation de Pélagé, et Pélagé à la condamnation de Jansénius, — absolument comme nous avons vu tout récemment des modernistes qualifiés trépingner d'aise à la condamnation des volumes de l'ex-Père Barbier sur le libéralisme. Et supposez, par impossible, que demain le P. Brucker ou le P. Fontaine se fassent condamner pour des travaux d'exégèse, tous les loisystes battraient des mains.

Nestorius explique pourquoi, tout en applaudissant au tome dogmatique de saint Léon le Grand contre Eutychès, il n'a point écrit au Pape :

Quand l'évêque de Rome eut lu les actes contre Eutychès, il le condamna comme impie. Après la lecture de ce tome, je rendis grâce à Dieu de voir que l'Eglise de Rome professait une foi droite et inattaquable, *bien qu'elle me fût opposée personnellement*... Ma raison pour ne point écrire fut la suivante : ce n'est point parce que je suis un homme orgueilleux et déraisonnable, mais parce que je ne voulais point être un obstacle, — *par suite du préjugé qui existe contre ma personne*, — dans la course où Léon courait si bien. J'ai préféré supporter les accusations faites contre moi jusqu'à la fin pour que, tandis que ces accusations s'attachent à moi seul, d'autres puissent accepter sans répugnance la doctrine des Pères, car tout ce qui a été fait contre moi ne compte pas pour moi.

Voilà une manière de se poser en victime, en bouc émissaire, qui ne sent guère l'humilité ni l'esprit de soumission. Et il prétend ensuite que Rome aurait été capable de faire d'une question de personnes une question de doctrines, capable de renoncer, par préjugé personnel contre lui, à défendre la vérité ! Voilà bien la mentalité des hérétiques, qui jugent Rome à leur mesure, eux qui si souvent, pour plaire aux personnes, n'ont pas reculé devant les variations ou les contradictions doctrinales ! Certes, si Rome avait eu des préjugés au début de l'affaire de Nestorius, c'eût été plutôt contre saint Cyrille, dont l'attitude, les premières années de son patriarcat, n'avait pas été des plus correctes dans le schisme déchaîné auparavant par la déposition de saint Jean Chrysostome : Rome avait eu alors à se plaindre de lui : mais ce ne fut chez lui que l'erreur d'un instant (erreur dont au surplus l'auteur responsable était son oncle et prédécesseur Théophile) ; et quand il entra ensuite en lice contre Nestorius, Rome reconnut en lui un champion de la vérité et on ne voit pas qu'elle ait gardé contre lui souvenance d'un préjugé quelconque, — pas plus qu'elle n'eût eu de préjugé contre Nestorius, si celui-ci, condamnant noblement son erreur, avait mis ensuite son talent au service de la vérité catholique contre Eutychès.

M. Cavallera conclut :

... Il suffira de signaler l'étude consciencieuse et approfondie de M. Bethune Baker à l'attention des théologiens. Plusieurs sans doute hésiteront à accepter toutes ses conclusions et l'heure est loin d'être venue où l'affaire de Nestorius puisse être appréciée en toute sérénité. Le maître de Cambridge aura efficacement contribué à provoquer un jugement plus impartial sur le célèbre hérésiarque, dont le moins que l'on puisse dire, après avoir lu toutes les pièces du procès, c'est qu'il a été souvent mal compris, condamné dans des conditions anormales et, en somme, été beaucoup plus imprudent et malheureux que coupable. Loin de vouloir créer un parti, il a, jusqu'à sa mort, protesté qu'il n'avait cherché qu'à défendre l'orthodoxie contre les ariens et les apollinaristes. Assurer pleinement la croyance à la divinité réelle du Christ comme à la vérité de son Incarnation, tel était, assure-t-il, tout son programme doctrinal. Il l'a sans doute mal exécuté, mais il serait injuste de ne point tenir compte de ses explications et de continuer à le traiter avec un parti pris que condamne la vraie méthode historique et qui forme le contraste le plus frappant avec la bonne volonté mise à expliquer et à légitimer les actes et les expressions les plus discutables de ses adversaires.

Actes discutables ? Il y en aura toujours, dans toutes les polémiques, et malheureusement aussi bien chez les défenseurs de la vérité que chez les autres. *Expressions discutables ?* qu'est-ce à dire ? Si l'on veut parler d'expressions doctrinales, je crois que, quand il s'agit d'hommes canonisés par l'Eglise et salués par elle comme Docteurs de la vérité et lumières de la sainte Eglise, je crois, dis-je, qu'il est de bonne critique et de « vraie méthode historique » d'interpréter leurs paroles dans un sens catholique si c'est possible, et de chercher, même sous des manières de dire qui ont pu disparaître de l'usage, l'expression de la vérité qui ne change pas et à laquelle seulement l'Eglise a donné ensuite des formules canoniques plus précises et définitives.

Devant toutes ces tentatives de réhabilitation, je songeais à la vieille règle de l'Index qui prohibe absolument tous les écrits, quels qu'ils soient, des hérésiarques ; et je me disais qu'apparemment c'est une règle bien sage, puisque ces écrits, à quinze siècles de distance, exercent une telle puissance de séduction ¹.

¹ M. Cavallera est un homme d'une érudition certainement étonnante ; et sa thèse de doctorat ès-lettres (sur *Le Schisme d'Antioche*) a été, en Sorbonne, il y a quatre ou cinq ans, un triomphe. Mais la critique documentaire n'est pas tout, et nous avons souvent constaté qu'elle expose à des points de vue incomplets ou faux. M. Cavallera semble avoir un penchant à réhabiliter les condamnés de l'histoire. Déjà son *Schisme d'Antioche* était une réhabilitation.

Ce schisme d'Antioche, qui éclate en 360 pour sévir à l'état aigu plus d'un demi-siècle et ne prendre fin complètement qu'en 482, ce schisme qui est la grosse affaire de ce temps-là, l'affaire qui complique et embrouille toutes les autres et à laquelle on se heurte à chaque instant dans l'histoire de cette période de l'Eglise d'Orient, — ce schisme se présente, dans nos manuels, sous des traits fort simples : un évêque schismatique, Méléce ; un évêque catholique, Paulin ; et tout est dit : on parle couramment du schisme de Méléce.

Certainement c'est là une conception trop simpliste, et l'affaire a été un peu plus complexe. Mais M. Cavallera prend juste le contre-pied : Méléce a toujours été l'évêque légitime, d'après lui, ce qui emporte comme

M. Tixeront, prof. à la Faculté de théologie de Lyon, a repris, lui aussi, ce problème de Nestorius d'après le livre de M. Bethune Baker (*Université catholique*, Lyon, 15 juin 1909), mais avec autrement de bonheur, à notre avis, que M. Cavallera.

Que Nestorius, personnellement et dans le fond de son âme, attribuât vraiment un sens hérétique aux propositions qu'il formulait, là n'est pas la question (encore que M. Tixeront regarde comme certain que Nestorius était dans l'erreur sur le point fondamental de la question). — Ce que l'Eglise juge, ce ne sont pas les dispositions subjectives, mais les propositions *ut sonant*. Pour justifier la condamnation d'Ephèse et des conciles subséquents, l'unique question est de savoir si ces propositions présentaient un sens objectivement répréhensible et entraînaient à des conséquences inacceptables. Or, cela n'est pas douteux. La manière dont Nestorius parle constamment de *Celui qui a pris l'homme*, et de *Celui qui a été pris par le Verbe*, de la personne de la nature humaine qui a été jointe au Verbe; la façon dédaigneuse dont il traite le *Theotocos*, ne l'acceptant que par condescendance et comme un pis-aller pour le bien de la paix; son obstination à repousser des formules qui sont une conséquence rigoureuse de l'unité de personne en Jésus-Christ, comme *Dieu a souffert*, *Dieu est né*, *Dieu est mort* : tout cela, et certains propos qu'il était accusé d'avoir tenus, constituait un enseignement erroné dans la forme où il se présentait, et d'autant plus condamnable qu'il avait fait scandale, que les esprits s'étaient échauffés pour et contre, et qu'il fallait bien que l'Eglise se prononçât.

conséquence l'illégitimité de Paulin, dont l'ordination a été postérieure.

Et cependant c'est ce Paulin qui a été reconnu évêque par Rome, par le pape saint Damase (ce qui amène, sous la plume de M. C., des expressions peu tendres pour saint Damase). On dira que Rome voyait les choses d'Orient par les yeux de saint Athanase : mais c'est que le jugement d'Athanase compte bien pour quelque chose en pareille matière, pour autant au moins que le jugement des critiques du *xx^e* siècle; et saint Athanase et ses successeurs sur le siège d'Alexandrie ont été pour Paulin. Les Pauliniens ont gâté leur cause par des excès, soit; mais il n'en est pas moins vrai qu'au début c'étaient eux qui représentaient l'orthodoxie nicéenne, tandis que Méléce a été élu par la faction arienne, et sinon comme arien, du moins comme favorable aux Ariens. Au fond il ne méritait pas sa réputation, et sa doctrine valait mieux que ses amitiés : il n'a pas hésité, à peine élu, à faire, en présence de l'empereur Constance lui-même, une profession de foi catholique qui lui a valu l'exil. Peut-être, à ce moment-là, les tenants de l'orthodoxie nicéenne à Antioche eussent-ils fait sagement d'imposer silence à leurs préventions et de se rallier tous à Méléce, Paulin n'étant pas encore consacré évêque. Mais Méléce était sans doute suspect irrémédiablement; Paulin fut consacré en 362; et saint Athanase, venu à Antioche en 363, avec des sympathies pour Méléce, se prononça, à Antioche même, pour Paulin. Méléce ne rentra en communion avec Rome qu'à la fin de son épiscopat, après son troisième exil.

Il faut étudier cette thèse de M. Cavallera, alors même qu'on en croit les conclusions excessives. Il n'y a pas beaucoup de travaux qui soient mieux de nature à nous montrer la complexité de toutes ces querelles, qui devraient rester purement doctrinales et qui se mêlent de tant d'autres considérations, — non pas seulement en Orient et non pas seulement aux *iv^e* et *v^e* siècles.

Donc il était condamnable. — Mais, nous dit-on, il a été condamné sans avoir été entendu, sans la discussion qui eût mis en relief son orthodoxie foncière. — A qui la faute? Nestorius, trois fois convoqué à la *I^{re}* session du Concile d'Ephèse, refusa de s'y rendre sous prétexte que Cyrille était son ennemi personnel et que Jean d'Antioche n'était pas arrivé avec ses évêques orientaux : piteuse défaite, quand on songe à la gravité de la question engagée et au scandale que l'enseignement de Nestorius causait depuis deux ans aux âmes chrétiennes ! Il n'a jamais voulu s'expliquer; il n'a su qu'attaquer l'apollinarisme prétendu de ses adversaires. Il reproche à Cyrille de n'avoir pas voulu entrer dans ses idées; mais lui-même n'a pas fait le moindre effort pour entrer dans la pensée de Cyrille et interpréter bénévolement ses formules.

En réalité, Nestorius ne pensait pas qu'on pût jamais le condamner : illusion très fréquente chez ceux qui sont dans l'erreur (même chez Fénelon !), jusqu'à Lamennais et jusqu'aux partisans de M. Loisy (qu'on se rappelle l'article si fier de M. Fonsegrive dans la *Quinzaine* du 16 décembre 1903 : M. Fonsegrive ne pensait guère, alors, que M. Loisy pût être condamné, et la condamnation allait être pourtant promulguée cette semaine-là même !).

Et surtout, Nestorius ne pensait pas que la condamnation, fût-elle portée, pût être efficace contre un patriarche de CP., protégé par l'empereur. Il faut bien se remémorer ici le rôle malheureux que jouaient les rivalités personnelles parmi ces querelles doctrinales. Les Orientaux, qui dominaient au Concile général de 381 (Constantinople), obligés de reconnaître la victoire de Rome et d'Alexandrie dans la querelle arienne, avaient cru s'en venger en proclamant, dans leur *III^e* Canon, que l'évêque de CP., parce que cette ville est la nouvelle Rome, viendrait immédiatement après l'évêque de l'ancienne Rome ¹. Ce canon donnait

¹ Ce Concile, convoqué à Constantinople par Théodose (associé à l'Empire depuis 379 et résolu à terminer promptement toutes les querelles ariennes), fit d'excellente besogne doctrinale et proclama la consubstantialité parfaite des trois Personnes divines, contre les anoméens ou eunoméens, contre les ariens ou eudoxiens, contre les semi-ariens ou pneumatomaques. Il a été confirmé par le pape dans son œuvre dogmatique : ce qui lui vaut de figurer au second rang dans la liste des Conciles œcuméniques.

Sur la *crise arienne*, on pourra consulter un exposé-résumé de M. Ermoni (ancien lazarisiste) dans *Revue historique* de mai-juin de cette année. M. Ermoni résume beaucoup trop brièvement (p. 23-24) l'affaire du pape Libère : la question est tout autrement complexe, comme nous l'avons dit ici et comme il aurait pu le voir lui-même dans le *Bulletin* de Toulouse, qu'il a lu. — Quelques manières de dire point très respectueuses dans ce travail de M. Ermoni :

« Comme il est facile de se l'imaginer, les idées d'Arius inquiétèrent son évêque. Organe de l'autorité, Alexandre ne pouvait qu'être choqué de tout ce qui faisait une note discordante dans le concert de ses habitudes et ne s'harmonisait guère avec l'enseignement ordinaire qu'on distribuait aux fidèles. Le patriarche d'Alexandrie, qui n'était d'ailleurs pas de taille à lutter avec son subordonné dans une joute intellectuelle, fit acte d'autorité et reprit Arius. Impuissant sur le terrain de la discussion et conscient

un rival au pape, mais surtout il humiliait le siège d'Alexandrie, jusque-là regardé comme le second siège de la chrétienté et porté à un si haut degré de gloire par l'épiscopat d'Athanase. Rome protesta, et refusa de reconnaître ce canon, sans d'ailleurs tenir rigueur personnellement à ceux des patriarches de CP. dont l'attitude fut ensuite correcte (tel Chrysostome, protégé par le pape saint Innocent I^{er}; tel Flavien, protégé par saint Léon le Grand). Mais à Alexandrie, ce fut bien autre chose ! Là, dans ce milieu très passionné, où l'on était habitué à tenir tête même à la puissance impériale, la question juridique se compliquait d'animosités personnelles contre les titulaires du siège usurpateur : ah ! l'évêque d'Alexandrie devait céder le pas à celui de CP. ! ah ! c'est ce que l'on verrait ! Et coup sur coup, en moins de cinquante ans, voici trois patriarches de CP., Chrysostome, Nestorius, Flavien, déposés dans des assemblées présidées par des patriarches d'Alexandrie, Théophile, Cyrille, Dioscore. — Nestorius en fait la remarque dans son apologie, écrite vingt ans après les événements ; mais en 431, il ne croyait pas la chose possible : il se regardait comme invulnérable, et c'est pourquoi il négligea de se défendre et affecta de le prendre de si haut avec les défenseurs de l'orthodoxie¹.

VII. — Sous ce titre : *Le Clergé et la liberté sous la Constituante*, M. l'abbé Sicard a publié (*Correspondant* du 25 février et du 25 mars) un travail qui démocratise ou libéralise outre mesure notre ancien clergé de France. En voici le début :

Durant toute la durée de la Constituante, le clergé prêta à la fondation de la liberté un concours qui n'est pas assez connu. On sait que le premier ordre, par son entrée dans la Chambre des tiers, rendit possible la marche en avant de la Révolution. Mais on n'a pas suffisamment remarqué l'union politique de l'Eglise et de l'Etat à l'Assemblée nationale. La vérité, c'est que, *pendant plus de deux ans*, le clergé s'associa au pays, dans un commun effort et dans une commune ardeur, pour établir la France nouvelle. On peut le dire, jamais, à aucune époque de notre histoire, même aux temps d'intimité la plus étroite sous la monarchie, on n'avait vu une telle collaboration entre les deux puissances. Jamais l'Etat n'avait tant demandé (!) à l'Eglise, jamais l'Eglise n'avait tant donné (!) à l'Etat, et mis à ce point toute son influence, tout son personnel, tous ses rouages et jusqu'à ses temples au service d'intérêts humains. Cette Révolution, qui devait aboutir à la séparation du spirituel et du temporel, et même à la proscription sanglante du clergé, commença par des embrassements, par une communauté de pensées et d'action qui dura longtemps, et qui semblait appelée à durer toujours.

de l'inutilité de ses avertissements, Alexandre (le patriarche) convoque vers 320 un synode à Alexandrie... » — *De taille* ou non, ce n'est pas par des *joutes intellectuelles* que se décident ces questions ; et si l'Eglise procède par voie d'autorité, ce n'est point parce qu'elle n'est pas de taille ou qu'elle est impuissante sur le terrain de la discussion.

¹ Voir une caractéristique justement sévère de l'attitude de Nestorius dans la récente et très érudite *Vie de saint Euthyme le Grand*, du P. Raymond Génier (des Dominicains de Jérusalem), Paris, Lecoq 1909.

Et M. Sicard, tout le long de ce travail, montre complaisamment le clergé enthousiaste de liberté, le clergé fondateur de la liberté, le clergé empressé de s'associer à la première fondation de la liberté en France.

Il y a beaucoup de confusion en tout cela ; et cette confusion constitue une vraie calomnie à l'adresse du clergé français de 1789-1791. Le clergé de France n'a point été si aveugle ni si pervers !

M. Sicard confond les temps : *pendant plus de deux ans*, dit-il, *durant toute la durée de la Constituante*. Mais non. Il y a un abîme entre les enthousiasmes du début et la désillusion qui n'a pas tardé à ouvrir les yeux bien vite, à beaucoup dès le 14 juillet 1789, à d'autres après les terribles journées des 5 et 6 octobre 1789 (à la suite desquelles plus de 300 députés à l'Assemblée demandèrent leurs passeports pour l'étranger : et parmi eux, Mounier, celui-là même qui, en déterminant le serment du Jeu de Paume trois mois et demi auparavant, avait fait faire à la Révolution le pas décisif), à d'autres enfin tout au moins lors des débats sur la Constitution civile du clergé (mai-juillet 1790). Les enthousiasmes du début ne s'expliquent que trop facilement : l'air était tout sonore de mots lumineux et généreux, et le clergé, qui ne savait pas tout ce que cela recouvrait de plans ténébreux, y est allé de tout son cœur ; mais, grâce à Dieu, il en est revenu vite. De même, à l'aube de la Réforme, quand Luther a commencé à s'agir, il y a eu d'excellentes gens en Allemagne qui l'ont applaudi de toute leur âme : l'Eglise avait tellement besoin d'un saint Bernard que beaucoup ont cru, au premier moment, que c'était un nouveau saint Bernard qui surgissait pour la réforme des abus, — et parmi ceux-là, des gens qui ensuite sont morts martyrs de leur fidélité à l'Eglise.

M. Sicard confond les personnes aussi. Le clergé ? qu'est-ce que c'est que cela ? Est-ce qu'il y a une opinion, une et unanime, du clergé alors ? Il y avait dans le clergé, et malheureusement dans le clergé de l'Assemblée, des éléments tarés, gangrenés. Il y avait des gens sans principes, qui accepteront le cœur léger tous les schismes possibles. Il y avait des étourdis, qui se sont lancés sans réflexions, sauf à rebrousser bien vite chemin (tel ce Barbotin, curé-député, qui n'avait rien d'un aigle, mais qui est un type tout à fait représentatif de beaucoup de ses confrères : voir l'étude que nous avons donnée de sa correspondance, *Ami* 1902, n° du 9 janvier). Il y avait le clergé parlementaire, volontiers exposé à la contagion des idées révolutionnaires, et c'est de ce clergé-là que M. Sicard semble faire le plus grand état ; mais il y avait le clergé des provinces, dont l'attitude fut autrement ferme et digne (voir le nouveau volume de M. P. de La Gorce, et *Ami* 1908, p. 1159-1161). M. Sicard parle quelque part des « prêtres dits avancés », et cite en spécimen Fauchet : mais Fauchet n'était pas seulement « dit avancé », il était bel et bien « avancé », et au pire sens du mot, prêt à tout, orateur favori des mauvais jours de la Révolution,

qui, évêque du Calvados, réclamera des mesures draconiennes contre tous les prêtres fidèles. M. Sicard cite le discours de Fauchet du 27 septembre 1789 sur la *Liberté française* ; mais il s'arrête dans sa citation, à l'endroit précisément où Fauchet va débiter (qu'on me passe le mot) ses plus solennelles et ses plus ineptes bêtises (voir cette page dans Pisani, *L'Eglise de Paris et la Révolution*, I, p. 101-102 : d'ailleurs Fauchet rétractera ce discours et d'autres avant de mourir, et il ne faut pas faire honneur au clergé français de paroles que leurs auteurs ont dû rétracter avant de paraître devant Dieu).

M. Sicard distingue — et cette distinction ne fait qu'aggraver la confusion, — il distingue donc entre questions ecclésiastiques et questions religieuses : à propos du serment d'obéissance à la Constitution, prêté d'enthousiasme le 4 février 1790, il dit que la Constituante, à cette date, « n'a pas encore légiféré directement sur la religion. Elle a tranché à sa manière des *questions ecclésiastiques* (c'est M. Sicard qui souligne) : situation politique du premier ordre, biens du clergé, ordres monastiques, mais elle n'a pas encore abordé une *question strictement religieuse*. » Alors, confiscation des biens de l'Eglise, envoi de l'argenterie des églises à la Monnaie (pour un milliard, disait-on alors : c'est le chiffre classique des voleurs d'Eglise !), suppression des couvents : tout cela ce ne sont pas des questions religieuses ? M. Sicard allègue que le clergé, à cette date du 4 février 1790, « à la Constituante, dans toute la France, jurera obéissance à la Constitution qui a déjà consacré ces lois : » — obéissance, sans doute : la Constitution jusque-là n'a pas encore demandé d'acte positif qu'on soit dans l'obligation de lui refuser (comme elle le fera en juillet 1790, Constitution civile du clergé) : elle se contente de voler, de dépouiller le clergé de ses biens, de ses revenus, de ses dîmes : ceux qui dépouillent sont des voleurs, mais ceux qui sont dépouillés, une fois dépouillés, peuvent très bien obéir au reste des lois confectionnées par ces scélérats.

M. Sicard fait honneur au clergé de l'Assemblée d'avoir, au dernier moment (septembre 1791), voté quand même la Constitution dans son ensemble : un tiers seulement des évêques restés à l'Assemblée, soit onze, ont signé la protestation du 15 septembre 1791, mais avec eux aussi, une quarantaine de curés-députés. En tout, 148 membres de l'Assemblée signèrent ladite protestation, qui a fort digne allure : — « Les soussignés, respectivement députés par les trois ordres, déclarent qu'ils ne peuvent regarder comme un acte libre, l'acceptation donnée par un monarque ramené avec violence dans son palais, suspendu de l'exercice de son pouvoir royal, constitué prisonnier par un décret, placé enfin entre la déchéance et l'acceptation ; — mais que cette acceptation fût-elle vraiment libre, ajouterait à leur douleur sans altérer des principes religieux et des droits politiques *qu'il n'est pas au pouvoir des rois de France d'aban-*

donner et qu'il est du devoir de leurs fidèles sujets de réclamer avec persévérance. »

Qui niera que cette protestation d'une minorité courageuse représente le droit, contre la violence de la majorité ? Et comment M. S. veut-il que nous soyons fiers de voir la majorité du clergé voter une Constitution dont lui-même a dépeint en traits expressifs le caractère anarchique :

Tout a été dit sur cette œuvre qui ruinait l'autorité du roi sous prétexte d'assurer les droits de la nation. Les désastres de la monarchie semblent aussi grands que ceux de l'Eglise. Louis XVI, hier monarque absolu, est maintenant désarmé en face d'une assemblée omnipotente, qu'il ne peut ni ajourner, ni dissoudre, qui fait sans lui des lois auxquelles il n'a droit d'opposer qu'un veto suspensif, et encore pas pour toutes. Ce roi sans action sur la Chambre, où il ne lui est pas permis de prendre ses ministres, enfermé par une défiance jalouse dans son rôle d'exécutif, se voit enlever les prérogatives regardées comme l'attribution essentielle de la puissance gouvernementale. On lui supprime le droit de grâce. Il ne peut commencer la guerre sans un décret de l'assemblée, et un décret de l'assemblée peut l'obliger à l'interrompre. Le commandement de la force armée lui échappe ainsi que le choix des magistrats, des évêques, des percepteurs et receveurs d'impôts, des maires qui désormais sont tous à l'élection. La Constitution semble s'armer presque à chaque article contre la royauté, dont on paraît craindre le retour offensif. Elle défend aux troupes de passer, de séjourner, à une distance moindre de 30.000 toises. Elle menace le roi, articule contre lui cinq cas de déchéance, contre ses ministres responsables huit cas de condamnation à la détention, cinq cas de condamnation à mort. C'était dépasser le but, annuler, presque chasser le roi, sous prétexte de faire place à la nation ; c'était refuser au pouvoir exécutif dans une monarchie ce qu'on lui octroye dans une République. Lorsque le 30 septembre 1791, Thouret, président de la Constituante, dit au roi présent : « Sire, Votre Majesté a fini la Révolution, » le roi aurait pu répondre : « Vous avez fini la monarchie. » M. de Clermont-Tonnerre s'écriait avec raison, dans la séance du 23 juin 1790 : « Il ne faut pas se dissimuler que quelques-uns de nos travaux portent l'empreinte de la destruction. » On connaît le mot de Pitt : « Les Français ont traversé la liberté. »

Est-ce devant pareil renversement de l'ordre que nous avons le droit de faire écho au mot de M. de Thémines, évêque de Blois : — « Qu'une Constitution soit bonne ou mauvaise, dès qu'elle est le vœu commun, elle devient la règle générale » ? Et comment M. Sicard peut-il appeler cela « la première fondation de la liberté en France » ?

¹ Grâce à Dieu, ce n'est pas non plus la pensée du clergé français en 1909 que personne reconnaîtra dans l'apostrophe par où Mgr Lacroix, ancien évêque de Tarentaise, a terminé, le 11 juin dernier, la série de ses fameuses conférences de l'année scolaire 1908-1909 à l'Ecole des Hautes-Études :

« Regrette qui voudra de n'être plus un vilain allant battre des étangs pour empêcher les grenouilles de troubler le sommeil du seigneur ; — se lamente qui voudra de n'avoir plus la satisfaction de voir son champ dévasté par la meute d'un jeune insolent ; — se désole qui voudra de n'être plus exposé à se réveiller à la Bastille parce que quelque Lauzun convoite sa femme, ou à cause d'un mot prononcé contre un puissant, ou, mieux encore, pour un motif ignoré ; — se désespère qui voudra de n'être plus tyrannisé par quelques ministres, par quelques commis, par quelques intendants ; de n'être pas taillé à merci, pillé plus qu'imposé ; de n'être plus

VIII. — M. Guibert a reçu « d'un laïc naturaliste » et publié, à propos de la question du latin dans les Séminaires, la lettre suivante (*Revue pratique d'Apologétique*, 1^{er} sept. 1909). Nous la reproduisons à titre de document :

Quel catholique ne souffre pas de l'oubli où tend à tomber le latin, quand tant d'efforts sont faits pour doter l'humanité d'une langue universelle ! Je ne veux parler ici du latin qu'à ce titre. Si les prêtres parlaient et écrivaient couramment le latin, l'humanité, aujourd'hui comme au moyen âge, aurait sa langue universelle. Bien plus, l'Eglise romaine dirigerait l'humanité par le ministère mondial de l'Instruction publique qu'elle exercerait. Les ennemis de l'Eglise le savent bien. Aussi vingt langues artificielles inventées par des particuliers ont tenté de satisfaire tout le monde. Des ecclésiastiques en ont eux-mêmes fabriqué, et encouragé d'autres pour paraître dans le progrès. L'Espéranto aujourd'hui tient le record, quoique son succès soit plus apparent que réel. A Nice, par exemple, où les étrangers abondent, les espérantistes ne s'entendent qu'au moyen d'interprètes ! C'est une amusette... L'abandon du latin fait partie du programme de laïcité. L'Espéranto est un moyen de combattre la langue de l'Eglise ; aussi bénéficie-t-il de l'appui officieux du ministère de l'Instruction publique en France. L'Espéranto a l'appui des Loges, et dans les municipalités où les F. . sont écoutés, un cours gratuit est fait dans une salle de l'Hôtel de Ville par quelque universitaire... Les sciences naturelles ont une nomenclature exclusivement latine. C'est grâce au latin que les naturalistes et les savants du monde entier peuvent s'entendre. Le latin est en fait une langue universelle ; mais son influence ne s'exercera qu'autant que le clergé le voudra.

IX. — Mme Marcelle Tinayre, la plus illustre de nos nombreuses romancières anticléricales, vient de donner (*Revue de Paris*, 1^{er} et 15 juillet, 1^{er} et 15 août, 1^{er} septembre) un nouveau roman : *L'Ombre de l'amour*¹.

Il y a là des peintures, qui semblent fort bien vues, des mœurs paysannes en Limousin ; et il y a aussi de ces scènes de sensualité ardente sans lesquelles l'auteur ne saurait écrire un roman.

Quelle en est l'idée morale ? A peu près la même que dans le Proverbe connu : *On ne badine pas avec l'amour*, avec cette différence qu'il n'y a pas de badinage ici et que l'on s'y sent à chaque instant sous la menace de complications douloureuses et d'un dénouement tragique. Mais enfin, l'idée qui ressort de ces pages, c'est que même

l'ombre de l'amour est funeste et que alors même qu'on ne le partage pas, cet amour, on ne saurait vivre en sécurité dans son voisinage et à son « ombre. »

Et il semble bien aussi que le dénouement nous révèle quelque vue anticléricale. Voici deux jeunes filles : l'une, Denise Cayrol, fille du docteur Cayrol, élevée par son père et positiviste comme lui, sans l'ombre de croyance ni même d'inquiétude religieuse, d'ailleurs idéal de jeune fille, d'une perfection intellectuelle, morale, et même corporelle, achevée ; — l'autre, Fortunade Brandou, paysanne qui est à son service, excellente fille, un peu bornée d'intellect, pieuse, d'une piété docile, avec une velléité de vocation religieuse qui a été contrariée : — « J'aurais aimé ça : prier, travailler, parler doucement, soigner les malades, puisque je n'avais pas assez d'instruction pour faire l'école... Et que les malades disent : En voilà une qui nous aime bien... Mon Dieu ! quel bonheur pour moi !... C'était trop beau... Pourquoi les parents n'entrent-ils jamais dans les idées des enfants ?... »

Denise est aimée d'un pauvre tuberculeux, plus jeune qu'elle, que son père a accueilli pour le soigner sous le toit domestique ; elle ne l'aime pas d'amour, mais elle lui est toute dévouée, par pur dévouement de Sœur de charité laïque, et elle le berce d'une espérance qu'elle sait impossible à réaliser, dans la pensée que cette espérance même aidera le malheureux à renaître à la vie ; — Fortunade, de son côté, est aimée d'un vaurien, d'un repris de justice qui est la terreur du pays ; elle ne veut pas l'épouser, elle ne veut épouser personne, mais elle ne le repousse pas, dans la pensée que d'abord elle ne court aucun risque et puis que cet amour même, qu'elle ne partage pas, l'aidera un jour à rappeler quelque vie morale et religieuse au cœur de ce scélérat. — Denise et Fortunade n'ont pas (ou ne croient pas avoir) l'amour au cœur ; mais elles vivent à « l'ombre de l'amour ».

La suite en est que toutes deux deviennent enceintes : Fortunade, en des circonstances que personne n'a connues et où il semble bien qu'il n'y ait pas eu de faute pour la pauvre fille et qu'elle ait été brutalement violée ; — Denise, dans un de ces moments de surexcitation et d'affolement nerveux où se précipitent des catastrophes qui peuvent sembler subites à nos yeux aveugles, mais qui aux regards de Dieu et de ses anges sont la résultante finale et coupable d'une longue série de fléchissements.

Et le dénouement est que toute la religion de Fortunade (dont personne ne soupçonne la faute : le docteur seul découvre, après la mort, un commencement de grossesse), toute la religion donc de Fortunade n'aboutit qu'à précipiter la pauvre enfant dans le désespoir, et dans le suicide, — tandis que Denise, qui sait que son père a des principes très larges sur la vocation maternelle de toute femme, Denise se résout à lui avouer ce qui s'est passé (le docteur a des principes très larges

foulé et conspué par de prétendus conquérants. — Pour moi, plébéen, je suis reconnaissant à ceux dont le rude labeur m'a délivré de ces jougs, qui sans eux pèseraient encore sur ma tête, et malgré leurs fautes, je les bénis. »

Je les bénis ! Pour un peu, il leur entonnerait le *Benedictus qui venit in nomine Domini*. Quand on n'a plus de diocésains à bénir, on bénit qui l'on peut. — Nous trouvons le texte de cette conclusion de Mgr Lacroix dans le *Temps* du 12 juin. Tout le long de l'année scolaire 1908-1909, le *Temps* a été fidèle à faire une chaude réclame à ces Conférences de l'ancien évêque.

¹ Elle vient de publier encore (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet, 1^{er} août, 1^{er} septembre et 1^{er} octobre) *Notes d'une voyageuse en Turquie (avril-mai 1909)*, très insignifiantes. — C'est la première fois que sa prose, jusqu'ici réservée à la *Revue de Paris*, figure à la *Revue des Deux Mondes*.

quand il s'agit d'autrui ; mais quand c'est sa propre fille qu'il voit en cause, le coup est dur, et sa philosophie ne lui apparaît plus aussi simple ni aussi rectiligne) ; elle va mettre au monde à Paris son enfant, puis rentre auprès de son père, en son petit manoir limousin, où elle se remet à coudre, — « comme autrefois... » Sur ce mot se termine le récit.

X. — Lire dans *Etudes* des 5 et 20 juillet *Les Massacres d'Adana* (avril de cette année), *relations de missionnaires* : galerie effroyable de vieillards, de femmes, d'enfants égorgés, éventrés, tailladés à coups de couteaux, meurtris de coups de pierres, coupés en morceaux...

Une jeune mère portait dans ses bras un enfant de quelques mois : les bourreaux la rencontrent, lui fendent le corps en deux, et dans la fente placent l'enfant.

Une bande de Kurdes trouvent dans un khan (auberge) un Arménien, le font sortir, exécutent autour de lui une danse en brandissant leurs coutelas, le criblent de coups, le soulèvent et le maintiennent en équilibre sur la pointe de leurs armes, le couchent à terre enfin, lui étendent les bras et les pieds, lui labourent le ventre et le taillent en morceaux.

Une femme est trouvée crucifiée sur le parquet de sa chambre.

Sous les yeux d'une femme agonisante, on scie la tête à ses enfants, on leur arrache le cœur et on le jette dans la bouche de la mère en ricanant ; après quoi on achève la malheureuse à coups de hache.

Au milieu d'une bande de musulmans, un groupe de petits enfants : les misérables les saisissent par les pieds et s'amuse à les jeter en l'air pour les recevoir ensuite et les faire danser sur la pointe de leurs yatagans. Quand au bout des sabres il n'y eut plus qu'une bouillie sanglante, le jeu cessa.

XI. — La maison Roger et Chernoviz nous a envoyé la lettre suivante :

Paris, le 26 octobre 1909.

Monsieur le Directeur,

L'article que l'*Ami du Clergé* a consacré aux *Feuilles d'Histoire du XVII^e au XX^e siècle*, est présenté de telle façon qu'il serait de nature à nous nuire si nous n'usions de notre droit de réponse.

« Est-ce une revue catholique ? » dites-vous. Il faut s'entendre sur ces deux derniers mots pour éviter toute équivoque dans l'esprit des lecteurs. Si vous entendez, en parlant d'une revue d'Histoire, par le mot *catholique*, qu'elle s'occupe spécialement de l'Histoire de l'Eglise, nous répondrons : Non, ce n'est pas une revue catholique. Mais si, au contraire, dans votre pensée, le terme doit être apprécié à l'égal des mots : positiviste, juif, protestant, vous devez conclure vous-même que notre revue est *catholique*, car elle n'est entre les mains, ni des positivistes, ni des juifs, ni des protestants. En réalité elle est neutre : ses éditeurs étant catholiques, n'y toléreront aucune attaque contre l'Eglise.

Vous constatez ensuite avec un regret très marqué, bien que vous consentiez à dire que ce n'est pas

« blâmable », l'élargissement du cercle de nos opérations et vous mettez vos lecteurs en défiance. En effet, nous avons dû élargir le cercle de nos éditions, parce qu'aux sollicitations de nos voyageurs recherchant des commandes d'ouvrages de tous les auteurs que vous avez eu la bonté d'énumérer, le clergé de France nous répondait, à tort ou à raison, qu'il n'avait plus de ressources et qu'il fallait *primum vivere*. Il nous aurait donc fallu, si nous n'avions pas cherché à couvrir nos frais d'une autre façon, disparaître comme d'autres éditeurs moins fortunés, et nous ne ferons pas à l'*Ami du Clergé* l'injure de croire qu'il n'aurait pas été un des premiers à déplorer la disparition d'une librairie catholique. En quoi donc les éditions spéciales pour les Grands Séminaires ne peuvent-elles voisiner avec d'autres, et n'avons-nous pas eu par anticipation l'approbation des Didon, des Piat, des Duchesne, des Goyau, qui se sont fait éditer dans ces conditions ? Combien de fois avons-nous entendu jadis des auteurs catholiques notoires et militants nous dire : « Nous ne voulons pas être édités dans une librairie exclusivement catholique, parce que nous désirons que nos œuvres pénètrent partout... »

Et maintenant, Monsieur le Directeur, veuillez nous signaler ce qu'il y a de contraire à la religion dans les volumes que nous avons édités des auteurs qui ne sont pas « des vôtres ». Rien, n'est-ce pas ? Alors, que vous importe ?

Continuons votre article. Vous suspectez les *Feuilles d'Histoire* parce que M. Chuquet dirige également la *Revue critique*, et à ce propos, vous vous livrez à une attaque de cette dernière revue et à une énumération de ses rédacteurs qui amèneront fatalement de la confusion dans l'esprit de vos lecteurs au bout de quelque temps et leur feront repousser les deux Revues dans un même anathème. Ce serait injustice, car s'il est impossible de ne pas conclure dans une revue critique, il en est autrement dans une revue d'histoire, et vous-même reconnaissez que M. Chuquet est consciencieux : il ne faussera donc pas l'histoire, comme cela a été fait trop fréquemment depuis des siècles, hélas ! dans tous les camps.

Nous voici amenés tout naturellement aux articles incriminés de M. Laborderie, dont nous n'entendons d'ailleurs pas épouser sans restrictions toutes les opinions, mais que dans l'espèce il est juste que nous défendions. Quiconque a étudié l'histoire du Droit français doit reconnaître que Dumoulin et Pothier ont été les ouvriers de la codification de notre Droit ; et ne doit-on pas leur en être reconnaissants, si l'on songe à quel chaos de coutumes et d'usages, si différents selon les pays, il fallait avoir recours autrefois ? Les Légistes n'ont pas été hostiles à l'Eglise en tant que puissance spirituelle : ils n'ont voulu que lui retirer, comme aux seigneurs, ses tribunaux spéciaux, pour unifier le droit dans toute la France. Il y avait là une œuvre nationale, non antichrétienne : ceux de vos lecteurs qui n'ont pas fait d'études juridiques pourraient à juste titre se laisser tromper par le premier alinéa de votre note.

Quant à l'article sur les serfs du Mont-Jura, il est purement historique. L'auteur loue, il est vrai, Voltaire de son intervention pour supprimer ce servage, mais les catholiques doivent être les premiers à se joindre à lui, l'Eglise ayant toujours combattu et combattant encore par ses missionnaires pour l'abolition de l'esclavage. D'ailleurs, M. Laborderie ne le loue pas aveuglément et sans réserves, puisqu'il ajoute : « ... Nous ne voulons pas rechercher si, en se dépensant sans compter pour le succès de sa campagne, Voltaire était bien uniquement inspiré par des considérations humanitaires, si à travers le propriétaire de serfs, il ne cherchait pas à atteindre le moine et peut-être le christianisme lui-même... »

Au sujet de la prétendue insuffisance de la Revue, nous n'aurions pas répondu si ce point seul avait été traité dans votre article, car il ne mettait pas notre

honneur en jeu comme votre insinuation « que nous servions sans doute d'intermédiaires pour faire pénétrer l'esprit universitaire dans les milieux ecclésiastiques. » Mais puisque nous vous avons déjà envoyé une longue lettre, vos lecteurs nous pardonneront d'y ajouter encore quelques lignes pour défendre notre amour-propre d'éditeurs et d'historiens. Si les *Feuilles d'Histoire* étaient une revue aussi nulle et malfaisante que vous le laissez supposer, la presse, sans distinction, depuis *l'Univers* (journal qui n'est pas rationnaliste; n° des 28 mai et 11 juin 1909) et le *Bulletin de la Bibliothèque centrale d'études* jusqu'à la *Révolution française* en passant par la *Libre Parole*, les *Débats* et le *Figaro*, ne nous auraient pas à maintes reprises et à titre absolument gratuit, soit consacré de longues et élogieuses chroniques, soit inséré de notables parties de nos mélanges et même de ces « Glanures » qui n'ont pas eu l'heur de vous plaire.

Nous comptons, Monsieur le Directeur, que, conformément à l'usage, vous voudrez bien insérer notre réponse dans votre estimable revue à la même place que l'article du 21 octobre, et vous prions d'agréer l'assurance de nos sentiments les plus distingués.

R, ROGER et F. CHERNOVIZ.

Cette lettre confirme ce que nous avons dit. Nous y avons mis beaucoup de ménagements; l'éditeur juge à propos de mettre en relief la gravité de nos critiques. Sa lettre achèvera d'éclairer ceux de nos lecteurs qui auraient laissé passer inaperçu notre article du 21 octobre.

Sur le nouveau caractère pris par la librairie Roger et Chernoviz, nous n'ajoutons rien aujourd'hui; mais les raisons qu'invoque M. Roger pour expliquer la chose ne seront pas sans faire sourire ses confrères catholiques qui ne l'ont pas suivi dans cette voie.

Quant à la revue elle-même, ce que nous avons dit, est suffisamment clair; et les citations faites de l'article de M. Laborderie sur Dumoulin disent assez à nos lecteurs tout ce qu'il y a d'hostile à l'Eglise et par conséquent d'« antichrétien » dans ces pages.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine, par J. Déchelette, conservateur du musée de Roanne. — T. I : *Archéologie préhistorique*. — In-8 de xix-747 p., 249 figures, 15 f. — Paris, Picard.

L'archéologie préhistorique est une science qui n'est vieille encore que de guère plus d'un demi-siècle; et quelle carrière déjà elle a parcourue!

On sait qu'elle est la science des antiquités antérieures à tous documents écrits: là où nous avons devant nous des inscriptions déjà, c'est l'histoire. La préhistoire étudie les siècles d'où rien d'écrit ne nous est resté et qui ne nous sont connus que par les débris ou vestiges de l'in-

dustrie de nos ancêtres; elle recherche ces débris; elle les classe; leur mode de gisement lui permet de déterminer leur ordre de succession et leur âge relatif; et elle réussit ainsi à démêler quelques éléments des premières civilisations (voir *Ami* 1908, p. 313-314).

A quelle époque ces premiers vestiges de travail humain font-ils remonter l'apparition de l'homme sur la terre?

Ici se pose la fameuse question de l'homme tertiaire, dont plusieurs ont essayé de mener bruit contre le dogme chrétien: ce qui était d'autant plus ridicule que le principal défenseur de « l'homme tertiaire » fut un prêtre fort distingué, l'abbé Bourgeois, directeur du collège de Pontlevoy (en 1867). On a prétendu que l'abbé Bourgeois avait dû se rétracter: ce qui n'est pas vrai: il est mort parfaitement convaincu de l'origine tertiaire de l'homme: ce qui prouve que cette conviction n'a rien d'antithéologique, mais ce qui ne prouve pas qu'elle soit fondée scientifiquement. Car les silex qu'il a découverts à Thenay (Loir-et-Cher) et que d'autres ont ensuite découverts ailleurs, sont bien de couches tertiaires: mais rien ne prouve qu'ils soient d'origine humaine, et beaucoup pensent que ce sont des cailloux quelconques comme en peut fournir le hasard, comme en peuvent fabriquer les mille accidents de la nature, — et non point des pierres façonnées par la main de l'homme.

C'est pourquoi M. Déchelette pense qu'il faut s'en tenir au mot de Broca en 1877: « L'homme tertiaire n'est encore que sur le seuil de la science. »

La science, jusqu'aujourd'hui, ne connaît que l'homme quaternaire. Mais elle le connaît dès l'époque géologique appelée pléistocène (ou quaternaire ancien), c'est-à-dire dès le temps des dernières révolutions du globe: dès ce moment-là, des tribus humaines peuplaient l'Europe et y vivaient à côté des animaux actuels et de quelques grands mammifères, aujourd'hui éteints, dont nous retrouvons les débris fossiles.

Or, à partir de cette date, l'homme a passé par une série de phases dont la succession et l'ordre sont très bien établis en France et qui sont désignées par les noms des territoires où l'on a relevé les principaux gisements:

1^o PLÉISTOCÈNE INFÉRIEUR: a) époque chelléenne (de Chelles, près Paris), b) époque acheuléenne (de St-Acheul, Somme): époques de l'hippopotame, de l'éléphant antique, du rhinocéros de Merck;

2^o PLÉISTOCÈNE MOYEN: époque moustérienne (du Moustier, Dordogne): mammoth, rhinocéros à narines cloisonnées, ours, hyène des cavernes;

3^o PLÉISTOCÈNE SUPÉRIEUR: époques aurignacienne (d'Aurignac, Haute-Garonne), solutréenne (de Solutré, Saône-et-Loire, où le principal investigation fut le curé lui-même, M. Ducrost), magdalénienne (de la grotte de la Madeleine, Dordogne): époque du renne.

Vient ensuite le quaternaire actuel (ou holocène), ou période néolithique: c'est l'âge de la pierre polie: les grands fauves ont disparu: l'homme reste avec la faune actuelle, connaît les animaux domestiques, devient agriculteur, etc.

Or, quelle était la mentalité de ces lointains ancêtres?

De l'homme chelléen et de l'homme acheuléen on ne peut rien dire, ou du moins M. Déchelette, qui est la prudence même et la conscience scientifique incarnée, juge qu'on ne peut rien dire, dans l'état actuel de nos connaissances. Il ne nous en reste aucun fossile; et les silex que nous en avons, ne nous révèlent rien du fond de leurs pensées.

A l'époque moustérienne, la température, très chaude aux périodes précédentes, se refroidit : l'homme cherche un refuge dans les cavernes ou abris naturels : c'est le troglodytisme qui commence, mode d'habitat qui subsistera longtemps, jusqu'à l'âge de la pierre polie et jusqu'à l'âge du bronze, pour ne disparaître ou ne devenir exceptionnel qu'à l'âge du fer. Or ces troglodytes, dès le début, se révèlent très civilisés, très artistes (ce qui ne veut pas dire que leurs pères du chelléen ne l'aient pas été : mais il ne nous en reste pas de traces) : ils gravent, ils sculptent, ils font de la gravure polychromée, certaines parois de grottes sont de vrais musées. Et ils ont le culte des morts (ce qui ne veut pas dire non plus que ceux du chelléen ne l'aient pas eu : il ne nous en reste pas de traces) ; ils ensevelissent les morts dans les cavernes, auprès d'eux, les recouvrant parfois simplement d'un peu de cendre du foyer ; ils leur érigent des tombeaux ; ils accomplissent auprès de ces tombeaux des cérémonies rituelles qui se perpétueront jusqu'à l'ère chrétienne et que les conciles auront à interdire jusqu'au temps de Charlemagne ; ils les décorent d'emblèmes religieux, d'images religieuses : ils y figurent surtout la hache, symbole du taureau céleste, le soleil, considéré comme le dieu de la foudre qui fend les arbres ; ils les ornent de signes cupuliformes qui ont un sens rituel ; ils font subir à certains crânes une trépanation posthume qui semble avoir la portée d'une consécration (en dire autant d'une cicatrice en forme de T qui était pratiquée sur le crâne des vivants, dans la région du vertex, le T *sincipital* : les crânes ainsi marqués, presque tous féminins, proviennent, jusqu'à ce jour, presque exclusivement de dolmens situés au nord-ouest de Paris, dans les vallées de la Seine et de l'Oise : p. 481).

Que de données intéressantes il y aurait à glaner à travers ce volume ! Quel phénomène impressionnant que cette universalité, si haut que l'on puisse remonter, du sentiment religieux et du culte des morts ! Il y a là un ensemble de données éparses qu'il faudrait grouper, coordonner, rapprocher, éclairer et compléter les unes par les autres, pour les exposer ensuite et en vulgariser les leçons devant nos populations. Si nous ne le faisons pas, d'autres le feront et l'ont fait déjà contre nous. Quel est le folliculaire de sous-préfecture qui n'a clamé, à la suite de feu Mortillet, que l'humanité compte, depuis le début des temps quaternaires, 230 à 240.000 ans d'existence ! Sur cette question de chronologie, M. Déchelette ne se prononce pas avec précision, parce que personne ne le peut en conscience scientifique ; mais on voit très bien qu'il pense, avec M. de Lapparent, que « la dernière invasion glaciaire, celle dont nos ancêtres paléolithiques ont connu et subi les vicissitudes, peut très bien n'avoir été enfermée que dans un nombre peu considérable de milliers d'années » ; et encore, ajoutait-il, des travaux récents tendant à placer la phase chelléenne au dernier interglaciaire, il s'ensuivrait que la date de l'apparition de l'homme en Europe se trouverait notablement abaissée et que l'habitant primitif de notre continent n'aurait connu de l'ensemble des temps glaciaires que l'épisode final, épisode d'une durée relativement courte (p. 304).

Il faudrait que, dans tous les milieux où des conférences populaires sont organisées, quelqu'un prit la peine d'étudier ce volume et d'en présenter les données, qui certainement intéresseraient beaucoup.

Un prélat indépendant au XVII^e siècle.

Nicolas Pavillon évêque d'Alet (1637-1677). par Et. Dejean, directeur des Archives. — In-8 de xxv-394 p., avec portrait et fac-similé, 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Massillon. Sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV, par M. Pauthe, chanoine d'Albi. — In-8 de xv-453 p., 6 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Etudes sur la Révocation de l'Edit de Nantes en Languedoc. Les Poètes cévenols, par l'abbé Rouquette. — In-8 de 110 p., 2 fr. — Paris, Savaète.

I. — Le nom de Pavillon éveille tout de suite l'idée d'un type achevé d'évêque gallican et janséniste du XVII^e siècle.

Gallican, certes il le fut ; il refusa de souscrire au Formulaire prescrit par Alexandre VII en 1665 ; il se regardait comme vicaire de Jésus-Christ aussi bien que le pape ; il saluait bien « l'Eglise romaine, centre de la communion » (lettre à Innocent XI, du 30 juillet 1677), mais à condition qu'elle-même fût en communion, avec le reste de l'Eglise. — Mais il y a bien des sortes de gallicanisme ; et le gallicanisme de Pavillon n'eut rien de la servilité du gallicanisme de Harlay, ni de la conciliation du gallicanisme de Bossuet : Bossuet ne soutint jamais de conflit contre le roi ou les officiers royaux, tandis que Pavillon laissa se briser contre sa résistance opiniâtre tous les efforts de Louis XIV dans l'affaire de la régle, comme dans l'affaire du Formulaire.

Janséniste, il le fut aussi : le parti songera à faire de lui son chef, après la mort de Saint-Cyran et de Pascal, à se réclamer du prestige incontestable qui s'attache à l'austérité de Pavillon ; toutes les saintes gens de la secte iront à Alet en pèlerinage. — Et pourtant, Pavillon n'est point un janséniste de doctrine ; il n'entend rien à ces subtilités sur la grâce et défend qu'il en soit question dans l'enseignement de son Séminaire ; il n'a pas trouvé d'objection à faire aux deux Bulles pontificales qui en 1653 et 1657 ont condamné les cinq propositions. Mais s'il est resté étranger à la querelle proprement théologique, en revanche il s'est rencontré admirablement avec les jansénistes sur le terrain de la discipline. C'est parce que sa doctrine en matière de discipline ecclésiastique concordait avec les aspirations jansénistes, qu'il s'est engagé à fond avec eux dans l'affaire du Formulaire et qu'il est résulté de cet engagement l'inaltérable amitié que l'on sait.

Et puis surtout, ce qui chez lui cadrait à merveille avec les vues jansénistes, c'était sa morale. Il était d'un rigorisme épouvantable. M. Dejean, qui est un érudit fort consciencieux, a le tort de sortir de son rôle d'archiviste et de s'improviser, dans ce volume, canoniste et casuiste. A parler franc, il ne sait rien ni de la doctrine catholique de *Ecclesia* ni de la théologie du sacrement de Pénitence ; et ce qu'il dit des décisions casuistiques de Pavillon est ridicule. Ceci n'empêche pas son travail d'être très précieux : il a compulsé quantité de papiers inconnus, et il y en avait beaucoup à consulter en effet, car les jansénistes avaient l'écriture très abondante. Il fait revivre, en croquis des plus pittoresques, la physionomie de ce petit diocèse de montagnes (qui comprenait 111 paroisses, aujourd'hui réparties entre les diocèses de Carcassonne et de Perpignan). Il fait revivre cette physionomie de Pavillon, qui est très curieuse, intéressante, typique, et par plus d'un trait, sympathique ; qui a été sympathique, avant l'épiscopat, à saint Vincent de Paul ; qui doit son élévation à l'épiscopat à saint Vincent de Paul (M. Dejean a des pages, p. 7-13, très mal-

heureuses sur saint Vincent de Paul et sur les raisons, selon lui d'ordre non doctrinal, qui ont déterminé le Saint à combattre énergiquement le jansénisme naissant). Que M. Dejean nous apporte des faits et des documents (comme il l'a fait déjà dans sa monographie du comte Beugnot et comme il le fait ici), tout sera bénéfice pour nous; mais des appréciations comme celles que nous venons de relever, gâtent son travail.

Et pour ce qui est de la morale janséniste que Pavillon a voulu imposer à son diocèse, nous renverrons nos lecteurs (et M. Dejean lui-même) aux détails terrifiants donnés jadis par M. Torrelles (professeur au Grand Séminaire de Perpignan) et dont un aperçu a été présenté ici (*Ami* 1903, p. 37-38). — « Aujourd'hui, hélas ! conclut M. Torrelles, cette sombre morale ne survit dans les contrées où plane encore la mémoire de Pavillon, que pour éloigner les âmes des Sacrements. »

II. — M. Pauthe donne à son *Massillon* un sous-titre : *Sa Prédication*, qui précise le caractère de son travail : c'est un travail proprement de critique littéraire, et non d'histoire. C'est une critique d'ailleurs agréablement écrite, un peu élogieuse, nourrie d'extraits, et qui pour les fervents de Massillon sera une charmante introduction à la lecture de ses œuvres.

M. Pauthe, en laissant l'histoire des querelles jansénistes hors ou à peu près hors du cadre de son volume, a voulu imiter sans doute Massillon, qui fut un pacifique et qui bannit de son diocèse de Clermont toutes les disputes de religion : ceci part d'un bon naturel et d'un beau zèle de paix ; mais, *pax, et non erat pax*. Quand la vérité est attaquée aussi furieusement qu'elle était alors et devait l'être longtemps encore après Massillon, elle a besoin de défenseurs qui bataillent vigoureusement. L'anecdote de Massillon montrant d'un ton narquois un Jésuite et un Oratorien jouant à la boule dans une allée de son jardin épiscopal : « Voilà à quoi je les ai réduits ! » (p. 408), est piquante, et spirituelle ; mais nous n'en ferions pas une leçon de choses. Massillon eut la plus heureuse influence sur nombre d'âmes en particulier ; mais c'est là un apostolat qui ne dispense point de l'apostolat par la polémique. M. Pauthe lui fait honneur de la soumission du cardinal de Noailles (en 1728) ; mais comment peut-il ajouter que cette soumission « marqua la fin du jansénisme ? » (p. 362). Elle l'a peut-être marquée aux yeux de pacifiques à tout prix ; mais la secte n'était pas près de désarmer.

Ces remarques sont sans doute superflues, puisque M. Pauthe a conçu son travail d'autre façon. Mais tel qu'il est conçu, il rendra des services. De bonnes remarques (p. 230-231) sur le rigorisme de certains sermons ; on aurait pu accentuer davantage encore la tendance à l'exagération dans la prédication morale de Massillon, soit dans ses *Carêmes*, soit dans ses *Conférences aux jeunes clercs* de Saint-Magloire, dont on peut toujours « s'inspirer » sans dire cependant qu'« elles conservent le caractère d'un enseignement parfait en ces matières » (p. 146).

III. — Le fascicule de M. Rouquette est écrit sur un ton qui déroute un peu. On laissera la préface, qui pourrait décourager de lire le reste, encore que M. Rouquette veuille bien concéder que « sans doute Louis XIV n'est pas un Danton ou un Robespierre » ; et l'on retiendra que les 200.000 protestants du Languedoc n'ont pas eu de martyrs, se « convertissant » tous en masse ; qu'ils n'ont pas eu de poète, ce qui est cité ici de leurs poèmes étant pitoyable ; mais qu'ils ont eu un avocat, Brousson, qui, « jusque dans son

dernier interrogatoire, incarnera l'âme protestante faite d'hésitations et de ruse, n'ayant pas le courage de confesser tout haut une faute qui, pour lui, aurait dû être un motif de gloire. »

Le protestantisme du Languedoc a été la lâcheté même. Il n'a eu au cœur qu'un seul sentiment vigoureux : la haine de l'Eglise. — « De ce peuple de victimes que nous ne plaindrons jamais assez (?), n'est pas sorti un caractère, un homme sans reproches que nous puissions montrer à l'admiration de la postérité. Nous sommes en présence d'un néant. » (P. 103).

BOSSUET. Correspondance. T. II (1677-1683). — In-8 de 526 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Edition des *Grands Ecrivains de la France*, par MM. les abbés Urbain et Lévesque. Le tome I en a paru au commencement de cette année ; et voici déjà le tome II. Les érudits auteurs ont mis des années à préparer leurs matériaux et à assembler leurs trésors : maintenant que l'œuvre est en train, elle continuera, nous l'espérons, à aller très vite. Nous en avons dit (p. 358) l'excellence, la nouveauté, le côté inédit (des 143 lettres de ce second volume, 69 encore ne figuraient pas dans l'édition Lachat), la disposition chronologique (qui est, elle aussi, une nouveauté et qui permet de revivre la vie intellectuelle de Bossuet dans sa magnifique variété), la richesse enfin et la précision incomparable des annotations : M. Urbain connaît son XVII^e siècle comme personne peut-être aujourd'hui ; il nous le présente, hommes et idées, grandes et petites affaires, comme aurait pu le faire le plus « honnête homme » de ce temps-là, avec tant d'aisance, de naturel et de simplicité que l'on l'en croirait vraiment le contemporain. Et le lecteur, lui aussi, a l'illusion de se promener, à sa suite, à travers le XVII^e siècle comme chez lui : cette annotation, dans son ensemble, est quelque chose d'aussi charmant et d'aussi exquis que les *Promenades archéologiques* de feu Gaston Boissier, avec cette différence que ce n'est pas d'archéologie que nous parle M. Urbain, mais de choses et de personnages qui n'ont pas cessé d'être vivants pour nous et de nous tenir à tous profondément au cœur.

Les principaux correspondants qui figurent à ce tome II sont : Innocent XI (on nous donne le texte latin des lettres de Bossuet, avec une traduction française qui est l'œuvre de Bossuet lui-même et que Bossuet a faite pour le roi), le cardinal Cibo, l'abbé de Rancé, Huet, le roi, la reine, Leibniz, le cardinal d'Estrées, Richard Simon, Nicole, l'abbesse et les religieuses de Faremoutiers, etc. — Série de lettres relatives à la Déclaration de 1682 : lettre au Pape, lettre au clergé de France, lettre longue et très intéressante (p. 317-329) à François Diroy, son agent à Rome (du 28 oct. 1682) ; lettre au cardinal Cibo (du 10 déc.), où Bossuet dit qu'il voudrait effacer au prix de son sang ces malheureux différends entre Rome et la France : *atque hæc... infesta dissidia componantur, quod meo quidem sanguine redemptum velim*. — En appendice, série de documents très curieux, malheureusement incomplets (puisque une lettre très importante de Bossuet a disparu du dossier) sur l'affaire des petites Mirat, deux orphelines dont la parenté maternelle, protestante, et la parenté paternelle, catholique, se disputaient l'éducation (p. 495, 3^e ligne de la note : lire : *maternel*, et non : *paternel*).

La Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815, par Gustave Bord. — T. I : *Les Ouvriers de l'idée révolutionnaire (1688-1771)*. — In-8 de xxvii-552 p., 10 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

La Conspiration révolutionnaire de 1789. Les Complices, Les Victimes, par le même. — In-8 de xxii-448 p., 7 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

L'Assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution (1764-1790), par Camille Bloch, Inspecteur général des Bibliothèques et des Archives. — In-8 raisin de LIV-504 p., 40 f. — Paris, Picard.

ABBÉ DE BONNEVAL. Œuvres inédites sur la Révolution, publiées par E. Griselle. — In-8 de 210 p., 3 f. 50. — Paris, Savaète.

I. — L'ouvrage de M. G. Bord sur les origines de la franc-maçonnerie, dont nous annonçons le tome I, sera en trois volumes; et d'ores et déjà l'on peut dire que c'est ce que nous aurons de plus complet et de plus documenté sur le sujet. Il y a près de trente ans, au surplus, que M. G. Bord s'est spécialisé dans les études d'histoire révolutionnaire.

Sur la question d'origine, M. G. Bord évite de se perdre dans la nuit des temps, et se cantonne dans son XVIII^e siècle. Il ne croit pas à l'origine juive, pas davantage à une filiation manichéenne ou templière. Il connaît les corporations de freemasons dans l'Angleterre de la fin du XVII^e siècle; mais cela c'était la maçonnerie corporative purement et simplement, sans visées hors des questions de métiers. Il connaît aussi, en Angleterre toujours, au XVIII^e siècle, une maçonnerie jacobite, concurrente et sœur ennemie d'une maçonnerie orangiste : mais ce sont maçonneries purement politiques, point encore philosophiques. C'est aux environs de 1700 que l'élément philosophique envahit la maçonnerie pour préparer bientôt la fusion des deux maçonneries anglaises et la diffusion de la maçonnerie sur le continent européen dans le premier tiers du XVIII^e siècle.

Cet élément philosophique, c'est le dogme de l'égalité.

Non pas l'égalité que le christianisme est venu proclamer dans le monde, l'égalité dans la communauté d'origine et de fin dernière : cela, c'est l'humble égalité chrétienne, qui n'a rien à voir avec celle de la Maçonnerie. La Maçonnerie enseignait l'égalité orgueilleuse et haineuse, celle qui doit abolir toute hiérarchie et par conséquent toute autorité. — Et le mot, maçonnique aussi, de liberté venait préciser cette signification : l'égalité parfaite ne doit se trouver que dans la liberté totale, dans l'indépendance de chacun à l'égard de tous, après la rupture des liens sociaux. Plus de maîtres, plus de magistrats, plus de pontifes, plus de souverains : tous égaux sous le niveau maçonnique et libres de suivre leurs instincts.

Plus même de Dieu, puisque Dieu est l'autorité par excellence. Et en fait, la définition que la Maçonnerie donne d'un Dieu simplement « architecte » de l'univers, supprime le Dieu créateur qui est à la base de la vraie religion. Le Dieu de la Maçonnerie est simplement la force qui régit la matière, la loi de l'univers, dont les hommes ne peuvent percevoir que quelques manifestations, par leurs sens limités : un Dieu inconscient du bien et du mal, qui conduit ses adeptes à admettre qu'il n'y a ni bien ni mal absolu, en dehors de leur propre conservation et de leur intérêt.

A-t-on formulé dès le début ces conséquences ultimes du nouveau dogme? Certes non. On s'en est bien gardé. Et peut-être les premiers maçons eux-mêmes n'ont-ils pas vu si loin. Et c'est ici qu'apparaît dès l'abord le caractère diabolique de la secte. Cette conception du dogme égalitaire, mais c'est une conception de génie, c'est une conception si merveilleusement agencée pour séduire tout un ensemble social et porter indéfiniment des fruits de mort, que manifestement elle émane d'une intelligence supérieure à l'intelligence humaine. Elle n'a l'air de rien, pas plus que n'ont l'air de rien les maximes de l'Evangile; mais elle porte en elle toute la puissance destructrice, passée, présente et future, de la Révolution, de même que les maximes de l'Evangile portent en elles le germe du salut du monde pour toute la suite des siècles. C'est cette poussée égalitaire qui a déchaîné la Révolution; et c'est le virus égalitaire qui continue à pervertir jusqu'en ses dernières profondeurs l'âme de nos populations : c'est par là que nous mourons. C'est par là que le démon a perdu le premier couple humain et tout le genre humain, par le désir insensé d'égaliser Dieu; c'est par là qu'il a ruiné la vieille France.

M. G. Bord ne croit pas à une direction occulte dans la Maçonnerie. Après ce que nous venons de dire, on voit que nous ne sommes pas de son avis sur ce point (ni sur quelques autres). Mais peu importe : l'esprit qui anime son livre n'en est pas moins excellent, et les faits qu'il apporte n'en sont pas moins bien établis.

Peut-être même est-ce la multitude des documents et faits dont il dispose qui l'a empêché d'aller tout droit à cette conception générale de la direction diabolique de la Maçonnerie. Il voit surtout anarchie dans les Loges françaises pendant la période dont s'occupe ce tome I, et c'est vrai, puisqu'il s'arrête en 1771 et que la plus éclatante anarchie règne dans nos Loges avant la Constitution du Grand-Orient (qui n'a eu lieu qu'en 1772). Mais, de ce qu'à cette anarchie de surface on ne discerne pas de direction manifeste et de cause finale, il ne s'ensuit pas qu'il n'y en ait point.

Tandis que le pouvoir royal restait inerte devant la nouvelle secte et se bornait à quelques mesures de police (entre 1737 et 1745) contre des réunions non conformes aux règlements et quelque peu tumultueuses, pour laisser ensuite toute licence aux Loges et agréer peut-être pour Louis XV le titre de protecteur insigne de l'ordre, — les papes Clément XII (Bulle *In eminenti Apostolatus specula*, du 23 avril 1738) et Benoît XIV (Bulle *Providas Romanorum Pontificum*, du 13 mai 1751) fulminaient l'excommunication contre les membres, fauteurs et recéleurs de la Maçonnerie. Les Papes, pour prendre pareille initiative, avaient sans doute des raisons graves; mais en France, à cette malheureuse époque, le clergé prêtait peu l'oreille aux Bulles pontificales.

A la partie proprement narrative de son travail, M. G. Bord joint, en 150 pages, l'état des Loges existant en France en 1771 avec les noms et qualités de leurs principaux membres (pour Paris seulement, 138 Loges; en province, loges dans presque toutes les villes : il y en eut une à Langres, dénommée « Saint-Michel du Bon-Accord », fondée à une date inconnue et qui n'a pas laissé de traces; Loges militaires également; Loges aux colonies enfin : tout le monde à la mode voulait être maçon !); — puis, série d'appendices : instructions maçonniques, patentes de constitutions de Loges, dix pages d'hieroglyphes maçonniques.

II. — En attendant qu'il ait réuni tous les matériaux de son tome II, M. G. Bord inaugure une nouvelle collection (*Bibliothèque d'Histoire Moderne*) et nous donne *La Conspiration Révolutionnaire de 1789*, où il établit qu'il ne faut point réserver aux hommes de 1793 le monopole de notre indignation. Les hommes de 1793 n'ont fait que continuer 1789 : 1789 est tout aussi scélérat, tout aussi révolutionnaire que 1793. Il y a eu, en 1789, une conspiration organisée, et non point, comme l'a chanté la tradition révolutionnaire, « le soulèvement spontané d'un peuple opprimé ». Il y a eu conspiration organisée par cette Maçonnerie qui s'est constituée en 1772 en Grand-Orient et qui désormais marche disciplinée au renversement de l'ordre social ; qui avait essayé, sans succès, en 1775, une première attaque contre les pouvoirs publics ; qui, après avoir drainé les encyclopédistes et les financiers protestants genevois, s'est imprégnée de l'illuminisme bavarois ; qui alors enfin, sous une poussée d'influences cosmopolites, a affronté le grand combat.

La littérature du XIX^e siècle a été au service de la Révolution et s'est prosternée devant la Révolution comme devant un nouvel Evangile. Je crois que, grâce à des travaux comme ceux-ci, le charme est rompu et que le règne de la légende révolutionnaire a pris fin. Mais quelle puissance de griserie la Révolution aura exercée sur tout un siècle, comme elle avait fait déjà sur les contemporains, et dès le premier jour ! Voir, par exemple, dans le livre de M. G. Bord, les pages effrayantes (p. 165-176) où il nous dépeint la mentalité de Dénot, un brave homme, et du milieu où il vit, un milieu de braves gens : ce brave homme de Dénot, un cuisinier, a été un héros du 14 juillet ; c'est lui qui a coupé la tête de Lannay avec un surin à manche noir, l'a fixée à une fourche à trois dents, l'a promenée à travers Paris et devant sa maison pour être bien vu des gens qui le connaissent, etc. :

« En quatre jours, d'un individu quelconque, la Révolution a fait un inconscient dangereux et, qui plus est, grâce aux feuilles qui proclament que le peuple vient de secouer quatorze siècles d'oppression et de despotisme, Dénot n'est pas un objet d'horreur pour ses voisins, ni pour sa femme, ni pour les ouvrières de sa femme. Au contraire, on se le montre ! C'est un crâne !... Il est connu de ses voisins sous le nom de Coupeur de têtes... L'Assemblée nationale a approuvé ses actes... : les députés songèrent sans doute qu'il fallait de ces gens dévoués pour faire les révolutions... Grâce à l'impunité accordée à des hommes de cette sorte, on verra bientôt leur nombre augmenter, et l'âme populaire, reculant vers les instincts sauvages, s'aguerir et prendre plaisir à de pareils spectacles. Les enfants eux-mêmes s'entraîneront à la férocité, et, pour singer les hommes, ils promèneront au bout de piques des têtes de chats ensanglantées, décorées du nom de têtes d'aristocrates. Ils se livreront journellement à ce nouveau jeu, sous l'œil satisfait de leurs parents... »

III. — M. C. Bloch se propose de montrer comment s'est formée au XVIII^e siècle la thèse que l'assistance des pauvres doit être un service national, assuré dans l'intérêt commun par les représentants officiels de la collectivité, avec les moyens et ressources dont la puissance sociale légitimement dispose.

Il a fait porter son enquête non sur toute la France, mais sur la généralité de Paris et les six généralités immédiatement voisines (Rouen, Alençon, Orléans, Châlons, Soissons, Amiens), qui étaient soumises au même régime administratif.

Il prend pour point de départ l'année 1764,

parce que c'est la date où la commission officielle instituée pour préparer la laïcisation de l'assistance des pauvres fit promulguer l'importante déclaration sur le vagabondage, qui resta en vigueur jusqu'à la fin de la monarchie et qui fut suivie d'une série d'autres mesures laïcisatrices : création de dépôts de mendicité en 1767, réforme des hôpitaux, organisation des ateliers de charité, ébauche d'un service de la santé publique, institutions de prévoyance, etc.

Tout cela marchait de pair avec les travaux de la Commission des Réguliers, qui dans le même laps de temps supprimait progressivement et par petites fournées les établissements religieux de l'ancienne France.

Le gouvernement royal, dans cette activité laïcisatrice comme sur maint autre terrain de son administration, suivait le mouvement lancé par le philosophisme du XVIII^e siècle. M. Bloch remarque que c'est à partir de l'année 1750 environ que la philosophie se met à prêcher la charité et que les écrits sur la charité se multiplient et foisonnent, — à la date donc précisément où le philosophisme, jusque-là réservé et voilé, jette le masque et publie coup sur coup la série d'écrits retentissants qui montent à l'assaut des institutions religieuses et sociales de l'ancienne France. A la charité chrétienne le philosophisme substitue la philanthropie, dont M. Bloch célèbre ainsi l'idéal :

« Expressément elle (la philosophie) veut s'opposer à la charité confessionnelle, telle que, depuis le moyen âge, elle s'est perpétuée. Charité qu'elle juge égoïste, étant toute en œuvres pies et en zèle extérieur, figée dans les aumônes et les fondations qui, pour alléger la misère, servent d'abord à sauver les âmes des bienfaiteurs dévots. Charité qu'elle blâme d'être exclusive, restreinte aux pauvres qui pratiquent bien leur religion. Charité qu'elle tient pour banale, confuse, aveugle, paresseuse, parce que, n'exigeant aucune preuve de vraie indigence ni aucun effort personnel en échange du secours reçu, elle aboutit finalement à donner aux pauvres le goût de leur misère oisive et fructueuse, à favoriser et accroître la mendicité. »

On a dans ces lignes une indication suffisante de l'esprit qui anime le livre de M. Bloch.

Pour démontrer la nécessité de la laïcisation des services d'assistance, il faut noircir l'Eglise et tout ce qui s'est fait sous la tutelle de l'Eglise.

C'est à quoi M. Bloch consacre les 130 premières pages de son livre :

1^o Tableau épouvantable et désespérant de la misère au XVIII^e siècle : c'est à se demander comment la vie ne s'est pas éteinte sur le sol français. Et tout cela étayé à grand renfort de textes ! On trouve toujours des textes de doléances tant que l'on veut ; et je songeais, en lisant M. Bloch, à une récente production de M. Anatole France (*La Chemise*, glose sur le vieux conte dit de « la chemise de l'homme heureux »), où tous ces millionnaires ou simples bourgeois dépeignent l'un après l'autre sous des traits si noirs leur infortune à nulle autre pareille. Ou bien encore, voir l'étude où Brunetière s'est amusé un jour à aligner, d'un côté, série de textes du XVIII^e siècle établissant la misère profonde du paysan français à cette époque, et en regard, série de textes, toujours du XVIII^e siècle, établissant que la France fut vraiment alors la Terre promise de tous les agriculteurs et travailleurs du sol ;

2^o Tableau des institutions anciennes d'assistance : nouvel entassement de doléances contre les sœurs, leur hauteur, leur arrogance, leur du-

reté, leur despotisme, leurs malversations, etc. Quelle misère que tout cet échafaudage ! J'allais dire que M. Bloch a écrit son rapport avec la mentalité d'un Combes ; mais je crois que M. Combes lui-même eût reculé devant la pauvreté des allégations apportées ici. — Un exemple seulement : le premier texte dont M. Bloch fait état contre les hôpitaux, c'est ce mot de Voltaire : « Une preuve des abus attachés à ces maisons, c'est que les malheureux qu'on y transporte craignent d'y être » : je sais beaucoup de gens qui « craignent d'être » aux hôpitaux, sans que leur crainte témoigne rien contre les hôpitaux. — Le second texte allégué par M. Bloch, c'est Barrière dénonçant à la Convention les hôpitaux comme « les tombeaux de l'espèce humaine » : hélas ! tombeaux ils ont été, tombeaux ils seront toujours, en dépit de tous les progrès de l'assistance et de la science.

Les 300 pages qui suivent sont données 1^o à l'exposé des Réformes (1764-1788), dont honneur est fait surtout à Turgot (1774-1776) et à Necker (1776-1781) ; — 2^o à l'histoire de la formation de la doctrine révolutionnaire de l'assistance : l'opinion publique entre 1780 et 1788 ; les assemblées provinciales de 1787 à 1790 ; les cahiers de doléances pour les Etats Généraux de 1789 ; l'année 1789 et la littérature philanthropique ; le Comité de Mendicité et la réalisation de son programme par la Convention. Il y a, dans ces pages, des vues philosophico-philanthropiques plus ou moins curieuses à suivre, et des documents qui sont à utiliser avec précaution, à contrôler ou à compléter, mais dont nous pouvons tirer quelque profit : car nous n'avons jamais nié qu'il n'y eût des abus : il y en a eu sous l'Ancien Régime, il y en a sous le nouveau, et il y en aura toujours partout où il y aura des hommes ou même des religieuses. Nous sommes reconnaissants à M. Bloch de son zèle à nous les signaler ; mais ce n'est pas à sa philanthropie que nous demanderons le secret d'y remédier.

Sur ce que la Révolution a fait pour la misère, nous n'avons pas besoin de rappeler à nos lecteurs le maître livre de M. Lallemand, *La Révolution et les pauvres*, que le contre-livre publié l'an dernier par un M. Bouchet (rédacteur à l'administration de l'Assistance publique à Paris, *L'Assistance publique en France pendant la Révolution*, Paris, Jouve) n'est pas au moment de faire vieillir. Pour les miséreux, ce que la Constituante, la Législative et la Convention ont fait, se résume en deux mots : 1^o des ruines, 2^o des lois sur le papier : M. Lallemand affirme et prouve que ce sont ces lois, que c'est l'esprit de la Révolution qui a réduit à la détresse les institutions charitables (détresse d'où elles ne commenceront à se relever que sous le Consulat) ; M. Bouchet invoque « l'état général du pays, les événements politiques, la crise financière et économique » : mais qui était responsable de tout cela ? M. Bouchet avoue lui-même que la Révolution a commis une triple faute : *égaliser les secours, dépouiller les établissements hospitaliers, mettre l'assistance à la charge exclusive de l'Etat* (il préférerait que la charge d'assistance fût *communale*, et non *nationale*).

IV. — Les *Œuvres inédites* de l'abbé de Bonneval que vient de publier le P. Griselle, sont une très piquante contribution à l'histoire des idées ecclésiastiques sous la Révolution.

L'abbé de Bonneval est le type de ces gens d'Eglise qui, ayant trouvé leur carrière toute faite dans l'Eglise gallicane de l'Ancien Régime, n'admettent pas que l'on cherche un autre idéal ecclésiastique ou que l'on s'accommode d'autres réalités

(né 1742 ; chanoine de Paris à dix-sept ans ; député du Clergé aux Etats de 1789 ; écrivain et polémiste d'une fécondité étonnante pour la défense du *statu quo ante* 1789 ; émigre 1790 ; vit en Allemagne, puis à Rome et à Naples ; finalement chanoine de Vienne en Autriche, où il meurt en 1820).

C'est le type de l'intransigeant, — non pas de l'intransigeant ultramontain, — mais de l'intransigeant gallican. Toute l'Eglise gallicane, et rien que l'Eglise gallicane. Il ne veut rien tenir de la Révolution, mais rien non plus du Pape. Il est aussi ferme gallican que fervent antirévolutionnaire. Le Pape n'a pas le droit de traiter avec aucun pouvoir issu de la Révolution ; mais le Roi non plus ; et notre abbé sera tout aussi furieux contre Louis XVIII ratifiant la plupart des modifications apportées à l'Ancien Régime que contre Pie VII signant le Concordat. Préalablement à toute entente, il faut que toutes choses soient d'abord rétablies intégralement, dans l'Etat comme dans l'Eglise.

Etrange mentalité, faite surtout d'égoïsme et partagée surtout, à des degrés divers, par les émigrés qui n'avaient pas eu trop à souffrir dans leur exil. Les ecclésiastiques restés en France pour y exercer leur ministère au péril de leur vie, jugeaient, grâce à Dieu, les choses autrement.

L'Ecole et la Famille, par D. Gurnaud, avocat à la Cour d'Appel de Paris. — In-12 de III-324 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Les Criminels et la Criminalité, par Eug. Ledos. — In-8 carré de 210 p., avec planche de 15 dessins de l'auteur, 5 fr. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Marguerite. — In-8 de 240 p., 3 fr. 50, *franco* 4 fr. — Paris, lib. St-Paul.

I. — M. Gurnaud, dans un premier chapitre, étudie les *Manuels scolaires*, et, par des citations qui dépassent de beaucoup ce que nous aurions imaginé de pis, montre jusqu'où ils poussent non seulement l'impiété, mais l'antipatriotisme le plus radical et le plus cynique : plusieurs de ces pages ont paru déjà dans l'*Echo de Paris*, où elles ont été justement remarquées, et il faut qu'on les ait entre les mains et qu'on les vulgarise.

Un second chapitre fait l'histoire des conflits les plus retentissants soulevés ces années-ci autour de l'école : l'affaire Morizot (Bourgogne), l'affaire d'Apremont (Ain), l'affaire Roux-Costadau (Drôme), l'affaire des trois communes de Villen-Tardenois, d'Hermonville et d'Ormes (Champagne) contre les manuels de Calvet, de Primaire, d'Aulard et Debidour, de Rogie et Despiques, l'affaire d'Horsarrieu (Landes).

Ces deux chapitres sont proprement l'exposé de ce qu'on peut appeler la crise de l'école laïque.

A la crise, le remède ; et l'un des remèdes les plus indiqués, ce sont les associations de pères de famille, dont M. Gurnaud a été le plus ardent promoteur.

A ces associations, où le gouvernement a voulu voir un « défi », ont répondu les fameux projets de lois Doumergue, dont l'étude forme le IV^e chapitre.

Enfin, un chapitre Ve et dernier dit rapidement ce que doit être le rôle de la famille dans l'enseignement : l'instituteur n'est que le mandataire des parents, et les parents ne peuvent pas abdiquer leur devoir de surveillance. Or, demande M. G., « notre législation scolaire assure-t-elle aux parents l'entier exercice de leur droit d'éducation ?... »

La cause même, la cause initiale de la crise n'est-elle pas le mépris constant du législateur pour le droit familial ? — C'est là une question que nous avons souvent exposée ici *fusius*; et nos lecteurs savent combien elle nous tient à cœur.

En appendice, une série de documents, surtout parlementaires ou législatifs; la Lettre des évêques de France aux pères de famille de leur pays; un type de statuts pour association de familles.

II. — M. H. Ledos est mort il y a quelques années; le présent volume paraît par les soins de son fils, M. G. Ledos, bibliothécaire à la Nationale, secrétaire de rédaction de la *Revue des Questions Historiques*, auteur de la délicieuse vie de *Sainte Gertrude* (de la collection *Les Saints*) et de monographies de Lacordaire et de Ravignan.

Nous avons consacré jadis de nombreuses colonnes au *Traité de la Physionomie* de M. Ledos; nos lecteurs sont donc au courant du système de l'auteur. *Les Criminels* devaient, dans le plan primitif, ne former qu'un chapitre du *Traité de la Physionomie*; puis, l'importance du sujet et la multiplicité des développements qu'il appelait ont décidé l'auteur à en faire un volume spécial, que son fils publie aujourd'hui: — exposé d'abord des théories anthropologistes (le criminel-né, l'atavisme, l'infantilisme, la folie morale à la Lombroso) et leur réfutation: « L'homme ne naît pas criminel. Le crime est un accident moral, une possibilité et non une fatalité »; — exposé ensuite du système physionomique de l'auteur: les types criminels. On ne se laissera pas dérouter par ce qu'ont d'étrange ces appellations empruntées à la mythologie grecque (types martiaux, lunariens, saturniens, mercuriens, etc.): elles sont classiques en l'espèce, et il faut étudier par le menu la masse immense d'observations fines et profondes qui sont groupées sous ces différents chefs.

En conclusion, étude du type de Caserio (l'assassin de Carnot), et de Louis XI; et une grande planche de 15 types criminels dessinés par l'auteur et dont le commentaire a été donné au cours de l'ouvrage. Ces dessins sont merveilleux de révélation psychologique; et je comprends, en les contemplant, l'exclamation d'un de mes amis qui fut disciple fervent de M. Ledos et qui disait avec une belle candeur de néophyte:

« Ah! quel dommage que Raphaël n'ait pas connu M. Ledos! quels types supérieurs il eût créés! »

III. — *Marguerite, ou Souvenir de la Congrégation de Notre-Dame*, est un touchant tableau de ce que l'éducation chrétienne et religieuse sait faire d'une jeune âme. Cette Marguerite dont on ne nous dit point le nom de famille et qui est morte en 1899 à vingt-six ans, n'était point née parfaite: beaucoup d'amour-propre, beaucoup d'imagination, beaucoup de romanesque, une tendance perpétuelle à la moquerie: « J'ai fait une découverte, note-t-elle: tout d'abord, j'aime beaucoup chercher dans les autres le côté drôle, le faire remarquer. Secundo: quand on me parle, j'éprouve beaucoup de plaisir à donner un sens ridicule à telle ou telle phrase... » Et avec cela elle est devenue un modèle admirable de jeune fille, ardente toujours et brûlante, mais d'un feu qui se consume tout en zèle d'apostolat, pondérée, ferme, charitable, et vraiment conquérante. On nous donne ici quelques pages des Conférences qu'elle faisait à l'Ecole dominicale de Moulins, et c'est vraiment achevé.

Au surplus, dans tout ce volume, il y a bien moins d'épithètes louangeuses que je ne viens d'en

écrire ici. L'auteur s'efface absolument derrière la jeune fille, et c'est à celle-ci qu'on laisse la parole, de la première page à la dernière: mots d'enfant et de pensionnaire, lettres, souvenirs de retraites, méditations, élévations sur les mystères... En tête, un billet du cardinal Merry del Val, et trois lettres très touchantes de NN. SS. de Moulins, de Rennes et du Puy.

Jacques d'Albon de Saint-André *maréchal de France (1512-1562)*, par Lucien Romier. — In-8 écu de v-462 p., 5 f. — Paris, Perrin.

L'Amiral de Coligny, la maison de Châtillon et la révolte protestante (1519-1572), par Ch. Merki. — In-8 de xii-488 p., avec portrait, 7 f. 50. — Paris, Plon.

Les origines de la Réforme. T. II: L'Eglise catholique, la crise et la Renaissance, par P. Imbart de la Tour, prof. à l'Université de Bordeaux. — In-8 de 592 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Histoire de l'Inquisition en France, par Th. de Cauzons. T. I: *Les Origines de l'Inquisition*. — In-8 de lv-500 p., 7 f. — Paris, Bloud.

I. — Le maréchal de Saint-André a été, tout le long du règne de Henri II, au premier plan sur les champs de bataille et dans la politique de son pays: la mort de Henri II l'a relégué dans une situation plus modeste et plus précaire, mais il y a joué un rôle et rempli une mission qui n'est pas assez connue. Il a rendu, en ces premières années si difficiles de la minorité de Charles IX, à l'Eglise de France un service que lui seul était à même de lui rendre et qui a été décisif pour l'avenir du catholicisme en notre pays.

La postérité ne lui a pas fait la place qu'elle aurait dû, peut-être parce que la mort l'a emporté prématurément tout au début des guerres de religion (bataille de Dreux, 19 décembre 1562). Aussi la monographie que vient de lui consacrer M. L. Romier comble-t-elle une lacune.

Une quantité de documents inédits, correspondances ou pièces diplomatiques, ont permis à M. Romier de reconstituer très complètement la carrière de son héros. Il les a dépouillés avec diligence et les a mis en œuvre avec un art aisé, clair, simple, élégant. C'est d'une lecture fort agréable.

M. Romier a même voulu faire un travail supplémentaire qu'on ne lui demandait pas. Les documents et les faits qu'il a ainsi consciencieusement exhumés, il a pris la peine de les interpréter, de nous dire quelle signification morale il y faut attacher. Peine bien superflue: car, pour ce qui est des lecteurs protestants ou libéraux, il est clair qu'une conduite aussi nettement catholique que le fut celle de Saint-André en face de l'hérésie naissante les fera toujours bondir d'indignation sans qu'on ait besoin de le leur suggérer; et quant aux catholiques, ils savent à quoi s'en tenir sur les sentiments que Saint-André inspire à leurs adversaires.

M. Romier veut tout expliquer, chez Saint-André, par l'égoïsme, par l'intérêt personnel, par la cupidité, par le souci exclusif de sauver sa situation: ces motifs humains sont-ils entrés en ligne de compte dans l'âme de Saint-André, nous n'en savons rien, et M. Romier n'en sait rien non plus, puisqu'il n'en donne aucune preuve et que tout se réduit chez lui à des affirmations et à des conjectures. Il lui reproche son esprit d'intrigue: entendez par là son habileté diploma-

tique, qui était universellement prisee et dont il a usé si heureusement quand il s'est agi d'éventer la conjuration d'Amboise, mais surtout lors de la constitution du fameux Triumvirat catholique.

Ces années de 1559 à 1562, les dix-huit mois de règne de François II (juillet 1559-décembre 1560) et les deux premières années de la minorité de Charles IX (jusqu'à l'explosion de la première guerre de religion en décembre 1562), furent les années critiques du protestantisme français. Une première fois la conjuration d'Amboise (ce que M. Romier, par un euphémisme qui ne trompe personne, appelle « le tumulte d'Amboise ») faillit (mars 1560) mettre le gouvernement de la France aux mains des réformés : elle est heureusement déjouée et vigoureusement réprimée. Mais à la fin de la même année, la mort du roi François II (5 décembre 1560) livre le royaume à la régence de Catherine de Médicis, sceptique en matière religieuse mais que l'on sait, en politique, tout inféodée à Condé et aux protestants.

Devant l'imminence du péril, quelle figure fait le parti catholique ? Il est divisé, malheureusement : ses deux représentants les plus influents, Guise et Montmorency, sont ennemis ; ils l'ont toujours été, une longue rivalité de cour les a aigris : « ennemis tenaces et fourbes (dit M. Romier, p. 385), qui, quelques jours avant de se donner le baiser de paix, étaient prêts à tout pour se détruire mutuellement ».

Il fallait absolument réconcilier ces deux hommes, si l'on voulait essayer de sauver la cause catholique. C'est ce que vit tout de suite Saint-André ; et c'est ce qu'il réalisa. Le jour de Pâques 6 avril 1561, Anne de Montmorency, connétable de France, François, duc de Guise, grand maître et pair de France, et Jacques d'Albon, maréchal de Saint-André, communiquèrent ensemble dans la chapelle du château de Fontainebleau : l'alliance célèbre connue sous le nom de *Triumvirat catholique*, était scellée. Le soir du même jour, Montmorency reçut à sa table Guise et Saint-André, comme pour donner une publicité au pacte conclu.

« Ce fut le chef-d'œuvre politique de sa vie, à quoi il s'était préparé par de multiples intrigues, dit M. Romier... Il avait pu, avec toute la souplesse de son art de courtisan, opérer l'accommodement le plus invraisemblable entre deux hommes qui, durant toute leur vie passée, s'étaient haïs et jaloués » (p. 335). Il n'est pas possible de mettre plus de mauvaise grâce à rendre justice à la beauté du résultat obtenu : on incrimine les intentions et les moyens (que l'on ne connaît pas !), mais justice est rendue tout de même.

Et ce qu'il y a de plus beau encore dans l'œuvre de Saint-André, c'est que la réconciliation opérée est durable : — « On reste émerveillé, dit toujours M. Romier, devant les efforts que le maréchal dut dépenser, après que ce pacte extraordinaire eut été conclu, pour calmer ces deux vanités irritables, toujours prêtes à s'emporter et que le sort semblait prendre plaisir à exciter encore davantage en les opposant sans cesse l'une à l'autre. »

Ce n'est pas tout. Catherine de Médicis n'entendait pas désarmer si vite. Au retour du sacre de Charles IX (mai 1561), elle s'arrête à Nan-teuil, chez Guise, pour obtenir quelques éclaircissements sur la nature du pacte conclu ; et, posant de front la question épineuse, elle demande nettement si, au cas qu'elle changeât de religion, le nouveau parti lui refuserait obéissance. Non moins nettement, Guise répondit que oui. — Ainsi

s'exprimait ce que M. Romier appelle « la pensée révolutionnaire des Triumvirs, qui dès lors « s'entendaient si bien, dit Brantôme, que ce que l'un vouloit, l'autre l'approuvoit, et n'avoient nulle contestation ensemble : ce qui est fort rare. »

Le Triumvirat avait contre lui non pas seulement Catherine et les protestants, mais le roi de Navarre, Antoine de Bourbon, prince du sang, époux de Jeanne d'Albret et père de Henri IV. Antoine n'était pas protestant lui-même, mais, par faiblesse d'esprit et de caractère, marchait avec les protestants. Il était à la cour de Catherine et y jouissait d'une grande influence : c'est lui que Catherine comptait opposer aux Triumvirs. Et c'est lui que les Triumvirs détachent de Catherine pour se l'associer à eux-mêmes : comment cela s'est-il fait ? C'est ce que l'on ne sait pas bien ; c'est ce que M. Romier appelle le « mystère de cette conversion » ; mais, ajoute-t-il, « un auteur du XVII^e siècle d'ordinaire bien informé, Claude Le Laboureur, donne Saint-André comme l'agent le plus actif de cette conversion. »

L'adhésion d'Antoine de Bourbon au Triumvirat (décembre 1561) était un chef-d'œuvre et un coup droit. Catherine, qui avait déjà commencé à se débarrasser de ses conseillers catholiques, riposte en intimant à Saint-André l'ordre de se retirer dans son gouvernement du Lyonnais (février 1562). Saint-André avertit le roi de Navarre, qui accourt à Saint-Germain et fait si bien que l'ordre de départ est retiré : Antoine de Bourbon déploya, ce jour-là, « une énergie qu'il semble n'avoir connue jamais en d'autres circonstances » (R., p. 347).

Catherine n'a pas réussi à expédier les chefs catholiques au fond des provinces : c'est elle qui maintenant va être obligée de revenir se placer sous leur surveillance. Elle s'était établie à Fontainebleau : les chefs catholiques s'y présentent, le 27 mars, avec 4.000 chevaux et, pour soustraire le roi à un coup de force des huguenots, le ramènent à Paris, parmi une population dont ils sont sûrs : « Catherine, cédant à la force, le suit en pleurant. »

Condé alors quitte Paris, se rend à Orléans, d'où il lance son fameux manifeste du 8 avril 1562, et, pour se justifier, livre à l'opinion publique les lettres par lesquelles la reine-mère avait mis naguère sous sa sauvegarde le royaume et le jeune roi.

Ceci c'était la forte gaffe. Catherine, à la nouvelle de cette publication, entre en une violente colère et dit que Condé est fou. De dépit, elle se donne aux Triumvirs, point de bon cœur certes ; mais enfin le charme qui l'attachait aux chefs huguenots, est rompu, et pour toujours.

La guerre civile désormais est inévitable. On s'y prépare fiévreusement, de part et d'autre. Elle éclate à la fin de cette année 1562 ; et en voilà pour trente ans. Trente années effroyables ; mais mieux valait la guerre ouverte que le régime de conspirations et de menées sourdes où les huguenots forçaient auparavant le gouvernement royal à se débattre. Et c'est au prix de ces trente années sanglantes que la France a acheté la gloire de rester catholique et les splendeurs de la Renaissance catholique du XVII^e siècle.

Nous avons insisté sur cette dernière partie de la carrière de Saint-André, qui est pour nous la plus palpitante. Il y a beaucoup d'autres choses intéressantes dans ce livre, notamment un fort bon chapitre sur le rôle des gouverneurs et leurs attributions au XVI^e siècle. M. Romier a fait œuvre solide et de bonne foi, en dépit des préjugés que nous avons dits et qui, grâce à Dieu, ne seront pas contagieux pour nos lecteurs.

L'ouvrage est illustré d'une galerie de superbes

reproductions, en phototypie, de portraits contemporains. Nous signalerons, en particulier, ceux de Catherine de Médicis et de Philippe II d'Espagne : ils exercent l'un et l'autre la même vertu répulsive : Catherine (p. 346), plus fausse, avec des yeux de fauve à l'affût ; Philippe (p. 140), au masque étrangement fermé, froid et dur.

II. — « Depuis deux siècles, l'histoire a beaucoup été écrite par des auteurs protestants, ou de tradition protestante ; par les libéraux, leurs dignes continuateurs : même des écrivains catholiques se sont laissé influencer par ces truqueurs habiles. »

Ces lignes sont de M. Merki (Préface, p. X). Il y a cent ans que Joseph de Maistre avait stigmatisé ce phénomène. Grâce à Dieu, au cours du XIX^e siècle, l'histoire authentique a vigoureusement affirmé les droits de la vérité en face de l'histoire conspiratrice ; mais, comme les passions humaines sont immortelles, des constatations comme celles de de Maistre et de M. Merki seront toujours plus ou moins de mise.

M. Merki, il y a cinq ou six ans, avait affirmé sa maîtrise sur le XVII^e siècle par sa savoureuse étude intitulée *La reine Margot et la fin des Valois (1553-1615)*. Aujourd'hui il déboulonne une des statues du protestantisme, ce Coligny que toute l'historiographie protestante célèbre comme un capitaine de premier ordre, comme un homme d'une austère vertu, comme un ardent patriote.

Et voici que ce grand capitaine n'est même pas à discuter : il a toujours été battu, battu à Saint-Quentin (où, si l'on eût écouté Saint-André, dit M. Romier, l'immense désastre se fût changé en victoire), battu à Dreux, battu à Jarnac, battu à Moncontour, n'ayant pas une victoire à son actif sinon le combat de la Roche-Abeille contre une petite armée d'Italiens, et quelques escarmouches sur le Rhône.

Comme homme, sous le masque d'austérité à la mode dans le parti calviniste, c'est un des caractères les plus médiocres de ce temps, d'une vanité qui le rend ridiculement crédule, d'une ambition qui n'a pas même le sens de la pondération et se perd en rêves insensés, ne reculant d'ailleurs devant rien pour l'assouvir, homme de sang, comme on l'était souvent alors, mais d'une cruauté froide, qui laisse accomplir sous ses yeux des horreurs, prêtres, gentilshommes, damoiselles soumis aux plus affreux supplices. Poltrot de Méré a prétendu avoir assassiné le duc de Guise à l'instigation de Coligny : Coligny l'a nié, mais ce qu'il y a de sûr, c'est que Coligny était au courant du dessein de Poltrot.

Quant à son patriotisme, on aura ici de nouvelles preuves de ce qu'était le patriotisme des huguenots, qui consistait, pour assurer le triomphe de leur cause, à livrer tout ce qu'il faudrait outre-mer et outre-Vosges, à Elisabeth d'Angleterre et aux alliés d'Allemagne, — de ces gens qui vingt-cinq ans durant ont fait mettre la France à feu et à sang par plus de 70.000 reîtres et lansquenets !

Quant à sa mort, on n'a de détaillée que la relation protestante, qui le fait tomber en héros et en saint, comme c'était la mode en ce temps-là (aussi bien chez les catholiques que chez les protestants : chacun faisait mourir les siens en prédestinés, et ceux de l'autre parti en convulsionnés de l'enfer). Toutefois, à défaut de témoins catholiques oculaires, on a la relation du duc d'Albe, qui ne concorde pas du tout avec la version protestante et qui paraît beaucoup plus vraisemblable. — Quant au fait même de son exécution, elle n'a pas été entourée des formes légales, mais elle était méritée : si le coup d'Etat du 24 août

1572 lui ôta la vie, il lui épargna certainement l'échafaud.

Le récit de M. Merki est mené avec une vie et un mouvement entraînant. D'aucuns en prendront occasion de dire qu'il est passionné : où est le mal ? En tous cas il est documenté ; et tout est appuyé solidement. Les esthéticiens pourront lui reprocher d'oublier parfois son triste héros pour s'attarder au récit d'événements où Coligny n'eut pas de rôle ou n'eut qu'un rôle insignifiant : ce qui reviendrait à dire que l'ouvrage a parfois les allures de l'histoire générale autant que d'une monographie : mais aucun ami de la vérité ne s'en plaindra.

III. — Le tome II de M. Imbart de la Tour est distribué en quatre livres : 1^o Théocratie et nationalisme ; 2^o les abus ; 3^o la culture nouvelle ; 4^o Léon X et la renaissance religieuse : le Concordat, les réformes, la vie intellectuelle.

On avait salué l'annonce de ce travail avec beaucoup d'espérance, quand les premiers chapitres en parurent dans les Revues il y a six ou sept ans. Déjà le tome I appelait des réserves. Depuis, M. Imbart de la Tour s'est livré à des manifestations publiques qui ont justement inquiété et qui ne témoignent pas d'un dévouement sans réserve à l'Eglise romaine : nous ne rappellerons ici que la plus récente, la réponse qu'il a donnée à l'enquête du *Bulletin de la Semaine* (14 juillet) et dont nos lecteurs ont pu lire un aperçu et une sévère critique dans la *Croix* du 18 juillet de cette année.

Dans cette disposition d'âme, on n'est pas très bien qualifié pour entendre justement l'histoire de l'Eglise, surtout à une période aussi complexe, aussi troublée, aussi orageuse que le fut le demi-siècle ou le siècle qui précéda Luther.

Le tableau que nous trace M. I. de la T. est merveilleux, d'une éloquence incomparable, trop éloquent peut-être, trop spirituel, trop artistiquement composé : en mainte page on a l'impression que l'auteur a cédé au goût du pittoresque, à moins que ce ne soit au secret plaisir de prendre en défaut théologiens et hommes d'Eglise.

Et certes, théologiens et hommes d'Eglise de ce temps-là sont aisés à prendre en défaut ; mais leurs défauts ne sont pas tout, et le plus sûr moyen d'atteindre la vérité n'est pas d'aimer à les prendre en défaut. Bien des faits allégués ici, bien des citations ne prouvent absolument rien, et n'ont d'autre utilité que de mettre une note pittoresque au tableau.

Un spécimen seulement du mode de raisonner de M. I. de la T. : p. 529 (échec du Ve Concile de Latran, 1512-1517) : — « Pour produire un mouvement durable, il eût fallu encore une assemblée vraiment libre, maîtresse de ses initiatives comme de ses actes, capable de pousser à fond l'examen comme le vote des réformes. Mais la papauté redoutait trop les exemples de Constance ou de Bâle pour reconnaître au synode une liberté illimitée. A l'avance, elle lui avait tracé le cercle de ses travaux et les frontières de sa compétence. »

C'est cela : il eût fallu que Jules II reconnût au Concile le droit de recommencer Constance et Bâle, c'est-à-dire le droit de supprimer la primauté pontificale ou tout au moins de la restreindre (ce qui équivalait à la supprimer), le droit donc de paralyser la main souveraine de qui doit partir tout essai de réforme pour être efficace ? La première réforme à faire dans l'Eglise, c'est d'abord d'assurer et d'affermir la primauté de la tête quand elle est menacée ; et si les papes du xve siècle n'ont pu faire tout ce qu'ils eussent voulu faire, c'est parce qu'ils étaient gênés par la nécessité de défendre l'intégrité de leur

primauté contre les tenants de Constance et de Bâle.

Mais ils ont fait beaucoup cependant, — plus que ne le laisserait supposer cette phrase de notre auteur (p. 522) : — « L'assemblée de Latran avait marqué une nouvelle et dernière étape dans le mouvement de réforme qui, avant Luther, avait agité le catholicisme. Œuvre d'abord de quelques isolés, bientôt reprise par les gouvernements et la hiérarchie; poursuivie enfin par la papauté comme par un concile, la réformation religieuse n'avait pas tardé à dépasser les limites d'un monastère, d'un ordre, d'une province ou d'un pays. Elle s'était posée et débattue devant l'Eglise universelle. » — Belle progression : 1^o des isolés, 2^o les gouvernements, la hiérarchie, 3^o enfin et comme couronnement, le Pape et le Concile : belle progression, très artistique, qui n'a qu'un défaut, c'est d'être trop artistique, ou plutôt artificielle : la vérité, c'est que les papes ont toujours tenu, par eux ou par leurs légats, la tête du mouvement de réforme, dès Constance, et tout le xve siècle est plein de leurs efforts, plus ou moins paralysés, mais grâce à Dieu, souvent efficaces.

Il proteste (p. 537) contre l'emploi de la force dans la réforme des couvents, contre l'exclusion des mauvais frères « boutés dehors » et qui iront grossir la bande de Luther... Fallait-il, oui ou non, réformer ? Si l'on veut la réforme, il faut en prendre les moyens, et bouter dehors les brebis galeuses qui s'opiniâtrent... M. I. de la T. croit à la vertu de la liberté : — « Les lois peuvent modifier les institutions ; le sentiment seul peut changer les mœurs... Qu'on était loin de cet idéal d'une Eglise libre, d'assemblées religieuses, de pouvoirs austères, épurant par la vertu de la foi et l'exemple du renoncement, la société chrétienne !... » Nobles illusions, mais illusions... En fait, c'est justement dans les régions où la réforme ne s'était pas opérée que Luther a fait ses conquêtes : ce ne sont pas les moines boutés dehors qui se sont rassemblés derrière lui ; ceux qui se sont évadés à la parole de Luther, ce sont les mauvais moines restés dedans sans règle et sans réforme.

À la dernière page du livre, un rêve, le rêve de Léon X :

« Nous voici à la fin de 1517. — Des *Loggie* à peine terminées du Vatican..., Léon X peut laisser errer son rêve sur le monde. Heureux, il est optimiste. Il a voulu être le pape de la raison comme de la foi, et l'humanité pensante se prosterne. Il a voulu être le pape de la paix, et l'ange de la paix a déployé ses ailes... Que craindrait-il ? A l'envi, poètes, historiens, savants célèbrent *l'âge d'or*. Une vie nouvelle commence pour l'humanité. Dans cette lumière romaine doucement dorée du soir qui semble refléter le recueillement des âmes et des choses, l'horizon est calme et le ciel reste pur. — Cependant, quelques rumeurs montent du large. Qu'est-ce donc ?... Qu'est-ce encore ? Un moine saxon qui s'agite. Il a prêché contre les indulgences et les théologiens. L'Allemagne commence à s'émouvoir de ses audaces et à s'échauffer à sa parole. — Ce n'est rien. C'est Luther. »

Rêve qui est une belle page d'art et de poésie ; mais ce n'est pas moins une impertinence que de prêter à Léon X un optimisme aussi béat. Léon X eût été, s'il se fût abandonné à pareil rêve, l'homme le plus inintelligent, le plus aveugle et le plus sourd de toute la chrétienté !

IV. — L'Inquisition apparaît constituée en France vers 1230, fonctionne avec beaucoup de

zèle dans notre Midi, et disparaît vers 1560, au moment où se préparent les guerres de religion, ne laissant derrière elle qu'un titre sans importance porté par quelques moines jusqu'au XVIII^e siècle.

Le volume de M. de Cauzons n'est que le tome I d'un ouvrage qui en comprendra plus de deux certainement. Ce tome I se tient à des généralités sur les origines de l'Inquisition, l'Eglise et l'erreur, les pénitences canoniques de la primitive Eglise, la répression de l'hérésie dans l'Empire romain puis dans les royaumes barbares, les supplices des hérétiques au moyen âge dans les divers pays de la chrétienté, l'établissement de l'inquisition 1^o épiscopale, 2^o légatine, 3^o pontificale, la question du Bras séculier : généralités très documentées, très érudites, très appuyées, ce qui ne veut pas dire qu'elles soient toujours heureuses : nous aurions bien des remarques à faire, mais nous voulons attendre le tome II, où l'auteur abordera l'Inquisition en tant que tribunal, ses organes, sa procédure, son personnel, ses châtiments, ses moyens d'exécution.

Fénelon et la doctrine de l'amour pur, d'après sa correspondance avec ses principaux amis, par l'abbé Delplanque, prof. à la Faculté cath. des Lettres de Lille. In-8 raisin de xxvi-470 p., 10 f. — Appendice. *Contribution à une édition critique de la correspondance de Fénelon, et Lettres et documents inédits*, par le même. In-8 raisin de 102 p., 3 f. — **Saint François de Sales, humaniste et écrivain latin**, par le même. In-8 raisin de xii-176 p., 3 f. 50. — Lille, Facultés catholiques, bard Vauhan, 60.

I. — La thèse de M. Delplanque sur Fénelon est en deux parties, dont la seconde, qui traite de la correspondance avec l'abbé de Chantérac, ne serait logiquement qu'un chapitre de la première. Mais cette correspondance de Fénelon et de l'abbé de Chantérac est tellement volumineuse, elle est par ailleurs restreinte à un point si grave et si spécial (qui est l'affaire du quiétisme), que M. Delplanque la met à part et en fait sa II^e partie, laquelle recouvre dans ce volume une étendue presque deux fois plus grande que la I^{re}.

M. D. étudie « la doctrine de l'amour pur » dans la correspondance de Fénelon, c'est-à-dire comment Fénelon a transporté, dans ses relations d'amitié, la chimère d'amour pur dont il se berçait dans ses relations avec Dieu.

Fénelon a rêvé d'un idéal d'amour de Dieu plus « pur » que celui dont ont vécu les saints ; et de même il a rêvé d'un idéal d'amitié auquel saint François de Sales n'a pas songé dans les six charmants chapitres que *l'Introduction à la vie dévote* consacre au sujet.

Le monstre que Fénelon veut déloger du cœur humain, c'est l'amour-propre, entendez l'amour de soi en son sens le plus général. Il le veut bannir de l'amour de Dieu, au point de supprimer la vertu d'espérance, qui en effet supporte l'amour de nous-mêmes. Il le veut bannir de même de l'amitié ; il ne veut point même, en amitié, du bonheur que l'on goûte à aimer son ami, à se dévouer à son ami : cela c'est le plus délicat des plaisirs, mais c'est un plaisir, et il n'en faut plus ! C'est *l'amabam amare* de saint Augustin, et c'est de l'amour-propre ! Ce n'est pas la pure amitié. La pure amitié ne doit pas être une douceur de la vie ; elle est une croix ; elle doit être *crucifiante*, *crucifiante* pour soi, *crucifiante* pour les autres ; cette épithète, qui est de Fénelon, « pour »

rait être, dit M. D., la plus juste pour qualifier l'amitié pure de Fénelon ».

Et il se charge de crucifier ses amis. Ne lui en tenons pas trop rigueur. On sait aujourd'hui qu'il était malade, qu'il était neurasthénique ; et c'est ce qui rend compte de ses sautes de vent, des inconstances de son caractère, — un jour tout à l'enthousiasme, et retombant ensuite lourdement sur soi et sur autrui, — souvent gai et s'amusant de tout, et souvent aussi triste jusqu'à la mort, et sans savoir pourquoi, dit-il, — souvent admirable de douceur évangélique, et d'autres fois poussant vis à vis des protestants la dureté jusqu'à des plaisanteries mal placées. C'est un point que nous avons touché plus longuement en parlant de la récente publication de M. Maurice Masson.

C'est cette infirmité de tempérament qui nous aide à comprendre le caractère de sa direction (ou de son amitié, ce qui est la même chose : pour lui, toute amitié est direction) et ce ton raide, impérieux, cassant, brusque, saccadé qu'elle prend si souvent. Non certes qu'il n'y ait d'excellentes choses dans cette direction, très fines, pénétrantes, très solides (et les 150 pages de la 1^{re} partie de M. D. fourmillent de citations heureuses) : mais c'est le ton qui n'a rien du ton d'un saint François de Sales (ou d'un Bossuet !). Ce n'est pas une direction ; c'est une poursuite, pour employer une de ses expressions : « Je vous poursuivrai sans relâche jusqu'à ce que vous rentriez dans votre petitesse, dans la mort à votre amour-propre... » Parmi ses dirigés on trouve surtout des scrupuleux : scrupuleux le duc de Bourgogne, scrupuleux le duc de Beauvilliers, scrupuleux le duc de Chevreuse, scrupuleux le vidame d'Amiens, scrupuleux (au moins quelque temps) le pauvre petit Fanfan, le marquis de Fénelon : il est possible que Fénelon les ait trouvés scrupuleux (encore que ce ne doive pas être vrai de tous), mais ce qui n'est que trop vraisemblable, c'est que sa direction, dominatrice, et crucifiante, n'était que trop faite pour écraser, affaiblir, énerver ceux sur qui elle frappait.

La croix est venue l'atteindre un jour lui-même, et très lourde : comment l'a-t-il reçue ? Quelle a été son attitude en face du Bref pontifical du 12 mars 1699 ?

Quelques semaines auparavant (23 janvier), quand il peut prévoir clairement le coup qui le menace, il ose écrire que condamner son livre serait, pour Rome, abdiquer *par respect humain* la vérité : — « Rome ne manquera pas de dire que le respect humain n'a aucune part à sa décision : mais qui le croira, quand on voit qu'elle n'ose imposer silence à un manifeste calomnieux, qui fait des libelles diffamatoires contre son confrère, et qu'elle cherche des difficultés grammaticales dans des morceaux détachés d'un livre, contre l'esprit manifeste et les correctifs cent fois répétés du livre même, pour pouvoir censurer, dans cet ouvrage, ce qu'elle a si souvent autorisé dans ceux des Saints ? »

Un peu plus tard, 13 mars 1699, il se reprend à espérer que Rome se décidera pour un moyen terme, ne justifiant ni ne condamnant : mais cela même ne lui suffit pas : si Rome fait cela, ce sera pour « acheter le silence de ceux qui méprisent son autorité. »

Le 21 mars (neuf jours après le Bref, mais avant qu'il ait pu le connaître), il écrit : — « Si Rome s'endort là-dessus, et si elle fait triompher une telle doctrine en flétrissant la mienne, je dois être encore plus touché des maux de l'Eglise que des miens. »

Donc, quand la nouvelle va lui arriver, il ne sera pas prêt.

La nouvelle lui arrive le 25 mars : il est seul à la connaître ; il doit prêcher dans deux heures pour la fête de l'Annonciation ; il change, dans l'intervalle, tout le dessein de son sermon, et le tourne, « sans rien spécifier, écrit Bossuet, sur la soumission aveugle qui était due aux supérieurs et aux ordres de la Providence. »

Le surlendemain, 27 mars, il écrit à l'abbé de Chantérac : — « Je n'ai pas encore vu la Bulle, mais je sais bien qu'elle est aussi forte contre moi que si M. de Meaux lui-même l'avait dressée. » Il recommande à l'abbé de quitter Rome le plus tôt possible, et, en sortant, de ne faire que tout juste ce qu'exige la vraie bien-séance : « C'est un séjour trop indécent et trop amer pour vous » ; d'ailleurs « il ne faut pas se plaindre, mais il ne faut point faire comme si on était content, quand on ne doit pas l'être. » Ce Bref met l'amour de pure bienveillance dans le plus grand péril : mais lui, il ne peut plus rien pour le défendre : « On m'a désarmé ; on m'a rompu les reins. » — Et il ajoute qu'il se propose de mettre dans son mandement qu'il s'est mal expliqué, puisque le chef de l'Eglise, qui a des lumières et une autorité supérieure, le juge ainsi ; qu'il n'a jamais entendu son texte ni cru qu'on pût l'entendre que dans le seul sens qu'il lui a toujours donné dans toutes ses défenses ; qu'il soumet au pape la doctrine de ses défenses, qui est véritablement la sienne : — « D'ailleurs, je ne dois rien faire de superflu à l'égard de Rome : il y aurait de la bassesse à les chercher après ce qui s'est passé. »

Voilà ses sentiments, qui ne sont pas sans aigreur ; et voilà sa pensée surtout, dont il ne démentira pas : c'est que les propositions condamnées sont condamnables, mais qu'elles ne sont pas siennes : on a condamné son texte ; mais sa doctrine, la doctrine des *défenses*, qui est véritablement sa doctrine, est saine et sauve.

3 et 4 avril, il écrit : — « Je n'ai jamais pensé les erreurs qu'ils m'imputent. Je puis bien, par docilité pour le Pape, condamner mon livre, comme exprimant ce que je n'avais pas cru exprimer ; mais je ne puis trahir ma conscience, pour me noircir lâchement moi-même sur des erreurs que je ne pensai jamais... Le Pape entend mieux mon livre que je n'ai su l'entendre ; c'est sur quoi je me soumetts : mais, pour ma pensée, je puis dire que je la sais mieux que personne ; c'est la seule chose qu'on peut prétendre savoir mieux que tout autre, sans présomption. » — Il ne demande rien pour sa personne ; il est justement humilié d'avoir mal expliqué une *doctrine pure* ; c'est pour cette *doctrine pure* qu'il réclame une justification : — « Quand même je serais le plus impie de tous les hommes, il ne faudrait pas laisser d'autoriser cette doctrine pure. »

Le 11 avril, au Pape : — « Je pensais avoir pris toutes les précautions, par les correctifs du texte même, pour que le texte ne pût être interprété dans un sens forcé, étranger à celui que j'ai exposé sincèrement et constamment dans les écrits apolo-gétiques. Mais je dois croire, Très Saint Père, que j'ai mal expliqué ma pensée dans ce petit livre... »

Mais le même jour, il écrit à Chantérac de tâcher de se procurer les vœux des examinateurs et même des cardinaux : — « Peut-être que les raisonnements de ceux qui nous ont le plus combattus, ne seraient pas inutiles pour justifier la saine doctrine prise par eux à contre-sens... Du reste, on a laissé toutes les questions dans leur entier, et on a accablé celui qui soutenait seul la bonne doctrine sur la charité, qui paraît accablée avec lui. » Du cardinal Casanate, à qui il attribue le rôle principal dans la censure, il dit : — « Il faut que Casanate ait été aussi passionné que

M. de Meaux. » Du Pape il ajoute : — « S'il (le Pape) m'avait cru *piissimo, santissimo, dottissimo*, il n'aurait eu garde de me vouloir flétrir *sans nécessité*. » Il ne souhaite plus du Pape « ni louanges ni bons offices » : — « Il m'a fait tant de mal, qu'il ne peut plus me faire aucun bien auprès du Roi. » Et ce trait de malice contre le Bref : — « Je dois vous dire qu'à Paris et ici, les honnêtes gens sont beaucoup plus édifiés de ma soumission qu'ils ne le sont du Bref. »

Le 17 avril : — « Tous les honnêtes gens me plaignent et trouvent que j'avais raison et M. de Meaux tort dans notre controverse. » — « Il y a un témoignage du Pape dont je ferais cas, qui serait celui où il justifierait positivement *sensus ab auctore intentus*, sans rien relâcher sur la condamnation du *sensus obvius*. »

Les contemporains ne s'y sont pas trompés ; et l'assemblée épiscopale de la province de Cambrai, tenue à Cambrai même au mois de mai suivant, fait observer à l'archevêque que « les paroles principales de son mandement ne semblaient opérer qu'une soumission de respect, et non une *soumission intérieure*, qu'il eût été à désirer que le mandement eût exprimé quelque sorte de repentir. »

Cela, Fénelon ne l'exprimera jamais. Il ne voudra jamais que l'on parle de sa *rétractation*. En deux lettres écrites à l'automne de cette même année 1699 (9 et 21 octobre), il semble bien blessé au vif par le mot de *rétractation* qu'avait malencontreusement employé un certain abbé de Chévremont, en lui offrant d'écrire en faveur de sa doctrine : — « Le terme de *rétractation* dont M. l'abbé se sert, ne s'emploie d'ordinaire que quand un homme avoue qu'il a cru une doctrine qu'il reconnaît fausse. En ce sens, *je ne me suis jamais rétracté* : au contraire j'ai toujours soutenu que je n'avais jamais cru aucune des erreurs en question. Le Pape n'a condamné aucun des points de ma vraie doctrine amplement éclaircie dans mes défenses. Il a seulement condamné les expressions de mon livre avec le sens qu'elles présentent naturellement et que je n'ai jamais eu en vue. » — « Le terme de *rétractation*, quand on ne l'explique pas, emporte, dans notre langue, la condamnation d'une opinion fausse qu'on avoue avoir crue. Convient-il à un auteur qui m'estime, dit-il, qui veut me faire plaisir, et qui demande chez moi un asile, de se servir, en parlant de moi, d'un terme si odieux dans l'usage public ? »

D'année en année, les témoignages de ce genre se suivent. Il semble même que, sous Clément XI, il ait caressé l'espoir d'une réhabilitation de la doctrine condamnée. Il a rédigé en ce sens une minute de lettre au Pape qui heureusement n'a pas été envoyée. Il vivait avec sa doctrine et de sa doctrine, et ne se lassait pas d'en parler, et de l'exposer. Il a laissé publier par ses amis (et probablement point à son insu), en 1713, un recueil anonyme d'extraits de ses écrits spirituels, intitulé : *Sentiments de piété*, où reparaisait le meilleur de ce qu'il avait écrit sur l'amour pur avant les *Articles d'Issy* (extraits qui figurent au tome VI de l'édition de Paris). Il a écrit en 1710 le fameux *Mémoire* destiné au P. Le Tellier sur les *affaires de doctrine*, où il a buriné la terrible antithèse : — « Celui qui errait a prévalu ; celui qui était exempt d'erreur a été écrasé », sauf à dire ensuite de son livre qu'il l'a « sacrifié à jamais avec joie et docilité à l'autorité du Saint-Siège ». Il a refusé de renouer relations avec l'évêque de Chartres, Godet des Marais, qui avait réprouvé sa doctrine, mais sans y mettre la passion qu'y mit Bossuet : Godet des Marais, après la condamnation, fait des avances à Fénelon, mais a le tort de le féliciter de sa soumission, qu'il appelle « le

plus sincère retour » : retour ? Fénelon n'a jamais cru s'être égaré. Et il répond avec hauteur et fiel aux avances de son ancien ami. Bossuet, à son tour, essaie de lui faire quelques honnêtetés ; mais Fénelon ne veut rien entendre : « Nous n'avons plus rien à démêler entre lui et moi. » Six mois après la mort de Bossuet, l'abbé Le Dieu fait visite à Fénelon : Fénelon se promène avec lui après dîner sans dire mot de Bossuet ; le soir seulement, au souper, la conversation tombe sur la mort de Bossuet : — « Le prélat me demanda nommément qui l'avait exhorté à la mort... Au reste j'ai cru que ce prélat, me faisant cette dernière question, pensait que M. de Meaux avait besoin, à la mort, d'un bon conseil et d'une personne d'autorité capable de le lui donner... Et, dans tous ces entretiens, M. l'archevêque de Cambrai n'a pas dit le moindre mot à la louange de M. de Meaux. » — Et dans son testament, fait le 5 mai 1705 et confirmé le 5 janvier 1715, l'avant-veille de sa mort, il écrit encore : — « Il me semblait, sur l'avis des examinateurs, que les correctifs inculqués dans toutes les pages de ce petit livre écartaient avec évidence tous les sens faux ou dangereux. »

Ce nonobstant, il dictait le lendemain (6 janvier 1715) sa belle lettre d'adieu au P. Le Tellier : — « J'ai reçu la condamnation de mon livre avec la simplicité la plus absolue. » Ce sont de ces in conséquences, de ces flottements, de ces illusions qui ne s'expliquent que trop aisément dans une nature comme celle de Fénelon. Mais, comme le dit M. Delplanque au terme de son étude :

« Sa soumission fut courageuse ; elle eut l'apparence d'un acte admirable d'humilité chrétienne ; mais elle ne fut pas simple ; elle ne fut pas un acte intérieur d'une parfaite simplicité. Ce fut un acte complexe, au moins double : le chrétien, l'évêque se soumettait à la condamnation du fond du cœur et sans restriction ; mais, en même temps, l'auteur du livre des *Maximes* et des écrits apologetiques gardait soigneusement, défendait avec jalousie, espérait faire réhabiliter son sens et sa doctrine. Plus humble, moins confiant dans son sens propre, plus désintéressé et plus saint, Fénelon se serait dit : — Les propositions de mon livre qui ont été condamnées renferment en somme toute ma doctrine mystique ; c'est donc qu'elle est fausse, raffinée, impraticable, au moins en partie ; celle de M. de Meaux n'est peut-être pas la bonne ; mais la mienne est, à coup sûr, à certains égards, défectueuse, répréhensible, mauvaise ; je me suis trompé, pour avoir voulu élever trop haut la nature humaine. — Fénelon ne l'a jamais dit et ne l'a jamais pensé. »

Cette question de la soumission sans rétractation est la page la plus douloureuse de la vie de Fénelon. Grâce à Dieu, il y en a d'autres, la plupart, qui sont très belles, et où l'on trouve beaucoup à admirer et à profiter. On sera heureux de les relire ici, dans la thèse de M. D., où tout est exposé avec plénitude, pondération et sûreté de jugement.

II. — M. Delplanque a joint à cette première thèse un *Appendice* où 1^o il précise avec beaucoup de bonheur le nom des destinataires d'un certain nombre des *Lettres spirituelles* de Fénelon, publiées par les premiers éditeurs sans suscription, — et 2^o donne nombre de lettres ou documents inédits : correspondance du cardinal de Bouillon avec le roi et ses ministres durant l'affaire du quiétisme ; une longue lettre inédite de Fénelon à l'abbé de Chantérac (14 janv. 1698) ; série de lettres de cet abbé et de l'abbé de Maulévrier, relatives toutes à l'affaire du quiétisme (1698 et

1699) ; enfin, une douzaine d'extraits de lettres du prélat romain Giori à l'archevêque de Paris, durant la même affaire.

III. — M. Delplanque consacre sa seconde thèse à saint François de Sales, et nous trace un tableau charmant de sa jeunesse humaniste à Paris et à Padoue, à Paris surtout, où il a, dit-il, «*prémièrement étudié les lettres humaines avec le plus de diligence qu'il m'eût été possible* ». Il passe ensuite aux œuvres latines du Saint, qui sont surtout ses sermons : car c'est en latin que saint François de Sales a rédigé, comme on faisait au moyen âge, la plus grande partie de ses sermons ou plans de sermons. Et la comparaison entre les autographes authentiques du Saint et les développements français recueillis ensuite, est fort instructive d'abord, mais très piquante aussi, et nous permet de nous rendre compte, mieux et plus complètement qu'on n'avait pu faire jusqu'ici, de son art, un peu désordonné comme le comporte le genre de l'homélie, mais où la vie, le pittoresque, la poésie abondent et surabondent !

Grâce à saint François de Sales, dit M. D., «*nous comprenons mieux Fénelon et La Bruyère, quand ils regrettent que le sermon se soit trop perfectionné au cours du XVII^e siècle. Il nous donne l'idée d'un sermon qui est vraiment une causerie avec l'auditoire, à laquelle tous les tons sont permis, à laquelle aucun sujet n'est interdit.* »

Dante. Essai sur son caractère et son génie, par Maurice Paléologue. — In-12 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

DANTE ALIGHIERI. La Divine Comédie traduite et commentée par A. Méliot, avec portraits d'après Giotto et Masaccio. — In-8 de 620 p., 7 f. 50. — Paris, Garnier.

Psychologie des mystiques chrétiens. Dante et les Mystiques, par J. Pacheu. — **L'Inquiétude religieuse. II^e Série,** par M. Bremond. — Vol. in-12 de 400 et 394 p., à 4 f. et 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Essais de psychologie intime, par Guy de Charnacé. — In-16 de 344 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Librairie Nationale.

I. — «*Y a-t-il jamais, demande Dante, y a-t-il jamais eu race plus vaniteuse que les Siennois ? Non, pas même les Français !* »

Et Benvenuto d'Imola commente : — «*Galli sunt genus vanissimum omnium ab antiquo, sicut patet saepe apud Julium Celsum (César), et hodie patet de facto.* »

Et les Italiens de tous les siècles ont fait écho. Une des preuves de notre légèreté d'esprit, à leurs yeux, c'est l'inintelligence que nous avons si longtemps témoignée pour leur grand poète. De fait, Dante n'a exercé aucune influence sur notre littérature du XVIII^e siècle, non plus que sur celle du XVI^e et du XVIII^e : on pourrait peut-être en trouver la raison dans ce caractère que M. Paléologue relève chez Dante : c'est que Dante n'est à aucun titre un précurseur de la Renaissance ; bien au contraire, il lui tourne le dos, ou, si l'on veut, c'est la Renaissance qui lui tourne le dos : Dante, loin d'ouvrir une ère nouvelle, «*résume les conceptions religieuses, philosophiques, sociales, politiques du moyen âge* » ; il en est «*l'expression suprême* » (p. 269). — Et notre littérature classique est Renaissance.

Toujours est-il que ce n'est plus aujourd'hui que les Italiens pourraient nous faire le reproche de mé-

connaître Dante ; car, Dieu merci, nous n'en sommes plus à compter les études, et les bonnes études, qui ont paru chez nous sur Dante. Celle que nous annonçons en ce moment, est datée de Sofia 1907-1909, où M. M. Paléologue représente la France : et quel noble tableau que ce diplomate qui, parmi les soucis (assez considérables en ces deux années) de sa fonction, fait choix, pour se retremper l'âme, du commerce de Dante !

M. Paléologue étudie Dante dans Dante et explique Dante par Dante. Pas de citations de commentateurs ou de glossateurs ; toutes les notes sont de Dante lui-même (sauf peut-être une demi-douzaine de textes de chroniqueurs florentins). Nous vivons vraiment, tout le long de ces 270 pages, en compagnie de Dante, dans le rayonnement de l'âme et du génie de Dante ; et quand la lecture est achevée, nous savons de Dante ce qu'un honnête homme en doit savoir. C'est un volume extrêmement agréable. Cinq chapitres : l'homme ; le politique ; le croyant ; le poète ; l'érudit.

Au chap. I, M. P. accepte trop facilement la légende du tempérament érotique de Dante : il se réfère à un texte de Boccace, mais Boccace est un témoin de peu de poids. Il interprète trop sévèrement, croyons-nous, certains sonnets de jeunesse qui témoignent seulement que Dante se plaisait en la compagnie des dames. Les crudités de la *Divine Comédie* ne sont pas des preuves non plus.

Au chap. III, quelques inexactitudes. C'est une manie aujourd'hui de multiplier de tous côtés les cloisons étanches ; M. P. nous dira, par exemple (p. 124), qu'au temps de Dante, «*deux grandes familles d'esprits religieux se partageaient la direction du catholicisme : d'un côté, les rêveurs et les tendres, marchant sur les pas de saint François d'Assise ; de l'autre, les sévères et les forts, reconnaissant pour chef saint Dominique, dualisme qui plus tard se continuera par saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin...* » Voilà d'abord un «*plus tard* » qui est une distraction, car ces deux grands Docteurs sont antérieurs à Dante, et quand saint Thomas mourut (1274), Dante n'était encore qu'un bambino d'une dizaine d'années. Puis, pourquoi cette classification arbitraire : «*d'un côté..., de l'autre* » ? Parce qu'il y a eu des «*rêveurs* » et des «*tendres* » dans la famille de saint François, est-ce à dire qu'il n'y ait pas eu autre chose et que l'on n'ait pas eu le droit d'être «*tendre* » dans la famille de saint Dominique ? Tauler et Suso n'étaient-ils pas Dominicains ? Nous nous rappelons tel critique d'art qui, mis en face du caractère mystique des peintures de Fra Angelico, le qualifiait tout uniment un Franciscain égaré sous la robe dominicaine. Il y a beaucoup d'arbitraire dans ces classifications. — Ailleurs, p. 131, M. Paléologue trouve dans la dévotion à la Vierge un nouvel indice de la «*franciscanité* » de l'âme de Dante : comme si l'Ordre dont Dieu s'est servi pour donner à l'Eglise la dévotion du Rosaire, était suspect de tiédeur envers Marie ! Que veut dire M. P. quand il ajoute que les Frères Mineurs «*allaient jusqu'à reconnaître en elle (Marie) les attributs mêmes de Dieu* ? » Quels attributs ? — Ce sont là taches clairessemées sur lesquelles nous n'insistons pas. A propos des invectives de Dante contre certains Papes et gens d'Eglise, M. P. note justement que rien là-dedans n'autorise à faire du poète un précurseur de Luther : — «*Dante abhorre tout ce qui tend à rompre l'unité catholique, à disperser le troupeau des fidèles, la cité de Dieu. S'il eût vécu à l'époque de Luther, il n'aurait pas hésité à le plonger dans l'Enfer, dans le cercle des hérésiarques ou des apostats...* La foi de Dante n'a jamais varié ; il a toujours considéré

l'Eglise comme la seule gardienne, la seule dispensatrice de la vérité divine ; il s'est toujours donné pour règle intérieure la formule célèbre : *Ubi Ecclesia, ibi Christus.* » (p. 167).

II. — M. Méliot vient de nous donner de la *Divine Comédie* une traduction qui est excellente. Elle a la fidélité, la simplicité, l'élégance. Elle a, au rez-de-chaussée de chaque page, un commentaire très bref, mais net, clair et suffisant pour la solution des premières difficultés de lecture. Des notes complémentaires, surtout historiques et géographiques, sont renvoyées à la fin de chaque Chant. Il serait à souhaiter que le succès de ce travail permette d'en donner bientôt une édition en petit format et à bon marché.

III. — Ce que M. Pacheu appelle mysticisme, c'est souvent de l'ascétisme ; et quand il cite les mystiques proprement dits, ce sont généralement des pages ascétiques de leurs œuvres. Mais peu importe ; et si nous notons cela, ce n'est pas pour lui chercher une vaine querelle, mais pour souligner plutôt ce que son livre a de pratique et d'accessible à la généralité des esprits.

Il écrit en sous-titre : *Le poème de la conscience* ; et dès l'abord (p. 25) il annonce une étude parallèle de Dante et de saint Ignace, de la *Divine Comédie* et des *Exercices*.

Le parallèle est ingénieux, inattendu ; et ce qui saute aux yeux d'abord, ce sont les différences entre l'une et l'autre œuvre : saint Ignace est tout ordonné à l'action, Dante à la poésie ; chez saint Ignace rien de superflu, rien qui ne tende droit au dénouement : Dante ne se refuse aucun épisode...

Et cependant n'est-il pas vrai que l'un comme l'autre nous convient à un voyage ? à un voyage des portes de l'Enfer aux plus hauts sommets du Paradis ?

Même point de départ, même « composition de lieu » : l'homme exilé dans cette vallée de misère, dit saint Ignace, comme s'il se trouvait égaré parmi des animaux privés de raison ; et Dante, « au milieu du chemin de la vie, perdu dans une forêt obscure, sauvage, âpre, épaisse », où des fauves viennent l'assaillir.

Même guide : chez Dante, Virgile, image de la raison donnée par Dieu à tout homme venant en ce monde, Virgile député et soutenu par Marie la Mère de la grâce et par Lucie symbole de la grâce illuminatrice ; — chez saint Ignace, « le principe, le fondement », la méditation fondamentale qui fait appel aux lumières de la raison soutenue par la grâce.

Même préparatif : séparation des amis et abandon (après des hésitations chez Dante) à la conduite du Guide envoyé de Dieu ; et saint Ignace : *Eo plus proficiet quo magis segregaverit se ab omnibus amicis ac notis et ab omni sollicitudine terrena.*

Même itinéraire : la vie purgative, l'Enfer ; la vie illuminative : à chaque cercle du *Purgatorio*, l'exemple de quelque mystère de la vie de Jésus et de Marie est mis en opposition avec le péché qu'on expie : Dante s'éclaire progressivement, et voit enfin dans une mystérieuse apparition le char de l'Eglise, la lutte sans relâche entre les deux étendards qui se partagent le monde : les Anges chantent et consolent les âmes ; les Vertus, Rachel, Lia, viennent au-devant du poète qui, au moment de se mettre en route pour le Paradis, voit le Triomphe de la Croix, le Trône de la Vierge, le Ciel Rose immense où les Anges montent et descendent comme des abeilles.

Même but final : le Ciel : l'âme du poète, renouvelée, entre dans le mouvement de l'amour qui

entraîne tout le ciel : son désir et sa volonté sont désormais mus, comme tournant d'un mouvement uniforme, par l'amour « qui meut aussi le soleil et les autres étoiles. » ...Il ne reste pas au Ciel cependant ; et saint Bernard implore Marie pour le poète et la supplie de « conserver pures ses affections après cette vision ineffable ». De même saint Ignace : *Ut qui ex loco calido ad locum frigidum egreditur, facile fieri potest ut cito frigeat.*

M. Pacheu répartit son étude sous trois chefs : 1^o la conversion de l'âme ; 2^o le progrès ; 3^o l'union mystique.

A la conversion il rattache le sentiment du péché, du remords, de la confusion, le sentiment de crainte et de respect souverain devant la Majesté et la Justice de Dieu, le sentiment du néant d'ici-bas, le sentiment du repentir. — Le progrès de l'âme anime les sentiments d'amour pour Jésus-Christ, les vertus, ornement des noces spirituelles, le sentiment de paix. — L'union mystique enfin se fait dans la douleur, la lumière, l'amour, la joie.

Le livre de M. Pacheu est riche de citations, qui ne sont pas toutes également heureuses. Sur chacun de ces sentiments, sur toutes ces vertus, il nous présente une anthologie non pas seulement de nos mystiques, mais aussi de gens qui n'eurent rien de mystique, même de païens comme Lucrèce et de poètes comme Hugo ou Musset, Milton ou Shakespeare, dont les accents sont parfois si déchirants et si touchants d'appels désespérés vers autre chose que ce que nous avons.

IV. — Après Dante, voici Pascal. Et c'est M. H. Bremond (jadis, lui aussi, fils de saint Ignace comme le fut M. Pacheu), qui, dans sa nouvelle série *Inquiétude religieuse*, propose ce rapprochement entre l'œuvre dernière de l'auteur des *Provinciales* et le fondateur de la Compagnie de Jésus : on ferait des *Pensées* un manuel de méditations chrétiennes, ce qui serait, dit-il, la meilleure façon de les éditer ; et rien ne serait plus aisé que d'en rapporter les divers fragments au plan des *Exercices*. — M. Bremond ébauche lui-même un premier plan de concordance entre les *Pensées* et les *Exercices* ; et ce serait fort intéressant que quelqu'un voulût bien nous donner l'édition qu'il rêve.

Sujets abordés dans cette nouvelle série : Pascal, Lamennais, George Eliot, le P. Porée (ou le scrupule de saint Jérôme), les Lettres spirituelles du P. Didon, quelques membres du clergé anglais, Huysmans, la baronne de Handel-Mazzetti ; — en épilogue, le délicieux chapitre qui a paru à part déjà sous ce titre : *Méditation sur la sainteté*.

Tous ces chapitres ont été publiés dans diverses Revues, au cours des dix dernières années. Nous en avons signalé plusieurs ; nous avons marqué plus d'une fois des divergences. Et nous avons peur que les divergences n'aillent pas en s'atténuant. Ces études sont fort travaillées, loyales, consciencieuses ; mais il y manque un fonds solide que M. Bremond n'a pas voulu y mettre, qu'il aurait pu y mettre, et dont il n'est pas possible de se passer si l'on veut que la psychologie de ces inquiets se détache en un relief suffisant. Plusieurs de ces chapitres, G. Eliot, le clercyman Lake, l'historien Green, Mme de Handel-Mazzetti, laissent l'impression de je ne sais quoi d'inachevé, de vague, d'hésitant, d'inconsistant. Ce n'est point avec cette manière flottante que l'on peut faire quelque lumière et remuer quelque âme. M. Bremond dit justement quelque part (p. 167) : — « Que voulons-nous, quand nous étudions les écrivains religieux, sinon dégager,

étreindre le témoignage vivant que chacun d'eux a essayé de rendre à la réalité de sa foi ? » C'est, ce qu'il ne fait pas toujours assez, ou qu'il semble avoir peur de faire. — Bref, ce volume est fait d'études intéressantes ; il aurait pu être quelque chose de plus et de mieux... Ah ! « le scrupule de saint Jérôme ! »

V. — Le marquis de Charnacé corrigeait les épreuves de ses *Essais* quand la mort est venue le surprendre, octogénaire. Cette « psychologie », c'est la sienne ; c'est son âme, son cœur, son esprit, les souvenirs de sa vie, ses réflexions sur la littérature et la politique de son temps et de tous les temps, sur la société, sur l'éducation, sur tout ce qui doit retenir l'attention d'un honnête homme et provoquer de sa part un jugement. Livre « de bonne foy », dit-il lui-même ; livre de principes, livre de beaucoup d'esprit aussi, livre de cœur surtout. C'est le testament d'un père à ses fils. Ce sont pages qui feront du bien.

La Hongrie rurale, sociale et politique, par le comte Joseph de Mailath. Préface de R. Henry. — In-8 de viii-356 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Ce livre est signé d'un nom hongrois ; mais ce n'est pas une traduction. Le comte Mailath écrit également bien en hongrois, en latin, en français, en allemand et en anglais ; et dans ces diverses langues il a publié déjà nombre de brochures ou d'articles.

Il est membre de la Table des Magnats ; mais il n'est inféodé à aucun parti politique. Il est agrarien avant tout (et catholique ardent). Il passe à peu près tout son temps sur ses immenses domaines et les exploite lui-même, avec un grand sens chrétien de la justice et des droits populaires.

Aussi la plus grande partie de son livre, les 200 premières pages, sont-elles données à l'exposé des problèmes agraires et de la vie rurale : la classe moyenne, la question ouvrière dans l'exploitation agricole, l'exode vers les villes, le développement de la question des associations, les coopératives de consommation, la fécondité des théories Le Play en Hongrie, etc.

Quelques pages ensuite sur le socialisme en Hongrie : il y détruit la légende, trop répandue à l'étranger, d'un grand parti socialiste agraire hongrois.

Enfin une dernière partie, en 150 pages, aborde « la Hongrie politique au début du xxe siècle » ; et c'est ici que l'on apprendra comment un bon Hongrois entend l'histoire de son pays, son développement, sa mission, son avenir. Et certainement, sur le rôle des Papes au moyen âge, sur leur zèle infatigable à protéger l'indépendance nationale hongroise contre les visées des Césars germaniques, sur les fautes politiques de Mathias Corvin qui aurait pu parer au péril turc, sur l'abominable politique des Habsbourgs vis-à-vis d'un peuple fier qui dans un moment de détresse avait espéré trouver auprès d'eux quelque appui, notre auteur a des pages d'une superbe non moins que précise envolée. — Quant à la politique suivie par la Hongrie elle-même vis-à-vis des nationalités non hongroises (et des Croates et des Roumains en particulier), il est difficile, quand on juge les choses du dehors, de croire, autant qu'il le fait, au péril slave ou au péril irrédentiste roumain : — « Nous devons, dit-il, donner aux nationalités ce que nous leur devons, mais écraser sans pitié tous ceux qui ont l'au-

dace de vouloir détruire l'unité de notre Etat et la considération qui lui est due » : principe avec lequel on peut aller loin ! — Quoi qu'il en soit, on a ici, du point de vue magyar, un exposé dont tout le monde en France goûtera la franchise, la netteté, et une ardeur patriotique du meilleur aloi.

Tractatus de Gratia Christi quem in usum auditorum suorum concinnavit G. VAN NOORT, S. Theol. in seminario Warmundano professor. — Un vol in-8°, 3 fr. 25. — G.-L. Van Langenhuisen, Amsterdam (Hollande).

M. Van Noort ne se lasse pas de poursuivre ou de réviser son solide Cours de Théologie dogmatique. Le traité de la Grâce a toutes les qualités que nous avons déjà signalées dans les précédents : sûreté de doctrine, netteté de pensée, clarté d'exposition, précision de style avec un sens très averti de l'actualité, autant que le comporte la matière en question.

Ici moins qu'ailleurs, il y a place à des aperçus nouveaux. Après les controverses fameuses qui, dans les siècles précédents, divisèrent si ardemment les théologiens que les Papes durent mettre le holà, chacun a gardé ses positions sans grand progrès. Sur ce point, M. Van Noort a le mérite d'exposer les diverses opinions avec une grande clarté, raisons pour et contre à l'appui, suivant leurs auteurs ou leurs adversaires. S'il laisse voir ses préférences, il motive brièvement son choix sans l'imposer. Il l'emporte en cela sur beaucoup de manuels qui prennent parti trop âprement et relèguent dédaigneusement les raisons de l'adversaire dans les objections à résoudre, ce qui n'est pas toujours d'une saine critique ou d'une grande loyauté pédagogique. Plus impartial, l'auteur est aussi plus complet, par exemple, dans l'exposé des systèmes sur l'efficacité de la grâce et son accord avec le libre arbitre, saint Augustin et saint Alphonse ne sont pas oubliés ; sur la prédestination, la discussion n'est pas moins largement traitée.

Si la controverse garde sa liberté, la doctrine, en ses lignes certaines, est très nettement exprimée. La méthode de l'auteur y contribue beaucoup. Chaque début de chapitre ou de paragraphe pose la synthèse de l'enseignement qui suit. Chaque thèse comporte une explication préliminaire, un énoncé de l'erreur et de la doctrine avec leurs données essentielles et leur note théologique. En matière si délicate, il est essentiel de donner des notions exactes qui précisent les termes et délimitent la portée de la proposition démontrée. De nombreux corollaires, ou scholions, en tirent les déductions, développent certains points, résolvent les difficultés. L'auteur ne craint point celles qui hantent surtout les esprits de nos jours, par exemple, les moyens de salut des infidèles, ou des enfants sans raison, la fatalité de la prédestination, etc. Citons encore parmi les exposés particulièrement intéressants, la nécessité de la grâce (ce que peut « l'honnête homme » sans elle), son universalité ; les dispositions à la justification, sa nature et celle de la grâce sanctifiante, d'ordinaire si peu comprise, la notion et distinction des vertus, le mérite, etc.

Tout cela fait de cet ouvrage un très bon manuel. Peut-être reprochera-t-on à l'auteur de n'être pas aussi neuf que dans les autres traités. Le peut-on en pareille matière ? — De ne pas prendre nettement parti en question disputée. N'est-ce pas prudence ? — De laisser quelques solutions en suspens et de trop se réfugier dans des aveux d'im-

puissance. N'est-ce pas sagesse ? L'Eglise elle-même l'a prescrit sur plus d'un point.

Il reste que ce manuel est, parmi tous ceux que nous connaissons, des plus solides, des plus clairs, des plus pratiques.

Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance ou du Mouvement.

LE DEVENIR, SA CAUSALITÉ, SA FINALITÉ, avec la critique de la philosophie nouvelle de MM. Bergson et Le Roy ou du Modernisme philosophique, par Mgr Albert Farges. — 7^e édition refondue ; bibliographie et tables générales des 9 vol. des *Etudes philosophiques*. — Un vol. grand in-8, franco 6 f. 50 (réduction de 500/0 en faveur des Séminaires). — Paris, Berche et Tralin, 69, rue de Rennes.

Mgr Farges offre aujourd'hui au public une nouvelle édition du tome I^{er} de ses *Etudes philosophiques* qui ont obtenu depuis vingt ans un brillant et bien légitime succès. Le titre et les sous-titres de cet ouvrage en indiquent très bien le contenu, et marquent suffisamment les améliorations que cette édition apporte aux précédentes.

C'est dire toute l'importance des problèmes agités dans ce livre. Ils touchent, en effet, au fond même de la philosophie qu'implique avec des nuances diverses le modernisme de Tyrrell et de M. Loisy, que M. Le Roy suppose sans cesse démontrée, et que M. Bergson a exposée directement dans l'*Evolution créatrice* ; aussi ces divers auteurs, et notamment M. Bergson, sont-ils fréquemment cités.

Ce livre a donc tout le mérite de l'actualité ; mais l'importance souveraine des questions traitées, et la maîtrise avec laquelle l'auteur les a abordées nous permettent d'affirmer avec certitude que l'ouvrage n'est pas de ceux qui, actuels cette année, seront vieillis l'an prochain.

« Désormais il n'y a plus que deux doctrines en présence, » déclarait Mgr d'Hulst dans son discours de Namur, qu'on a pu présenter comme son *testament philosophique*, « et c'est par un duel formidable entre ces deux doctrines, le Monisme philosophique et le Péripatétisme chrétien, que va s'inaugurer l'âge philosophique dont nous voyons déjà blanchir l'aurore. » (*Nouv. Mél. orat.*, t. IV, p. 154). En 1896, ces paroles n'étaient que prophétiques ; aujourd'hui elles expriment une réalité ; et « il faudrait être bien aveugle, » dit à son tour Mgr Farges, faisant allusion à cette phrase de Mgr d'Hulst que nous venons de citer, « pour ne pas voir que la lutte du XX^e siècle est bien le duel prédit formidable entre les deux métaphysiques rivales, qui sont les deux pôles opposés de la pensée humaine : la métaphysique hégélienne du Devenir pur ou du non-être, et la métaphysique de l'Être, sous sa double forme de l'acte et de la puissance, qui seule explique sans contradiction le devenir et le progrès, et seule peut se réclamer à la fois du sens commun et des plus grands génies de l'humanité. » (*Introduction*, p. 36).

En effet, tandis que, d'une part, la philosophie dont M. Bergson est aujourd'hui le représentant le plus en vue s'acharne à dissoudre l'idée d'être et de néant, à prouver que ces notions ne sont que de pseudo-idées, minées par une contradiction interne, par conséquent qu'elles sont de nulle valeur pour nous donner de la réalité une représentation acceptable, et que, dès lors, seule l'idée de devenir peut servir de base au philosophe pour sa conception du monde, la philosophie péripatéticienne et thomiste, dont Mgr Farges est un brillant champion, s'attaque à

l'idée de *devenir*, la résout, grâce aux notions d'acte et de puissance, en ses éléments constitutifs, et démontre que la notion d'être demeure à la base de toute spéculation métaphysique.

Ce serait, d'ailleurs, une profonde erreur de croire que le public peut se désintéresser de cette joute, et laisser les adversaires se harceler de leurs subtilités devant un cercle choisi de spécialistes et d'amateurs. En réalité, de la solution de cette question fondamentale dépend très étroitement la preuve de l'existence d'un Dieu personnel et distinct du monde, et, par conséquent, tous les problèmes fondamentaux de la métaphysique, de la morale et de la religion. Si le modernisme a pu entraîner de son mirage bien des intelligences aussi ouvertes que sincères, si son incompatibilité absolue avec la doctrine catholique n'est pas fortement sentie par beaucoup, même dans le clergé, c'est principalement parce qu'on a négligé de pousser à fond l'étude de ce problème difficile : Comment expliquer les changements (*motus*) que nous constatons dans le monde ? Qu'est-ce que le devenir ?

A ceux qui voudraient l'étudier, nous ne pouvons que recommander très vivement la lecture et l'étude du livre de Mgr Farges ; cette lecture leur sera agréable, car le style est remarquablement clair et vivant. De prime abord, ils auront peut-être l'impression que les théories qu'on leur expose manquent de preuves ; ils seront tentés de voir, dans les appels à l'expérience vulgaire et au bon sens que multiplie l'auteur, des « applications » de la théorie plutôt que sa démonstration. Qu'ils ne s'en étonnent pas : s'ils ouvraient les ouvrages des philosophes que combat Mgr Farges, ils auraient exactement la même impression, probablement à un degré supérieur. C'est qu'il ne s'agit pas précisément ici de prouver des propositions ; mais de *dégager des notions, d'analyser les concepts* d'être, de néant, de devenir, de changement, d'acte, de puissance, de cause, de fin, etc. ; et la seule preuve d'exactitude qu'on peut faire valoir dans un travail de ce genre consiste à montrer que les idées auxquelles aboutit la spéculation rendent compte des données expérimentales du problème qu'on voulait résoudre.

L'ouvrage de Mgr Farges convient surtout aux ecclésiastiques : c'est pour eux qu'il a été écrit. Sans doute, les théories de l'*Evolution créatrice* ne sont pas encore vulgarisées en France ; mais l'esprit et les méthodes de pensée dont elles s'inspirent sont en honneur dans l'Université. Il faut donc que le clergé, même paroissial, se tienne au courant de ces tendances nouvelles, et se mette en mesure d'y résister efficacement le jour où, descendant des chaires académiques, ces erreurs seront colportées au nom de la Science par toute la légion des primaires et des demi-savants. Pour les ecclésiastiques qui ne sont pas des spécialistes de la philosophie, ce volume de Mgr Farges donnera un exposé et une réfutation très largement suffisante de la « philosophie nouvelle ; » et ils sauront gré à l'auteur de leur présenter, dans le cadre familier de la philosophie traditionnelle, des théories qu'ils n'auraient pu comprendre dans les auteurs originaux qu'au prix d'un violent effort pour faire abstraction de leur mode de penser habituel.

Mais ce qui est un avantage pour eux peut devenir un inconvénient pour d'autres, c'est-à-dire pour ceux (je parle surtout des jeunes gens) qui ont reçu leur éducation philosophique dans des milieux plus ou moins imprégnés des idées que réfute Mgr Farges. Il est à craindre que cette catégorie de lecteurs, en retrouvant dépouillées de la magie du style, éparpillées dans un cadre

différent, isolées les unes des autres, les théories dont ils avaient subi le charme alors qu'elles se présentaient dans leur brillante synthèse, ne les reconnaissent plus, et n'accusent — à tort — l'auteur de les avoir déformées pour les réfuter. A ceux-là conviendrait mieux une méthode de réfutation un peu différente, que je n'ai pas à indiquer ici. Quoi qu'il en soit, la critique de la « philosophie nouvelle » telle qu'elle est faite dans ce volume, même si la foule des suiveurs passe sans la comprendre, n'en reste pas moins décisive en elle-même; et dès lors, l'étude de l'œuvre de Mgr Farges se recommande à tous les hommes, catholiques ou incroyants, qui veulent penser par eux-mêmes, qui ont assez de largeur d'esprit pour pouvoir sortir des cadres d'un système et d'une méthode, fussent-ils officiels, et qui aiment assez la vérité pour l'accueillir, d'où qu'elle vienne.

Directoire du Bon Chrétien selon l'esprit de S. François de Sales, par M. le chanoine Jacob. — Un vol. in-16 de 300 p., 1 f. 50, relié 2 f. — Paris, Lethielleux.

Le nom et l'idée de cet opuscule sont empruntés à saint François de Sales. On y retrouve aussi, dans une large mesure, l'esprit du grand docteur, esprit fait de sagesse, de douceur, de fermeté. C'est déjà là une recommandation précieuse. Elle n'est pas la seule.

L'auteur, après de longues méditations, s'est décidé, mû par une expérience consommée des âmes, à donner sous une forme appropriée aux temps actuels, un recueil aussi complet que possible d'avis pratiques pour la bonne et sûre direction de la vie chrétienne. C'est tout un petit traité, admirable de précision et de clarté, sur la manière d'ordonner la journée chrétienne et de se comporter à la lumière de la foi dans les diverses circonstances de la vie.

Il y a, dans l'ensemble de ces courts et substantiels conseils, à la fois la solution de toutes les difficultés que l'on rencontre aujourd'hui à mener une vie bien chrétienne, et une règle qui s'accommode avec une souplesse remarquable, et sans rien sacrifier de la doctrine, aux situations multiples des fidèles vivant dans le monde.

Combien ont désiré, cherché parmi la multitude de nos petits livres de piété ce guide sûr, expérimenté, compatissant à la faiblesse humaine, affable et bienveillant, et ne l'ont pas rencontré!

Sous ce rapport, on peut dire que le *Directoire du Bon Chrétien* comble un vide et répond à une nécessité urgente. Opposé au rigorisme autant qu'au relâchement, il réussit à montrer combien la régularité dans les devoirs religieux est avantageuse et facile. Nul, après l'avoir lu et médité, ne pourra se réfugier dans ce prétexte d'impossibilité si souvent mis en avant pour se dispenser des obligations les plus certaines du chrétien qui veut faire son salut.

Le *Directoire du Bon Chrétien* se compose de trois parties. La 1^{re} contient, divisée en plusieurs chapitres, une Instruction préliminaire pour donner l'estime du *Directoire*, dont les titres disent suffisamment l'utilité et l'intérêt: A qui convient le *Directoire*? — Pouvons-nous raisonnablement nous contenter de la religion de l'immense multitude des imparfaits? — Pouvons-nous être en sécurité de conscience, en pratiquant quelques devoirs religieux, mais sans la confession et sans la communion? etc. La 2^e partie est le « *Directoire* » lui-même avec les explications nécessaires pour le mieux comprendre et le pratiquer facilement; la 3^e commente en une brève étude les fruits du *Directoire*.

Ajoutons, pour être complet, que d'après les intentions de l'auteur le *Directoire du Bon Chrétien* doit être suivi de deux autres: le *Directoire de l'Âme pieuse*, et le *Directoire de l'Enfant du Sauveur*, c'est-à-dire de l'âme tendant à la perfection de la vie chrétienne et voulant, dans sa marche vers Dieu, suivre particulièrement Notre-Seigneur.

Nul doute que ces divers opuscules, et le premier en particulier, ne soient appelés à faire aimer la vie chrétienne et ne lui gagnent un plus grand nombre d'adeptes. Ils seront ainsi d'un secours appréciable pour les pasteurs et les directeurs d'âmes qui voudront, de leur côté, les faire connaître et leur assurer une large divulgation.

LITURGIE

Q. — Que pensez-vous d'un confrère qui, ayant deux paroisses à desservir, laisse à la première messe le calice sur le corporal sans le purifier, termine la messe, dépose ensuite le calice à la sacristie sur un corporal, pour le purifier à la messe du lendemain? Est-ce conforme à la liturgie?

R. — Ah! mais non, ce n'est pas conforme au droit. Que notre bon confrère relise dans l'Appendice du Rituel Romain l'Instruction du 12 sept. 1857, donnée par la S. R. C., touchant le prêtre qui dit deux messes le même jour, et il sera suffisamment édifié à ce sujet.

Q. — Dans l'*Ami*, 1908, p. 702, vous dites que l'ouvrage de Dom Joumier, *Manuel du Rédacteur d'Ordo*, « s'impose par son exactitude ».

N'est-ce pas cependant une énormité qu'il commet, p. 41, en faisant renvoyer les fêtes de l'Annonciation et de S. Joseph au lundi de Quasimodo, lorsqu'elles tombent le dimanche de la Passion? — De même, p. 38, en disant que la Vigile de l'Épiphanie ne le cède qu'à une fête de 1^{re} classe avec renvoi après l'octave des autres fêtes courantes. — Et encore, p. 37, en disant que le dimanche après l'Épiphanie, qui est de surcroît avant la Septuagésime, s'anticipe au samedi précédent ou est simplifié. — Enfin en disant, p. 45, à propos des jours octaves des fêtes secondaires en concurrence avec un double mineur primaire, qu'ils partagent les Vêpres.

R. — Si le censeur de Dom Joumier veut bien nous suivre, il verra facilement qu'il n'y a point d'énormité, s'il y a faute, dans les points incriminés.

D'abord, pour S. Joseph et l'Annonciation en occurrence avec la Passion, cela saute aux yeux que leur renvoi au lundi de Quasimodo vient d'une simple inadvertance de typographe qui, passant d'une ligne à l'autre, a attribué au cas de la Passion ce que la rubrique spéciale de ces fêtes attribue à l'occurrence des Rameaux. On a là une interversion de texte plutôt qu'une faute.

Il est sans doute inexact de dire que la Vigile de l'Épiphanie ne cède qu'à une fête de 1^{re} cl., puisqu'un double, s'il y en avait un, aurait droit à être célébré¹; mais en fait, il n'y a pas de saint de 9 leçons dans le calendrier universel, il n'y en a pas dans les calendriers diocésains, et la Basilique

¹ S. R. C., 16 sept. 1873, n. 1491.

Vaticane qui honore saint Télesphore sous le rit double renvoie elle-même sa fête au 12 février¹. C'est donc une erreur assez platonique et sans conséquence fâcheuse pour la pratique.

Si nous passons à l'office du dimanche après l'Épiphanie susceptible d'être empêché par la Septuagésime, on peut dire que Dom Joumier aurait pu avantageusement rappeler que, à défaut du samedi, s'il y avait une autre fête libre, on devait encore l'y anticiper. Mais faut-il voir là une si grande faute, pour ne pas dire simplement une faute, quand il en est fait mention expresse deux lignes auparavant, à propos du 2^e dimanche ? Le lecteur appréciera.

Reste le cas du jour octave d'une fête *secondaire* concourant avec une fête *primaire* de même rit. Au dire de notre confrère, le *Manuel du Rédacteur d'Ordo* aurait déclaré que dans la circonstance « on fait *a Capitulo* du double suivant primaire ». Ce serait évidemment une erreur. Mais, à notre avis, la règle ne vise pas ce cas ; elle concerne le jour octave des autres saints *primaires* (aliorum), qui effectivement partage les Vêpres avec un double primaire concurrent (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad x), à la différence du jour octave des fêtes primaires de la Sainte Vierge, des Anges, de saint Joseph, de saint Jean-Baptiste et des Apôtres, qui a les Vêpres entières.

Q. — Le patron et titulaire de l'église étant le même saint, et la solennité extérieure de cette fête étant renvoyée au dimanche, peut-on le jour même de la fête dire une messe de *Requiem* « corpore présente » ?

R. — Oui, à condition que la messe *pro populo* ne soit pas omise ce jour-là, et qu'il y ait alors un autre prêtre pour dire cette messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — Peut-on dire la messe basse *in Anniversario*, avec une seule oraison, à d'autres anniversaires que le premier, ou bien faut-il que la messe soit chantée ?

R. — La messe anniversaire de la mort ou de la sépulture garde indéfiniment ses privilèges ; et qu'elle soit basse ou chantée, elle comporte chaque année une seule oraison avec la prose *Dies iræ*. C'est l'enseignement unanime des auteurs.

Q. — 1^o D'après la rubrique, toute la prose *Dies iræ* doit être chantée aux messes de *Requiem*.

Est-ce que cette règle s'applique seulement aux messes avec diacre et sous-diacre, ou encore aux autres messes chantées ?

2^o Que pensez-vous de la suppression de l'encensement les jours de dimanche et de fête, et du remplacement de l'offertoire et de la communion par des cantiques en français ?

R. — Ad I. Le *Dies iræ* doit être chanté en entier, non seulement aux messes de *Requiem* avec ministres sacrés, mais encore à toute messe de *Requiem* simplement chantée : « *Sequentiam*

dicendam esse semper in missis defunctorum, quandocumque hæc fiat in cantu. » (S. R. C., 21 mai 1897, n. 3956).

Ad II. L'omission de l'encensement aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre n'a rien qui aille contre le droit liturgique, au contraire : les décrets défendent de procéder à l'encensement dans ces sortes de messes, même devant le Saint-Sacrement exposé¹. On se gardera toutefois de détruire les usages contraires en vigueur dans tout un diocèse sans consulter l'autorité, qui jugera s'il est opportun de solliciter un indult.

Il n'y a qu'aux messes privées que l'on peut chanter des cantiques en langue vulgaire. On ne remplacera donc jamais l'offertoire et la communion par des cantiques en français, lorsque la messe est chantée².

Q. — 1^o Un cierge bénit peut-il, sans perdre sa bénédiction, être remis par le curé ou le sacristain en échange d'un autre non bénit ?

2^o In missa cantata sine ministris sacris, deficiente lectore idoneo « satius erit ut epistola legatur sine cantu ab ipso celebrante. » (S. R. C., n. 3350).

Dès lors pourrait-on, pendant que le célébrant lit ainsi l'épître, commencer au chœur le chant des Graduel, *Alleluia*, Trait, plutôt que d'omettre plus ou moins complètement ces morceaux obligatoires, comme on se le permet trop facilement ?

R. — Ad I. L'échange que le curé ou son sacristain fait d'un cierge bénit contre un autre non bénit ne fait point perdre la bénédiction du premier. Il n'y a que les objets indulgenciés qui, en pareil cas, perdraient leurs indulgences. (Decr. auth., n. 78 et 82).

Ad II. L'édition Vaticane du Graduel, parlant des rites à observer dans le chant de la messe, dit : « *Finita epistola aut lectione, ab uno vel a duobus inchoatur responsorium, quod dicitur Graduale...* » Aussi ne peut-on sous aucun prétexte commencer au chœur le chant du Graduel, etc., pendant que le prêtre lit l'épître à haute voix.

Q. — Un prêtre, le dimanche, dit une messe privée à un autel latéral tout voisin du chœur où se célèbre en même temps la messe à laquelle assistent les fidèles de la paroisse. Ce prêtre a-t-il le droit d'ordonner à son servent de sonner aux différentes parties de la messe : *Sanctus*, élévation, communion ?

R. — On sonne à toutes les messes basses, mais à condition qu'elles ne se disent pas durant les offices de chœur, messe paroissiale, supplications publiques, heures canoniales, ni pendant que le Saint Sacrement est exposé. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad x ; 21 nov. 1893, n. 3814).

Si donc la messe qui se dit au chœur n'est point la messe de paroisse, — qu'elle soit célébrée par le curé ou le vicaire, que ce soit le dimanche

¹ S. R. C., 18 mars 1874, n. 3378, ad 1 ; 9 juin 1884, n. 3611, ad vi.

² S. R. C., 21 juin 1879, n. 3493, ad 1 ; 10 déc. 1870, n. 3280.

¹ S. R. C., 2 déc. 1673, n. 1496.

ou pendant la semaine, qu'on y chante des cantiques ou non, — elle n'est pas au nombre de celles qui empêcheraient de sonner à la messe privée dite à un autel latéral voisin.

Mais si l'on fait une procession dans l'église, ou si le Saint-Sacrement est exposé, le servant ne sonnera point aux différentes messes qui pourront se dire alors dans l'église.

Q. — 1^o L'Ami du Clergé, p. 506, rapporte, au sujet du *Te Deum* et de l'oraison *pro gratiarum actione*, un décret du 16 déc. 1902, § 6, ordonnant de dire cette oraison sous la même conclusion que celle du Saint-Sacrement. Comme ce décret dit le contraire de celui du 1^{er} février 1907, reproduit l'an dernier dans l'Ami, p. 464, que faire en pratique ? Faut-il, oui ou non, chanter le verset et l'oraison d'actions de grâce avant le *Tantum ergo*, ou avec l'oraison du Saint-Sacrement ?

2^o L'usage pour le célébrant de porter l'étole aux vêpres est-il absolument à proscrire, sauf pour les vêpres devant le Saint-Sacrement exposé ?

R. — Ad I. Le décret du 16 déc. 1902 qu'on met en opposition avec celui du 1^{er} fév. 1907 vise un cas particulier. Il s'agit en effet des *Triduum*s célébrés dans l'année qui suit, soit la béatification, soit la canonisation d'un saint, et où l'action de grâces est l'objet principal et la raison première des diverses fonctions liturgiques de la journée. Aussi ne faut-il pas s'étonner que l'oraison *pro gratiarum actione* se dise alors au salut à la place d'honneur, après l'oraison du Saint-Sacrement, sous la même conclusion, comme la rubrique l'ordonne elle-même pour les messes votives d'action de grâces. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1906, p. 368)

Mais, au contraire, celui qui donne le salut ordinaire ayant, entre autres prières surrogatoires qui peuvent accompagner la bénédiction, le *Te Deum* et une collecte *pro gratiarum actione* à dire, se conformera au décret du 1^{er} fév. 1907 et dira toutes les prières et oraisons avant le *Tantum ergo*, comme à la messe on relègue au second plan une simple oraison commandée.

Ad II. Il est interdit de porter l'étole aux vêpres, sauf en présence du Saint-Sacrement exposé, et l'usage contraire ne peut être toléré : « *Usus prædictum tolerari non posse.* » (S. R. C., 26 sept. 1868, n. 3180, et *Ami*, 1903, p. 413).

Q. — Pendant la célébration de la sainte messe, j'avais consacré deux hosties d'égale grandeur, dont une pour la custode de l'ostensoir. Par accident, en faisant la génuflexion qui précède l'élévation, je brise la sainte hostie que je tenais dans les mains. Elle était dans un tel état que je ne pouvais l'élever, et j'élève la seconde hostie intacte, avec laquelle je poursuis les cérémonies jusqu'à la communion ; mais je consomme l'hostie brisée, réservant l'autre pour la custode, à cause de la bénédiction qui doit suivre immédiatement la messe.

AI-je violé la Rubrique ?

Devais-je faire apporter, au moment de l'accident, une autre hostie et consacrer à nouveau ?

R. — Vous avez parfaitement agi dans la circonstance, et je ne m'explique pas que vous ayez

eu des scrupules depuis lors. La simple lecture du titre « *De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus* » placé en tête du Missel aurait suffi pour les dissiper.

Q. — 1^o Quels sont les jours où la solennité d'une fête devra se supprimer ?

2^o Quels sont les jours où la solennité d'une fête ne consistera que dans l'oraison unie à celle du jour-sous la même conclusion ?

3^o Chez nous, sainte Marcienne était fixée par Rome au 12 février, et les Sept Fondateurs r-légués au 18. Or Rome vient d'assigner le siège quasi-natal de ces saints au 12 février pour l'Eglise universelle. A qui donner la préférence ?

R. — Ad I. On supprime la solennité des fêtes qui y ont cependant droit, lorsque ces fêtes elles-mêmes tombent le dimanche des Rameaux ou dans l'une des fêtes les plus solennelles de l'Eglise universelle. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

Ad II. La solennité ne s'omet pas absolument, mais elle consiste seulement dans l'oraison de la fête qu'on joint à celle du jour sous la même conclusion, toutes les fois que la fête ayant droit à la solennité externe tombe un dimanche de 1^{re} cl., soit du rit double, comme le dimanche de la Trinité et Quasimodo, soit du rit semidouble, à l'exception des Rameaux. (S. R. C., *ibid.*).

Mais si c'est la solennité transférée qui coïncide elle-même avec un dimanche de 1^{re} cl. ou une fête de 1^{re} cl. plus digne, ou même la Vigile de Noël, la Circoncision, ou le jour octave de l'Epiphanie, la solennité se renvoie au premier dimanche non empêché. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad IV et V).

Ad III. Chacune des deux fêtes étant dans son jour quasi-natal, on laisse la plus ancienne ou sainte Marcienne au 12, et on permute les Sept Fondateurs au 1^{er} jour libre, qui est sans doute encore chez vous le 18. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad I).

Q. — Malgré toutes mes recommandations, les enfants de chœur suppriment quelques mots par ci par là dans les réponses de la messe. Suis-je tenu de suppléer ? Ou bien faut-il ici tenir compte de l'axiome : *Parum pro nihilo reputatur* ?

R. — « Notant passim scriptores, dit Lehmkuhl, tom. II, n. 244, ne sacerdos sibi scrupulum faciat, si minister male pronuntiet ; sed ut tunc, si commode fieri possit, ipse suppleat ; si non possit, abstineat ab omni correctione, ne se aliosve turbet. » D'où en pratique, si le servant lit de son mieux les répons sur un livre ou un carton *ad hoc*, soyez en paix.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 novembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

L'ÉCOLE NEUTRE

§ IX. — Post-Scriptum

A PROPOS DE SANCTIONS

L'Eglise de France a tressailli d'allégresse et d'espoir à la lecture de la Lettre Pastorale de l'Episcopat, où nous avons eu la grande joie de voir condensée, dans une merveilleuse et authentique affirmation, la doctrine longuement développée dans nos colonnes à propos de l'*Ecole neutre*.

Grâces, et respectueuse obéissance aussi, soient rendues à nos vénérés Pasteurs !... L'*Ami du Clergé* est trop fier de sa fidèle orthodoxie hiérarchique pour ne pas saisir avec bonheur cette occasion nouvelle de leur présenter respectueusement l'hommage ému de sa très profonde gratitude.

Le cri d'alarme a retenti. Nos chefs nous appellent au combat : serrons les rangs auprès d'eux, plus attentifs que jamais à réaliser, dans une forte discipline, l'union qu'ils demandent, à faire bloc en leur compagnie contre l'ennemi officiel de Dieu et de son Christ. La suprême lutte est ouverte. C'est une guerre défensive, il est vrai, et l'Eglise n'en connaît pas d'autres. Mais, enfin, c'est la guerre déclarée. L'heure est venue de sortir nos armes, de prendre les dispositions de combat.

La valeur courageuse des troupes est un élément de succès ; elle ne suffit pas, à elle seule, à assurer la victoire. Il y faut joindre le sang-froid d'une tactique prudente, de cette prudence qui, suivant les heures, tantôt commande la charge et tantôt la retraite, tantôt le coup droit et tantôt le recul du mouvement tournant pour l'attaque de flanc.

Le document épiscopal, désormais fameux,

n'est pas qu'une simple page de doctrine. Il appelle une application pratique dans l'ordre des faits. Comme c'était à prévoir, il se garde d'entrer, sur ce terrain, dans la précision des détails. L'opinion publique brusquement réveillée de sa léthargie, s'en inquiète. Elle se préoccupe, anxieuse, des sanctions à intervenir.

De divers côtés l'on nous a demandé conseil et lumières. Nous ne voulons aujourd'hui retenir, parmi les questions qui nous ont été adressées, que celle qui nous semble pour le moment la plus grave et la plus difficile de toutes. La voici :

Convient-il, comme sanction de la Lettre Pastorale des évêques, d'exclure du Catéchisme et de la Première Communion générale les enfants qui fréquentent l'école neutre mauvaise, quand les parents, dûment avertis et coupables, s'obstinent, sans excuse acceptable, à ne pas vouloir déférer aux injonctions de l'autorité ecclésiastique ?

En langage plus court et plus simple : Que penser de l'interdit à *Catechismo* et *Communione* lancé contre les enfants de l'école mauvaise, dans les cas gravement répréhensibles visés par la Lettre épiscopale ?

Il est bien entendu qu'à des questions de ce genre nous ne pouvons faire que des réponses de thèse abstraite, parfaitement susceptibles de se trouver fausses en hypothèse, dans une occurrence donnée où l'influence casuistique des circonstances déborde la substance du principe en cause. Nous voulons bien suggérer à nos lecteurs en mal de doute, des réflexions, plus ou moins lumineuses et utiles à leur point de vue, mais non pas former de toutes pièces leur jugement dans une matière fort délicate où nous savons très bien que beaucoup d'éléments d'appréciation pratique nous échappent.

Refuser à la Première Communion les enfants des parents réfractaires, — nous disons réfractaires dans le sens formel et mauvais du mot, — cela peut s'entendre de plusieurs façons, s'admettre à plusieurs titres différents.

Comme sanction pénale *vindictive* d'abord, et nous avouons que, sous ce rapport, nous aurions quelque difficulté à trouver au moins prudent l'usage d'un pareil moyen. — Nous ne nions pas le droit qu'a le législateur d'étendre aux enfants, pour raison de solidarité familiale, certaines pénalités méritées par la seule faute de leurs parents. Les deux droits, ecclésiastique et civil, nous offrent des exemples de cette manière de pourvoir aux intérêts de l'ordre public par des « vindictes » susceptibles d'atteindre indirectement des innocents. Tel est, en droit canonique, l'interdit général qui frappe indistinctement tous les fidèles d'une paroisse, tous les sujets d'un royaume.

L'emploi de cette sorte de sanction est cependant rare, à cause de la naturelle antipathie dont elle est l'objet de la part de l'opinion publique, mal informée des délicatesses de la technique sociale juridique; et, quand il y recourt, le législateur prend soin de ménager dans une très large mesure les intérêts spirituels graves des innocents. Ajoutons que sans doute aussi ce genre de punition en gros ne doit lui paraître opportun que là où il y a lieu d'en espérer finalement plus de bien que de mal.

L'admission des enfants à la Première Communion est une œuvre d'intérêt spirituel majeur. Moins nécessaire que le baptême, cela va de soi, la participation eucharistique vise cependant l'objet d'un des plus obligatoires préceptes de la vie chrétienne. Il y aurait donc grave préjudice causé à l'âme des enfants dans la mesure qui leur refuserait les moyens d'accomplir ce précepte, et cela d'autant plus qu'il serait très souvent fort à craindre que l'enfant ainsi écarté se trouve pour toujours éloigné de la table sainte, de l'église, de la religion.

Remarquez qu'il s'agit pour l'instant de la justice *vindictive*, qui punit pour punir, pour offrir à l'ordre public les réparations du tort que le crime lui a causé. Du moins en hypothèse, et pratiquement, nous pensons qu'il y aurait, en règle générale, plus d'inconvénients que d'avantages à infliger une telle peine aux enfants pour la faute de leurs parents.

Tout autrement se présente la considération de la sanction, quand elle est *médicinale*, comme c'est le cas des censures proprement dites dans la législation pénale de l'Eglise. Ce n'est pas un délinquant qu'on cherche alors à « frapper », mais un égaré qu'on essaie de convertir, d'amener à résipiscence au moyen des réflexions salutaires que la sanction pourra lui inspirer.

La pensée du préjudice que leurs enfants auront à subir par le fait de leur propre faute, peut incontestablement déterminer parfois les parents coupables à se repentir de leur attitude mauvaise pour en adopter une meilleure, celle qu'on attend d'eux dans l'intérêt de tout le monde. La peine, alors, ne présente plus le caractère dur, quelque peu odieux, du coup qui meurtrit pour venger

l'ordre public outragé. On aperçoit même sa miséricordieuse raison d'être, sa bonne finalité immédiate, et, encore que des innocents soient obligés d'en souffrir momentanément, on voit assez qu'il dépend de la bonne volonté des parents de la faire cesser quand il leur plaira.

Sous ce rapport, donc, la sanction dont il s'agit serait plus facile à justifier, moins périlleuse, plus susceptible aussi d'aboutir à un résultat heureux que l'interdiction promulguée de façon absolue, en forme de peine purement vindictive.

Cependant, même ainsi entendue, nous n'oserions pas dire qu'elle soit bien acceptable, ni même suffisamment efficace. Malgré tout, l'opinion, si mal instruite en pareille matière, sera portée à voir dans cette rigueur un simple coup de vengeance asséné sur la tête des enfants auxquels n'est point moralement imputable une situation où ils ne font, eux, qu'accomplir leur devoir d'obéissance filiale. On comprendra difficilement aussi le procédé qui consiste à faire du préjudice spirituel des enfants un « moyen » de convertir leur père ou mère, à sacrifier, enfin, leurs plus graves intérêts aux caprices des seuls auteurs responsables du délit de neutralité.

Beaucoup plus facile à admettre et à pratiquer est la sanction *exemplaire*, très employée dans tous les genres de société et de gouvernement, lorsqu'elle paraît suffisamment opérante, et que les deux formes précédentes ne sont pas imposées par des circonstances absolument graves et urgentes.

Il y a cette différence entre la pure *vindictive* publique et la leçon de *l'exemple*, que la première frappe impitoyablement, brutalement si l'on peut dire, le coupable partout où il se trouve, uniquement en raison de son crime, même si sa punition n'a pas de témoins, et donc sans souci de l'effet moral bon que la punition pourra avoir au dehors, lequel devrait être d'arrêter les méchants sur la voie du mal et de confirmer les bons dans la pratique du bien.

Tout au contraire, ce souci d'influence morale publique est prédominant dans la sanction *exemplaire*, à tel point que le législateur se réserve de la modérer, de la suspendre, de l'accentuer, sans principe de régularité absolue à l'avance, suivant les conditions plus ou moins favorables que peut présenter le fait de l'exemplification.

Le professeur, qui se gardera bien de promulguer par avance un tarif fixe de punitions visant des délits déterminés, saura cependant intervenir, quand l'occasion lui paraîtra propice, pour infliger à tel élève, en tel cas, une pénitence qu'il estimera devoir servir d'exemple salutaire à tous les autres. Ce n'est plus de la justice pénale rigoureusement distributive, mais simplement de la prudence coercitive exercée *ad libitum* au moment et dans les occurrences qui sont jugées convenables pour le bon succès de son application.

Dans cette hypothèse, au lieu d'interdire la Première Communion à tous les enfants qui fréquen-

tent l'école laïque mauvaise, il suffirait d'annoncer qu'on se réserve de l'interdire dans les cas qui seront jugés plus graves, et de procéder, en fait, à cette interdiction sur quelques individualités plus caractérisées, de manière à laisser la menace suspendue sur les autres, pour obtenir ainsi, par voie spontanée si possible, le bon effet de la sanction exemplaire.

Nous ne voyons pas ce qu'il y aurait à reprocher sérieusement à ceux qui croiraient nécessaire et suffisant de recourir à cette méthode. Elle est d'usage courant, disions-nous, en pédagogie, aussi bien qu'en matière de gouvernement social quelconque, temporel et spirituel ; mais il y faut de la réserve, du doigté, un choix judicieux des sujets à atteindre pour faire du bien aux autres, une certaine diplomatie qui évite dans ce choix le soupçon d'acception de personnes, etc., etc.

Pour ces différentes raisons, et d'autres encore, qu'on sous-entend sans peine, la sanction *exemplaire* pourra en beaucoup d'endroits paraître, ou peu praticable, ou peu efficace, ou périlleuse même pour celui qui aurait la désagréable charge de l'appliquer. Or, pensons-nous que là non plus n'est pas la perfection du genre, dont nous n'avons point encore épuisé toutes les espèces.

J'appelle, d'un terme médical très commode, absolument clair quoique inusité dans la langue juridique et morale, j'appelle sanction *prophylactique* la mesure, *pénible* pour quelques-uns (je ne dis pas *pénale*), à laquelle on recourt pour assurer la sauvegarde des autres, menacés par leur contact. La *prophylaxie* d'un mal est l'ensemble des moyens, hygiéniques ou thérapeutiques, qui sont, dans la pensée du médecin, destinés à *prévenir* son invasion dans un sujet donné. En temps de choléra, isoler les malades, ordonner de ne boire que de l'eau bouillie, etc., c'est faire de la prophylaxie. C'est, en langage vulgaire, de la *précaution*.

Or, il est incontestable, et il serait facilement incontesté, si l'on prenait soin de parler clairement au peuple, que le voisinage des enfants de « la laïque » constitue pour ceux de « la libre » un contact dangereux, un péril de contamination, au double point de vue de la foi et des mœurs, foi et mœurs qui ne sont pas entendues de la même manière dans les deux écoles.

Veut-on que le curé laisse gâter la partie bonne de son troupeau par l'inoculation du virus apporté de l'école neutre ? Qui soutiendra cela ? Le difficile sera plutôt de faire entendre aux gens que le régime intellectuel et moral de l'enseignement neutre sectaire gâte l'âme des enfants, comme la fermentation pourrit les bons fruits. Voilà ce que la plupart ne saisissent guère, faute de foi et de pratique religieuse. Mais on arrivera bien à le leur faire entendre. C'est une affaire de temps, de patience et de lucidité dans la prédication catholique sous toutes ses formes.

Tout au moins parviendra-t-on à faire pénétrer dans les cerveaux les plus obtus ceci : « Première Communion pour votre enfant ?? Pourquoi voulez-

vous l'obliger à faire une œuvre d'hypocrite ? A l'école laïque on lui apprend à se moquer de cette communion et de tout ce qui se dit au catéchisme. Admettriez-vous dans la compagnie de votre garçon ou de votre fille, à votre foyer, un sujet qui aurait sur la société, la famille, l'autorité paternelle, la vertu, etc., des idées anarchistes absolument contraires à celles qui sont vôtres et que vous avez soigneusement entretenues autour de vous ? Non, n'est-ce pas ? Vous fermeriez votre porte à ce vaurien-là ! C'est ce que nous faisons, nous autres, et rien de plus. Le Catéchisme et la Communion sont à l'usage des enfants qui ont de la religion. Le vôtre n'en a pas ou est en train de n'en avoir bientôt plus. Il n'a pas sa place chez nous. Pauvre petit ! Nous ne le punissons pas, allez ! Nous savons bien qu'il n'est pas coupable. Nous ne demanderions pas mieux que de le recevoir, et tel est notre plus vif et sincère désir. Mais, tenez, c'est comme dans les collèges et à l'armée : il faut le costume, l'uniforme, moralement s'entend. Voyez-vous un capitaine acceptant dans sa compagnie un soldat en blouse au milieu des autres qui sont en tenue ? L'école laïque apprend à votre garçon un tas de choses mauvaises qui lui tournent l'esprit, l'animent contre nous, le détournent de la religion, le montent contre le Bon Dieu et les curés... et c'est dans ce costume-là que vous voudriez nous voir l'admettre parmi les autres qui, eux, sont en bonne tenue religieuse ? Impossible ! C'est du bon sens, convenez-en. S'il vous déplaît que votre garçon ne fasse pas sa Communion, demandez au gouvernement, à votre député, à votre maire qu'ils vous donnent une école où les enfants n'apprennent point à se moquer de la religion et des curés. » ...

Voilà un ordre d'idées et de pratique où il sera toujours plus facile que dans les hypothèses précédentes de faire entendre raison à qui de droit, avec l'appui moral certain de la partie religieuse de la population, déjà renseignée et inquiète sur les dangers que fait courir à ses enfants la fréquentation des petits mal élevés de la laïque.

L'argument, il est vrai, n'aurait d'emblée toute sa valeur que dans le cas d'école neutre franchement antireligieuse et connue comme telle. Là où l'enseignement officiel est encore donné par des personnes sérieuses, bonnes catholiques, loyalement libérales au moins, et très respectueuses des choses de la religion, il faudrait ajouter que la *prophylaxie*, au lieu d'être immédiate, garde cependant toute sa raison d'être comme préservative d'un danger *possible, probable, et prochain*, puisque tout dépend du hasard d'une nomination, d'un changement de titulaire, et que le personnel de l'enseignement officiel neutre est, au vu et au su de tout le monde, en très grande majorité imbu d'une mentalité nettement hostile ou sournoisement antipathique au catholicisme.

Mais ce sont là, jusqu'à présent, moyens et considérations plutôt d'ordre privé, en ce sens

que la sanction susdite, dans l'une des quatre formes qui viennent d'être précisées, constitue entre les mains de l'évêque ou du curé un moyen assez variable dans ses applications locales et personnelles, légitime sans doute, et efficace aussi à l'occasion, mais en définitive justifiable aux yeux du public par des soucis d'intérêts particuliers et limités. Elevons ce problème un peu plus haut, et voyons si la ou les sanctions à intervenir ne trouveraient point dans des principes plus profonds et universels une meilleure et plus efficace raison d'être.

C'est la religion en bloc qui est visée, attaquée par le « bloc » des *institutions publiques* d'enseignement neutre. La guerre n'est pas limitée accidentellement à tel ou tel lieu ; elle n'est pas non plus le simple fait des dispositions mauvaises de tel ou tel pédagogue isolé ; nous l'avons dit, elle est dans l'institution, dans la machine publique enseignante, dans l'esprit général de l'administration universitaire, depuis le ministre jusqu'au plus modeste instituteur de village. L'excellence fortuite des personnes peut pallier le danger pour un temps ; le mal n'en reste pas moins dans l'organisme, tout prêt à germer n'importe où, à la moindre occasion. Voilà le péril qui menace la France catholique et le vrai terrain de la lutte pour nous.

Devant cet état de choses, les particularités, les exceptions disparaissent, c'est le bien commun de la société chrétienne qui est en cause et, comme tel, ouvertement compromis par la persécution, à portée universelle, des pouvoirs publics. La sanction, alors, peut prendre, si l'on veut, le caractère du péril lui-même, et, au lieu de rester « particularisée, » devenir une mesure de défense générale contre un ennemi qui nous menace de front sur toute la ligne de combat.

Nous appelons, pour la commodité du langage, sanction *défensive* cette sorte de mesure. On nous attaque, nous nous défendons ; c'est tout, et c'est légitime. La sanction dès lors ne mérite plus le nom de *peine*. Ce n'est même pas à proprement parler une sanction, mais simplement une riposte de prophylaxie — sociale et globale cette fois — uniquement destinée à parer au mal que cause effectivement à la religion catholique en France le système de l'enseignement neutre antireligieux des écoles publiques.

Briand et consorts s'étonnent de l'idée bizarre qui nous prend subitement de nous défendre ainsi. « Comment, disent-ils, trouve-t-on nécessaire aujourd'hui, à l'égard de l'école neutre, une attitude militante qu'on n'avait pas songé à prendre encore, depuis 25 ans que la loi de neutralité fonctionne ? »

Réponse : Tout simplement parce que pendant 25 ans nous avons fait crédit à la parole de l'Etat qui proclamait bien haut son intention de ne jamais user contre nous des armes cachées entre les lignes de la loi maudite. En quoi nous avons eu tort, c'est bien certain.

Mais, s'il est toujours temps de reconnaître son erreur, il est toujours temps aussi de la réparer. C'est ce que nous allons faire, maintenant qu'on ne se gêne plus pour sortir au grand jour les explosifs antireligieux jadis perfidement dissimulés dans des dessous d'un libéralisme auquel nous avons eu la simplicité de croire, et qui n'existe plus. Les livres condamnés, et tant d'autres analogues, sont ces explosifs redoutables. Nous ne voulons point les laisser pénétrer chez nous, dans notre monde religieux, sous aucune forme, même pas et surtout pas sous les espèces vivantes d'enfants auxquels on apprend à l'école neutre la bonne manière de s'en servir pour nous faire « sauter » quand ils auront pu s'introduire dans nos rangs.

C'est de bonne guerre, encore une fois, et de la pure tactique défensive. Ainsi présentée, l'interdiction du Catéchisme et de la Première Communion revêt un caractère de légitimité plus frappant, parce que plus général, plus haut, moins local et personnel : c'est une sanction au service d'une idée, qui dépasse les limites, souvent trop étroites, des considérations de lieux et de personnes.

Et c'est précisément sur ce terrain-là qu'il convient de grouper nos forces sociales catholiques dans une masse dont l'attitude énergiquement défensive sera d'autant plus efficace et acceptable devant l'opinion qu'elle aura une étiquette moins particulariste, qu'elle sera animée par une pensée plus dégagée de tout ce qui pourrait, de près ou de loin, l'apparenter à des sentiments passionnels ou politiques.

Quand les associations de pères de famille auront toutes, dans la France entière, pris à leur compte, en l'approuvant et la justifiant au besoin, la sanction épiscopale qui éloignera de la préparation eucharistique les enfants de l'école neutre mauvaise, il deviendra impossible d'y voir autre chose qu'une mesure de *défense* légitime et de commun bon sens.

Mais voici un autre point de vue encore, qui mérite attention : c'est celui de la sanction *ad hominem*, je veux dire de la sanction justifiée par les principes et dans la mentalité même de nos adversaires. On sait que ce mode d'argumentation, très efficace pour clore la bouche au contradicteur ainsi enserré dans ses propres filets, peut laisser à désirer quant à l'exacte vérité des idées qu'il met en cause, lesquelles sont précisément empruntées à la partie adverse, donc sujettes à caution. Aussi, lorsqu'on l'emploie, faut-il toujours faire ses réserves quant au fond, et voir dans ce procédé un truc utile, très efficace, de polémique personnelle, plutôt qu'une méthode sûre d'enseignement.

Partons du principe de liberté, tel que le prônent nos ennemis. La religion, son catéchisme, ses pratiques sont choses libres. Le Pape, l'Evêque et le curé y mettent les conditions qu'il leur plaît ; c'est leur affaire évidemment. De quel droit, alors, trouve-t-on mauvais qu'ils acceptent ou refusent les aspirants à leur « association » cultuelle, sui-

vant que ceux-ci remplissent ou ne remplissent pas les conditions posées ? C'est un peu fort, tout de même, que l'Etat prétende juguler notre liberté sur ce point-là, ou critiquer l'usage qu'il nous convient d'en faire ! Nous n'estimons pas que les enfants habillés à la laïque aient le costume propre requis pour prendre part à notre festin. Nous les prions de n'y pas entrer. C'est du plus pur exercice de la *liberté* qu'à toute association de repousser les gens qui ne veulent pas se plier aux exigences de ses statuts.

Je ne voudrais pas me risquer à appeler *libérale* cette manière de lock-out exclusif, à cause des interprétations fâcheuses possibles du mot ; mais on me permettra bien l'emploi d'un mot, proche cousin de l'autre, moins sujet à caution et suffisamment expressif : *libertaire*. Rien de plus facile que de faire comprendre et admettre à tout le monde la parfaite légitimité de la *sanction libertaire*.

Chacun est maître chez lui, après tout, et libre de mettre à sa porte les conditions d'entrée qu'il peut juger opportunes. L'Etat ne regarde plus la religion comme un service public ; mieux que cela, il veut l'ignorer et ne pas savoir même si elle existe. A quel titre, donc, pourrait-il se permettre de faire de la religion quand même à sa façon en trouvant mauvais que les curés refusent aux enfants irréligieusement élevés dans ses écoles l'accès au Catéchisme et à la Première Communion ?

Mais, dit-on, cet ostracisme pèsera, dans l'opinion ambiante, comme une tare désavantageuse, sur l'école, sur la tête des enfants ainsi évincés... — Possible ! Très sûr, même ! Eh bien ! qu'on intente au curé une poursuite correctionnelle en diffamation ; c'est l'affaire des parents blessés, ou mieux encore des auteurs de manuels réprouvés. Les tribunaux, infailliblement, débouteront les plaignants, pour faute de base juridique à l'action.

Que si d'aventure il s'en trouvait pour condamner le curé ou l'évêque, ce serait joli, magnifique ! C'est trop beau même pour qu'on ose l'espérer. Voyez-vous la justice française traçant sa ligne de conduite à l'autorité *religieuse*, en matière *religieuse*, tout comme jadis les Parlements de l'Ancien régime à propos des refus de sacrements dans la querelle des Jansénistes ? Voyez-vous l'irréligion devenue un délit public et l'accusation d'hostilité à l'Eglise punie comme diffamation ! Hélas ! nous n'aurons point ce plaisir-là. On ne nous condamnera pas ; on ne nous poursuivra même pas, tant il est manifeste que légalement nous sommes en plein dans notre bon droit.

J'avoue que de toutes les formes de sanction jusqu'ici étudiées c'est celle-ci qui aurait mes préférences, sous réserve toutefois de l'agrémenter de bonnes sérieuses raisons, tirées d'ailleurs, afin d'obvier à ce qu'elle a d'un peu plat et terre à terre comme simple argument *ad hominem*.

Résumons : l'interdiction du Catéchisme et de la Communion est une sanction ou mesure coer-

citive qui peut, suivant le cadre qu'on lui donnera, apparaître au public comme *vindictive*, *médicinale*, *exemplaire*, *préservative*, *défensive*, *libertaire*. C'est un choix à faire, une décision de prudence à régler, d'après la perspective des résultats probables qu'on espère.

Mais, avant d'en arriver là, une autre question préjudicielle est à résoudre, que nous avons à dessein différée, voulant d'abord nous placer sur le terrain où nous appelaient nos correspondants, c'est-à-dire en face de la sanction dont le caractère leur semble devoir prêter le plus aux embarras de la controverse.

Convient-il de recourir, au moins tout d'abord, à une aussi grave mesure, même avec le palliatif des six interprétations possibles susdites, qu'on peut lui donner pour la faire accepter ? Naturellement, il va sans dire que, dans les observations très générales qui vont suivre, nous n'entendons nullement viser, sous une apparence de critique indirecte, le fait de sa réalisation, là où déjà elle serait en vigueur. Nous avons dit nous-même que cette sorte de sanction pouvait être en principe démontrée parfaitement légitime, et nous redisons volontiers qu'il a pu et pourra encore se présenter des conditions de lieu et de personnes susceptibles de la rendre très prudente et très utile.

Cette réserve faite, nous avouons que, de façon générale au moins, et en these commune abstraite, nous serions porté à trouver un peu dure, comme début, cette manière d'assurer le respect pratique de la Lettre Pastorale de l'épiscopat. Expliquons-nous.

C'est la caractéristique propre de l'Eglise, d'avoir à atteindre l'homme tout entier dans son corps et dans son âme, au double for, externe et interne. Assurément, comme institution de for externe, elle a tous les droits et devoirs afférents à l'autorité sociale investie de la charge du bien commun de tous ses membres.

Mais, en même temps, comme ministre de justification interne, et depositaire des moyens aptes à la procurer immédiatement aux individus, l'Eglise a aussi, par rapport aux personnes isolées, des droits et des devoirs immédiats qui, pour ne venir en quelque sorte qu'au second rang, — après le souci suprême du bien spirituel de l'ensemble, — n'en constituent pas moins pour elle une préoccupation grave de charité individuelle, simple écho, dans son cœur de mère, de la parole divine rédemptrice : *Deus vult omnes homines salvos fieri*.

Quand la certitude d'un intérêt commun majeur l'y contraint, elle abandonne, à son grand chagrin, quelques-uns de ses sujets au péril de la damnation, pour assurer en masse le salut des autres. Mais là où manque ce grave motif du plus redoutable des sacrifices dont elle ait à souffrir, elle garde jalousement et exerce avec un zèle inlassable son droit de pouvoir, jusqu'aux extrêmes limites de l'impossibilité, au salut individuel de tous ses enfants.

C'est pour elle un terrible conflit que celui des deux ordres, public et privé. Aussi fait-elle tout ce qu'elle peut pour l'éviter, et la souplesse infinie de l'adaptation de ses moyens de grâce au for interne lui permet souvent de le prévenir à temps, de le résoudre avant qu'il se soit posé, d'y remédier même, en le tournant avec sagesse et prudence, quand il s'est brutalement affiché au grand jour de l'ordre social.

Ceci explique et excuse bien des choses. Ceci peut servir de réponse à ceux qui trop tôt voient des capitulations lamentables devant l'ennemi, là où il n'y a que procédés charitables pour éviter, alors qu'il en est toujours temps, conflit public redoutable et mort d'âmes.

Mais l'heure peut venir, enfin, où la malice du diable, nos maladresses aussi, rendent le choc social inévitable, et nécessaire le sacrifice des individualités au salut de l'ensemble. Cette heure a-t-elle sonné pour nous en France, par toute la France, dans la mêlée où l'Eglise et l'Etat se disputent l'âme des enfants ? C'est à l'épiscopat tout entier qu'il appartient d'en juger et de le dire. Si oui, le sacrifice radical de la sanction s'impose ; si non, il faut attendre encore, et agir autrement.

Or, de quel sacrifice s'agit-il ? Tout simplement de jeter dans l'irrégion définitive une masse considérable d'enfants, sans culpabilité de leur part, pour la seule faute des parents. Combien parmi ces interdits *a Catechismo* seraient, malgré tout, point gâtés encore, très capables personnellement, dans leur petite conscience innocente, de suivre l'enseignement chrétien, de recevoir la sainte Eucharistie dans de bonnes conditions, et d'en profiter !

Et si les parents ont l'idée de les envoyer quand même à confesse, leur refusera-t-on aussi le sacrement de Pénitence ? Ce serait une punition pire que tous les interdits, toutes les excommunications connues dans la discipline de l'Eglise : sanction impossible, celle-là !

Pour combien de temps l'interdiction sera-t-elle maintenue ? La période scolaire terminée, à 13 ans, le délit sera-t-il censé persévérer ? Non, sans doute, à moins qu'on n'en fasse une sorte de péché originel irrémissible. Alors, les enfants de la laïque auront pour régime de venir au Catéchisme et de faire leur Communion plus tard que les autres, si tant est que les parents veuillent bien se soumettre à cette exigence. Et pourtant leur admission parmi les autres sera alors, semble-t-il, un plus grand danger, vu leur âge plus mûr et les ravages probablement plus profonds de l'intégrale scolarité antireligieuse dans leur âme.

On n'entend pas, évidemment, prohiber à ces petits le sacrement d'Eucharistie pour leur vie entière. Que fera le curé le jour où, ses classes terminées, un enfant se présentera à lui, dûment instruit *privatim* par ailleurs, sachant bien, de la foi et de la doctrine chrétienne, ce que l'Eglise

tient pour nécessaire et suffisant à l'accomplissement du devoir pascal, et présentant, on le suppose, les autres dispositions requises ? Comment alors lui interdire l'accès de la sainte Table ? Et si on le lui permet, que deviendra de bonne heure dans l'opinion publique la loi des Catéchismes généraux et des Communions générales solennelles, quand il sera établi qu'on peut s'en passer et arriver tout de même, quoique plus tard, au même résultat ?

Tout cela est bien grave. Aussi parle-t-on plutôt de supprimer seulement la *solennité* de la Première Communion, tout en admettant, un autre jour, de façon privée, les petits interdits à la réception du sacrement.

C'est moins dur au premier abord, et théologiquement plus acceptable. Mais la mesure ainsi atténuée semble présenter encore des aléas de péril grave. Si les parents trouvent la pénitence trop humiliante, ils prendront d'eux-mêmes la décision de ne point envoyer du tout leurs enfants au Catéchisme. Et nous voilà retombés dans les embarras ci-dessus !

Passe encore pour les milieux chrétiens, là où l'on sait que les réfractaires seront rares et que la sanction confirmera solidement dans le bien la masse compacte des paroissiens fidèles. Mais dans l'hypothèse inverse qui n'est malheureusement chez nous pas chimérique ?? J'entends de pauvres curés gémir : « C'est la ruine définitive du peu qui nous reste encore d'action religieuse possible dans nos paroisses par les enfants. »

Mais voici une difficulté plus grave, d'ordre plus général. La sanction peut se comprendre là où elle est matériellement applicable. Qu'en fera-t-on dans les endroits où il n'y a pas d'école libre, ce qui est le cas pour un grand nombre de paroisses quant aux filles, et la règle presque générale en ce qui concerne les garçons ? Si encore il y avait espoir fondé que les parents dûment avertis et menacés feraient donner à part ou donneraient eux-mêmes à leurs enfants un enseignement susceptible de satisfaire aux exigences de la loi primaire obligatoire et du devoir religieux !... Pure utopie, et pratique impossibilité, sauf rares exceptions ! La mesure n'atteindra pas son but. Le remède se trouvera finalement pire que le mal. Etait-ce bien la peine de faire parade de tant d'ardeur belliqueuse pour aboutir à un coup d'épée dans l'eau ? Encore une fois, il est en France certains lieux privilégiés où la défense de la foi préexistante, et florissante, peut s'accommoder très bien de pareils procédés à la manière forte. Par contre, combien d'autres où tout cela n'aboutira qu'à éteindre pour toujours la mèche qui fume encore !

Il faut en convenir, voilà une argumentation bien impressionnante. Nous n'avons pas qualité pour dire dans quelle mesure la prudence peut commander actuellement d'en tenir compte, en présence du danger commun que l'école neutre fait courir à la religion catholique en France.

C'est à la sagesse de nos Evêques qu'il appartient de donner à ce redoutable problème la définitive solution qu'il comporte.

Concluante sur le terrain limité des intérêts individuels qu'elle vise, l'objection peut perdre beaucoup de sa valeur dans la vue générale d'ensemble du bien public à obtenir au prix de douloureux sacrifices particuliers. C'est un point de fait, tout relatif, dont l'appréciation morale dépend de la considération du moindre mal général à choisir dans la perspective globale des intérêts réunis du présent et de l'avenir.

Si l'Episcopat décide qu'il y a lieu de recourir à ce suprême ostracisme de légitime défense, nous obéirons tous, partout à la fois, comme un seul homme, sans hésitation ni regret, quoi qu'il arrive. Nos paroissiens, d'ailleurs, sauront vite que nous ne faisons qu'exécuter la consigne des grands chefs, de tous les chefs réunis dans un même effort pour faire bloc contre la coalition sectaire antireligieuse qui, la première, et depuis longtemps, ne cesse de nous attaquer.

Après tout, avec un peu de flair du lendemain et quelque sens théologique, nous pourrions, semble-t-il, envisager sans trouble de conscience une pareille extrémité. Pensez, chers confrères, à ce que va devenir notre besoin de for interne, au confessionnal, avec les petits garnements que nous prépare le régime de l'école libre penseuse. A supposer qu'ils se tiennent à peu près convenablement au Catéchisme, qu'ils l'apprennent et l'entendent de façon très suffisante, qu'ils présentent enfin au point de vue externe toute la correction d'attitude désirable, que ferons-nous si, le jour venu, nous constatons qu'ils sont, par défaut de foi ou de bonne volonté surnaturelle, indignes de recevoir l'absolution ? Hypothèse jadis chimérique, qui peut demain, hélas ! devenir, et souvent, une lamentable réalité ! Paralysés par la loi du secret sacramentel, comment nous y prendrons-nous pour écarter de la Communion solennelle ces hypocrites profanateurs ? Et si d'eux-mêmes, à la dernière heure, sur nos injonctions au confessionnal, ils consentent à s'abstenir, voyez-vous d'ici le scandale avec ses commentaires et ses suites ?

Sans trahir, je suppose, aucun secret, je puis bien me permettre de dire, avec ma propre expérience paroissiale et celle de mes confrères, que les enfants laïquement élevés dans certaines conditions scolaires trop nettement antireligieuses deviennent, quoi que fassent les parents, de plus en plus difficiles à confesser, de plus en plus suspects d'insuffisance quant aux dispositions requises pour l'absolution sacramentelle.

Et puis, en fin de compte, admettrions-nous à nos catéchismes, à nos sacrements, mêlés à notre chrétienne jeunesse, des enfants de protestants, imbus eux-mêmes, avec le lait qu'ils ont sucé, des erreurs et préjugés de la mentalité protestante ? Où est, je vous prie, la différence entre ces petits protestants et nos petits vauriens de laïques qui à dix ans savent déjà très pertinemment se moquer

de la religion, du curé, de la confession, et de toute la « bondieuserie » en général ? La comparaison, maintes fois sans doute, tournerait plutôt à l'avantage des premiers, moins irréligieux au fond, moins athées donc, moins apostats, moins vides du sens de la foi et de la morale.

Non, assurément, nous n'envisageons pas de gaieté de cœur les conséquences, aussi graves que certaines, de l'interdit personnel jeté sur les enfants qui fréquenteraient, malgré monition congrue, les écoles mauvaises, où l'on bat en brèche la religion par les livres et par la parole. Mais si l'Episcopat français croit, dans sa haute sagesse, devoir aller jusque-là, nous sommes tout prêts à le comprendre, à le justifier, à lui obéir.

Quelques lecteurs se sont étonnés de ne trouver dans la Lettre Pastorale des évêques aucune précision pénale susceptible de sanctionner pratiquement ses injonctions doctrinales. On a eu tort de s'étonner ; la prudence demandait qu'il en fût ainsi. La menace trop accentuée, quand elle tombe sur des esprits mal préparés à la bien entendre, risque de faire tort aux sereines clartés de l'enseignement. Avant de frapper, il était très sage de commencer par instruire. Il n'est peut-être pas téméraire non plus de supposer qu'on aura jugé opportun de laisser, provisoirement au moins, à chaque évêque le soin de fixer les sanctions appropriées aux nécessités particulières de son diocèse.

S'il est à craindre, comme quelques-uns le pensent, que la divergence des procédures engendre la confusion et compromette le résultat espéré, on peut sur ce point-là, comme sur tous les autres, s'en rapporter à la sagesse de nos Pasteurs ; car c'est là évidemment une difficulté, un danger même, qui ne saurait échapper à leur vigilante sollicitude.

Il est certain, d'un côté, que le mal d'irréligion présente dans nos paroisses des nuances d'acuité et de profondeur très différentes, ce qui conduit à penser qu'on ne saurait lui appliquer partout uniformément le même remède. D'autre part, cependant, il semble que le caractère universel et la publicité du danger commun appellent une médication correspondante, malgré l'ennui d'avoir à sacrifier des intérêts particuliers, en soi respectables, au bien de l'ensemble, quelques membres à la vie du corps tout entier.

Au moins est-il à souhaiter que, pour un même diocèse, les paroissiens n'aient pas à faire chez les représentants de l'autorité ecclésiastique la constatation, toujours fâcheuse et pour eux inintelligible, d'attitudes contradictoires suivant les lieux ou les personnes, en présence d'un délit matériellement identique.

Que si l'on trouve difficile la promulgation, par l'organe de l'Episcopat tout entier, d'une sanction pénale universellement obligatoire, et difficile aussi la fixation authentique d'une sanction diocésaine générale, on aura toujours la ressource d'appliquer aux parents coupables les règles com-

munes de la théologie morale, confirmées au besoin par un rappel épiscopal officiel.

Là où ce péché public de neutralité sera assez caractérisé pour constituer une faute grave et un scandale notoire, le refus d'absolution au for interne et aussi le refus des sacrements au for externe pourront s'imposer.

Nous ne disons pas qu'il soit prudent de se lancer vite dans cette double voie. Avant tout, il faut que la mentalité chrétienne de la masse soit préparée à comprendre la gravité de la faute, et en soi, et dans sa caractéristique de refus formel d'obéissance à l'autorité de l'Eglise. Le jour — souhaitons-le prochain — où nous en serons là, il apparaîtra légitime de refuser publiquement les sacrements et même la sépulture religieuse pour crime de neutralité, tout aussi bien que pour crime de divorce. En attendant, les refus privés d'absolution pourront avoir leur très appréciable efficacité, et aussi, par exemple, le refus de « solennité » aux cérémonies religieuses.

Mais nous n'avons pas à entrer dans le détail de toutes les sanctions possibles. On nous a prié d'examiner seulement, et à part, l'une des plus graves de toutes : l'exclusion du Catéchisme et de la Première Communion générale, fulminée contre les enfants qui seraient maintenus, sans excuse acceptable, dans les écoles laïques, avec occasion prochaine de péril grave pour leur foi et leur morale. Restons-en là. Terminons en protestant à nouveau de notre ferme volonté de suivre nos supérieurs partout où ils jugeront utile de nous conduire, et de la respectueuse obéissance avec laquelle nous sommes prêts à recevoir de leur autorité les décisions propres à assurer le succès pratique de leur immortelle Lettre aux catholiques de France.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Pays de l'Evangile, par le chanoine Gaussens. — In-12, 3 fr. 50. — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

Ces pages ne sont pas inédites ; elles ont été publiées dans un humble bulletin intitulé *La voix de Saint-Romain, Bulletin paroissial de Blaye*. Après une étude attentive, M. Et. Lamy, l'éminent académicien, directeur du *Correspondant*, a vivement engagé l'auteur à les réunir en volume et à les offrir au public. « Sans doute, dit-il, les descriptions de la Terre Sainte surabondent, et il est difficile de trouver sur ce sujet quelque nouveauté littéraire. Mais la Terre Sainte n'a pas seulement des paysages pour les curieux ; elle a aussi des souvenirs pour les chrétiens. Personne, à l'égal d'un prêtre, ne peut sur ce sol trouver des leçons pour les âmes ; et, vous le savez mieux que moi, l'infini de Dieu peut inspirer à ses adorateurs des pensées, toujours nouvelles. Les vôtres sont peut-être celles qui instruiront et toucheront des cœurs jusqu'ici

rebelles, et certainement elles sont faites pour entretenir et accroître la piété des fervents. C'est cet espoir d'être utile qui, ce me semble, vous décidera à publier votre voyage. »

Le cardinal Lecot était du même avis, comme on peut le voir par ces lignes adressées à l'auteur quelque temps avant sa mort, et qui servent d'« approbatur » à l'ouvrage : « Bien d'autres avant M. l'abbé Gaussens nous ont donné des descriptions de ce sol foulé par les pieds sacrés du Sauveur ; peu ont su le faire avec une émotion plus communicative ; et je ne suis pas étonné de l'insistance si honorable avec laquelle l'éminent directeur du *Correspondant* a engagé l'auteur à publier ces pages à travers lesquelles on sent si bien une âme de prêtre.

« M. le curé de Notre-Dame a voulu aussi réveiller nos réminiscences sacrées et profanes en nous promenant à travers le grand lac méditerranéen, autour duquel sont nées et se sont développées toutes les civilisations et où nous retrouvons le double souvenir du grand Apôtre qui l'a évangélisé et du vieil Homère qui l'a chanté. Ces réminiscences sont pleines de charme et d'édification, car l'habile écrivain a toujours su y mettre la note vraiment pieuse. »

Le voyageur s'est embarqué à Marseille, avec escales à Naples, Athènes, Constantinople, Beyrouth et Caïffa. De là visite de la Galilée : Nazareth, le lac de Tibériade et le Thabor.

Dans la Judée, nous étudions à fond Jérusalem et ses environs, Bethléem, Jéricho, le Jourdain et la mer Morte. Le retour s'effectue par l'Egypte, avec visite du Caire et des Pyramides.

La partie du volume intitulée *Judée et Galilée* répond seule au titre du livre ; aussi a-t-elle été mise à la première place. Le reste, *Voyage intermédiaire, Constantinople, Egypte*, raconte les étapes du voyage vers la Terre Sainte.

Terminons par cette fière profession de foi qui clôt le volume :

« J'ai toujours possédé la foi, dit l'auteur ; depuis que j'ai prié aux lieux où ont été dites les paroles sur lesquelles elle s'appuie, c'est, si j'ose ainsi dire, la foi qui me possède. A certains moments, là-bas, il me semble que j'ai vu ce que je crois ; je l'ai senti, du moins. Et aujourd'hui ceux qui, n'ayant plus la foi ou en étant gênés, s'appliquent à la détruire dans l'âme des autres, peuvent raisonner, blasphémer, persécuter, proscrire, affamer, tuer même, s'il leur plaît ; je crois, je sais, je vois que Jésus-Christ est Dieu, qu'il est né à Bethléem, a vécu à Nazareth, est mort à Jérusalem, que souffrir comme lui est une nécessité, mourir pour lui un honneur, triompher avec lui une certitude. »

Autour du catholicisme social, par Georges Goyau. IV^e Série. — **La Société Française du XVI^e siècle au XX^e siècle**, par Victor Du Bled. VII^e Série. — **George Sand**, par René Doumic. — Vol. in-12 de 300, 312 et 366 p., à 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Les deux livres de M. V. Du Bled et de M. G. Goyau portent l'un et l'autre, à leur titre, le mot de « société », de « social ». C'est le cas de noter que jamais le même pavillon n'a couvert deux marchandises plus diverses.

I. — La société, pour M. V. du Bled, c'est le monde où l'on s'amuse, le monde aussi où l'on s'ennuie, mais enfin c'est le monde, « la société mondaine », et, qui pis est, la société mondaine du XVIII^e siècle, puisque cette VII^e Série est tout entière consacrée au XVIII^e siècle. Cette société, grandes dames et favorites, manieurs d'argent et fermiers généraux, amateurs et artistes, tout ce monde dont 1789 et 1793 n'ont pas corrigé ni interrompu la légèreté et la frivolité, revit ici, se déroule sous nos yeux comme au cinématographe en une série éblouissante d'anecdotes, de bons mots, de traits d'esprit histo-

riques. C'est le côté brillant du XVIII^e siècle finissant ; c'en est surtout le petit côté. Les lecteurs superficiels trouveront à s'amuser à travers le livre de M. V. Du Bled ; les autres y pourront prendre, au spectacle de tant d'inconscience et d'égoïsme, une douloureuse et terrible leçon de gravité.

II. — C'est une leçon que M. Goyau excellerait à dégager ; et j'aimerais qu'il nous donnât un jour, sur l'œuvre déjà si volumineuse de M. V. Du Bled, une de ces études d'ensemble où il condense si heureusement la philosophie sociale d'une époque ou d'un pays. Peu ont su mettre en un relief aussi expressif qu'il l'a fait le sens social chrétien, la fécondité sociale du christianisme, la stérilité des efforts qui ne s'inspirent pas de ce sens social, lequel n'est qu'une application de la charité chrétienne.

Comme il le dit hardiment, « les catholiques individualistes furent les premiers auteurs de la *Séparation* entre le domaine religieux et le domaine social ; l'oubli de la fraternité chrétienne dans l'organisation des rapports économiques fut la première des *laïcisations*... Les actes législatifs qui creusent un fossé entre l'Eglise et l'Etat succèdent à de longues périodes d'affaiblissement où le sel de la terre perdait de sa vertu, où la société chrétienne, sous le regard inquiet de ses guides, bannisait de ses mœurs l'application sociale de la pensée chrétienne et laissait pâlir sur les horizons humains le rayonnement social de cette pensée. »

Les études qui composent cette IV^e Série ont paru déjà en divers recueils. Elles roulent toutes « autour du Catholicisme social », non sans quelques brins d'excursion sur des domaines limitrophes. Où M. Goyau s'inspire uniquement de son sens social, il est excellent, et nul ne perdra son temps à méditer consciencieusement ce qu'il nous dit de l'état d'esprit nécessaire en Israël avant J.-C. mais insuffisant sous la loi chrétienne, ou de l'art de la lecture, ou du rôle national et social du clergé irlandais, ou des *Semaines sociales*, ou du petit livre du P. Palau, ou de la vieille fille de M. René Bazin, ou de l'œuvre de M. Kurth, etc. Sur d'autres terrains il est moins sûr de lui-même, ou peut-être c'est l'indulgence de son optimisme charmant qui l'incline à trop de sympathie pour le livre de MM. Chevalier et Legendre, ou de M. Wilbois, ou pour la *Revue catholique des Eglises*, dont la disparition l'an dernier a été regardée comme un heureux symptôme du recul des tendances modernisantes, ou pour la *Revue anglo-romaine*, à qui Léon XIII n'a pas même permis d'achever sa première année, ou surtout pour ce libéralisme dit catholique dont M. Goyau (p. 84-85) semble faire, sous couleur d'adaptation nécessaire au milieu, une vraie apologie (et c'est du pire des libéralismes, du libéralisme à la Falloux, qu'il s'agit ici).

III. — M. R. Doumic réunit en volume les conférences faites le printemps dernier devant le public d'élite qui chaque année se presse autour de la chaire fondée en l'honneur de Brunetière pour permettre à Brunetière de donner l'enseignement que le gouvernement lui interdisait de donner au Collège de France. M. Doumic est, à l'heure actuelle, le maître de la critique française, le continuateur le plus authentique de Brunetière dont il fut le disciple préféré ; et il n'a pas eu, comme Brunetière, à revenir à la foi, puisque tout le monde se rappelle avec quelle intrépidité, encore sur les bancs du Lycée, il affirmait, il y a tantôt trente ans, en face de Jules Ferry, l'intransigeance de ses convictions.

Il étudie successivement en George Sand la jeune fille, « une fille de Rousseau », la jeune femme, l'émancipation et les premiers romans, le coup de folie romantique et la série d'aventures qui ont suivi, le rêve humanitaire et les romans socialistes, la républicaine éphémère de 1848 et les romans champêtres, le théâtre de Nohant, la correspondance avec Flaubert et les derniers romans. A feuilleter le volume superficiellement, si l'œil tombe sur certaines finales de ces conférences, on peut

être tenté de trouver notre critique trop indulgent ; mais il faut prendre la peine (le plaisir) de lire le tout, et l'on voit que tout ce qu'il fallait dire est dit, et bien dit, avec goût, mais avec énergie et avec cette sûreté, cette acuité de sens moral qui a fait à M. Doumic pas mal d'ennemis (même parmi les catholiques libéralisants). Il met en vigoureuse lumière la contagion des théories antimatrimoniales de George Sand ; et ce n'est pas lui qui acceptera que l'on sourie du socialisme naïf de son héroïne : — « Ne prenons pas si légèrement notre parti de la prédication socialiste par la littérature, et ne nous hâtons pas de la déclarer inoffensive !... » (p. 266-267, deux pages à méditer).

Il est justement sévère, parce qu'il s'attache surtout à l'œuvre et à l'influence sociale de l'œuvre. La femme elle-même, en George Sand, mérite plus d'indulgence et l'attire malgré tout, quand on l'étudie de près ; et l'on se souvient que cette indulgence, M. Leicigne jadis ne la lui a pas ménagée, ni nous-même non plus, en la jugeant, il est vrai, sur des correspondances privées qui la révélaient sous un jour inattendu mais bien authentiquement féminin.

Quatre portraits en photogravure (représentant la dame aux divers moments de son existence) et un fac-similé d'autographe.

Bon an, Mal an, par H. Lavedan, de l'Acad. Franç. *II^e série*. — **Souvenirs d'un Parisien**, par H. Boucher. *II^e série 1853-1862*. — **Souvenirs du chevalier de Grüener**, officier de cavalerie autrichien (1800-1820). Trad. de l'all. — Vol. in-42 de 436, 492, et XII-304 p., à 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Notes intimes d'un Gentilhomme, recueil lies par sa fille. Préface de J. de La Faye. — In-42 de XIV-352 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. H. Lavedan, *II^e série* : non plus que dans la I^{re} série, pas de table des matières, pas de titres de chapitres : *Bon an, Mal an*, la date de chacune de ces chroniques hebdomadaires de l'an 1908, et c'est tout. M. Lavedan veut obliger son lecteur à le lire tout entier : l'obligation est douce, et n'avait pas à être imposée. M. Lavedan veut-il ensuite nous imposer d'apprendre son livre par cœur ? car enfin, dans ce livre, tout est charmant sans doute, mais il y a tout de même des pages plus belles que d'autres, des pages superbes, et que l'on serait si heureux de retrouver, et d'apprendre par cœur celles-là : mais le moyen de les retrouver, sans table ni titres, à moins que l'on n'ait semé en route des cailloux blancs, comme Petit Poucet ?

J'annonce ce livre de M. Lavedan avec quelques autres qui sont des Souvenirs ou des Mémoires. Ce ne sont point des Mémoires qu'a voulu écrire M. Lavedan ; mais c'est tout de même son âme qu'il nous y livre, des moments de son âme. Il nous a dit déjà un de ces moments, il y a cinq ou six ans, dans *Le Duel* ; il nous en a dit d'autres, et de semblables, dans la I^{re} série de ce *Bon an, Mal an* ; et la série des pages touchantes, semées comme cailloux blancs sur la route du ciel, se poursuit dans ce nouveau volume ! Souvenirs du Petit Séminaire de La Chapelle-Saint-Mesmin ; — souvenirs des années d'Ecole des Carmes et la confusion d'avoir passé des années si insouciantes et si gaies « dans ce mémorable lieu de larmes, de tristesses et de martyrs » ; — vision de Gebhart mourant « avec la simplicité candide d'un enfant, murmurant des invocations à la Vierge, à cette Vierge de Botticelli sans doute, dont il avait tant de fois, en maints tableaux, contemplé et adoré avec des yeux transfigurés d'art et de foi retrouvée la consolante et divine image » : ah ! cette foi « retrouvée » qui transfigure, quel jour ceci nous ouvre sur l'âme non pas seulement de Gebhart et non pas surtout de Gebhart ! — Et ces souvenirs des derniers jours de Coppée, et, par avance, l'évocation du monument qu'on élèvera au cher poète parmi les verdure de Luxem-

bourg et où l'on pourra parler de tout, « de l'amour, des courtes joies de la vie, de ses petites peines, de la victoire et des défaites, des lilas et des roses, de l'armée, du peuple, de la souffrance, de la douleur, de l'héroïsme, — et de Dieu ! » — L'évocation, un autre jour, des grandes orgues que la France va donner à St-Pierre de Rome, et la majesté divine de « l'instrument chrétien » qui, « incapable d'inspirer au plus pervers la moindre pensée profane, favorise le recueillement, berce la prière, engendre le repentir et vous soulève ainsi qu'un irrésistible flot aux vagues d'harmonie, pour vous jeter, en déferlant, au Port... »

Oui, quand on écrira la vie de M. Lavedan, l'histoire de sa pensée et de son âme, ces pages seront révélatrices, et révélatrices de belles et discrètes choses.

II. — On nous donne un nouveau volume des *Souvenirs* de H. Boucher. Ils s'étendent sur les dix premières années du Second Empire. C'est le journal d'un fort honnête homme qui note, au jour le jour, ses réflexions, ses impressions de lectures, ses conversations. C'est très simple et très droit. Il parle souvent de Béranger et du cercle des gens illustres qui évoluaient dans son milieu ; il l'appelle quelque jour, ce Béranger, « une Mme Récamier mâle », qui a usé de la même diplomatie qu'elle, « attirant chez lui d'un air modeste les plus illustres de son temps et s'en faisant une cour devant la postérité. Il voulait que Lamennais, Chateaubriand, Lamartine et, sur la fin, Victor Hugo, fussent ses répondants devant les siècles, comme Molière, Racine et Boileau sont les répondants du Fablier. »

Très utile Index des noms propres pour terminer (15 pages sur 2 colonnes).

III. — Les *Souvenirs* du chevalier de Grueber n'ont été publiés en allemand qu'en 1906 ; on les donne en français aujourd'hui. Ce qui en pourrait faire l'intérêt pour nous, c'est qu'ils sont d'un étranger qui a fait dans les rangs ennemis toutes les campagnes de 1800 à 1814. Même avec cela, ils ne sont pas d'un intérêt poignant. Ils sont plutôt plats ; et Grueber n'a pas même l'esprit de nous lancer de ces bordées d'injures qui au moins saupoudreraient de quelque piment son récit. Il ne se sent un peu de vie et d'entrain que quand il nous raconte ses duels (il ne doit pas y en avoir loin d'une dizaine). — Malgré tout, on le lit jusqu'au bout, puisqu'il nous parle de Napoléon ; mais on avait espéré mieux.

IV. — Le gentilhomme dont la fille publie les notes, fut le comte André de Couronnel, né à Paris en 1836 d'une famille de noblesse picarde, entré dans la diplomatie vers 1860, envoyé successivement à Berlin, à Londres, à Saint-Petersbourg, à Rome, engagé volontaire pendant la guerre de 1870, puis retiré sur ses terres et tout entier aux devoirs de sa vocation de père de famille et aux modestes soucis de son mandat de conseiller général, † 1906.

Mais ce n'est pas ou ce n'est que peu de sa vie publique qu'il parle dans ces notes, qui s'échelonnent de 1864 à 1906. C'est de quelque chose d'infiniment plus élevé, — de sa vie intérieure, et d'une vie intérieure qui se révèle ici d'une magnifique solidité. Ces pages seront pour tous une très belle et très grande lecture ; tous y pourront apprendre comment un chrétien, même parmi les tracas des chancelleries, sait méditer les grands thèmes de la vie chrétienne, la volonté de Dieu, la nécessité de travailler à la gloire de Dieu, la lutte contre la mollesse, l'amour du devoir, la pensée de la mort, le désir ardent de la perfection, la confiance en Dieu, la charité, la pratique de l'humilité dans le monde, l'acceptation de la souffrance, les sources de la paix...

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'évêque du diocèse défend de conférer les sacrements aux parents qui envoient leur enfant à une école neutre en présence d'une école libre, — à moins de très graves raisons.

L'épouse se présente au confessionnal, déclare avoir fait ou vouloir faire son possible pour retirer l'enfant de l'école neutre et l'envoyer à l'école libre. Sous prétexte de disputes, de désunion sérieuse, elle est obligée de subir la situation ; et le confesseur lui donne l'absolution. Mais le curé prétend lui refuser la communion publique, à cause du scandale. « Le public sera étonné de cette conduite, » dit-il, et il ajoute : « Le bien public passe avant le bien particulier. » Qu'en pensez-vous ?

R. — Le confesseur a eu raison d'accorder l'absolution, et il se peut que le curé n'ait pas tort de refuser la communion publique. Cela dépend des termes de la sanction portée par l'autorité épiscopale. La question n'est pas de savoir si celle-ci a bien ou mal fait en la portant ; c'est son affaire et son droit de for externe d'obvier au mal public de la neutralité par des moyens susceptibles d'atteindre, à titre médical, ceux qui volontairement y coopèrent, à titre vindicatif ou exemplaire ceux qui se trouvent en fait associés au scandale de façon compromettante pour le bien général de la société chrétienne.

Il serait bon de solliciter de l'autorité diocésaine une déclaration qui précise nettement le sens de ces mots : « parents qui envoient etc... » Voulait-elle par là viser la solidarité sociale qui unit dans la même personne morale, sous ce rapport, le père et la mère, ou bien seulement la cause moralement responsable de « l'envoi », c'est-à-dire tantôt l'un des deux seulement, et tantôt, s'ils sont coupables ensemble, les deux à la fois ?

En tout cas, là où l'on s'en tiendrait au seul sujet coupable du péché de neutralité, l'autre étant innocent en conscience, il y aurait lieu de prendre des précautions pour éviter le scandale à craindre du fait qu'on admettrait aux sacrements une personne dont l'innocence resterait problématique. Il y aurait lieu de motiver dans l'opinion ambiante l'exception de faveur dont elle est l'objet.

Q. — Pierre institue Paul son légataire universel et lui confie son testament. Malheureusement, la nuit même où mourait Pierre, un incendie consumait la maison de Paul et le testament. Les héritiers naturels du défunt se disposent à prendre possession de ses biens, malgré les affirmations d'un voisin très digne de foi même à leurs yeux, lequel assure avoir lu tout récemment le testament de Pierre instituant Paul son légataire universel, et établissant quelques legs pieux.

A quoi sont-ils obligés en justice, et quelle conduite faut-il tenir à leur égard au confessionnal ?

R. — Le testament n'existant plus, pour que les héritiers naturels soient obligés en justice et en conscience d'y croire et de renoncer à une suc-

cession qui naturellement devait être pour eux, le témoignage d'un seul homme, fût-il absolument digne de foi, fût-il le propre curé ou le confesseur du testateur, ne peut pas suffire. Le droit canon l'a ainsi réglé : au c. *Relatum de test.* il est dit expressément : « *Tribus aut duobus testibus requisitis,* » et au c. *Licet de testib.* il est dit : « *Licet quædam sint causæ quæ plures exigunt testes, nullâ tamen est causa quæ unius testimonio quamvis legitimo, terminetur.* » Et cela est statué pour le bien commun, afin de mettre obstacle aux fraudes qui pourraient facilement s'introduire en pareille matière. C'est aussi le sentiment général des théologiens. S. Liguori, n° 924, cite pour lui Laymann, Holzmann, Lacroix et Viva ; et parmi les théologiens les plus modernes nous pourrions citer Génicot, qui l'admet même pour les causes pies (n° 675), Noldin (n° 546) et bien d'autres.

On pourrait peut-être dire ici qu'il n'y a pas qu'un seul témoin, mais deux, savoir le voisin et Paul. C'est vrai, mais Paul étant partie contestante et absolument intéressée ne peut pas servir de témoin pour lui-même.

Nous croyons donc d'après cela pouvoir dire : quelque digne de foi que soit le voisin, même aux yeux des héritiers, on ne peut pas, soit au confessionnal soit ailleurs, leur dire qu'ils sont rigoureusement, en justice et en conscience, obligés de céder à Paul la succession de Pierre. D'ailleurs peut-on être sûr que le voisin se rappelle parfaitement tout ce que contenait le testament, qui aurait eu besoin d'être contrôlé, ne fût-ce que pour savoir s'il pouvait ou ne pouvait pas être attaqué en justice ?

Mais on pourrait au moins, on devrait peut-être même, — d'abord en raison des convenances, qui devraient détourner les héritiers de profiter du malheur de Paul pour le dépouiller d'un héritage qui sans cela eût été à lui ; ensuite en raison du scandale qui en pourrait résulter, — presser vivement les héritiers de tenir compte du testament de l'existence duquel ils n'ont pas de raisons sérieuses de douter, ou du moins d'entrer en composition avec Paul et de lui donner une partie de la succession, par exemple en l'admettant comme cohéritier avec eux, et aussi de s'arranger de manière à ce que les legs pieux que contenait le testament soient exécutés, parce qu'il s'agit là de l'âme du défunt, au soulagement de qui l'exécution de ces legs peut contribuer beaucoup.

Q. — 1^o Dans les facultés ordinaires accordées aux Vicaires apostoliques, il est dit : « *Recitandi Rosarium vel alias preces, si brevium secum deferre non poterunt, vel divinum officium ob aliquod legitimum impedimentum recitare non valeant.* » Voudriez-vous avoir la bonté d'expliquer cet « *aliquod legitimum impedimentum* » ?

Une marche de 6, 7 et 8 heures fatigue beaucoup ; quand on a une monture à sa disposition, on se trouve encore fatigué, à cause des fortes chaleurs. Mais supposé qu'on ait plusieurs heures de repos ; qu'on peut

encore entreprendre une tournée de chasse de 1, 2 et 3 heures ; qu'on se trouve assez dispos pour faire de petites excursions facultatives, pour lire les journaux et soutenir de longues et vives conversations, peut-on encore omettre la récitation du Bréviaire ?

2^o Quelle est la nature de l'obligation des prescriptions du Vicaire apostolique dans son Vicariat ?

3^o En pays de mission, un chrétien vient accuser le Supérieur de la station devant un autre missionnaire. Etant donné que les noirs sont très portés à supposer le mal, ce missionnaire pouvait-il faire une enquête contre son Supérieur ? Il s'agissait d'actions de *sewto*. Dans de pareils cas, quand y a-t-il lieu de faire une enquête ? Qui doit la faire, et comment procéder ?

R. — Ad I. Les *Collectanea* de la Propagande ne renferment aucune décision authentique pour l'explication du *legitimum impedimentum*. C'est donc sur les principes généraux du droit et de la théologie morale que nous nous appuierons pour répondre à la difficulté.

1^o Nous croyons pouvoir affirmer que, dans le cas où l'empêchement ne serait pas suffisant dans la pensée du Saint-Siège, le missionnaire ne commettrait pas une faute grave, vu qu'il y a équivalence, ou à peu près, entre la récitation du Bréviaire et celle du rosaire.

2^o Il serait difficile d'excuser de faute *véniable* le missionnaire qui, sans motif sérieux, remplacerait la récitation du Bréviaire par celle du rosaire, parce qu'il abuse d'une concession.

3^o C'est à chaque individu à apprécier, d'après ses forces et la fatigue qu'il a éprouvée, s'il peut remplacer le Bréviaire par le rosaire.

4^o Si nous étions en cause, nous préférierions, dans les cas qui nous sont proposés, réciter le Bréviaire ; mais nous n'oserions pas, sans une décision formelle, imposer notre manière de voir à des missionnaires qui auraient une conscience plus large.

Ad II. Un vicaire apostolique peut faire *jure delegato* tout ce que l'évêque peut faire *jure proprio* dans son diocèse. Il a donc les pouvoirs législatif, judiciaire et coercitif sur les personnes, et administratif sur les biens ¹.

Ad III. Le missionnaire n'avait aucun droit pour faire une enquête sur son supérieur. Devant la dénonciation formulée par le chrétien, il devait d'abord s'assurer de la véracité de celui-ci, et dans le cas où elle lui paraîtrait douteuse, laisser les choses en l'état, pour ne pas porter atteinte à l'honneur du missionnaire.

Dans l'hypothèse d'un individu hors de tout soupçon pour la véracité, le missionnaire devait communiquer aux Supérieurs généraux de la Mission la dénonciation et le résultat de son enquête sur le dénonciateur. Ensuite, ceux-ci d'agir suivant les lois canoniques.

Q. — A propos des biens ecclésiastiques « *liquidés* » et de la conscience, tant au point de vue des censures que de l'obligation de restituer.

1^{re} cas. Il s'agit d'immeubles appartenant à une grande Congrégation et mis en vente par le fisc.

¹ Battandier, *Annuaire*, 1899, p. 221.

Un acquéreur catholique, très influent, les obtient à un prix excessivement avantageux; il prétend les avoir achetés avec le consentement du Supérieur local. En fait, il est notoire que cet acquéreur a fait une pression extraordinaire sur l'esprit dudit Supérieur, son obligé sous d'autres rapports. Quant au Supérieur général de la Congrégation, pressenti plus ou moins directement au sujet des pourparlers en cours, il répondit ouvertement « qu'il ne voulait rien savoir. » Son opposition à la vente était manifeste.

On demande 1° quelle somme approximativement un Supérieur local de religieux peut aliéner sans recourir (sous peine d'invalidité) au Supérieur général ou au Souverain Pontife; 2° dans quelle situation de conscience se trouve l'acquéreur catholique dont nous parlons. C'est un homme instruit.

2° cas. Afin de retirer au moins quelque chose de leurs immeubles volés, certains Supérieurs de Congrégation ont donné franchement la permission de les acheter, quoique à un prix dérisoire.

Cette permission, dit-on, met à l'abri la conscience de l'acheteur, puisqu'elle enlève pour lui « rationem furti. »

Cette solution me semble passablement désinvolte...

Le couteau sur la gorge, un voleur me menace de mort si je ne lui donne pas la moitié de mon portemonnaie. Je la lui donne « très franchement. » Que devient ici le « consensus liber » exigé par la théologie pour que le contrat soit juste et valide ?

A rapprocher, quoique dans une autre matière, un enseignement solennel de Léon XIII. Il s'agit de la valeur de l'offre et de la demande pour la fixation du juste salaire (*Rerum novarum*) :

« Que le patron et l'ouvrier fassent tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord, notamment, sur le chiffre du salaire; au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. Que si contraint par la nécessité ou poussé par la crainte d'un mal plus grand il accepte des conditions dures, que d'ailleurs il ne lui était pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui fait l'offre du travail, c'est là subir une VIOLENCE contre laquelle la justice proteste. »

R. — Ad I. Une réponse de droit commun à votre question serait inutile. Il faut là-dessus s'en rapporter au régime interne des Congrégations, et voir dans chaque espèce quels pouvoirs d'aliénation, assez variables, ont pu recevoir les Supérieurs locaux. Il semble bien, toutefois, qu'en cas de valeur considérable comme sont de grands immeubles de Congrégation, l'aliénation ne puisse se faire sans référence à l'autorité supérieure.

Quoi qu'il en soit de ce point de droit positif, à éclaircir par interrogation directe des Supérieurs en cause, l'acheteur est subjectivement en règle s'il a l'autorisation de qui lui a paru de bonne foi qualifié pour la donner.

Il y a eu pression, dites-vous. C'est bien délicat à apprécier. Le Supérieur local peut avoir abusé de son autorité en cédant trop facilement à des influences personnelles, sans que pour cela l'acquéreur se soit trouvé en péril de conscience. Dans le cas où la « pression » aurait été violente au point de paralyser le libre arbitre du Supérieur, il y aurait lieu, en effet, de se demander si l'autorisation accordée n'a pas été de ce fait entachée de nullité, et cela en pleine connaissance et conscience mauvaise de l'acquéreur, ce qui rendrait sa situa-

tion fâcheuse au point de vue des censures. Mais est-ce bien là l'hypothèse ? Le droit et la morale admettent difficilement la nullité des contrats pour raison de crainte, ou de « pression » comme vous dites. *Tu videris.*

La réponse du Supérieur général, pressenti en temps utile, est très bizarre. Il y a là-dessous des détails qui nous échappent et donneraient sans doute une explication plausible de pareille attitude. Si, interpellé dûment, ledit Supérieur a répondu qu'il « ne voulait rien savoir, » nous avons peine à comprendre que ce langage constituait de sa part, comme vous dites, *une opposition manifeste à la vente*. Le Supérieur local a peut-être de bonne foi partagé notre sentiment, et alors l'autorisation accordée n'aurait pas été nulle par défaut de pouvoirs, ou en tout cas ce serait au Supérieur général qu'il appartiendrait d'en établir la nullité en prouvant qu'il a bien réellement refusé son approbation.

Quant à l'acquéreur catholique, si la pression exercée par lui sur le Supérieur local n'a pas été telle qu'elle pût annuler la liberté de son consentement, il n'est pas injuste acquéreur. Que si, cependant, après examen de conscience, il se reproche d'avoir joué « injustement » de la pression susdite, il n'a qu'à s'entendre avec l'autorité compétente pour se mettre en règle, même au prix d'une compensation pécuniaire s'il y a lieu. En tout cas, vu les *dubia* du problème tel qu'il nous est posé, nous ne tiendrions pas cet acquéreur pour atteint par la censure d'excommunication.

Ad II. Solution désinvolte ? Peut-être oui, peut-être non ! Rappelez-vous ce que nous disions tout à l'heure de l'influence de la pression sentimentale sur la validité des contrats. Quand il s'agit d'un Supérieur de Congrégation, qui n'est pas un simple ouvrier miséreux, ni le premier venu, mais un homme de tête, ou obligé par état d'en avoir une, il devient difficilement admissible que sa liberté de consentement ait pu si facilement succomber à une tentation commune.

Le choix d'un moindre mal peut être parfaitement délibéré, et l'ennui d'avoir alors à opter entre deux alternatives gênantes ne constitue pas une pression susceptible de porter atteinte radicale à l'exercice nécessaire et suffisant du libre arbitre. Si l'on agit de ruse, par dol, ou mensonge, sur un esprit faible, si on lui met, comme vous le dites, le couteau sur la gorge, si on le place dans l'imminence d'un péril très grave, avec menace aussi extrême qu'inévitable, c'est autre chose. Le cas alors est à étudier dans ses circonstances exceptionnelles. Un pareil état de dépression morale ne se présume pas chez un Supérieur de Congrégation; il demande à être prouvé.

Q. — Ici, en Espagne, des Réguliers, la nuit de Noël, ont la précaution de mettre des frères convers et des membres de la police à la porte de leur chapelle publique, avec ordre de laisser entrer seulement les fidèles,

avec exclusion des gens scandaleux. Et la porte demeure fermée ou ainsi gardée durant toute la messe.

Seuls, les membres de la communauté sont admis à la sainte table.

Pensez-vous que continuer à agir ainsi désormais, serait contrevenir au rescrit du Saint-Office que vous avez publié à la p. 58 ?

R. — Voici l'interprétation que le P. Vermeersch donne de ce décret assez obscur : « Itaque per se, nisi consuetudine prohibeantur, poterunt religiosi, etiam coram publico fidelium cœtu in suis ecclesiis media nocte celebrare, non tamen SS. Eucharistiam tunc publico fidelium cœtui dispensare, ita ut optio quædam sit vel publicæ celebrationis, sine Eucharistiæ dispensatione, vel privatæ seu quasi-privatæ celebrationis cum distributione SS. Eucharistiæ fidelibus (*invitat*is seu *selectis*) adstantibus permissa ¹. »

Donc, il y aurait deux situations pour les églises des Réguliers par rapport à la messe de minuit : y admettre tous les fidèles, mais sans y distribuer la sainte communion, — ou bien y distribuer la sainte communion à des personnes *invitées et choisies*, les seuls étrangers qu'on puisse admettre à la messe dans ce cas.

Les Réguliers dont parle notre correspondant espagnol peuvent admettre tous les fidèles à la messe de minuit, du moment que la sainte communion est distribuée aux seuls membres de la communauté.

Q. — Un divorcé ayant lui-même demandé le divorce, non remarié, meurt subitement sans avoir fait sa rétractation publique. Peut-il recevoir la sépulture ecclésiastique ?

R. — Le Rituel refuse la sépulture ecclésiastique *publicis peccatoribus*. La demande du divorce est certainement une faute grave ; mais, dans l'espèce, elle se trouve atténuée par l'absence de secondes noces. Ne pourrait-on pas regarder cette situation comme une preuve de regret ?

Nous soulevons cette hypothèse, et nous terminons en disant que, si nous nous étions trouvé en présence d'un pareil cas, nous aurions suivi le conseil du Rituel : « Ubi vero in prædictis casibus dubium occurrerit, *Ordinarius consulatur*. » (Tit. V, ch. II, n. 8). C'est un moyen de mettre à l'abri et l'honneur de l'Eglise et notre responsabilité personnelle.

Q. — Un confesseur et un pénitent ne parlent point la même langue. Il n'est pas facile à ce dernier de s'adresser à un prêtre qui le comprend ; on ne peut d'autre part l'obliger à se servir d'interprète. Dans ces conditions et sans l'intégrité matérielle de la confession, peut-on, en dehors de l'article de la mort et du temps pascal, absoudre le pénitent, et cela de temps en temps ? Quelles causes pourraient autoriser cette pratique ? On peut supposer l'état de péché mortel et le désir d'en sortir ; on peut aussi supposer le cas de simple dévotion et le désir de communier en paix.

Quelquefois, pas toujours, le confesseur peut arriver

à comprendre s'il s'agit ou non de faute grave, sans que rien soit spécifié.

Convient-il d'insister pour qu'on use d'un interprète quand c'est possible ?

R. — Il y a, comme on sait, deux sortes d'intégrité pour la confession : l'intégrité *physique* qui consiste dans l'aveu au moins de tous les péchés mortels commis depuis la dernière confession, ou non encore confessés et absous, avec leur nombre et les circonstances changeant l'espèce du péché, sans aucune exception ; et l'intégrité *morale* qui consiste dans l'aveu de tous les péchés mortels qu'on peut moralement faire connaître au moment où l'on se confesse. La première est souvent impossible, même matériellement, par conséquent ne peut pas alors être obligatoire : *A l'impossible nul n'est tenu*. La seconde est toujours possible et par conséquent obligatoire ; et en général, pour être exempt de la nécessité de l'intégrité physique, il suffit d'une cause grave et proportionnée.

En conséquence sont exempts de l'intégrité physique tous ceux qui ne parlent pas la même langue que le confesseur, et qui ne peuvent pas sans grande difficulté trouver un confesseur qui les comprenne. Sans doute ils pourraient, s'ils le voulaient bien, recourir à un interprète qui serait tenu au secret de la confession ; mais comme ce moyen peut être très ennuyeux et plein de périls, ils ne sont jamais obligés d'y recourir, et c'est ce qu'a répondu la S. Inquisition le 28 fév. 1633 ¹ ; et alors le pénitent devra faire tout ce qu'il pourra moralement pour faire comprendre au moins ses principaux péchés ; mais s'il ne peut pas mieux faire, il suffira que par signes il fasse comprendre qu'il se reconnaît pécheur, qu'il se repent et désire être pardonné.

Mais alors, quand pourra-t-il être absous ? Il le pourra certainement toutes les fois que cela peut lui être nécessaire ou grandement utile ; par conséquent : 1^o toutes les fois qu'il se trouvera en danger de mort ; 2^o quand urgera le précepte de la communion pascale et de la confession annuelle ; 3^o quand il sera ou se croira en état de péché mortel et qu'il lui faudrait autrement attendre longtemps pour en recevoir l'absolution ; 4^o quand, même sans être en état de péché mortel, il désirerait beaucoup communier et ne pourrait le faire en paix sans recevoir l'absolution, ou qu'il la lui faudrait pour le tranquilliser ou le fortifier et qu'il n'espère pas pouvoir la recevoir d'ici assez longtemps de quelqu'un qui le comprend. (Voir Cl. Marc, Berardi, Génicot, Noldin, Timothée, etc.).

Le R. P. Eschbach nous a envoyé la lettre suivante :

Je viens de m'apercevoir que, dans son n^o du 1^{er} juillet, notre docte *Ami* a cité (en des termes élogieux où j'ai de la peine à me reconnaître) mon

¹ Vermeersch, *Periodica*, t. IV, n. 303.

¹ Bucceroni, *Enchir.*, p. 160.

nom en faveur d'une thèse que non seulement je n'ai jamais patronnée, mais contre laquelle j'ai souvent rompu des lances. La thèse est énoncée en ces termes par son nouveau défenseur : « *Certum est non dari opus mutuum consummationis in matrimonio, ubi ex alterutra parte aliquid deficit essentialiter requisitum a natura ad generationem.* » Cela est écrit page 573, et à la page suivante l'auteur de cette proposition dit tenir avec moi : « *Quod ad consummationem matrimonii necessaria sit copula conjugalitatis talis ex qua sequi possit generatio, veritas est et principium, tum apud veteres nostros, tum apud hodiernos inconcussum.* » — Il continue : « Et comme je ne réussis pas à comprendre comment « *ex qua sequi possit generatio* » peut à l'occasion signifier aussi « *ex qua sequi non possit generatio,* » je conclus que l'ovariotomie totale met la *copula* dans le cas de ne plus répondre à la définition universellement admise pour la validité du mariage. Voilà tout, et l'on conviendra que cela semble assez clair. »

Je réponds, comme je l'ai fait dans mon opuscule, d'abord moyennant la comparaison que voici :

Parmi les opérations physiologiques il en est une que nous connaissons bien tous : la *manducation*. C'est la fonction initiale de la nutrition ou de l'assimilation qui en est le terme. On peut donc la définir : « *Manducatio est operatio physiologica ex qua nutritio sequi potest.* » Avaler des cailloux ne serait pas manger. Mais voilà un individu qui absorbe les mets les plus nourissants et qui se meurt d'inanition. Le motif, c'est que la nutrition est physiologiquement une opération très complexe pour laquelle plusieurs organes sont requis et doivent être mis à contribution. Or il n'est pas rare que tel ou tel de ces organes fasse défaut ou ne fonctionne plus ; dès lors la manducation la plus parfaite n'obtiendra pas son effet ultime.

Ainsi le phénomène de la génération est le résultat d'une série d'opérations partielles, dont chacune aura son organe spécial et son entité. La *copula* physiologique la commence : elle a ses éléments naturels décrits par tous les physiologistes, à savoir l'*erectio*, la *penetratio*, la *seminalio*. Cela posé, la *copula* est physiologiquement parfaite : « *ex ea generatio sequi potest.* » Rien en elle qui empêchera ce résultat final ; mais celui-ci ne dépendra plus d'elle. Ainsi de la manducation ; tout y est parfait : le mets, la mastication, la déglutition ; mais à d'autres organes de parfaire la nutrition.

Après ce peu de mots, sans doute que notre spirituel moraliste réussira à comprendre comment « *ex qua sequi possit generatio* », peut à l'occasion non pas signifier, mais pratiquement, pour des raisons extrinsèques à la *copula*, équi-

valoir à « *ex qua sequi non poterit generatio.* » Ainsi en sera-t-il nécessairement, quoique accidentellement, dans les cas d'une grossesse avancée.

Cependant, puisque *omnis comparatio claudicat*, on estimera que celle de la manducation a peu d'analogie avec l'ablation ou le défaut radical des ovaires (quoique *sub sua ratione formati* la comparaison ait toute sa valeur). Examinons donc de front la difficulté, en la concrétant dans un cas pratique.

Joseph et Jeanne sont deux époux modèles qui vivent en bonne harmonie et chrétiennement. A leur horizon un seul point noir : après dix années de mariage, leur isolement est toujours complet. La maladie bientôt vient ajouter à leur douleur : Jeanne est condamnée à subir la laparotomie. L'opération d'ailleurs sera très bénigne, et pas douloureuse. Elle a lieu, le kyste est enlevé et tout réussit conformément aux prévisions des docteurs. Mais ceux-ci restent pensifs : Joseph s'en aperçoit, et quelques jours après, il prend sur lui de solliciter des explications. Celles-ci sont données : Jeanne n'aura jamais d'enfants ; elle n'a que des rudiments d'ovaires, c'est-à-dire qu'elle n'en a pas et n'en a jamais eu. La *copula* conjugale durant ces dix ans aura toujours été de la nature de celle *ex qua*, dans le sens de notre moraliste, *essentialiter sequi non potest generatio*. Donc, conformément à ses principes, il devra tenir ce mariage comme invalide et radicalement nul et obliger les époux ou à se séparer ou à vivre en frère et sœur.

Pareilles conclusions sont-elles admissibles et le Saint-Siège a-t-il jamais cassé un mariage de cette catégorie ? Disons-le hardiment : *Non*, et ajoutons que des réponses formelles ont au contraire autorisé le mariage de jeunes personnes ayant subi la double et entière ovariectomie. En voici deux échantillons auxquels on en pourrait joindre plusieurs autres.

Sub die 3 februarii 1887, ad quæsitum : Num mulier per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effecta, ad matrimonium ineundum permitti valeat et liceat, necne ?

S. Officium respondit : Re mature diuque perpensa, matrimonium mulieris de qua in casu, non esse impediendum.

Notons que la réponse suppose que l'opération a été faite en toute sa perfection et que la femme est devenue stérile.

La même réponse fut faite trois ans après pour une femme à qui les chirurgiens avaient enlevé tout l'appareil intérieur de la génération, c'est-à-dire les ovaires et l'utérus.

Ces réponses démontrent de la façon la plus convaincante que, de droit naturel et divin, le mariage chrétien est compatible avec la stérilité absolue causée par l'absence des organes internes essentiels à la génération. La formule définissant la *copula perfecta* « *ex qua sequi possit generatio* » doit donc s'entendre, comme elle l'a tou-

* En note : A. ESCHBACH, *De matrimonii consummatione*, Rome 1909.

ours été par les théologiens, des conditions physiologiques requises pour la perfection de l'acte congal considéré en lui-même.

Tel est évidemment aussi le sens de ce texte que nous a emprunté le docte écrivain de l'*Ami* (p. 575) :

« Si de facto generatio non sequitur, duplici de causa id potest intelligi contigisse : vel ex defectu licitæ naturæ quæ natura duce ad copulam physiologicæ sumptam essentialiter requiruntur ; vel quia copula prouti natura docet semel admissa, non obtinet prolis conceptio ob indispositionem liquidam genitalium feminæ. Si prius culpanda turpitudine est copula, minime si posterius. »

A. ESCHBACH.

Nous avons soumis ces observations à l'auteur de l'article visé. Voici sa réponse :

Point de polémique personnelle, je vous prie. Mes idées sont ce qu'elles sont et valent ce qu'elles valent. Au lecteur, qui les connaît, de les apprécier. Quand nous aurons répété un nombre indéfini de fois, mon contradicteur qu'il entende ainsi l'union sexuelle requise *ad validitatem contractus*, et moi que je l'entends autrement, en serons nous plus avancés, et la question aura-t-elle fait un pas vers une solution plus incontestable ?

Je n'appelle pas *manger* l'acte de quelqu'un auquel on ingurgiterait des aliments alors qu'au bout de l'œsophage il n'y aurait pas d'estomac, alors que la digestion et assimilation de cette nourriture serait *a priori absolument impossible*, et je me refuse à voir dans cette opération une *manducatio apta ad digestionem*, puisqu'elle est émontrée par avance *apta* à rien du tout, comme qui dirait l'introduction du bol alimentaire dans un récipient de silex.

Pas d'équivoque. Il y a beaucoup de petites conditions de détail requises pour la fécondation, comme pour la digestion finale. Il ne s'agit pas de tout cela, mais bien simplement de l'organe essentiel qui est prouvé aujourd'hui constituer spécifiquement la sexualité féminine dans l'œuvre de génération, comme les testicules constituent la sexualité masculine. Il s'agit de l'absence totale de l'appareil « digestif », et non point d'une défécation ou d'une dyspepsie accidentelle de l'estomac.

Au surplus, comparaison n'est pas raison, et là *manducatio* a peu d'analogie avec l'oblation du défaut radical des ovaires. » C'est notre éminent contradicteur qui le dit. On peut l'en croire et en rester là.

Quant à l'épouvantail du mariage de Joseph et de Jeanne, voilà de quoi troubler peut-être les spectateurs de la galerie, mal avertis de ces sortes de surprises de la morale et du droit. Aucun canoniste de métier ne s'en laissera émouvoir. Tous les jours il arrive qu'après dix années de mariage, et plus, on déclare nul un contrat scellé dans son origine par un empêchement dirimant, trop tard découvert.

Mais voilà ! Le Saint-Siège n'a encore jamais déclaré nul (nous ne disons pas *cassé*, le mot est impropre et sonne mal) un mariage, pour inexistence initiale d'ovaires chez la femme. Qu'est-ce que cela prouve ? Tout simplement que la question est neuve, et pour cause. Toutes les questions juridiques ont été ainsi neuves à leur heure, et toutes successivement résolues par des décisions inédites au fur et à mesure des besoins de circonstance. Pauvre argumentation que celle qui consiste à dire : Cela ne s'est jamais fait ; donc ce n'est pas faisable. Passons.

On nous rappelle des réponses du Saint-Office. C'était bien inutile. Nous les avions nous-même citées et interprétées déjà.

Rien de nouveau, donc, en tout ceci. Deux opinions restent en présence, librement discutables. Avant d'abandonner la nôtre, que nous estimons très forte « en raisons », nous attendrons qu'on nous objecte des arguments intrinsèques un peu plus solides, ou des directions d'autorité plus clairement acceptables.

LITURGIE

Q. — 1^e Sous quel rite a été vraiment concédée la fête de la B. Jeanne d'Arc ?

2^e A quel genre de translations peut-elle donner lieu, et est-ce elle ou les autres fêtes qu'on devra transférer ?

3^e Prière d'appliquer les règles liturgiques au cas spécial de l'an prochain.

R. — Disons d'abord qu'il faut biffer notre réponse de la p. 1006, qui est basée sur une erreur concernant le rite véritable de la nouvelle fête.

Ad I. D'après une lettre officielle de Mgr l'évêque d'Orléans (parue le 9 oct. dans la *Semaine Religieuse* de Langres), la fête de la B. Jeanne d'Arc se célébrera sous le rite de 2^e cl. dans le diocèse d'Orléans, et sous le rite double-majeur dans le reste de la France, le 6^e dimanche après Pâques (dim. dans l'octave de l'Ascension).

Ad II. La fête de Jeanne d'Arc ne peut donner lieu qu'à des translations *accidentelles*. Car elle est fixée à un *jour mobile*, variant de quantième tous les ans, et il n'y a que les fêtes perpétuellement empêchées le *même jour du mois* qui soient susceptibles d'avoir un autre siège *fixe* pour l'avenir.

Mais quelles fêtes peuvent être l'objet d'une telle translation accidentelle ? Uniquement les doubles-majeurs et au dessus empêchés ce jour-là. Pour les doubles ordinaires ou autres de rite inférieur, on les supplie et ils n'ont que mémoire *cette année-là*. (Rubr. gén. du Brév., tit. ix, n. 7 et 10 ; tit. x, n. 1).

En conséquence, si Jeanne d'Arc coïncide avec des doubles mineurs ou *infra*, ceux-ci seront simplement commémorés *cette année-là*. Si elle coïncide avec un autre office de même rit qu'elle ou

supérieur, on renverra au 1^{er} jour libre celui des deux qui cédera en rit, en qualité, en dignité, ou en mobilité. (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 6).

Ad III. En 1910, Jeanne d'Arc tombant le 8 mai, jour de l'Apparition de saint Michel archange, double-majeur, mais fête *secondaire*, on donnera la préférence à Jeanne d'Arc, double-majeur *primaire*, et à fortiori double de 2^e cl. dans le diocèse d'Orléans. Quant à la fête de S. Michel, elle sera renvoyée au 1^{er} jour libre.

La seule exception à faire est pour les églises où l'Apparition de S. Michel a le rit de 1^{re} cl. : dans ce cas, c'est Jeanne d'Arc qu'on renverra au 1^{er} jour libre.

Q. — J'ai obtenu de Rome la permission de dire la messe de *Beata*, permission conçue en ces termes : « Sacra Congregatio... Oratori benigne gratiam indulget... ut diebus festis et duplicibus missam votivam B. Mariæ V. legere possit. »

1^o Cette permission est-elle donnée pour tous les jours, même les dimanches, sans exception ?

2^o Quelles sont les oraisons à réciter quand on dit cette messe ?

R. — Ad I. Par « jours de fête et les doubles, » il faut entendre tous les dimanches, même privilégiés, et tous les doubles, même de 1^{re} et de 2^e cl. De sorte que vous pouvez dire la messe votive de *Beata* tous les jours sans exception ¹.

Cette messe est celle que le missel assigne « de la Pentecôte à l'Avent, » et vous la dites toujours en blanc, sans *Gloria ni Credo*, même les dimanches, même jusqu'aux fêtes et octaves de la Sainte Vierge. Il n'y a que le samedi qu'elle comporte le *Gloria* ².

Ad II. Les oraisons de cette messe ne varient point. On n'y dit jamais l'oraison de l'office du jour ni l'oraison commandée, mais toujours l'oraison de *Spiritu Sancto*, et la 3^e pour l'Eglise ou pour le Pape ³.

Q. — Avec l'autorisation de mon évêque (qui toutefois se réserve de me rappeler en cas de besoin), j'ai accepté à Paris et pour un temps indéterminé un poste dans l'enseignement.

Pour le bréviaire, à quoi suis-je tenu ? Puis-je, suivant en cela l'exemple des séminaristes de Saint-Sulpice, continuer de suivre l'Ordo de mon diocèse auquel je reste incorporé ; ou dois-je me conformer à celui de Paris ?

Dans le premier cas, quel patron prendre pour les suffrages : celui de mon diocèse ou celui du collège ?

R. — Un prêtre qui, tout en occupant *extra diocesim* un poste dans l'enseignement, reste cependant à la disposition de son évêque, a la faculté de suivre l'Ordo du diocèse où il professe, ou celui de son diocèse d'origine. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46). Toutefois, dit Van Der Stappen, tom. I, n. 99, « clericus... si extra diocesim versantur cum animo ad propriam diocesim

redeundi post longum tempus, melius sese conformabunt kalendario diœcesis in qua per illud tempus morantur ; post breve tempus, proprium debent retinere kalendarium. »

Quoi qu'il en soit, si la chapelle de la maison religieuse à laquelle il est attaché est solennellement bénite, il fera le suffrage de son titulaire autrement, ce sera le patron du diocèse qui aura mémoire aux suffrages. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841).

Q. — La Décollation de saint Jean-Baptiste fixée à 29 août a pour 9^e leçon l'histoire de sainte Sabine. Quand la Décollation est transférée ?

R. — Quand une fête où se trouve la 9^e leçon d'un simple est transférée à un jour qui n'a pas de semblable 9^e leçon, si l'homélie est du Commun, il n'y a pas de difficulté : on dit la 9^e leçon du Commun.

Mais s'il s'agit d'une homélie propre, comme dans le cas, il suffit de partager la 8^e leçon en deux. Les éditions nouvelles du Bréviaire marquent même par un signe ou astérisque l'endroit où finit l'une et commence l'autre. Ainsi, pour la Décollation, la 8^e finira à *Vincebat*, qui sera le début de la 9^e.

Q. — Il est prescrit de faire l'onction du saint chrême après le baptême sur le sommet de la tête de l'enfant. Qu'ad, si le baptisé a des cheveux ?

R. — Ecartez les cheveux avec la main gauche et faites l'onction comme l'indique le Rituel.

Q. — 1^o Est-il vrai qu'il existe un décret pontifical autorisant à placer une statue de Jeanne d'Arc dans une chapelle publique ?

2^o Serait-il permis de la mettre dans le chœur, soit sur un pilier, soit sur un autel ?

R. — Ad I. Lisez l'*Ami*, p. 958, et vous verrez que le Saint-Siège permet de placer à l'église les statues de Jeanne d'Arc *in omnibus Gallie diœcesibus*.

Ad II. Cette concession ne donnait pas *ipso facto* le droit de les placer sur un autel, mais seulement de les adosser aux murs ou à un pilier. (S. R. C., 27 sept. 1659, n. 1130, ad 2). Aussi est-ce seulement depuis que Rome a concédé la messe et la fête de Jeanne d'Arc en France, qu'il est permis « ejus imaginem et simulacrum, necnon votivas tabellas super altare exponere. » (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1156, ad 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 novembris 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ S. R. C., 28 avril 1866, n. 3146, ad 1.

² S. R. C., 23 fév. 1839, n. 2748, ad 1 ; 11 sept. 1847, n. 2951, ad 7 ; 28 avril 1866, n. 3146, ad 2.

³ S. R. C., 28 avril 1866, n. 3146, ad 4 et 5.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar partitipantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

DE LA VOCATION SACERDOTALE

A propos d'un ouvrage récent

JOSEPH LAHITTON. *La Vocation sacerdotale. Traité théorique et pratique à l'usage des Séminaires et des recruteurs de prêtres.* — Un vol. in-12 de XIV-450 p., 4 fr. — Paris, Lethielloux. (L'ouvrage se trouve aussi en vente chez l'auteur, au Grand Séminaire de Poyanne, Landes; M. Lahitton fait directement des conditions spéciales au clergé et surtout aux Séminaires).

I

Ce livre est, dans son origine et sa substance, le développement d'une *thèse spéculative sur la véritable nature de la vocation sacerdotale*, avec l'exposé des *corollaires pratiques* qui découlent de cette notion rectifiée. Mais, en le préparant, l'auteur a cédé progressivement au double désir, assurément fort légitime, d'une part, de donner à sa démonstration toute l'ampleur désirable, et d'autre part, de présenter ses conclusions personnelles dans leur plein et vrai jour en les encadrant des notions communément reçues. De la sorte, il a été conduit à écrire un *traité complet de la vocation ecclésiastique*. Disons-le de suite : c'est tout profit pour le lecteur.

Le traité de M. L. comprend trois parties. La première expose et justifie la *vraie notion de la vocation sacerdotale*; la seconde traite de *Ceux qui donnent cette vocation*, et la troisième de *Ceux qui la demandent*. Ces deux dernières renferment des règles et conseils pratiques tant sur le rôle des *appelants* (ordinaires, délégués ou auxiliaires), que sur les dispositions requises des *candidats à l'appel divin*. On y trouve, à côté d'aperçus connus d'ailleurs, mais présentés ici avec clarté, force et chaleur communicative, des vues qui paraîtront nouvelles et qu'on sera tenté de discuter. Elles ont leur justification dans la première

partie, d'ordre spéculatif, où l'auteur s'est attaché à mettre en plein relief et sous le rayonnement d'une lumière intense la donnée théorique qui leur sert de principe et imprime au livre sa physionomie originale.

Une question domine, en effet, tout l'ouvrage. « Etant donné que Dieu appelle au sacerdoce, selon le mot de l'Apôtre : *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo*, comment l'appel de Dieu est-il intimé à ceux qui en sont l'objet ? »

« Une opinion trop répandue répond : L'appel de Dieu est intimé au sujet par des aptitudes, des goûts, des attraites qui lui révèlent et révèlent à ceux dont il relève, — parents, curés, professeurs, confesseurs, etc., — qu'il est divinement marqué pour le sacerdoce. L'appel est en lui, il n'y a qu'à savoir l'y découvrir ; c'est la tâche spéciale du Directeur de conscience. Les Directeurs de Séminaire, l'Evêque lui-même n'auraient guère qu'à s'incliner devant cette vocation constatée et ordonner celui que Dieu appelle en dehors d'eux. »

A l'encontre, M. L. estime que « l'appel divin est transmis aux candidats en vertu de l'appel à eux adressé par les ministres légitimes de l'Eglise, par ceux qui ont juridiction au for extérieur : le Pape et les Evêques. » (Cf. *Conclusions générales*, pp. 441-2).

Etablir cette donnée est, au fond, l'objet de toute la **première partie** du Traité. Voici brièvement la trame de la démonstration.

Après avoir précisé son sujet dans l'*Avant-propos* (1-4) et donné le schéma de sa thèse (pp. 7-8), l'auteur *définit* la vocation sacerdotale. C'est « l'élection et l'appel d'un sujet à l'état ecclésiastique; élection et appel tout gratuits, que Dieu fait de toute éternité et qu'il manifeste et intime dans le temps par l'organe des ministres légitimes de l'Eglise. » Suit une courte explication. (Ch. I, pp. 9-12).

Le second Chapitre justifie la notion pro-

posée et établit successivement : l'origine divine de la vocation sacerdotale, — son absolue gratuité, — enfin le caractère extérieur et objectif de son intimation. — L'effort de la preuve porte naturellement sur ce dernier point. Le choix de Dieu ne peut être connu que par la manifestation qu'il en fait. Or, il lui a plu de le traduire et de l'intimer « à celui qui en est l'objet, non par des signes subjectifs pris en lui-même, mais par l'appel des ministres légitimes de l'Eglise, appel qui seul constitue la vocation vraie et proprement dite. » C'est ce qui ressort, par un argument d'analogie divine, de la vocation des Apôtres : en celle-ci pas la moindre trace de subjectivisme ; la voix du Christ apparaît clairement comme le seul organe de l'appel de Dieu. Autre preuve, plus claire encore et décisive : l'interprétation de la parole de l'Apôtre, *qui vocatur a Deo*, donnée par le Catéchisme du Concile de Trente : « *Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur.* » Enfin la raison théologique montre la même conclusion découlant de la visibilité de l'Eglise envisagée comme société (pp. 13-30).

Cette conception de l'organisme transmetteur en matière de vocation entraîne des conséquences importantes, celles-ci notamment : pas de vocation proprement dite soit en dehors de l'appel hiérarchique, soit même antérieurement à cet appel ; l'acte des ministres de l'Eglise n'est pas la simple constatation ou consécration officielle de la vocation divine : il la constitue essentiellement et la transmet au sujet. D'où il suit que préalablement à cet appel il ne peut y avoir dans le sujet qu'une vocation en puissance, une simple idoneité à recevoir l'appel divin. La distinction entre cette *vocabilité* et la *vocation en acte* est aussi importante qu'elle semble communément méconnue. (Ch. III, pp. 31-38).

Oui, méconnue. Car M. L. ne se dissimule pas que sa thèse heurte les idées courantes. La doctrine contraire paraît actuellement reçue, au moins théoriquement, dans les milieux chargés du recrutement et de l'éducation des futurs prêtres. Elle a trouvé son expression dans un ouvrage, d'ailleurs excellent à bien des égards, au sujet *De la Vocation sacerdotale* ; du moins il semble difficile à M. L. de ne pas l'y reconnaître, en voyant l'appel de l'évêque réduit au rôle de condition *sine qua non*. — Est-il besoin de l'observer ? le volume en cause est envisagé par M. L. comme représentatif des idées courantes ; c'est à ce titre seul qu'il est pris à partie, sans arrière-pensée de polémique soit de personne, soit d'institution. — Du reste, quoi qu'il en soit de la pensée précise de l'auteur en question, une opinion fort répandue, c'est que la vocation divine existe dans le sujet préalable-

ment à l'appel officiel et doit s'y discerner à une série de signes dont un certain attrait, au moins de grâce, constitue l'un des plus essentiels. — Aux yeux de M. L. cette théorie est radicalement erronée et elle ne s'appuie sur aucune preuve. (Ch. IV, pp. 39-57). La réfutation qu'il en fait le conduit à une seconde démonstration de sa propre thèse.

Les preuves nouvelles invoquées sont tirées de faits analogues, de la doctrine de S. Thomas et de S. Liguori, de S. Paul, enfin de divers documents de l'Eglise. — Aaron est appelé au nom de Dieu par Moïse. La vocation de Marie ne préexiste nullement en elle sous forme d'attraits, de désirs, mais lui est intimée par un ange. L'histoire de l'Eglise montre des vocations célèbres, v. g. celle de S. Pierre Chrysologue, qui toutes supposent l'idoneité, mais où l'on ne découvre comme attrait que les vives répugnances d'une sincère humilité. — S. Thomas, traitant des qualités requises chez ceux qui demandent les ordres, ne dit pas un mot de l'attrait, pas un mot de la vocation intérieure ; il ne réclame que l'idoneité intellectuelle et morale. — Si S. Liguori paraît, de prime abord et dans les termes, favorable à la théorie moderne, il ne demande au fond que la vocation en puissance, ou la vocabilité. — Théorie moderne, a-t-on dit : c'est qu'en effet elle est nouvelle. En vain la chercherait-on dans les grandes théologies d'antan, dans les documents conciliaires, dans les Pères. Elle n'est pas davantage, et moins encore, dans l'Ecriture. Les écrits apostoliques, sources naturelles de renseignements, ne nous offrent rien de semblable. Les premiers diacres sont appelés sur simple examen d'idoneité (Act., VI, 3, 6) ; même procédé pour Timothée (Act., XVI, 1, 3). Dans les Pastorales, S. Paul, énumérant les conditions que doivent réaliser les candidats à l'épiscopat ou au sacerdoce, ne dit pas un mot de la vocation intérieure ou de l'attrait et tout se ramène d'après sa doctrine à l'idoneité (I Tim., III, 1, 10 ; II Tim., II, 2 ; Tite, II, 5-9). — La pensée de l'Eglise en matière de vocation sacerdotale se fait connaître par les lois sur les irrégularités canoniques (celles qui sont de droit ecclésiastique seraient un abus de pouvoir si la vocation était directement et immédiatement divine), et mieux encore par le texte du Pontifical des Ordinations. Or, c'est en vain qu'on chercherait en ce dernier la moindre parole favorisant l'opinion moderne. On y voit en retour l'évêque soucieux de s'assurer de l'aptitude des candidats aux ordres (*Scis illos dignos esse*) avant de les y promouvoir par son élection (*hos præsentés eligimus*) et offrant au nom du Seigneur à leur libre acceptation l'entrée définitive au service particulier de Dieu (*In nomine Domini, huc accedite*).

Le Concile de Trente, dans la session xxiii, fournit un argument de même ordre et d'égale force. En sept chapitres au moins du *De Reformatione*, il revient sur les dispositions requises des ordinands. Or il garde le silence absolu sur la vocation intérieure. Tout est affaire de bonnes qualités et de bon vouloir. Et encore parmi ceux-là mêmes qui présentent ces conditions réunies, il ne faut admettre au Séminaire qu'un nombre correspondant aux ressources et à l'étendue du diocèse : « *Pro modo facultatum et diocesis amplitudine.* » Les récentes déclarations de Pie IX, Léon XIII et Pie X au sujet des Séminaires et du recrutement sacerdotal font écho à la pensée du Concile de Trente : l'idonéité, l'aptitude, faite de science et de sainteté, voilà ce que les Papes requièrent des séminaristes et ce que doit discerner en eux l'évêque qui les appelle à l'honneur du sacerdoce. Sous ce rapport même, ses exigences varieront suivant les conditions des temps et leur répercussion sur les besoins véritables des diocèses. Les paroles de Pie X, dans l'Encyclique *Pieni l'animo*, 1906¹, sont particulièrement significatives et semblent à M. L. en harmonie complète avec la thèse qu'il défend. (Ch. v, pp. 58-107).

Cette thèse, deux fois prouvée, reçoit un surcroît de lumière de la *solution* donnée aux principales *difficultés* qu'on peut soulever contre elle. M. L. examine successivement onze objections, tirées pour la plupart, sinon toutes, des conséquences fâcheuses que la doctrine de la « vocation-appel » paraît entraîner. L'analyse devient ici difficile. On lira dans le texte même les réponses de M. L., et l'on ne sera pas étonné d'y rencontrer souvent la distinction entre la vocation en acte et la vocation en puissance, distinction dont il avait préalablement souligné l'importance. (Ch. vi ; pp. 108-138).

Vocation en acte, vocation en puissance..., qu'importe, dira-t-on, pour la pratique ? S'il faut au sujet au moins une vocabilité positive, le discernement, la culture, la considération de cette idonéité s'imposent, et dès lors rien n'est modifié, de fait, dans les devoirs des candidats aux ordres et dans ceux de leurs éducateurs. — Il est vrai, pour le motif indiqué, et peut-être aussi parce que la pratique reçue ne s'inspire pas toujours complètement de la théorie courante, la thèse de M. L. n'est pas de nature à postuler une révolution dans le recrutement ecclésiastique et la préparation au sacerdoce. On se tromperait toutefois en lui déniait des conséquences pratiques importantes. Ces corollaires sont mis en relief par l'auteur au cours de la seconde et de la troisième partie. J'ai dit déjà comment il avait été conduit à les encadrer

dans des notions d'ensemble. Il suffira de les souligner, en se bornant à une esquisse des grandes lignes pour le reste du traité.

II^e Partie : Ceux qui donnent la vocation sacerdotale, ou les Appelants. — L'*appel*, véritable vocation, au sens actif, est, en dehors du Pape, la *prérogative des chefs de diocèse*. L'évêque en jouit à titre ordinaire et l'exerce toujours valablement. Il n'en use licitement que s'il a constaté par un jugement prudent l'aptitude du sujet. Il doit, en outre, se conformer aux règles du droit général qui régissent la matière, sans en excepter, bien entendu, les décisions du 22 déc. 1905¹, et suivre les recommandations des Souverains Pontifes, notamment sur la prudence et la sévérité, d'ailleurs variable, qui doivent présider à ses choix. Généralement, en pratique, l'évêque se repose du jugement d'idonéité, comme de la formation lévitique, sur les Directeurs de son Séminaire. De là l'obligation pour lui de les choisir avec le plus grand soin. (Ch. i, pp. 144-162).

Quel est le rôle de ces *appelants délégués* ? Quels sont leurs devoirs, envers le Souverain Pontife, envers l'évêque diocésain, envers les candidats à l'ordination ? La réponse à ces questions est l'objet d'un second chapitre (pp. 163-189). Il est évident que ce que dit l'auteur peut ne pas s'appliquer identiquement à toutes les espèces, et vise simplement la situation communément faite par les Ordinaires au Conseil des Directeurs ou professeurs de Grands Séminaires dans la plupart des diocèses de France. Elle implique pour eux une responsabilité parfois angoissante. En ce qui regarde les élèves une fois admis au Séminaire, ils sont tenus par une sorte de quasi-contrat, sous peine d'injustice appelant réparation, à donner l'appel à tout sujet digne et à le refuser à tout sujet indigne. Mais de cette dignité et de cette indignité ils sont, avec l'évêque, les seuls juges autorisés et compétents : l'opinion du candidat sur lui-même ne compte pas et, en un sens du moins, pas davantage celle de ses garants laïques ou même ecclésiastiques.

Sous le nom d'*appelants auxiliaires*, M. L. comprend « tous ceux qui contribuent de quelque manière au recrutement du sacerdoce catholique, mais sans être directement associés à la collation de la vocation divine... Leur action se borne à préparer le sujet, soit en l'invitant à désirer et à demander l'appel, soit en le disposant à le recevoir dignement, soit en l'aidant à étudier ses aptitudes intimes pour décider s'il est prudent pour lui de poser encore ou d'abandonner définitivement sa candidature à l'appel divin. » On les peut diviser en quatre groupes : « 1^o Le Direc-

¹ *Ami* 1906, p. 753.

¹ *Ami* 1906, p. 329.

teur de conscience au Grand Séminaire ; 2^e les Supérieurs, directeurs, confesseurs et professeurs du Petit Séminaire ; 3^e les prêtres, en particulier les curés de paroisse ; 4^e les parents chrétiens et tous les catholiques. »

1^o Le *Directeur de conscience* au G. S. est le personnage qui aurait le plus à se plaindre de M. L. Il déchoit évidemment du rôle que l'opinion courante lui attribue ; il n'est plus le juge chargé de prononcer, en dernier ressort, sur l'existence ou l'absence de la vocation divine. L'appel de Dieu, il n'a ni à le discerner, ni à l'intimer. Son rôle, en cette matière, se borne à « constater et à déclarer l'idonéité intérieure et en celle-ci l'idonéité secrète, par une sentence d'ordre privé. » Si cette idonéité fait défaut, il peut et doit interdire l'acceptation de l'appel, sous refus d'absolution, et, en cas d'obstination, « user de tous les moyens dont une âme sacerdotale dispose pour fléchir une âme rebelle. » Il ne saurait évidemment aller plus loin. Il a d'autre part, au Séminaire, une dernière mission à remplir, plus douce, plus efficace et de tous les instants : celle de former les jeunes clercs à la vraie piété et aux solides vertus.

2^o Pour le *Petit Séminaire*, la mission de son personnel peut se résumer en trois mots : « *étudier les aptitudes, écarter ceux qui ne les possèdent pas, améliorer ceux qui les possèdent.* » L'absence seule d'attrait n'est pas un motif d'élimination, du moins si le vouloir qui fait défaut à l'enfant, à l'adolescent, a quelque chance de germer dans le jeune homme, ce qui est le cas le plus fréquent. Mais quand l'idonéité proprement dite est en cause, il faut avoir le courage de pratiquer à temps, de bonne heure, les exclusions nécessaires.

3^o L'article sur le rôle des « *Prêtres pourvoyeurs des Séminaires* » est un des plus intéressants de l'ouvrage et un de ceux où les conséquences pratiques de la thèse de M. L. s'accusent davantage. Ce qui devra guider le choix du pasteur, ce n'est point le discernement d'un attrait le plus souvent absent à cet âge et maintes fois trompeur, mais l'examen des aptitudes du sujet et celui des conditions du milieu familial. Pas n'est besoin qu'il trouve préexistants dans l'enfant la volonté ou le désir d'être prêtre ; à plus forte raison n'a-t-il pas à attendre les premières ouvertures. Il lui appartient de prendre les devants, d'éveiller, d'exciter les aspirations vers le sacerdoce. Il usera dans ce but de toutes les industries, surnaturelles et naturelles, que le zèle lui pourra suggérer. À côté de la méthode de *persuasion*, la méthode d'*autorité*, celle qu'on pourrait appeler de *résignation*, prudemment maniées, peuvent avoir leur légitime application. Ne pas l'oublier : il ne suffit pas de gagner une âme à l'idée du sacerdoce ; il faut

entourer le jeune candidat de soins aussi dévoués qu'attentifs.

4^o Même note dans les conseils donnés aux *parents chrétiens*. Ceux qui veulent remplir à ce sujet tout leur devoir, — et leur intérêt véritable est lié à cet accomplissement intégral, — ne se borneront pas à une attitude négative, au respect d'une volonté légitime dûment constatée. Ils auront à cœur de deviner les désirs de leurs enfants et d'en provoquer la confiance. Bien plus, ils chercheront à suggérer, à provoquer ces aspirations, en toute prudence et sagesse sans doute, mais enfin sans crainte d'empiéter sur l'action divine et de s'ingérer dans un domaine étranger : en ce sens ils peuvent et doivent être des *éveilleurs de vocation*. Cette mission, la mère chrétienne semble particulièrement qualifiée pour la remplir. M. L. cite à ce propos de belles pages de M. Lahargou, président de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*, en rectifiant toutefois, dans le sens de sa théorie, quelques mots de son distingué compatriote. Celui-ci exclut chez la mère toute *intention de conquérir* son fils. M. L. s'y refuse : « Appuyé, écrit-il, sur les principes que nous défendons dans tout cet ouvrage, nous allons plus loin et nous disons que la mère chrétienne, quand elle a découvert en son enfant de vraies aptitudes pour le sacerdoce, surtout quand son jugement est confirmé par celui de son pasteur, doit s'efforcer de conquérir son enfant à la carrière sacerdotale. » (P. 261).

Tout ce chapitre III, sur « les Appelants auxiliaires » (pp. 190-273), abonde en aperçus intéressants, féconds, exprimés maintes fois avec l'accent communicatif d'une émotion chaleureuse. On en jugerait mal par une sèche analyse. Il faut le lire.

La même remarque s'impose pour toute la III^e partie, où, suivant le jugement de Mgr Touzet, la « démonstration » s'élève jusqu'à l'éloquence pour graver dans l'âme des séminaristes les vraies notions de l'intention droite, de la science suffisante et de la sainteté qu'exige leur sublime vocation. « C'est, effectivement, autour de ces trois notions que M. L. a groupé tout ce qu'il avait à dire de **Ceux qui demandent la vocation.** »

L'*intention droite* doit d'abord être une intention, c'est-à-dire un acte de la volonté personnelle. Non sans doute qu'il le faille, surtout parfaitement, dès l'abord. Mais ce caractère est requis, en sa plénitude, au moment de la réception des ordres ; nulle volonté, alors, ne doit et ne peut se substituer à celle de l'ordonnant. La rectitude de l'intention implique des éléments nombreux. Le droit vouloir exclut les motifs blâmables ou inférieurs (avantages naturels, pis-aller, facilité de salut individuel) ; il vise le sacerdoce tel qu'il a été établi par Jésus-Christ : le candidat désire

être prêtre pour procurer la gloire de Dieu par le salut des âmes. C'est là le minimum requis. Cette conception de l'intention droite offre avec la théorie de l'attrait, telle que l'exposent les meilleurs auteurs, plus d'un trait de ressemblance. Elle s'en distingue pourtant et par une plus grande justesse de terminologie, et même par le fond des choses. « L'intention droite n'est pas un signe qu'on a la vocation, mais un signe qu'on peut la recevoir, et il n'est pas le seul ni peut-être le plus important des signes qui provoquent l'appel divin. » Les eût-on tous et « même à un haut degré, on n'a nullement le droit de se croire, encore moins de se dire appelé. C'est l'Evêque qui appelle, c'est lui qui donne la vocation, s'il le juge convenable. » (P. 297). — Le séminariste fervent n'arrêtera pas ses aspirations au minimum qui vient d'être indiqué. Il voudra être « un prêtre de sacrifice, — un prêtre éclairé, — un prêtre pieux, — un prêtre humble, — un prêtre zélé, — un prêtre catholique, papiste et romain, — un prêtre eucharistique. » (Ch. I, pp. 280-313).

En fait de science, il y a pareillement un minimum requis, un maximum désirable. Ce qui est de rigueur, c'est une intelligence suffisamment puissante, convenablement disposée et suffisamment cultivée. Partant, quelle attitude prendre en face de l'esprit borné, de l'esprit léger, de l'esprit faux, de l'esprit ignorant ? C'est ce que l'auteur examine, en tenant compte des degrés. — Quant à l'ascension vers un maximum de connaissances, M. L. montre comment l'intérêt personnel et celui du ministère à remplir, surtout à l'heure actuelle, en font un devoir au séminariste ; puis il en trace le programme. Il insiste ensuite assez longuement sur les dispositions d'esprit et de cœur avec lesquelles il faut étudier. (Ch. II, pp. 314-370).

La sainteté sacerdotale forme un sujet vaste à l'excès, où d'ailleurs tout a été dit et par des maîtres. M. L. ne touche que les points principaux. Il envisage ici encore un minimum d'idonéité et un maximum à poursuivre. — Le moins qu'on puisse demander au futur prêtre, et il faut l'exiger rigoureusement, c'est l'honnêteté naturelle ; la plupart des qualités que S. Paul requiert dans les chefs de l'Eglise s'y ramènent, ou mieux, si l'on veut, elles en supposent, sous le souffle de la grâce, un épanouissement en harmonie avec la mission sacerdotale. M. L. commente les paroles de l'Apôtre en suivant l'ordre des préceptes de la seconde Table, pour finir par les commandements de la première et les préceptes surnaturels résumés dans les deux mots : *justum, sanctum*. Beaucoup à prendre dans ces divers paragraphes. Le 5^e, sur la chasteté perpétuelle, après avoir rappelé les principes qui doivent guider, en pareille matière, pour l'ap-

pel ou son acceptation, insiste sur l'importance d'une « solide éducation de pureté » et en esquisse le programme. « Où finit le minimum de sainteté absolument requise, où commence le maximum de sainteté à promouvoir ? » M. L. déclare : « sans détour comme sans crainte d'étonner personne » qu'il lui est impossible de fixer la limite. En tout cas, le séminariste soucieux de répondre dignement à sa vocation, prendra pour lui le mot de S. Bernard : « *Modus diligendi Deum sine modo diligere.* » Il s'efforcera de cultiver en lui-même toutes les vertus et par dessus tout la divine charité. A l'heure actuelle toutefois, plus que jamais, deux vertus, foncièrement chrétiennes, se recommandent aux efforts des jeunes clercs : l'humilité et l'esprit de sacrifice. (Ch. III, pp. 371-424).

L'auteur termine cette dernière partie par trois séries de conclusions. L'une a trait à « *L'étude de la vocation au grand séminaire.* » A la bien prendre, en conformité avec la doctrine exposée, elle « est, purement et simplement, un examen d'aptitudes intellectuelles et morales. » Partant, elle « est facile : pour les Directeurs de Séminaire, pour le Directeur de conscience, pour le candidat lui-même. » (P. 427). — La seconde série vise la « *Situation juridique du candidat au sacerdoce, par le fait de son entrée au Grand Séminaire.* » Elle est régie par une sorte de quasi-contrat entre l'aspirant au sacerdoce et l'Evêque ; et de la promesse implicite de ce dernier résulte pour le séminariste fidèle aux conditions posées et partant à la règle, un droit à l'appel, à l'ordination. — Enfin, toujours comme corollaire des principes posés, M. L. distingue « *Trois sortes de vocations* » : les vocations absolues, comparativement rares ; les vocations conditionnelles, les plus communes ; les vocations permissives, tristes exceptions, fléau du sacerdoce et honte de l'Eglise. (Pp. 425-439).

Avant de déposer la plume, l'auteur jette un coup d'œil rétrospectif sur l'ensemble de son travail ; il en indique la genèse, en dégage une fois encore la pensée fondamentale, s'excuse de son insistance à faire pénétrer l'idée par des répétitions de termes qui ont pu sembler fastidieuses, et reprenant le mot qui lui paraît sacramentel pour caractériser la vraie doctrine, formule une dernière fois celle-ci en ces termes : « Les candidats au sacerdoce ne doivent pas porter en eux la vocation, mais l'idonéité à la recevoir. » Tel est l'objet des *Conclusions générales*. (Pp. 441-445).

On trouvera, croyons-nous, dans l'analyse qui précède, une vue d'ensemble fidèle du livre de M. L. ; mais pour en avoir une idée personnelle juste et complète, il faut le lire, et nous ne pouvons qu'engager vivement nos

abonnés à le faire. Ils y trouveront profit et intérêt certains; alors même qu'ils ne se rallieraient pas au point de vue de l'auteur. C'est, du reste, une lecture qui se fait sans fatigue et avec charme, tant l'argumentation est précise et limpide l'exposition. On sent qu'en bon professeur, M. L. a visé par dessus tout à la clarté : ce souci se trahit jusque dans la disposition matérielle du livre, aéré (presque à l'excès), avec divisions bien marquées, titres en vedette, sommaires à chaque article, sans préjudice des transitions par résumé et des coups d'œil rétrospectifs, à l'occasion. Sans doute il y a parfois quelque négligence dans le style : les répétitions de mots à une ou deux lignes de distance sont trop fréquentes pour être toutes intentionnelles. Il y a pareillement des lapsus de typographie (en dehors des *errata* signalés), par exemple : p. 26, note 1; si mes souvenirs sont fidèles, il s'est glissé même quelque part, sans que je retrouve la page, un quiproquo dans une allusion à la parabole du pharisien et du publicain. Il semble aussi que la trame de la première partie gagnerait à être remaniée dans le sens des Conclusions générales, par la fusion des deux démonstrations positives en une seule. Mais ce ne sont là que des imperfections fort légères et des *desiderata* sans importance, qui trahissent la hâte du dernier travail, hâte imposée par les circonstances. Je ne les signale qu'en vue d'une nouvelle édition que tout fait croire prochaine.

C'est qu'en effet, — fût-il discuté, et par cela même, — le livre de M. L. ne passera point inaperçu. Son actualité comme son mérite lui assurent d'avance un légitime succès. L'auteur en a d'ailleurs pour garant, en dehors des félicitations de son évêque, les éloges et bénédictions du Pontife suprême. Sans doute, et on peut le dire en toute vérité comme en tout respect, il ne faut point exagérer la portée des lettres par lesquelles la Secrétairerie d'Etat remercie les écrivains, des ouvrages dont ils ont fait parvenir l'hommage au Saint-Père. Mais, dans l'espèce, la double missive du Cardinal Merry del Val ¹ à l'é-

¹ Voici le texte de ces deux lettres du Cardinal Secrétaire d'Etat :

1^{re} Lettre à Mgr Touzet, évêque d'Aire :

« *Dal Vaticano*, 6 sept. 1909.

« Monseigneur,

« En réponse à la lettre de Votre Grandeur, le Saint-Père me charge de vous adresser, comme témoignage de sa haute satisfaction, la lettre ci-jointe pour M. le chanoine J. Lahitton, et de vous dire combien l'hommage du livre sur *La Vocation Sacerdotale* a été agréable à Sa Sainteté.

« Le Saint-Père est heureux de voir que cet ouvrage, qui possède bien des mérites, et qui semble appelé à faire grand bien, a été entrepris sous les auspices de Votre Grandeur... »

2^e Lettre à M. le chanoine Lahitton :

« *Dal Vaticano*, 6 sept. 1909.

« Monsieur le chanoine,

« Le Saint-Père a agréé avec une particulière bienveil-

lance d'Aire et à M. Lahitton, semble bien sortir de la généralité vague, assez habituelle et voulue, de ces accusés de réception. Pie X, qui fait actuellement de la vocation sacerdotale une de ses préoccupations, s'est intéressé à l'ouvrage et il a tenu à en exprimer sa satisfaction. L'emploi par l'éminent Secrétaire d'Etat des expressions caractéristiques de la doctrine de M. L. donne à sa thèse une certaine consécration et prouve à tout le moins qu'elle ne heurte point la pensée personnelle du Souverain Pontife.

Après un tel suffrage, le jugement de l'*Ami* peut offrir moins d'intérêt. Cependant, plus d'un lecteur nous en voudrait de nous récuser en ce qui regarde la doctrine du livre dont nous avons nettement proclamé le mérite.

II

On s'est demandé si la thèse de M. L. ne soulevait pas au fond une simple *question de terminologie*. L'objection a été formulée au Congrès même de l'*Alliance des Grands Séminaires* et par une bouche singulièrement autorisée. Et quand ce serait ? Il faudrait, même en cette hypothèse, savoir gré à l'auteur d'avoir remis en lumière et en honneur les expressions justes, de nature à prévenir les confusions de pensée. Il est incontestable que la synonymie naturelle des mots *appel* et *vocation* ne permet pas de les appliquer sans danger, en dehors de toute précision ultérieure, à deux données distinctes et de soi séparables. Par suite de cette ressemblance, le péril est imminent d'appliquer à l'un des concepts les textes ou les prédicats qui ne se rapportent ou ne conviennent qu'à l'autre ; et ce qui l'accroît encore, c'est qu'en latin un seul et même terme répond, dans l'usage courant, aux deux

lance l'hommage du volume que vous Lui avez fait remettre.

« Encouragé par Monseigneur votre Evêque, vous vous efforcez de mettre en lumière, dans une synthèse rapide, mais claire et précise, la pure doctrine de l'Eglise, concernant la *vocation sacerdotale*.

« Aucun sujet ne peut tenir à cœur davantage au Saint-Père, dont la sollicitude, comme vous le rappelez avec une filiale déférence, s'est toujours portée d'une manière spéciale sur le recrutement du clergé et la formation à la sainteté, recommandant aux évêques de *veiller sur leurs séminaires, et de ne choisir, pour les appeler à l'honneur du sacerdoce, que ceux qui sont véritablement aptes à en remplir dignement les augustes fonctions*. Pour développer efficacement cette aptitude ou *idoneité*, les supérieurs et directeurs des Séminaires feront appliquer avec soin leurs élèves à une vigoureuse formation intellectuelle, par l'usage constant de la langue latine, et par l'étude approfondie de la philosophie scolastique, ainsi qu'à une discipline morale féconde par l'habitude d'obéir, avec des vœux surnaturels et un empressement filial, aux avis et aux indications de l'évêque, gardien de la foi et modérateur de l'action.

« Sa Sainteté se plaît donc à louer votre zèle éclairé, et à faire des vœux pour que votre ouvrage produise de très heureux fruits et contribue à donner à votre pays des prêtres de grande science et de haute vertu : un clergé d'élite est le salut d'une nation... »

expressions. Certainement, à notre avis, plus d'un exposé moderne ne s'est pas suffisamment gardé de cette pierre d'achoppement. — Au reste, nous estimons qu'entre la théorie de M. L. et celle qui a cours en beaucoup de milieux consacrés à la formation lévitique, il y a plus qu'une querelle de mots. Les conséquences pratiques tirées de sa thèse par le professeur d'Aire le font, à notre avis, nettement ressortir.

Et alors, **que penser de cette thèse ?**

Evidemment elle va trop à l'encontre d'idées reçues pour ne pas soulever d'objections. M. L., qui a répondu d'avance à beaucoup, en aura d'autres encore à résoudre dans sa prochaine édition. — Il devra montrer, par exemple, comment dans les cas d'indignité occulte, la vocation de semblables sujets, purement permissive en Dieu mais pourtant véritable, n'implique pas une contradiction. Dieu, d'une part, les appelle, suivant lui, *ab æterno*, par une vocation réelle, dont l'appel des supérieurs est dans le temps l'intimation ; d'autre part, il leur fait par le *dictamen* de la conscience éclairée de la foi, un devoir strict de ne pas répondre à cette vocation. Autant vaut dire que dans le plan divin il n'y a pas vocation vraie, mais au plus simple élément partiel d'une vocation complète inexistante ou avortée. C'est, si je ne me trompe, une difficulté qu'on a soulevée au *Congrès de l'Alliance*. Et puis, je me demande si en fouillant bien les documents ecclésiastiques on n'y trouverait pas plus d'une trace explicite de cette vocation intérieure qui semble d'après M. L. inconnue à la tradition de l'Eglise. Je n'ai pas fait de recherches suivies ; mais un exemple m'est tombé sous les yeux là-même où je pensais trouver un *confirmatur* à la thèse de la vocation essentiellement extérieure. Il me semblait découvrir ce *confirmatur* dans les décisions du 22 déc. 1905, et je m'étonnais que M. L. n'en eût pas argué. Il est certain, en effet, que la mesure fermant les portes de tout autre séminaire à un lévite congédié, sans possibilité pour celui-ci de tenter jamais la preuve de l'insuffisance des motifs de son renvoi, offre quelque chose de rigoureux et même de déconcertant, à première apparence, si la vocation est directement mise par Dieu dans le sujet, antérieurement à l'appel des supérieurs légitimes. A l'encontre, cette sévérité, fondée sur une raison de bien commun, s'explique et se justifie plus aisément dans la théorie de M. L. Malheureusement dans le texte intégral des considérants, on lit : « *Si quis eorum (Seminariorum alumnorum), sive clericus sive clericatus adhuc non initiatus, e pio loco dimittatur eo quod certa vocationis signa non præbeat, aut qualitativis ad ecclesiasticum statum requisitis non videatur instructus, hic certe debet, juxta grave S. Con-*

cilii monitum, sui Pastoris judicio subesse et acquiescere. » Voilà une disjonction qui paraît bien discerner des simples aptitudes une vocation dont le sujet doit porter en lui les indices révélateurs.

On comprend donc que la thèse de M. L., prise dans son sens absolu et exclusif, effarouche de bons esprits. Parmi les rédacteurs de l'*Ami*, il pourrait fort bien s'en trouver qui professent une manière de voir soit opposée, soit plus éclectique, et soient amenés à l'exposer dans la Revue, avec l'agrément de la Direction. Aussi celui qui écrit ces lignes préfère-t-il, dans les mêmes conditions, *ne parler que pour lui seul*.

Il a d'ailleurs consigné sa pensée dans l'*Ami du Clergé paroissial*, il y a quelques années, après l'avoir formulée dans un discours en face d'un auditoire de jeunes séminaristes. On lui permettra de se transcrire :

Et parce que ce rôle (le rôle du prêtre esquissé dans les lignes précédentes) est une mission d'honneur, parce qu'il implique des pouvoirs surnaturels, nul ne saurait se l'arroger de son chef : Dieu doit y convier par une vocation spéciale... Dans le Christ lui-même, l'union personnelle du Verbe a dû sacrer l'homme, pontife, par une onction substantielle. (Hébr., v, 4-5). A son tour Jésus choisit ses apôtres : remarquez, il n'est pas l'objet de leur choix, il les choisit (Jo., xv, 16) ; comme son Père l'a envoyé, lui les envoie (Jo., xx, 21). Et c'est en son nom que l'Eglise, son épouse, continue d'exercer jusqu'à la fin des âges cette élection prévenante. L'appel du Pontife constitue au sens des Ecritures le principe essentiel de la vocation véritable. — Mais parce que l'Eglise ne juge pas de l'intime de l'âme, parce qu'il faut au lévite des aptitudes et des dispositions spéciales, enfin et surtout parce que l'appel extérieur n'impose pas en soi d'obligation directe, Dieu doit intervenir personnellement pour la préparation de ses ministres et le recrutement du sacerdoce. Il distribue dans ce but à ses élus les dons du corps et de l'âme ; il communique à leur esprit des idées justes, partant nobles et élevées, sur le sacerdoce ; il y fait naître la persuasion, intuitive ou réfléchie, qu'ils sont créés pour le sanctuaire ; il développe dans leur cœur des intentions droites et pures ; il sollicite, il pousse leur volonté à suivre la décision de l'intelligence. Ces aptitudes, ces attraits de grâce forment l'appel intérieur, ce que l'on est convenu de désigner tout court sous le nom de vocation ¹.

Ces lignes demandent évidemment à être lues dans leur contexte historique. Un discours n'est pas un traité, et ce n'est pas le lieu d'innover ou de rénover en matière de terminologie ; le moindre inconvénient serait de n'être pas compris. Quant à la doctrine exposée, la réflexion, l'expérience, la lecture attentive de l'ouvrage que je viens d'analyser, ne m'ont pas conduit à la modifier. En substance, je la crois en harmonie essentielle avec la thèse de M. Lahitton.

La *vocation*, au sens scripturaire et canonique du terme, c'est l'appel de l'Eglise, par les dépositaires réguliers de la juridiction externe :

¹ Cf. *Ami du Clergé paroissial*, 1904, p. 418.

sur ce point nul doute possible, à mon avis du moins. *C'est cet appel qui caractérise et constitue la vocation ecclésiastique en ce qu'elle a d'incommunicable et de spécifiquement divin.* Telle est bien la portée du commentaire, semi-authentique, donné des paroles de l'Apôtre par le Catéchisme du Concile de Trente. Les interprétations qu'on en a tentées, ajoutent au texte et en faussent le sens. — Et qu'on veuille bien le remarquer : cet appel de l'évêque est divin et présenté comme tel, non pas précisément parce qu'il est la traduction humaine, dans l'ordre de la durée successive, de l'éternelle prédestination de Dieu et en vertu de ce rapport. Non, il est divin en lui-même et dans le temps, bien que d'une façon médiate, parce qu'il procède d'une autorité positivement investie par Dieu à cet effet d'une mission et de pouvoirs spéciaux. M. L. souscrirait-il à cette affirmation radicale, je ne sais. En tout cas, à mes yeux, elle n'est pas douteuse. Je crois de plus qu'elle fournit le meilleur principe de solution à l'objection présentée par M. V. au *Congrès de l'Alliance*. On a, d'une part, l'acte extérieur d'une institution sociale divinement constituée, opérant suivant les lois de son économie et conviant, au nom de Dieu, un sujet à l'honneur comme aux responsabilités du sacerdoce ; on a, d'autre part, l'acte intime d'une conscience individuelle, commandant en vertu des lois de la nature et de la grâce sur la prudence et le respect des choses saintes, et intimant à ce même sujet le devoir personnel de refuser la dignité et la mission qui lui sont proposées. Où voit-on la contradiction réelle ? Les deux actes sans doute puisent leur valeur dans l'autorité divine ; mais ils procèdent immédiatement d'êtres humains distincts et ils n'affectent pas l'entrée dans les ordres sous des aspects exactement opposés : ici la barrière est levée qui fait du sacerdoce un état *réservé* ; là défense est faite de s'y engager, en raison de la sainteté qu'il requiert et des devoirs qu'il impose. Pourquoi ces deux actes, conséquences de lois générales appelées à s'harmoniser dans leur application, ne pourraient-ils pas concourir comme éléments d'un même plan providentiel et se trouver tous deux objets du vouloir divin, simultanément mais en fonction du rôle qu'ils jouent ?

À côté de la vocation strictement dite, ou vocation élective, caractéristique de l'état sacerdotal, il y a lieu, ce me semble, de reconnaître, dans l'économie du recrutement des prêtres, une place à ce que j'appellerai la **préparation providentielle**. — Je l'ai décrite plus haut. L'idée qu'il convient de s'en faire est celle d'une action divine, aux effets multiples et variables, naturels et surnaturels, s'exerçant tantôt de façon directe, tantôt par intermédiaires, et opérant dans le double but

de fournir la matière appellable, je veux dire, les candidats idoines, aptes à l'élection de la hiérarchie, et de disposer ceux-ci à l'acceptation de l'appel électif. Encore une fois, les manifestations extérieures, les moyens, la durée de cette préparation offrent une grande différence suivant les cas ; parfois elle peut être réduite à l'octroi des aptitudes strictement requises et à de simples clartés et impulsions de grâce contemporaines de l'appel extérieur. — L'existence d'une action providentielle de ce genre se conclut, par voie de déduction, comme je l'ai fait dans le passage cité, des conditions mêmes de l'appel proprement dit, rapprochées des lois communes de la sagesse divine ; elle s'induit de l'observation impartiale des faits et des états d'âme dans l'ensemble des cas de vocation ; elle s'autorise enfin du suffrage des maîtres de l'ascèse ecclésiastique. Mais on ne saurait, à mon sens, l'établir directement par les textes, scripturaires ou autres, qui proclament d'une façon générale l'intervention du Seigneur dans le choix de ses ministres et la nécessité de l'appel divin pour le sacerdoce. Les invoquer, comme preuves formelles, c'est confondre deux choses distinctes : la vocation qui choisit et convie à l'honneur, la préparation qui rend apte à la mission et dispose à l'accepter. La première seule est visée par les textes en question, excluant l'intrusion spontanée de l'homme et proclamant la nécessité de l'appel du Seigneur. M. L. a grandement raison d'insister sur les suites fâcheuses de cette confusion.

Entre vocation et préparation la distinction s'impose donc. Aussi bien, malgré les rapports naturels et évidents qui les unissent, leur *sphère d'action est-elle loin de concorder pleinement*. On peut envisager l'intervention providentielle sous un double aspect, comme ménageant des sujets munis des aptitudes requises, et en tant que sollicitant leur volonté à accepter l'éventualité ou le fait de l'appel. — Sous le premier point de vue, son champ d'action dépasse de beaucoup le cercle prévu des vocations proprement dites. Dieu prépare beaucoup plus d'appelables qu'il n'y aura d'élus. Ce fait trouve une explication naturelle et sa raison d'être, autant qu'il est permis d'en juger, dans les mille déchets, conséquence voulue ou permise de l'application des lois générales qui régissent les activités nécessaires ou libres au jeu desquelles la parfaite idoneité du sujet et l'appel lui-même se trouvent liés. D'un autre côté, il y a pareillement, mais en nombre bien moindre, des âmes appelées sans y être préparées. C'est un accident inhérent au fonctionnement humain de la divine économie de la vocation. Dieu n'a pas jugé bon d'y parer autrement que par le devoir moral de l'appelant de ne choisir qu'à bon escient et dans le seul cercle

des sujets idoines, et par l'obligation personnelle de conscience enjoignant à l'indigne de refuser l'honneur qui lui est proposé. Il a prévu les cas où cette double barrière se trouverait insuffisante et partant permis l'abus qui pourrait être, qui serait fait de l'appel formulé en son nom ; en quoi sa sagesse infinie s'est guidée sur des motifs qu'il n'appartient guère à nos pauvres lumières limitées de vouloir découvrir et surtout sonder. — De même, comme sollicitation de la volonté libre, la préparation pourra faire défaut en certains cas d'appel et partant de vocation au sens strict du terme : Dieu en effet ne saurait porter par sa grâce l'indigne occulte, conscient de son état, à une acceptation qui constitue une faute grave. En retour il est des cas, et nombreux, où la grâce divine provoquera, aidera des désirs, des vouloirs légitimes, ayant le sacerdoce pour objet, dans des sujets qui ne doivent pas bénéficier de l'appel hiérarchique, quelle que soit la cause qui définitivement les en prive. Pourquoi Dieu met-il au cœur ces aspirations qui doivent rester, non pas sans effet, mais sans leur satisfaction ? Ici encore c'est son secret ; mais il semble bien toutefois qu'il y faille voir une des applications les plus fécondes de la grande loi du renoncement et l'une des formes les plus nobles de la Croix. Ces âmes ont pu mériter grandement en acceptant la perspective du sacerdoce et partant l'éventualité de la vocation ; elles mériteront pareillement, plus encore peut-être, en s'inclinant amoureusement, en esprit de foi, devant le jeu providentiel des événements ou devant la décision de l'autorité divinement constituée qui leur refuse l'objet de leurs vœux légitimes. Mais il faut le dire nettement : semblables sujets, en dépit de leurs aptitudes, de leurs attraits de grâce, n'ont jamais eu la vocation proprement dite, ils n'ont jamais été élus du Seigneur pour son service, parce que le choix de Dieu enveloppe comme élément essentiel la décision de l'autorité dépositaire de son pouvoir. Cette affirmation, est-il besoin de l'observer, vise le temps et l'ordre d'exécution des décrets divins, quoi qu'il en soit de leur ordre d'intention dans l'acte de la prédestination éternelle. Il serait hors de propos ici de nous engager dans une question ardue à l'excès et dans une controverse restée jusqu'à ce jour sans issue.

Distincte de la vocation par sa nature, son objet propre, la préparation providentielle l'est encore, du moins partiellement, par son champ d'action. Et toutefois il reste que *pour l'ensemble des cas, elle lui est ordonnée*. C'est même là sa véritable raison d'être, comme élément général du plan divin. *Ce rapport permet en conséquence de lui en donner le nom*, en vertu d'une *analogie d'attribution*. D'autre

part, l'octroi des aptitudes renferme une indication, de portée au moins négative pour les appelants officiels, de valeur positive pour l'orientation prudente que le candidat doit donner à sa vie. Cette lumière n'est pas sans action sur la volonté ; elle participe donc en quelque façon à la vertu naturelle d'un appel. Il en va de même, et à plus forte raison, des illuminations et impulsions de grâce qui constituent le second aspect de la préparation providentielle. Celle-ci offre donc avec la vocation proprement dite une nouvelle *analogie*, de *proportion* diraient les logiciens ; et cette seconde analogie est également une raison qui *explique* et *légitime* dans une certaine mesure, sinon le transfert en sa faveur du nom de vocation, du moins *la participation à cette appellation*. L'usage commun n'est donc pas sans fondement rationnel, encore que pour beaucoup il traduise une conception partiellement ou même totalement erronée. L'essentiel est de ne pas perdre de vue le caractère analogique du terme, suivant les objets auxquels il est appliqué. Son *acception essentielle et fondamentale, en matière de sacerdoce, ne se vérifie que dans l'appel hiérarchique*.

J'ai dit : *en matière de sacerdoce*. C'est qu'en effet la *vocation sacerdotale* a quelque chose de *spécifique*, qui la caractérise absolument, et ne permet pas du tout de l'assimiler aux autres vocations, quelque opinion que l'on se fasse sur la réalité de ces dernières. On le perd généralement de vue, et cet oubli, avec l'*assimilation* trop habituelle qui en résulte, forme le *principe des erreurs en cours*, et d'abord de la confusion entre la vocation et la préparation providentielle.

Et de fait, dans la *vocation religieuse*, trouve-t-on autre chose que ce dernier élément ? Par ses invitations répétées, Jésus a ouvert tout grand aux bonnes volontés le chemin des conseils. En soi, qui en a le courage peut s'y engager, sans autre appel ; il n'a pas à craindre d'usurper un privilège réservé. Il reste cependant, d'abord, que la prudence fait un devoir à chacun de peser ses forces de nature et de grâce, voire ses goûts et ses inclinations, en tant du moins qu'ils caractérisent et augmentent les aptitudes, ou à titre d'indication. Il demeure également que Dieu se réserve d'engager plus efficacement dans cette voie, par une impulsion surnaturelle, les âmes éprises de perfection. Et nous sommes ainsi en présence du double élément distingué normalement dans la préparation providentielle. Il y a donc pour l'état religieux une *vocation, au sens analogique du terme* ; il n'en existe pas au sens propre. Ou plutôt comme je l'ai dit, il y a bien un appel extérieur ; mais il a retenti une fois pour toutes, conviant sans distinction toutes les volontés

libres, quand des lèvres du divin Maître sont tombées des paroles comme celles-ci : « *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes... : et veni, sequere me.* » (Mt., xix, 21). En raison même du caractère général de cet appel, la question ne s'en pose pas pour les individus. Et c'est ce qui explique pourquoi les grands théologiens d'antan étaient muets ou négatifs au sujet de la vocation spéciale, élective, à l'état religieux. Ceux qui soutiennent l'existence d'une telle vocation — et le nombre en est grand, surtout maintenant — ont naturellement été conduits à en reconnaître les éléments dans ce que nous avons appelé la préparation providentielle. Ce qui n'est que vocation analogique est devenu pour eux forcément, puisqu'il n'y a pas autre chose, la vocation religieuse. Beaucoup, sinon tous, y voient une vocation au sens strict du terme, et l'assimilent, sans plus y regarder, à la vocation sacerdotale. D'où le concept qu'ils se font de cette dernière se trouve logiquement vicié par la même confusion entre appel électif et simple préparation.

Qu'il y ait une vocation spéciale à l'état religieux, on peut l'accorder, et pour mon compte je le crois ; qu'il y en ait une, du même genre, au moins en certains cas, pour d'autres conditions de vie ou d'activité, j'incline à le penser. Seulement ce ne sont là, en rigueur de terme, que des préparations providentielles auxquelles on ne peut que par analogie donner le nom de vocations. Une préparation de même ordre, variable, je l'ai dit, dans ses manifestations, existe pour l'état sacerdotal ; il est loisible, en soi, de l'appeler vocation, toujours par simple analogie. Mais ce n'est pas la vocation proprement dite ; ce n'en est pas même un élément constitutif et essentiel. Je crois avoir montré suffisamment, dans ce qui précède, *comment elle en diffère, et comment on a été conduit à les confondre.*

Partant, il m'est impossible de souscrire sans restriction au sentiment qui pense réaliser, par la *fusion*, la mise au point conciliatrice des opinions divergentes. — La vocation, dans son essence, ne serait plus ni le seul attrait intime joint aux circonstances providentielles, ni l'unique appel extérieur. Elle comprendrait à la fois l'un et l'autre. Aptitudes, inclinations, sollicitations de grâce formeraient de pair avec l'invitation hiérarchique, sanctionnée toutefois par le Directeur de conscience, la vocation totale, et de telle sorte qu'à l'existence de sa formalité propre les deux ordres d'éléments fussent également nécessaires. — Si je ne m'abuse, à y regarder de près, cette conception, séduisante de prime abord, *repose*, au fond, *sur une erreur de définition*. La vocation ecclésiastique y est envisagée comme étant dans sa nature propre et son essence spécifique, « la destination pro-

videntielle d'un homme au sacerdoce. » C'est donc essentiellement un vouloir du Dieu provident, agissant comme souverain arbitre des destinées, et c'est à ce titre qu'elle est dite divine. Ce vouloir s'exprime ici-bas par des signes divers qui n'en sont que la traduction pure et simple et n'ont de divin que ce rôle. L'appel est tout au plus un de ces signes, si même il n'y faut voir simplement l'interprétation autorisée, bien que non en dernier ressort, de leur sens véritable. A ce compte, pour ne soulever que cette seule objection, il me semble évident que la vocation sacerdotale n'offre rien de spécifiquement distinct. Les prêtres ne sont pas les seuls, que je sache, à avoir ici-bas leur destinée voulue de Dieu, en harmonie avec le plan général de sa Providence. A tout le moins, ceux que Dieu ne veut point dans cet état sont destinés providentiellement, dans l'ordre social chrétien, au rôle de simples fidèles. Bref, si l'on place la vocation au sacerdoce sur le terrain commun du gouvernement providentiel général, il n'y a plus, ce me semble, les mêmes raisons d'en affirmer la nécessité particulière, et je n'en vois plus aucune pour en proclamer à titre spécial la divinité. Et pourtant l'Écriture et l'enseignement de l'Eglise nous présentent les choses sous un autre aspect. La vocation sacerdotale y apparaît puisant sa raison d'être dans la mission même du prêtre et impliquant une intervention divine qu'on ne trouve pas dans l'accès aux autres états de vie. Qu'en conclure ? sinon qu'au sens scripturaire et ecclésiastique vocation n'est pas adéquatément, en matière de sacerdoce, destination providentielle.

Est-ce à dire qu'il n'y ait rien à *prendre dans l'idée conciliatrice* ? Aucunement. Distincts, séparables, assez souvent séparés, préparation providentielle et appel électif sont cependant, en soi, coordonnés dans le plan divin, en vue du recrutement des prêtres ; on les trouve unis dans l'accès normal au sacerdoce. On peut évidemment les envisager dans cette connexion, voir là une *donnée générale composite* embrassant toute la part de Dieu, directe ou médiate, dans l'acheminement régulier d'une âme vers la prêtrise. Il est loisible pareillement de donner à cette notion complexe le nom de vocation, puisque les deux grands éléments dont elle résulte portent, bien qu'à des titres divers, ce même nom. — Et toutefois il est à cette manière de voir et de dire une condition expresse. On ne doit pas oublier qu'on n'est pas en présence d'un tout homogène, dont les parties soient de nature identique, ni en face d'une appellation univoque offrant le même sens dans toutes ses applications. On ne saurait donc attribuer à l'un des éléments de ce que j'appellerai, si l'on veut, *la vocation plénière*, les proprié-

tés de l'autre, ni même en gratifier, sans explication, l'ensemble. On doit sans cesse garder devant les yeux la nature propre de chacun de ces éléments, leurs vrais rapports et leur rôle mutuel dans l'économie générale de la conduite d'une âme jusqu'au seuil du sacerdoce, ouvert devant elle par l'appel électif ou la vocation proprement dite.

Cette économie générale représente dans le temps ce qu'on peut appeler la vocation plénière ou largement dite. Elle répond évidemment à une idée et à un vouloir divins. Mais ce vouloir l'enveloppe et la sanctionne telle qu'elle est avec le jeu des libertés humaines appelées à concourir à son exécution et d'une volonté en rapport avec les modalités de leur action. *Dieu veut donc le sacerdoce pour certaines âmes*, il les y destine, ou mieux peut-être il le leur destine, *mais en tant que sujets du libre choix, du libre appel de la hiérarchie investie par lui du divin pouvoir d'élire et de convier à cette destinée sublime*. L'appel électif entre ainsi dans le plan céleste non pas comme une simple constatation, ou tout au plus comme un des signes, multiples, de la destination providentielle d'une âme au sacerdoce ; il y figure comme le *principe terrestre, humano-divin, de cette même destination*. Et c'est précisément non pas le *décret providentiel* inclus dans l'acte, éternel, unique, de Dieu, *mais ce choix créé, fait d'autorité divine*, que l'étude des textes bibliques et le suffrage de la plus pure tradition ecclésiastique nous présentent sous le nom de *vocation*. **L'appel hiérarchique est donc bien**, comme M. L. l'a proclamé avec autant de force que d'à propos, *la vocation proprement dite*, cette vocation divine, nécessaire pour ouvrir à l'homme l'accès de la mission surnaturelle qu'est le sacerdoce chrétien. « *Nec vero quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron. Vocari a Deo dicuntur, qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur.* » (*Cat. Conc. Trident., De Ordinis sacramento, III*).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'attention la réponse de l'*Ami* (page 383) au sujet de l'admission à la sainte communion de personnes peu instruites, mais connaissant cependant le strict nécessaire. Je serais heureux si vous aviez la bonté de me donner une règle de conduite dans un cas qui a une certaine analogie avec celui que vous avez traité, mais qui cependant en diffère en plusieurs points.

Il y a quelques années, j'ai été chargé d'une paroisse dans laquelle plusieurs personnes ont l'habitude de

communier chaque mois, chaque semaine ou plusieurs fois par semaine. Depuis le décret du Souverain Pontife sur la communion fréquente, je me suis appliqué à développer la bonne habitude de communier souvent, et maintenant, de ceux qui communiaient une fois par mois, beaucoup communient plusieurs fois par semaine et quelques-uns chaque jour. Mais voilà qu'un jour, accidentellement, je me suis aperçu que plusieurs de ces personnes ne connaissent même pas les paroles du *Credo*, à plus forte raison n'en connaissent-elles pas le sens. Je les interrogeai sur la Pénitence et l'Eucharistie ; elles répondent invariablement : « C'est pour l'âme, » et c'est tout. Elles savent qu'il n'y a qu'un seul Dieu en trois personnes, que ces trois personnes ne sont qu'un seul et même Dieu. Elles savent aussi que ce Dieu récompensera les bons et punira les méchants. Par rapport à l'Incarnation, elles connaissent qu'il y a un Rédempteur et ajoutent que Notre-Seigneur a deux natures, mais si on les fait préciser un tant soit peu, elles répondent que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas homme, etc. Elles savent aussi que Jésus est mort pour nous. C'est absolument tout des vérités de nécessité de moyen ou de précepte.

Quelques personnes sont âgées et ne peuvent rien retenir ; d'autres pourraient étudier facilement, elles en ont les moyens. Toutes voudraient communier souvent. Certaines ne communient guère, autant que je puis en juger, que par habitude, se figurant que pour être sauvé il suffit de communier à tel et tel jour, peu importe que la préparation soit bonne, ou nulle, et même moins que cela, tout en ayant le désir d'acquiescer par la communion quelques faveurs spirituelles.

1° Suffit-il pour admettre à la communion fréquente ou mensuelle les personnes âgées qui ne peuvent guère apprendre, de leur expliquer au moment de la confession les principales vérités et de leur faire faire un acte de foi sur ces vérités ? Elles oublieront immédiatement après. Je ne parle pas de la communion pascale ou de la communion en certaines circonstances, par exemple deux ou trois fois par an, mais de la communion mensuelle, hebdomadaire ou même plus fréquente comme elles le réclament et voudraient l'exiger.

2° Que doit-on exiger des personnes qui sont encore en âge d'apprendre et qui en ont tous les moyens, avec quelque bonne volonté ?

Pour mieux vous présenter la situation, j'ajouterai que nous sommes en pays de mission, dans un district de formation relativement récente (une trentaine d'années) : ce qui fait que les chrétiens n'ont guère été habitués aux catéchismes réguliers, de sorte qu'il y avait nécessité de les admettre à la première communion et ensuite aux sacrements avec un strict minimum d'instruction religieuse, minimum qui a encore diminué après la réception de la première communion. Il est bien difficile de leur faire comprendre qu'ils sont tenus d'étudier la religion, malgré les avis répétés sur ce sujet et tous les moyens qu'on leur donne pour leur faciliter l'instruction.

R. — Il est assez difficile de fixer avec quelque précision le degré d'instruction religieuse nécessaire comme condition requise par la pratique de la communion fréquente. En stricte rigueur de principes, celui qui a été trouvé capable de communier une fois peut avec le même bagage intellectuel communier plus souvent, sous réserve, bien entendu, de l'*intention droite* réclamée par le texte du décret. On ne voit pas, en effet, pourquoi il serait légitime d'exiger avant une seconde, une troisième... communion, plus qu'on n'a demandé pour une première, ni pourquoi celui qui communie pour la seconde, pour la troisième... fois, retirerait moins de fruit de sa parti-

cipation au banquet sacré que lors de sa première approche, toutes choses restant égales par ailleurs au point de vue des *requisita* quant à la formation surnaturelle religieuse de l'intelligence.

Voilà pour la thèse du principe, *in abstracto*. En fait, il est d'expérience que, sauf alimentation plus ou moins intensive et répétée, une éducation chrétienne par trop rudimentaire risque fort de s'atténuer et de tomber au-dessous du strict minimum jugé d'abord suffisant, et cela surtout chez des gens aussi peu intellectuels que possible, très dépourvus de moyens intrinsèques de réflexion personnelle comme de moyens extrinsèques d'enseignement pour apprendre du nouveau en matière de foi ou conserver au moins intact le dépôt des connaissances primitives. De là les inquiétudes, par exemple, du missionnaire dans les cas analogues à celui que nous expose notre correspondant.

Que faire donc ? Faut-il admettre ces « minimalistes » à la fréquente communion, s'ils n'y sont pas encore ? Et s'ils en ont déjà l'habitude, faut-il les laisser continuer ?

Nous inclinons à répondre affirmativement dans les deux cas, sous certaines réserves que, pour plus de clarté, nous rapportons aux trois points que voici, savoir : 1^o qu'il n'y ait point d'erreurs formelles fondamentales sur la foi, notamment sur l'Eucharistie, dans ces pauvres cerveaux ; 2^o qu'il y ait dans ces volontés simplistes l'*intentio recta* que demande le décret de Pie X ; 3^o qu'il n'y ait point scandale périlleux pour l'ordre public dans le fait de leur accès fréquent à la sainte table.

« Erreurs formelles, » disons-nous, parce que le plus souvent, faute d'idées ou de termes, certaines propositions énoncées par ces ignorants ne constituent chez eux que des erreurs matérielles, sans conséquence ni danger pour les adhésions élémentaires de la vraie foi surnaturelle. Il va sans dire qu'on fera tout le possible pour les instruire plus et mieux, sans prétendre même pousser bien loin leur éducation spéculative ; mais nous ne pensons pas qu'il y ait lieu de leur refuser la communion fréquente en attendant, puisqu'ils sont par hypothèse supposés en possession des éléments nécessaires à la foi de l'Eucharistie.

Pour cette catégorie de *rudes*, l'interprétation pratique de l'*intentio recta* ne va pas sans difficulté ; non pas qu'il y ait à douter de leur droite volonté de bien faire, mais en raison du danger que peut présenter l'insuffisante pensée surnaturelle qui motive leur action. Et encore, sur ce point-là, étant donnée la foi au mystère de la présence réelle de Jésus Christ Rédempteur, Dieu et Homme, sous les espèces du pain et du vin, et la simple intention, toute révérence gardée, de chercher dans cette pratique un rapprochement avec la Divinité, donc un moyen de force morale et de mérite surnaturels, nous ne serions guère disposés à demander davantage, pourvu toutefois

— cela va de soi — que l'opération ne tourne pas à un fétichisme superstitieux tout naturel, ni à une routine automatique inconsciente qui pourrait la rendre périlleuse.

Il faut enfin tenir compte du scandale possible, là comme partout ailleurs, dans les autres ordres pratiques de la vie chrétienne. L'appréciation du scandale, quand il est légitime de l'éviter, dépend comme on le sait des considérations très relatives et accidentelles, variables à l'infini, des différents milieux où il se produit. Dans le cas proposé il ne semble pas qu'il soit bien à craindre, vu le peu d'éducation générale de la société qui est en cause, vu surtout l'usage existant déjà, paraît-il, et le respect communément professé pour l'autorité du missionnaire qui est censé avoir été consulté et mis en demeure d'approuver ce qui se fait.

Pour ces diverses raisons, nous inclinerions à l'autorisation indulgente *in casu*, non toutefois sans ouvrir l'œil sur ce qui reste à faire au missionnaire pour empêcher que l'usage existant d'une certaine fréquence de communion, si voisin de la limite de l'abus, s'en éloigne bien vite le plus possible et offre les bonnes garanties courantes de sécurité et d'efficacité surnaturelles qu'on est en droit de chercher à réaliser le plus possible.

Q. — Depuis quelques années, il m'a été donné d'entendre des plaintes émanant de religieux de tous Ordres, exempts de la juridiction épiscopale, au sujet des obédiences en bonne et due forme dont ils étaient porteurs. Dans certains sanctuaires en effet, on n'a pas voulu leur accorder la même valeur qu'au *Celebret* du prêtre séculier signé de la main d'un évêque, et les religieux susdits n'ont pu célébrer la sainte messe.

Toutefois, ces obédiences ont toujours été considérées, dans les grands Ordres religieux, comme des papiers officiels, j'allais dire canoniques, dès lors qu'ils étaient munis du sceau du couvent de résidence et signés par les Ordinaires ou les supérieurs réguliers des religieux.

C'est de la même manière que Rome considère les susdites obédiences, si j'en crois la circulaire de Clément XI du 2 octobre 1709. (Voir les *Analecta juris pontificii*, janvier et février 1866, p. 1955, n° 406).

Malgré ce que je viens de dire, tous les religieux ne professent pas la même opinion sur cette question, et pour ce motif, je me permets de vous demander :

1^o La circulaire de Clément XI, en ce qui touche les obédiences des religieux, ne s'applique-t-elle qu'à la seule Italie ; et existe-t-il pour les autres pays catholiques un dispositif, émané de Rome, différent de celui de Clément XI ?

2^o La simple obédience (par exemple, celle qui permet de se rendre d'une ville à une autre) a-t-elle assez de valeur par elle-même pour que v. g. le curé auquel elle est présentée puisse croire qu'il a affaire à un religieux prêtre et lui permettre de célébrer la messe ? Ou bien, comme Clément XI me paraît le requérir, faut-il donner encore le témoignage que le susdit religieux n'est sous le coup d'aucune censure ? Ce témoignage ne serait-il pas suffisamment exprimé par ces mots ajoutés à l'obédience : « Valet ad celebrandum » ?

3^o La signature de l'Ordinaire du religieux, c'est-à-dire du Provincial, et l'apposition du sceau de la province sont-elles vraiment requises ? Clément XI se servant des expressions : « Supérieurs réguliers, »

puis : « Ordinaires et supérieurs, » ne vous semble-t-il pas que la signature du supérieur régulier du couvent est suffisante avec l'apposition du sceau du couvent de résidence du religieux ?

4^e Existe-t-il un temps fixé et admis par tous pour la durée d'un *Celebret* ?

R. — Nous commencerons par donner les textes canoniques qui régissent la question de la célébration de la messe par des prêtres étrangers.

1^o La loi de l'Eglise au sujet du *Celebret*

I. DÉCRET DU CONCILE DE CHALCÉDOINE. — « Clerico extraneo et ignoto extra civitatem suam sine commendatitiis litteris proprii episcopi, nusquam penitus liceat celebrare ¹. »

II. DÉCRETS DU CONCILE DE TRENTE. — 1^o Session xxii, *Decr. de observandis... in celebratione Missæ* : « Deinde, ut irreverentia vitetur, singuli in suis diocesisbus interdicant, ne cui vago et ignoto sacerdoti missas celebrare liceat. »

2^o Session xxiii, cap. 16, de *Reformat.* : « Nullus præterea clericus peregrinus sine commendatitiis sui Ordinarii litteris ab ullo episcopo ad divina celebranda et sacramenta administranda admittatur. »

III. DÉCRETS DU SAINT-OFFICE. — Le 20 février 1649 et le 26 janvier 1692, le Saint-Office adresse des Lettres encycliques aux évêques, aux vicaires généraux et aux vicaires forains pour leur interdire d'admettre à la célébration de la messe des prêtres étrangers appartenant au clergé soit régulier, soit séculier, « nisi litteras Episcopi ac Præfecti regularis prius ostendant quibus sacerdotibus ita probentur, ut nulla falsitatis umbra vel suspicio relinquantur. »

Benoît XIV résume ainsi ces deux documents : « Nulli Regulari vel sacerdoti permitti debet, ut sacrum Deo operetur sine documentis quibus ipsorum Præses sacerdotium ab iis susceptum, nullaque suspensione aut irregularitate impeditos testetur ². »

IV. DÉCRET DE LA S. C. DU CONCILE. — Le 17 novembre 1594, la S. C. du Concile a rendu le décret suivant : « An Episcopus loci Ordinarius prohibere possit, ne Regulares in eorum ecclesiis sacerdotes *sæculares* externos divina officia celebrare permittant, nisi prius ab ipso episcopo, visis litteris commendatitiis, ipsi sacerdotes admissi fuerint ? S. C. censuit posse ³. »

Benoît XIV, commentant ce décret, dit : « Idem de Regularium ecclesiis statuendum, qui sæcularibus presbyteris concedere nequeunt, ut sacrum peragant, nisi prius ipsorum Commendatitiis per Ordinarium cognoscantur et approbentur ⁴. »

V. CIRCULAIRE DE LA S. C. DES EVÊQUES ET RÉGULIERS AUX EVÊQUES D'ITALIE, 2 oct. 1709 :

N. S. P. le Pape, excité par le zèle éminent de sa sollicitude paternelle pour prévenir l'énorme sacrilège

que commettent des personnes la plupart du temps inconnues et étrangères et qui, n'ayant pas reçu l'ordre de la prêtrise, ont l'audace de célébrer la messe dans les villes et autres lieux de l'Italie sans les dimissoires de leurs Ordinaires, et, pour les religieux, sans les obédiances et lettres testimoniales de leurs supérieurs réguliers ; ou, s'ils les ont, ce sont des pièces fausses ou falsifiées, — m'a commandé d'enjoindre rigoureusement à V. S. de donner l'ordre formel à ses vicaires généraux et forains, de défendre sous de graves peines, même corporelles, aux archiprêtres, recteurs, curés, sacristains et autres personnes chargées du service des églises, y compris celles des couvents de religieuses qui sont sous la juridiction de V. S., de laisser célébrer la messe à des personnes inconnues, lors même que ce serait des réguliers, si elles ne présentent pas des lettres testimoniales de leurs Ordinaires, ou de leurs supérieurs, exemptes de tout soupçon de fausseté, en sorte que l'on puisse indubitablement savoir qu'ils sont prêtres et sans aucun empêchement ⁵.

VI. CIRCULAIRE DE LA S. C. DE LA PROPAGANDE, 20 avril 1873 :

Prudenti saluberrimoque consilio ab antiquis temporibus constitutum fuit, ut clerici, præsertim vero sacerdotes, vagi et ignoti temere ab episcopis non reciperentur : bene vero vite et conversationis, necnon ministerii alibi peracti probatio perspicua ab iis exigeretur. Nam quia tales clerici nulla testimonii fide commendati solent esse suspecti, ac sæpe criminosi, vel alias irregulares, fugitivi, vel in exilium missi dignoscuntur, oportet ad malitias hominum præcavendas, fraudesque vitandas, diligenter circa ipsos inquirere antequam illis sacrificii celebratio ac sacramentorum ministratio permittatur. Hinc sapientissima a Concilio Tridentino sess. xxiii, cap. 16 de *Ref. decretum* est ut *Nullus...* Quam PP. Tridentinorum constitutionem ad hanc usque diem diligenter observari per totum orbem Apostolica Sedes constanter curavit. Quare etiam in recentioribus conciliis, præsertim Baltimorensibus, providæ cautiones eadem super re determinatæ fuerunt.

Graviter itaque tulit S. C. de P. F. quod non semel ad ejus aures pervenit quandoque in ecclesiis missionum contingere ut facile in dioceses recipiantur clerici et presbyteri quin litteras commendatitias predictas afferant, immo et sine iisdem ab una ecclesia discedant et in aliam transire audeant. Quo factum est ut nonnulli sacerdotes potius scandalo quam exemplo fidelibus quandoque fuerint, ac non in ædificationem, bene vero in destructionem. Quapropter ne similibus damnis via in posterum pateat, omnino mandat S. C. omnibus Episcopis in locis Missionum degentibus, nec non Vicariis ac Præfectis apostolicis, ut omni tergiversatione seposita, litteras commendatitias suorum episcoporum a clericis et sacerdotibus peregrinis exigant ; qui vero iis careant, nullimode recipiantur ⁶.

Dans ces documents, nous avons des décrets émanant de toutes les Congrégations intéressées et donnant le commentaire autorisé de la loi ecclésiastique au sujet du *Celebret* pour les séculiers et les réguliers ; nous allons en déduire les règles relatives au *Celebret* des réguliers.

2^o Application aux Réguliers

I. Aucun régulier étranger et inconnu, *vagus et ignotus*, ne peut être admis à célébrer la messe dans une église séculière ou régulière, à moins de présenter des lettres testimoniales en bonne forme prouvant qu'il est prêtre, qu'il n'a encouru

¹ Can. 7, dist. 71. — Can. 5 de *Clericis non residentibus*.

² Benoît XIV, *Inst.* xxxiv, n. 4.

³ Lib. 8 *Decr.*, p. 178.

⁴ *Inst.* xxxiv, n. 4. — Cf. *De Synodo*, lib. ix, cap. xv, n. 5.

⁵ *Analeceta juris pontificii*, viii, col. 1955.

⁶ *Collectanea* S. P. F., t. ii, p. 73, n. 1460.

aucune suspense et n'est pas sous le coup d'une irrégularité.

II. Pour les réguliers, leurs lettres testimoniales doivent être délivrées par leurs supérieurs réguliers : « *nisi litteras... Præfecti regularis ostendunt...* » (S.-Off.). La lettre adressée par ordre de Clément XI, le 2 octobre 1709, dit aussi : « Pour les religieux... sans les obédiences et les Lettres testimoniales de leurs supérieurs réguliers... » Bien que cette Lettre ne fasse mention que des évêques d'Italie, elle a une portée universelle, parce qu'elle renferme l'application du droit commun mentionné dans les deux Lettres encycliques du Saint-Office.

III. Il est interdit aux réguliers d'admettre à la célébration de la messe dans leurs églises des prêtres *séculiers étrangers* sans que leur *Celebret* ait été visé par l'Ordinaire du lieu : « *nisi prius ab episcopo, visis Litteris commendatiis, ipsi sacerdotes admissi fuerint.* » Lors même qu'on ne pourrait déduire l'existence de cette défense de la décision de la S. C. du Concile du 17 novembre 1594, on peut toujours en conclure, pour l'évêque, au pouvoir de porter une défense, même sous peine de censures, à ce sujet.

IV. Il n'est dit nulle part que les Réguliers ne doivent pas être admis dans les églises *séculières* sans que leurs Lettres d'obédience aient été visées par l'Ordinaire du lieu. Par conséquent, en l'absence d'un statut diocésain, nous concluons que l'on ne peut imposer aux réguliers qui veulent célébrer dans les églises séculières, une démarche que le droit général ne leur impose pas.

V. La Lettre d'obédience, pour suffire aux exigences du droit, doit déclarer que celui qui la présente est vraiment prêtre, qu'il n'a encouru aucune censure et n'est pas sous le coup d'une irrégularité. Les mots « *valet ad celebrandum* » ajoutés à l'obédience suffisent pour cela.

VI. La Lettre d'obédience doit être délivrée par le supérieur responsable du religieux et qui l'autorise à quitter la maison en lui délivrant ses pièces, *Præfecti regularis*.

VII. Il faut qu'elle fasse foi, *ut nulla falsitatis umbra vel suspicio relinquatur*. Pour cela, il faut l'apposition du cachet de la maison d'où sort le religieux ; mais rien n'indique qu'il faille davantage. L'exiger, c'est imposer aux réguliers une charge dont ne parle pas le droit.

VIII. Il n'y a aucune règle générale déterminant la durée d'un *Celebret*. Il serait à désirer que le nouveau Code de droit canonique contint sur ce point des déclarations universelles, vu la facilité des voyages et les nombreux déplacements du clergé.

usum rationis nunquam amplius recuperandi, poterit quidem baptizari sub conditione... »

Peut-on *tuta conscientia* suivre ce sentiment ? Le P. Michel paraît être plus sévère au moins dans les principes. Toutefois dans son traité *Du Baptême* (3^e éd., p. 76) il se montre plus large dans la pratique.

2^o Le fait qu'un adulte païen demande, avant de perdre connaissance, à être transporté dans un hôpital tenu par des prêtres, ne donne-t-il pas une probabilité, petite mais suffisante, de son désir de se faire chrétien, probabilité qui permettra de le baptiser sous condition après avoir essayé de l'instruire, bien qu'on n'aperçoive aucun signe de sa volonté ?

Il y en a qui refusent d'entrer à cet hôpital parce qu'ils savent qu'on les exhortera à se faire chrétiens, et qu'on prohibera toute superstition après leur mort. Ne peut-on pas supposer que ceux qui demandent à y entrer ont probablement le désir du baptême et renoncent aux superstitions ?

R. — Nous croyons que, pour bien répondre aux questions posées, il est au moins utile, sinon nécessaire, d'exposer et même de discuter les principes relatifs à la réception valide des sacrements en général, et principalement du baptême.

Il est certain d'abord qu'on doit exiger plus du ministre des sacrements que du sujet, surtout relativement à l'intention, parce que Notre-Seigneur ayant institué les sacrements pour qu'ils fussent administrés à des hommes par des hommes, a suffisamment indiqué par là qu'il voulait qu'ils fussent administrés et reçus *humano modo* ; or, dans les choses humaines on demande toujours plus de celui qui donne que de celui qui reçoit : dans celui qui donne, pour qu'il le fasse valablement, il faut une volonté explicite actuelle ou au moins virtuelle, et dans celui qui reçoit une volonté habituelle et implicite suffit, parce qu'on est toujours supposé prêt à recevoir un don, à moins donc d'une volonté contraire.

Pour les sacrements, ni la foi ni l'état de grâce ne sont nécessaires pour la validité, ni dans le ministre ni dans le sujet.

Aucune disposition ni aucune intention ne sont requises de la part des enfants et de ceux qui sont atteints de démence perpétuelle, pour recevoir les sacrements qu'ils sont capables de recevoir, et en particulier le baptême. En effet, ils sont absolument incapables d'avoir une disposition ou une intention positive quelconque ; Notre-Seigneur n'a donc pas pu en exiger aucune de leur part. C'est l'intention de Jésus-Christ en les instituant et l'intention de l'Eglise en les administrant qui leur est communiquée, en ce sens que Jésus-Christ en qualité de père et l'Eglise en qualité de mère veulent pour eux et pour leur bien. Sans doute, si les enfants vivent jusqu'après l'âge de raison et si les aliénés recouvrent contre toute espérance la raison, ils auront de graves obligations à remplir, mais aussi ils auront pour cela des grâces abondantes, et les dons qui leur sont accordés en vertu des sacrements sont bien supérieurs aux obligations imposées.

Ce que nous avons affirmé pour les enfants et les aliénés est la conséquence rigoureuse 1^o de la

Q. — 1^o Berardi, 3^e vol. (3^e éd.), p. 348, pose et résout la question suivante :

« 856. — Quæritur an validus sit Baptismus, si conferatur adulto sensibus destituto, qui olim rationis compos fuerit, etsi NULLA habeatur notitia quod tunc religionem christianam amplecti desiderasset ? »

« R. — Si versetur in periculo mortis vel in periculo

volonté de Notre-Seigneur de sauver tous les hommes, et 2^o de la stricte nécessité du baptême pour le salut même des enfants, d'après l'Evangile qui n'admet aucune exception pas plus pour eux que pour les adultes : « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum celorum.* » Leur naissance dans le péché les excluant du ciel, il leur faut pour y entrer une nouvelle naissance ou régénération ; aussi l'Eglise et la tradition chrétienne ont toujours voulu que les enfants fussent baptisés.

Mais Notre-Seigneur a dû se montrer plus exigeant pour les adultes qui ont ou qui ont eu l'usage de la raison, et ne pas permettre qu'ils puissent recevoir valablement n'importe quel sacrement, sans qu'ils aient au moins la volonté de le recevoir. Et cela, les auteurs le prouvent par le 3^e concile de Carthage et le 1^{er} d'Orange, par les décrets d'Innocent III et de Paul V, par des textes de saint Augustin et de saint Thomas, et enfin par le Rituel Romain qui dit expressément à propos du baptême : « *Si quis adultus sit baptizandus, ejus voluntas sæpius debet explorari, et non nisi sciens et volens baptizari.* » — La raison principale en est dans la volonté de Notre-Seigneur qui, en instituant les sacrements pour donner la grâce, a voulu très sagement que tout adulte ayant l'usage de la raison ne puisse, sans y donner son propre consentement (et c'est bien le moins), acquérir ou augmenter la grâce sanctifiante qui est le plus grand des biens, ou même en recevoir les germes. C'est ce que déclare aussi le concile de Trente, sess. VII, c. 6. (Il y aurait cependant une sorte d'exception à faire pour le sacrement d'Eucharistie, qui dans son existence ne dépend aucunement de la volonté de ceux qui le reçoivent, mais seulement dans ses effets). — Une seconde raison peut être tirée de la nature même des sacrements. Ayant été institués pour les hommes, ils doivent demander, dans tous ceux qui en sont capables, des actes humains, c'est-à-dire des actes de volonté, et non simplement des actes tels qu'en pourraient faire les brutes ; et cela, afin de mieux répondre à la dignité de l'homme et à celle des sacrements, qui renferment une sorte d'initiation et de consécration aux choses les plus sublimes. — Enfin, une troisième raison peut être tirée des obligations qu'ils imposent. Il était alors tout à fait convenable que la raison et la volonté des adultes fussent consultées auparavant, afin qu'ils se portassent après avec plus d'empressement et de zèle à les remplir.

Il reste encore à traiter une grosse question, la principale même, savoir : *Quelle intention et quelle volonté* sont requises et sont suffisantes pour la réception des sacrements ? — Assurément l'intention et la volonté *actuelles* sont les meilleures et les plus fructueuses. Mais l'intention *virtuelle*, qui provient de l'intention actuelle exprimée dans le passé et existant encore actuellement au fond de

l'âme, quoique affaiblie et quelque peu détournée par les distractions ou d'autres occupations, suffit aussi certainement, même pour celui qui administre les sacrements, à fortiori donc pour celui qui les reçoit. Au contraire, la volonté ou l'intention purement et strictement *interprétative* (par exemple : Pierre voudrait bien être baptisé s'il y pensait et savait ce qu'est le baptême, et si on lui expliquait bien les choses) ne doit pas pouvoir suffire, parce que cette intention n'existe réellement pas et n'a jamais existé. Les auteurs qui en admettent la valeur ne l'entendent pas comme nous de l'intention purement et strictement *interprétative*, mais de celle dont nous allons parler immédiatement.

Il est au moins à croire que l'intention *habituelle même implicite* doit suffire pour la réception valide des sacrements. On appelle intention « habituelle » celle qui a existé vraiment et n'a jamais été rétractée ni formellement ni implicitement, mais à laquelle on ne pense plus du tout. Par exemple quelqu'un dit : « Je n'ai pas été baptisé, mais je veux l'être un jour, je ne voudrais pas mourir sans cela, » et il n'y pense plus du tout, mais ne le rétracte jamais d'aucune manière. Il se trouve tout à coup en danger de mort et on le baptise. A peu près tous les théologiens sont d'accord pour admettre que le baptême en ce cas-là serait valide. Pourquoi en effet un Dieu bon et qui veut sérieusement le salut de cet homme ne lui tiendrait-il pas compte de cette volonté, exprimée formellement et qui n'a jamais été rétractée ?

Nous avons dit : *même implicite*. Ainsi quelqu'un dit : « Je veux me faire chrétien, » et il sait que pour être chrétien il faut être baptisé, mais il n'y pense pas au moment où il dit cela : il n'en a pas moins la volonté d'être baptisé. Tant qu'il n'a pas rétracté de quelque manière cette volonté, on peut dire qu'elle persévère, et si en cas de maladie grave et de perte de connaissance il venait à être baptisé, on admet généralement que ce baptême serait valide.

Mais où commence le désaccord entre les théologiens, c'est dans le cas suivant et autres du même genre. Quelqu'un a la volonté ou l'intention de faire son salut, et par là-même de faire tout ce qui est nécessaire pour cela ; mais il ne sait pas du tout ce que c'est que le baptême. Pourrait-on le regarder comme ayant une intention suffisante pour que le baptême reçu sans qu'il en pût savoir davantage, fût valide ? — Non, disent certains théologiens, même très remarquables, parce qu'il n'a qu'une intention *interprétative* par rapport au baptême, et l'intention *implicite*, si le baptême lui était proposé, d'examiner si le baptême est vraiment nécessaire au salut, et alors de se faire baptiser s'il reconnaissait enfin que le baptême est nécessaire. — D'autres, au contraire, du côté desquels nous nous rangeons, admettent que ce serait suffisant ; et nous croyons que les premiers sont au moins

un peu en contradiction avec eux-mêmes. Il est certain en effet qu'un adulte ne peut pas être sauvé sans avoir au moins le baptême de désir, et certain aussi que celui qui aurait la contrition ou la charité parfaite serait sauvé, et on peut l'avoir sans être encore baptisé. C'est donc que la charité ou la contrition parfaite renferme la volonté au moins implicite de faire tout ce que Dieu demande de nous, quoiqu'on ne connaisse pas encore tout ce qu'il demande, et conséquemment de recevoir le baptême si on ne l'avait pas reçu, et cela même pour ceux qui ne connaîtraient pas le baptême; et puisque alors cette volonté renferme suffisamment le désir du baptême, elle doit suffire pour que, si ce baptême était administré, il fût valide.

Ajoutons, pour être complet, une observation que nous n'avons rencontrée que chez Billuart (diss. VI, art. 1), mais qui nous semble tellement raisonnable que nous y adhérons pleinement :

Observandum est hanc intentionem sive explicitam, sive implicitam suscipiendi sacramentum, non sufficere ut in omni casu et modo suscipiatur, sed tunc solum et eo modo quo christiano more et rationabiliter potest et debet conferri ac suscipi, scilicet in casu necessitatis, in periculo mortis, in amentia perpetua, vel etiam extra casum necessitatis, sed cum advertentia et cognitione. Ratio est quia homo vi suæ primæ intentionis sive explicitæ sive implicitæ, non censetur prudenter velle sacramenta suscipere, nisi tempore, ritu et modo quo conferri solent Christianis. Unde si quis, ante mensem aut aliquot dies habuisset intentionem sive explicitam sive implicitam suscipiendi baptismum, confirmationem, ordinem, etc., valide non susciperet in ebrietate, somno, amentia transitoria, ignorantia, etc., nisi forte ejus intentio expresse se extendisset ad hos casus; tunc enim valide sed illicitè susciperet.

Ad I. D'après ce que nous venons de dire il est certain qu'à l'article de la mort on doit baptiser tous ceux qu'on peut présumer à juste titre avoir eu l'intention explicite ou implicite de recevoir le baptême, parce qu'il est certain qu'au moins très probable qu'alors le baptême, qui est un sacrement nécessaire, sera valide. Si au contraire il était moralement certain qu'ils n'ont jamais eu l'intention même implicite de le recevoir, il ne faudrait pas le leur donner.

Mais dans le cas posé par Berardi il s'agit d'un moribond privé de l'usage de ses sens pour qu'il n'en n'a aucune probabilité positive qu'il a désiré même implicitement le baptême, mais pour qu'il n'en n'a non plus aucune certitude morale qu'il ne l'a pas désiré; il y a doute négatif. Dans ce cas, il semblerait plus conforme au sentiment des anciens théologiens et aux décisions des Congrégations romaines de ne pas le baptiser. Ainsi le Saint-Office interrogé à ce sujet a répondu le 18 septembre 1850 : « Si antea dederit signa velle baptizari, vel in presenti statu aut nutu aut alio modo eandem dispositionem ostenderit, baptizari posse sub conditione; quatenus tamen missionarius, cunctis rerum adjunctis inspectis, ita prudenter judicaverit. » Cependant non seulement

Berardi, mais Lehmkühl n. 780, Génicot n. 150, Noldin n. 72, etc., pensent que dans le cas dont nous parlons, sans aller contre les décisions des Congrégations romaines qui recommandent la prudence, mais ne le défendent pas positivement, on pourrait le baptiser sous condition avant sa mort, car on peut présumer que Dieu qui veut sincèrement le salut de tous et a par sa divine Providence amené un missionnaire par exemple en face de cet homme, lui a inspiré également le désir du baptême et la contrition pour le faire arriver au paradis. On donne bien généralement l'absolution à un malade qui ne semble guère bien disposé : il suffit qu'il y ait quelque espoir, même bien faible, de désir et de contrition; or la pénitence est un sacrement comme le baptême; on peut donc risquer l'un aussi bien que l'autre pour le bien des âmes. *Sacramenta propter homines.*

Ad II. Si l'on peut donner le baptême sous condition dans le premier cas, à fortiori on le peut dans le second, qui apporte un peu plus de probabilité même positive.

Q. — Une église possédait un très beau domaine qui lui avait été donné avec charge de dire cent messes par an. Par suite des lois néfastes, l'église a été dépouillée de son bien que le séquestre a ordre de donner à bail à celui qui offrira le plus.

Profitant de l'absence de tout concurrent, M... l'obtient pour un prix dérisoire; d'où excellente affaire pour lui. Mais les messes ne sont pas dites; et M... se demande : 1° s'il peut garder ce bail; 2° s'il est tenu à quelque chose pour compenser cette iniquité, car il n'ignore pas le contrat qui avait été passé entre les donateurs et l'église dépouillée.

R. — Le cas de M... est très clair. Il est coopérateur manifeste à un acte d'usurpation de bien ecclésiastique. — S'il est tenu à quelque chose? Question naïve autant que singulière! Il est tenu à tout. D'abord à se faire absoudre de l'excommunication; ensuite à restituer le bien injustement détenu, d'après les règles ordinaires de la restitution; à faire célébrer des messes au prorata du profit qu'il a pu retirer de la location; enfin à s'entendre avec l'autorité compétente, s'il y a lieu, pour conserver, moyennant toute compensation et conditions qui lui seront imposées, le bien détenu injustement.

Q. — Où dois-je envoyer mon nom pour être inscrit dans l'association appelée Croisade de Prières pour la résistance aux hérétiques? (*Ami*, p. 220). Au lieu de la prière indiquée dans ce n°, puis-je réciter celle qui se trouve dans l'*Ami* 1903, p. 783?

R. — D'après le texte des *Acta*, p. 203, c'est l'archevêque de Prague, en Bohême, qui a sollicité les indulgences en question : vous pouvez lui adresser votre demande d'inscription.

La traduction de 1903, p. 783, et celle de 1909, p. 220, sont toutes deux exactes et approuvées par l'autorité ecclésiastique qui donne l'*Imprimatur* à l'*Ami du Clergé* : on peut donc utiliser l'une ou l'autre.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

IX

LE STYLE ROMAN

Chap. II. — Le style des édifices religieux (suite)

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE
DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (suite)

Section 5. — Le style roman

SOMMAIRE. — Définition du style roman : nature, — nom.

I. Le style roman au point de vue architectural.

— I. PLAN DES ÉGLISES ROMANES. — 1° *Plan basilical modifié* : — a) Le transept. — b) Le chœur : — agrandissement ; — élévation de l'aire ; — inclinaison de l'axe : — motifs religieux. — c) Le déambulatoire : — son existence comme règle générale ; — son origine ; — son double but. — d, Les chapelles secondaires : — place ; — nombre toujours impair ; — dimensions. — e) L'abside : — forme ; — nombre. — f) Les nefs : — ordinairement trois. — 2° *Plans non basilicaux* : — a) Croix grecque. — b) Transepts à terminaisons circulaires : — origine. — c) Les rotondes : — simples, — à bas côtés. — d) Les plans extraordinaires : — église triangulaire. — II. ORIENTATION DES ÉGLISES ROMANES : — la même qu'aujourd'hui. — III. ARCS ROMANS. — 1° *Arc en plein cintre* : — a) arc en plein cintre régulier ; — b) en fer-à-cheval ; — c) arc surhaussé ; — d) arc trilobé ; — e) arc surbaissé. — 2° *Arc brisé* : — a) arc en mitre : — définition ; — origine : — remonte aux temps préhistoriques ; — application dans le roman ; — b) arc en tiers-point, ou ogival : — 1. définition ; — 2. avantages : — il diminue la poussée ; — 3. place de l'arc en tiers-point dans les églises romanes ; — 4. origine historique de l'arc ogival : — en Grèce, aux temps préhistoriques ; — à Constantinople, sous Justinien ; — 5. son application en France : — elle vient d'Orient, — sans qu'on puisse définir le lieu premier d'acclimatation ; — 6. sens divers de l'arc brisé : — tiers-point, — ogive. — IV. VOÛTES ROMANES. — 1° *Nécessité des voûtes* dans les églises romanes : — exceptions. — 2° *Diverses espèces de voûtes romanes* : — a) *Voûte en berceau* : — 1. pour la grand'nef ; — le doubleau ; — 2. sur les bas côtés. — b) *Voûte d'arête* : — 1. avantages : — elle diminue la poussée ; — 2. différences avec la voûte d'arête des Romains : — différence apparente, — différence essentielle ; — 3. emploi de la voûte d'arête dans le roman ; — 4. apparences de la voûte d'arête romane. — c) *La coupole* : — 1. lieux où on la rencontre ; — 2. elle vient d'Orient par les Vénitiens ; — 3. place des coupoles dans les églises romanes ; — 4. mode de structure des coupoles romanes ; — 5. leur aspect. — V. CHARPENTES ROMANES. — 1° *Existence des charpentes romanes* : — a) églises romanes sans charpentes ; — b) les églises romanes avec charpentes. — 2° *Caractères spéciaux*. — VI. LES SUPPORTS ROMANS. — 1° *Changements survenus dans les supports romans* : — multiplication des supports : — diminution des vides. — 2° *Divers supports romans* : — a) *Support isolé* : — 1. le pilier : — définition, — caractéristique, — formes diverses du pilier roman ; — 2. la colonne romane : caractéristiques ; — ses diverses parties : — base, — fût, — chapiteau. — b) *Le support continu* : — 1. le mur : — sa puissance ; — 2. le contrefort : — rôle ; — forme aux diverses époques. — VII. LA CORNICHE ROMANE. — 1° *Nature*. — 2° *Forme*. — VIII. LES FENÊTRES ROMANES. — 1° *Leur forme* : — a) *Mode de construction* ; — b) *Dimension*. — 2° *Leur place* : — a) dans les travées ; —

b) dans les absides ; — c) dans la façade. — 3° *Mode de fermeture* : — a) absence de vitres pour certaines ; — b) le vitrail historié. — IX. LA ROSACE ROMANE. — 1° *Sa forme* : — a) dans le roman primitif ; — b) dans le roman secondaire. — 2° *Sa place* : — dans les transepts ; — dans les façades. — X. LE TRIFORIUM ROMAN. — 1° *Place du triforium*. — 2° *Origine de son nom*. — XI. LA PORTE ROMANE. — 1° *Forme de la porte romane*. — 2° *Place des portes dans les églises romanes*. — 3° *Mode de fermeture des portes romanes* : — a) Nature des vantaux : — métal ; — bois : — mode d'assemblage. — b) Les pentures des vantaux romans : — 1. leur utilité ; — 2. mode de travail des pentures romanes : — l'estampe. — XII. LES PORCHES ROMANS. — 1° *Existence*. — 2° *Caractères architectoniques*. — 3° *Dimensions*. — 4° *Destination* : — a) décoration de l'église ; — b) but utilitaire ; — c) double but religieux ; — d) siège de la justice ; — e) pour quelques-uns, défense militaire. — XIII. LES CLOCHERS ROMANS. — 1° *Leur existence*. — 2° *Leur nombre* — et leur emplacement. — 3° *Leur style* : — a) *Tour des clochers romans* : — 1. bases des clochers romans ; — 2. le beffroi roman. — b) *Couronnement des clochers romans* : — 1. toiture avec charpente ; — 2. pyramides en pierre : — carrées, — octogonales ; — le coq ; — 3. mur ajouré, ou clocher-arcade. — XIV. LA TOUR-LANTERNE ROMANE. — 1° *Emplacement*. — 2° *Architecture*. — XV. LES CRYPTES ROMANES. — 1° *Existence*. — 2° *Emplacement* — et dimensions. — 3° *Architecture*. — 4° *Exemples*. — XVI. LES ÉGLISES ROMANES FORTIFIÉES : — 1° *Existence*. — 2° *Mode*. — 3° *Disparition des fortifications*. — XVII. L'ENCEINTE DU DROIT D'ASILE DANS LES ÉGLISES ROMANES. — *Existence* ; — mode.

— Nous parlerons aujourd'hui de l'architecture romane, ou du style roman, ou enfin du roman tout court.

— Quelle en est la caractéristique propre ?

— On comprend sous le nom de roman un art original qui a succédé à l'art romain de plus en plus abâtardi, et qui se caractérise par la présence des voûtes dans toutes les parties de l'édifice. L'architecture latine ignore l'emploi systématique de la voûte sur la nef principale ; l'architecture romane use de voûtes dans le genre de celles que les Romains et les Orientaux avaient construites, en berceau, d'arête et à coupole ; l'architecture gothique, elle, découvre un nouveau système de voûtement qui permet de donner aux édifices voûtés une ampleur et une légèreté jusque-là inconnues. L'arc en plein cintre est propre au roman.

— D'où lui vient son nom de roman ?

— La philologie appelle *langues romanes* les langues issues du latin. Pendant les premiers siècles qui suivirent les invasions, la langue de Rome se corrompt ; c'était du mauvais, du très mauvais latin, mais c'était encore du latin. Puis une époque vint où l'on put dire que de ce latin dégénéré étaient sorties des langues nouvelles, qui sont les langues romanes. De même, en architecture, l'art romain s'est transformé en roman¹.

¹ Brutails, *Précis d'archéologie du moyen âge*, 1908, p. 36, 55.

Nous envisagerons le roman au point de vue : 1^o architectural ; 2^o décoratif ; 3^o technique ; 4^o historique ; 5^o esthétique.

§ 1. — Le roman au point de vue architectural

I. Plan des églises romanes. — Les nombreuses églises romanes qui nous sont restées peuvent être ramenées, pour le plan, à deux groupes : les églises basilicales et les non basilicales.

I. LE PLAN BASILICAL. — La basilique chrétienne, avons-nous vu, a presque toujours la forme d'un rectangle allongé, terminé sur l'un de ses petits côtés par un hémicycle. Souvent des colonnes la partagent, dans le sens de sa longueur, en un nombre impair de nefs. La nef centrale est recouverte d'un toit plus élevé, dont les deux parties inclinées forment angle au sommet. Une nef transversale coupe la nef principale et fait saillie légèrement au dehors, sous le nom de transept, et forme la croix latine.

— Vous avez parfaitement retenu le plan basilical... L'architecture romane lui a fait subir diverses améliorations qui ont toutes pour but de donner plus d'ampleur à l'église, spécialement au chevet.

1^o *Le transept.* — On le prolonge au-delà de la ligne d'alignement des nefs, de manière à donner à l'édifice la figure parfaite d'une croix latine. Chacun des bras du transept peut même être bordé d'un bas côté sur une face, ou sur deux, ou sur trois.

2^o *Le chœur.* — a) Le chœur s'allonge par l'éloignement de l'abside du transept que l'on reporte vers l'entrée de l'église.

b) L'aire du chœur est presque toujours plus élevée que celle des nefs.

— Pour quels motifs ?

— C'est d'abord afin de permettre aux assistants de mieux voir le célébrant à l'autel. C'est aussi afin d'éclairer les cryptes qui se trouvaient ordinairement au-dessous : le jour y pénétrait par de petites fenêtres, précisément ouvertes dans cet exhaussement et donnant sur le déambulatoire, comme cela se voit dans la cathédrale de Bayeux, dans les églises de Notre-Dame-du-Port à Clermont, de Notre-Dame-de-la-Couture et de Notre-Dame-du-Pré au Mans, de Saint-Sernin à Toulouse, etc.

c) On remarque souvent une inclinaison de l'axe très marquée par rapport à la vraie position de l'Orient.

— De quel côté se prononce cette déviation ?

— Dans le Bordelais, presque toutes les églises romanes ont leur abside inclinée vers le nord ; quelques-unes, en petit nombre, sont inclinées vers le sud.

— Comment explique-t-on cette anomalie ?

— Quelques archéologues ont cru que cette déviation provenait de ce que le commencement des travaux n'ayant pas eu lieu au moment précis de l'aurore, l'habileté de l'architecte se serait trouvée en défaut.

— Cela expliquerait la déviation pour quelques églises, mais non pour cet ensemble qui paraît indiquer un parti pris.

— La *Revue de l'Art chrétien* y voit une cause mystique : une traduction iconographique de l'*inclinato capite* de l'Evangile¹.

3^o *Le déambulatoire.* — L'innovation la plus considérable consiste à envelopper le chœur et l'abside d'un bas côté tournant, appelé déambulatoire, *deambulatorium* : c'est la prologation des nefs latérales autour du chœur.

— a) Le retrouve-t-on partout ?

— C'est la règle générale, mais qui admet des exceptions. Il y a un déambulatoire dans les églises de Saint-Mammès à Langres, de Saint-Germain-des-Prés à Paris, de Saint-Hilaire à Poitiers, de Cluny en Saône-et-Loire, de Saint-Savin dans la Vienne, etc. Par contre, les nefs latérales s'arrêtent de chaque côté du chœur, sans en faire le tour, dans la cathédrale du Puy, dans les églises de la Sainte-Trinité à Caen, de Bourbonne et de Serqueux dans la Haute-Marne.

— b) A quelle date remonte cette modification au plan basilical ?

— Peut-être est-il permis de voir un rudiment de ce dispositif dans la partie de la crypte de Chartres qui passe pour être du ix^e siècle ; mais les vrais déambulatoires apparaissent un peu avant la fin du x^e siècle et sont fréquents au xi^e, par exemple à la cathédrale de Valence dédiée en 1095, à celle de Nevers (1097), etc.

— c) Quel est le but de ces déambulatoires ?

— C'est de décharger le chœur et de permettre la circulation des fidèles pendant les offices sans y apporter du trouble.

4^o *Les chapelles secondaires ou la chorea.* —

a) *Leur place.* — Jusque-là, elles avaient encombré les nefs et peut-être les bas côtés ; dans l'église romane à déambulatoire, on les répartit dans les absidioles que desservait les bas côtés. Elles rayonnent autour du sanctuaire et forment autour de la croix figurée par l'ensemble du plan une espèce d'auréole symbolique à l'extérieur.

Quelques églises dépourvues de déambulatoire ont néanmoins des absidioles renfermant des chapelles et ouvrant directement sur l'abside, comme à Bourbonne.

Enfin, l'importation des nombreuses reliques recueillies en Orient ou dans les Catacombes romaines nécessitant la multiplication des chapelles, on en plaça aussi à l'extrémité des transepts, comme à la cathédrale de Langres.

b) *Leur nombre.* — Dans le déambulatoire, on en compte trois, ou cinq, ou davantage, mais toujours en nombre impair pour la symétrie.

c) *Leur dimension.* — Jusqu'au xiii^e siècle, les chapelles secondaires sont peu profondes.

5^o *L'abside.* — a) *Forme.* — Dans certains monuments latins déjà et sous l'influence de l'Orient,

¹ Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 184, 206.

l'extérieur des absides était à pans coupés, tandis que l'intérieur était semi-circulaire; depuis le ix^e siècle, on fit des absides polygonales tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Cette disposition, qui était inconnue dans nos contrées avant la période romane, facilitait la construction des arcs, arcs de fenêtres, arcades aveugles, etc.

b) *Nombre*. — Il n'y a généralement qu'une abside, placée au chevet. Quelquefois cependant (spécialement dans les régions des bords du Rhin) on rencontre deux absides, l'une au levant et l'autre au couchant, par exemple dans les cathédrales de Besançon, de Nevers et de Verdun.

On rencontre aussi dans le transept, presque toujours vers l'Orient, une ou deux absidioles à chaque croisillon.

6^o *Les nefs*. — Dans les conditions normales, une église romane se rattachant au plan basilical amplifié compte trois nefs, comme la cathédrale de Langres, les églises de Bourbonne et de Serqueux. Quelquefois on rencontre cinq nefs, comme à Cluny, à la Charité-sur-Loire, à Souvigny et à Saint-Sernin de Toulouse. Par une exception unique, il y avait sept nefs à Saint-Hilaire de Poitiers.

On cite, dans l'autre sens, des églises à deux nefs, qui sont une exception.

Les églises de campagne n'en ont ordinairement qu'une, comme celle de Pouilly (Hte-Marne) dans sa première manière, qui se rapporte au roman primitif. Quelques-unes sont même dépourvues de transept, comme celles de Maulain et de Lécourt (Hte-Marne).

II. PLANS NON BASILICAUX. — 1^o *Croix grecque*. — Dans les églises formant la croix grecque, la nef et le chœur d'une part et le transept de l'autre sont égalisés de manière à figurer les quatre bras égaux de cette croix. Où retrouve-t-on cette importation byzantine ?

— Dans l'église Saint-Front de Périgueux, qui est de l'époque latine, mais qui a eu des imitations à l'époque romane pour les églises dédiées à la Sainte Croix.

2^o *Transept à terminaisons circulaires*. — Des transepts à croisillons arrondis se combinèrent avec l'abside en un plan tréflé. Cette forme, aussi exceptionnelle en France qu'elle est répandue en Allemagne, se rencontre dans les cathédrales de Noyon et de Soissons.

— Quelle en est l'origine ?

— M. L. Vitet pense que cette manière de construire est d'origine orientale et qu'on n'en trouve d'admirables essais que là où cette influence a été directe, comme dans les villes marchandes de la Germanie. Il se demande pourquoi une forme dont les effets sont si gracieux, qui jette tant de netteté dans les lignes de l'architecture, n'a pas été plus généralement adoptée. Serait-ce la séparation des Eglises grecque et romaine qui, en lui imprimant un caractère pour ainsi dire schismatique, aurait nui à sa fortune en Occident ? Il en serait des églises à transepts semi-circulaires

comme de ces églises à coupoles semées de loin en loin dans quelques-unes de nos provinces, véritables chefs-d'œuvre d'élégance, qui seraient probablement moins rares si la fidélité aux traditions latines avait permis d'en multiplier les imitations ¹.

3^o *Les rotondes*. — Quelques églises sont rondes : v. g. celles de Charoux (Vienne), de Neuvy-Saint-Sépulcre (Indre), de Sainte-Croix à Quimperlé, de Rieux-Mérinville (Aude); — ou octogones, comme à St-Michel d'Entraigues (Charente), etc.

On fit des rotondes simples et des rotondes à bas côtés annulaires.

— Quel est le motif qui a inspiré ce plan ?

— C'est en souvenir de l'église du Saint-Sépulcre de Jérusalem, comme le font remarquer, pour l'église de Neuvy citée plus haut, les *Chroniques* de Robert, moine de Saint-Marien d'Auxerre, et celles de Guillaume Goël, moine de Saint-Martial de Limoges ². Les chapelles des Commanderies des Chevaliers du Temple affectaient généralement cette forme ronde, pour la même cause.

4^o *Les plans extraordinaires*. — a) Il nous reste à Planès (Pyrénées-Orientales) une église bizarre, vaguement triangulaire, qui doit avoir eu pour but de rappeler le mystère de la Sainte Trinité.

b) Une autre forme exceptionnelle est celle que l'on remarque dans l'église d'Aigueperse, en Auvergne, où le chœur, droit dans la première moitié, se termine par la moitié d'un décagone.

II. Orientation des églises romanes. — Les églises romanes sont toutes orientées de manière à présenter le chœur à l'orient, la façade principale à l'occident, le flanc gauche au nord et le flanc droit au midi.

— C'est la généralisation de la loi primitivement observée ³.

III. Arcs romans. — Pour franchir les vides, le constructeur romane ne recourt jamais à l'architrave. Tout au plus se sert-il, dans les portes, du linteau, habituellement protégé par un arc et soulagé par des corbeaux.

— Quels sont les arcs qu'on retrouve dans les églises romanes ?

— On y rencontre l'arc en plein cintre et l'arc brisé.

1^o ARCS EN PLEIN CINTRE. — On en compte différentes espèces :

a) Le *plein cintre régulier* : c'est la forme normale ;

b) L'arc *en fer-à-cheval* : il persiste à titre d'exception ;

c) L'arc *surhaussé* : c'est celui dont les retombées sont prolongées par deux verticales ;

d) L'arc *surbaissé* : c'est un demi-cercle tronqué

¹ Corblet, *Manuel*, p. 206.

² Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie*, t. I, p. 134. — Brutails, *Précis*, p. 57.

³ Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 97. — Corblet, *Manuel*, p. 184. — Mallet, *Cours élémentaire*, t. I, p. 132.

plus ou moins au-dessus de son centre; il a été rarement employé;

e) L'arc *trilobé* : il est ainsi appelé parce qu'il se subdivise intérieurement en trois lobes, ou autres petits arcs. On en trouve un exemple bien conservé dans le sanctuaire de l'église de Pouilly (Haute-Marne).

2^o ARC BRISÉ. — On en compte deux espèces : l'arc en mitre et l'arc en tiers-point ou ogival.

a) Arc en mitre. — 1. *Définition.* — On donne ce nom à des arcades qui affectent la forme d'un fronton aigu.

2. *Origine.* — A quelle date et dans quel pays l'arc en mitre a-t-il pris naissance ?

— Les portes primitives des maisons préhistoriques, en Grèce, comme aussi celles de quelques édifices plus soignés de l'époque mycénienne, offraient un chambranle en bois de forme triangulaire, c'est-à-dire en forme d'arc en mitre. On retrouve la même disposition pour la porte de certaines villes, par exemple à Missolonghi ¹.

3. *Application.* — Où trouve-t-on l'arc en mitre dans les églises romanes ?

— On en fit une heureuse application dans les fenêtres des bas côtés de l'église de Bourbonne et dans une porte de l'église de Pouilly.

b) Arc en tiers-point ou ogival. — 1. *Définition.* — Cet arc est formé de segments qui se réunissent sous un angle plus ou moins aigu et dont les centres sont d'ordinaire sur la ligne des naissances. Il donne un angle curviligne plus ou moins aigu, suivant que les centres sont plus ou moins éloignés l'un de l'autre. Dans chacun des segments, les lits sont normaux à la courbe; en d'autres termes, ils convergent vers le centre. Le joint placé habituellement au sommet, à la pointe de l'arc, est vertical.

2. *Avantages de l'arc en tiers-point.* — Quels sont les motifs pour lesquels il se recommande à l'attention de l'architecte ?

— Ce tracé offre deux avantages appréciables.

Tout d'abord, il n'a pas, comme dans le plein cintre, de rapport nécessaire entre la flèche de l'arc et l'écartement des naissances : le constructeur peut porter la clef au niveau qu'il désire.

En second lieu et surtout, il diminue considérablement la poussée des arcs. Dans l'arc à plein cintre, le segment qui développe le plus de poussée est celui qui avoisine la clef; ce segment, l'arc brisé le supprime; en un mot, il prend du plein cintre les portions les plus stables, il les rapproche et les combine. Plus l'arc est élancé et moins forte est la poussée. Il est vrai que la hauteur de l'édifice est accrue d'autant et, avec elle, le cube des pleins, des maçonneries; mais, dans la plupart des cas, cette augmentation est parfaitement compensée.

3. *Place de l'arc en tiers-point dans les églises romanes.* — On fit d'abord suivant le tracé brisé

les arcs qui travaillent le plus : les grandes arcades entre nef et bas côtés, par exemple; et en dernier lieu, on donna ce profil aux arcs plus petits et moins sujets à se déformer, comme les arcs des fenêtres.

4. *Origine historique de l'arc en tiers-point.* — On trouve aussi en Grèce, à l'époque mycénienne, des portes de palais avec l'arc aigu formé d'encorbellements découpés exactement suivant le tracé d'un cintre surélevé, comme dans la porte de Thoricus. La belle porte d'Assos offre la perfection d'une baie de porte telle qu'on l'a comprise à l'époque romane : sous une décharge en arc brisé, s'abrite une baie rectangulaire, amortie par un linteau portant par deux corbeaux sur des pieds-droits ¹.

Nous retrouvons l'arc brisé comme méthode de construction dans les arcades de l'aqueduc de Justinien, à Constantinople ².

5. *Son application en France.* — A quelle époque remonte-t-elle et dans quels pays a-t-elle commencé ?

— Chaque province revendique pour elle la première application de l'arc en tiers-point. Corblet a signalé l'ogive romane dans des églises du x^e siècle, comme la crypte de Nesle (Somme), dans les églises de Saint-Germer et du Coudray (Oise), etc. ³. Anthime Saint-Paul revendique pour la Gascogne, l'Angoumois, le Poitou et le Limousin l'honneur de l'introduction lente de l'arc brisé pendant le x^e siècle. La Bourgogne s'en serait servie dès les premières années du xii^e siècle ⁴, comme le démontrent les églises de Bourbonne, Villars-Saint-Marcelin, Pouilly, Beaucharmoy, Maulain (Haute-Marne), etc.

6. *Sens des divers noms de l'arc brisé.* — Pour quelles raisons a-t-on appelé cet arc brisé arc en tiers-point ou arc en ogive ?

Tiers-point. — Comme tant d'autres, ce mot se comprend de deux ou plusieurs façons : il a un sens vague et un ou deux plus précis. Il désigne en général l'arc brisé, la voûte « pointue », comme disait Philibert Delorme; il désigne en particulier l'arc brisé d'un certain tracé : l'arc brisé construit sur un triangle équilatéral, ou l'arc brisé dont les centres sont séparés des extrémités de la corde par un tiers de celle-ci, de même que dans le quint-point les centres seraient séparés des extrémités de la corde par un cinquième de cette dernière. « En somme, remarque Brutails, l'emploi de cette expression prête à l'amphibologie; elle ne mérite pas la vogue dont elle jouit auprès de certains archéologues ⁵. »

Ogive. — Selon M. de Saint-Andéol, l'ogive, dont l'ancienne orthographe est *augive*, a pour étymologie *adjuvare*. Dans l'architecture du

¹ Perrot et Chipiez, p. 508. — Cloquet, p. 15.

² Strzygowski, *Byzantinische Denkmäler*, t. i. fig. 6. — *Dict. d'arch.*, 1909, t. ii, col. 1448, fig. 1779.

³ Corblet, *Manuel*, p. 205.

⁴ Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 104.

⁵ *Précis d'archéologie du moyen âge*, p. 262.

¹ Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art antique*, 1893, t. v, p. 508. — Cloquet, *L'art monumental de la Grèce*, 1897, p. 14.

moyen âge, l'ogive est non pas une forme d'arc, mais une nervure, souvent en plein cintre, occupant une place et remplissant une fonction spéciale, comme nous le verrons ; mais pour une grande partie du public, l'ogive est l'arc brisé.

— Quel est le motif de cette méprise ?

— Elle vient, pense Mallet, de ce que les arêtes diagonales des voûtes romanes qui s'appelaient arcs ogives, formaient, en se croisant à la clef, des angles curvilignes aigus. Plus tard, c'est-à-dire au ^{xiii}^e siècle et aux siècles suivants, on aurait donné le même nom à tout angle curviligne aigu ¹.

IV. Voûtes romanes. — 1^o *Nécessité de la voûte dans l'église romane.* — Le principe fondamental de l'architecture romane, c'est la substitution de la voûte de pierre à la toiture de charpente qui avait jusque-là recouvert les basiliques. Les églises de la période gallo-romaine ou barbare sont plafonnées ; celles de l'époque romane sont voûtées.

— N'y a-t-il pas des exceptions ?

— Il y eut beaucoup d'églises où la charpente du toit restait visible, ou bien n'était cachée que par un lambris. Aussi beaucoup d'églises du ^{xii}^e siècle ne furent-elles voûtées que plus tard par les architectes du ^{xiii}^e siècle, par exemple, les églises de Saint-Etienne et de la Sainte-Trinité à Caen, qui furent, dans le principe, couvertes de charpentes apparentes. C'est ce qui explique pourquoi encore on rencontre assez fréquemment des voûtes ogivales sur des constructions appartenant sûrement aux époques romanes, comme dans la cathédrale d'Autun, la basilique de Paray-le-Monial, l'église de Serqueux (Haute-Marne), etc.

2^o *Diverses espèces.* — Quelles sortes de voûtes ont employées les constructeurs romans ?

— La voûte en berceau, la voûte d'arête et la coupole.

a) *Voûte romane en berceau.* — C'est, avons-nous vu, un arc prolongé, quelles que soient la génératrice ou la directrice, ou bien encore une demi-circonférence continue.

1. On la trouve dans les églises de Notre-Dame du Port à Clermont et de Saint-Savin, etc., pour la grande nef.

Pour donner plus de solidité à la voûte en berceau, on la partage ordinairement en plusieurs parties au moyen d'arceaux appareillés et sail-lants, également espacés, comme on peut le voir dans les églises d'Issoire, de Notre-Dame-la-Grande à Poitiers, de Saint Etienne à Nevers, etc.

Ces arceaux, appelés arcs doubleaux, reposent sur les piles et sont pour les voûtes, comme celles-ci pour les murs, la ligne de démarcation d'une travée.

Le doubleau prit, à l'époque romane, une plus grande importance dans l'économie de la construction : dans les monuments romains, il avait pour principale raison d'être de donner au berceau un aspect de vigueur, de briser la perspective, et d'at-

ténuer à l'œil les déformations qu'il n'avait pas empêchées ; dans les édifices romans, il forma vraiment, avec les piles et les contreforts, une ossature destinée à soutenir l'ensemble.

— D'où vient ce nom de doubleau ?

— Félilien prétend que les *doubleaux* sont ainsi nommés « parce qu'ils sont d'ordinaire le double des autres nervures » de la voûte gothique. Bosc propose une étymologie beaucoup plus rationnelle : « Cet arc, dit-il, doit son nom à la fonction qu'il remplit, c'est-à-dire qu'il a pour objet de doubler la voûte ¹. »

2. Sur les bas côtés, on jeta souvent des demi-berceaux, dont le galbe s'adapte mieux à la toiture en appentis qui les couvre. Les bas côtés de beaucoup d'églises romanes du centre de la France n'ont que des voûtes en demi-berceau : les arcs doubleaux par conséquent ne décrivent qu'un quart de cercle qui se prolonge inférieurement.

Certains maîtres d'œuvre eurent-ils l'idée d'utiliser ces demi-berceaux à la façon d'arcs-boutants continus pour épauler le berceau de la nef ? C'est probable, surtout dans les derniers temps. Il ne faut pas oublier toutefois que souvent ces demi-berceaux sont mal placés pour contrebuter la maîtresse voûte ².

b) *Voûte d'arête romane.* — 1. *Avantages.* — La poussée continue des voûtes en berceau força bientôt les architectes à les abandonner après les avoir perfectionnées. La supériorité statique de l'arc brisé le fit appliquer de bonne heure aux voûtes romanes en berceau. Les architectes imaginent de diviser chaque travée en quatre petits voûtains triangulaires, indépendants les uns des autres, au moyen de nervures appareillées tracées en diagonale. Ces nervures, appelées *arêtes*, ont fait donner à ces sortes de voûtes le nom de *voûtes d'arêtes*. On les appelle aussi arcs diagonaux ou arcs ogives.

« Minces en largeur, mais fortes en profondeur, dit M. Ch. Blanc, ces nervures devinrent comme l'énergique armature d'une tente sur laquelle on n'a qu'à jeter une toile, de telle sorte que les quatre triangles que dessinèrent les diagonales purent être couverts par un remplissage de légère maçonnerie, semblable à un voile de pierre ³. »

— Quelle est la forme de ces nervures de la voûte d'arête romane ?

— C'est celle d'un simple tore, ou bien celle d'un tore appliqué sur une plate-bande (Pouilly).

Un autre moyen de diminuer la poussée c'est l'invention des arcs formerets. Tout d'abord les voûtes d'arêtes s'appuyant directement sur les murs dans la maçonnerie desquels elles sont engagées, ont encore l'inconvénient de les trop

¹ Brutails, *Précis*, p. 60 et 252. — Corblet, *Manuel*, p. 193. — Mallet, *Cours*, p. 153. — Lecoy de la Marche, *Le Treizième siècle artistique*, p. 29. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 104. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 77.

² Corblet, *Manuel*, p. 194. — Brutails, *Précis*, p. 62.

³ Ch. Blanc, *Grammaire des arts du dessin*, p. 25.

¹ Mallet, *Cours élémentaire*, t. I, p. 175. — Corblet, *Manuel*, p. 201. — Brutails, *Précis*, p. 59, 258.

charger et courent le danger, si les murs viennent à s'écarter, de manquer de point d'appui et de s'effondrer. Alors les architectes inventent les arcs formerets, qu'ils bandent longitudinalement d'une pile sur l'autre et sur lesquels ils font reposer deux de leurs voûtains triangulaires. Par ce moyen, les voûtes reposent uniquement sur les piles, et les murs ne sont plus que de simples clôtures, qu'à la rigueur on pourrait bâtir après coup, et même supprimer. De fait, on les supprimera plus tard pour les remplacer par des verrières.

2. *Différences entre la voûte d'arête romane et la voûte d'arête des Romains.* — Il y en a deux, l'une caractéristique et l'autre apparente ; nous commencerons par cette dernière.

Différence apparente. — Dans la voûte du moyen âge, les arêtes sont appareillées de manière à former des cintres bâtis visibles à l'intérieur du monument, tandis que dans la voûte d'arête romaine elles n'apparaissent pas.

Différence essentielle. — La voûte d'arête romaine est une croûte homogène, un couvercle d'une seule pièce, qui doit toute sa solidité à la stabilité des points d'appui et à l'adhérence ou concrétion des matériaux provenant de l'excellence du ciment que l'on employait. Le principe romain est donc un principe de stabilité inerte et passive, consistant uniquement dans la solidité des points d'appui, c'est-à-dire des contreforts et des piles portant les voûtes, et dans la cohésion des matériaux.

La voûte d'arête à nervures du moyen âge, au contraire, se compose de deux parties entièrement distinctes : l'ossature formée par les arcs doubleaux et les nervures diagonales, bâtis en matériaux appareillés, — et quatre segments triangulaires en maçonnerie, appuyés sur ces arcs doubleaux et ces nervures. Le principe des architectes du moyen âge est un principe d'élasticité et d'équilibre des forces : d'élasticité d'abord, au moyen des arcs doubleaux, des arcs diagonaux et des formerets ; d'équilibre des forces ensuite, grâce aux contreforts et aux arcs-boutants.

3. *Emploi de la voûte d'arête.* — Malgré la supériorité du système roman, les voûtes hautes et surtout les voûtes collatérales de quelques églises sont encore, au ^x^e et même au ^{xii}^e siècle, contruites à la façon romaine.

— Des exemples ?

— Nous les trouvons dans l'église d'Ainay à Lyon ; dans les bas côtés des églises de Saint-Etienne à Nevers, de Notre-Dame-du-Port à Clermont, d'Issoire, de Velay, de Serqueux, etc.

La voûte d'arête de grande portée exigeait ou une coupe de pierre très difficile, ou des mortiers excellents. En dehors de la Lombardie, des provinces rhénanes et de la Bourgogne, les constructeurs romans n'élèverent que des voûtes d'arêtes de faibles dimensions et sur les bas côtés.

— La cathédrale de Langres se trouve dans les exceptions.

— On en fit également usage dans les cryptes, parce que cette voûte permet les dégagements plus haut sans augmenter l'élévation des voûtes, ce qui est capital dans les sous-sols.

4. *Apparences de la voûte d'arête romane.* — Durant le moyen âge, les voûtes d'arêtes sont généralement bombées à la clef et elles déversent dans tous les sens une partie de leur poussée (Pouilly). Une série de voûtes ainsi comprises n'a plus, comme dans les monuments romains, l'aspect d'un berceau longitudinal que pénètrent des berceaux transversaux ; c'est plutôt une succession de voûtes indépendantes, posées en file l'une devant l'autre. Le raccord est caché par un doubleau qui transmet aux supports d'angle une part de cette poussée diffuse dont il vient d'être question ¹.

c) *LA COUPOLE romane.* — 1. *Lieux où on la rencontre.* — Dans les provinces du sud-ouest de la France, au lieu de la voûte en berceau et de la voûte d'arête, on emploie la voûte à coupole depuis le commencement du ^x^e siècle jusqu'au milieu du ^{xiii}^e siècle.

2. *D'où vient ce système de voûte et son mode d'introduction ?*

— Il vient d'Orient et fut apporté en France par les Vénitiens, qui pendant trois siècles, le ^{viii}^e, le ^{ix}^e et le ^x^e, furent pour ainsi dire les seuls entremetteurs de commerce entre l'Orient et l'Occident et qui, en particulier, vinrent vers l'année 989, si l'on s'en rapporte à des monuments historiques dignes de foi, établir des entrepôts très importants entre la Loire et la Dordogne ². Il était tout naturel que leur influence, même en architecture, alors que tout était à l'état d'essai et d'hésitation, se fit sentir sur nos architectes et les portât à adopter pour les voûtes ce mode de construction qu'ils avaient eux-mêmes emprunté aux Orientaux. Et de fait, dans le même temps que les colonies vénitiennes s'installaient à Limoges, « on commençait à vingt lieues de distance, dit M. de Verneilh, et dans une ville située sur leur itinéraire naturel, un édifice qu'on peut appeler justement vénitien, une copie de la basilique de Saint-Marc ³. » C'était Saint-Front de Périgueux, construit à la fin du ^x^e siècle et pendant la première moitié du ^x^e. Il reproduisait Saint-Marc de Venise, commencé vers 977...

— Qui lui même reproduisait une basilique de Constantinople élevée par Justinien dans le plus pur style byzantin ⁴ avec le concours d'Anthemius

¹ Mallet, *Cours*, p. 156. — Brutails, *Précis*, p. 62. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 78. — Lecoy de la Marche, p. 27. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 104. — Corblet, *Manuel*, p. 193, 214.

² Félix de Verneilh, *L'architecture byzantine en France*, p. 50.

³ Félix de Verneilh, *ibid.* — *Antiquités de Limoges*, citées par M. de Verneilh.

⁴ Leclercq, *Manuel d'arch. chrétienne*, 1907, t. II, p. 113. — *Dict. d'arch.*, 1908, art. *Byzance*, col. 1445.

de Tralles et d'Isidore le Jeune, et dédiée aux Saints-Apôtres.

— Les architectes des Saints-Apôtres avaient, disait-on, copié une église d'Ephèse.

3. *Place des coupoles dans les églises romanes.*

— Les coupoles isolées sur le carré du transept ou sous un clocher sont fréquentes. Il est plus rare que les nefs soient voûtées d'une rangée de coupoles : tel est cependant le cas pour un certain nombre d'églises du Sud-Ouest¹.

4. *Quel est le mode de structure de la coupole romane ?*

— Isolées ou non, les coupoles sont tantôt sur pendentifs, et tantôt sur trompe.

La coupole, avons-nous vu, est une voûte formée d'une demi-sphère : la difficulté était d'établir une demi-sphère, de sa nature ronde, sur quatre piliers carrés. Pour cela, les architectes remplissent les espaces triangulaires correspondant aux quatre angles du carré avec une maçonnerie d'appareil disposée de façon à former au-dessus de la tête des arcades une coupe horizontale circulaire, sur laquelle s'appuiera la demi-sphère ou la coupole proprement dite. Ces espaces triangulaires sont dits pendentifs et, pour cela, les coupoles construites sur ce plan sont appelées coupoles à pendentifs.

Quelquefois, mais rarement, la demi-sphère est portée sur des arcs ou des corbeaux en encorbellement, avec trompes ou trompillons aux angles : ce qui signifie, pour les simples mortels, une sorte de petite voûte en forme de coquille retournée faisant saillie sur les murs auxquels elle adhère².

5. *Quel aspect présente la coupole romane ?*

— Le galbe habituel est plus élancé que celui des coupoles orientales ; les arcs entre lesquels sont maçonnés les pendentifs, qui décrivent un plein cintre en Orient, forment ordinairement un arc brisé dans nos pays. La répartition des masses est différente, aussi bien que le rapport des arcs de soutien et l'anatomie de la construction.

La direction des plans de lit est variable : certaines de ces voûtes sont montées en tas de charge par assises horizontales ; dans d'autres, le plan des assises est normal à la courbe ; dans d'autres encore, les voussoirs des pendentifs ont en queue une crosette par laquelle ils s'accrochent au voussoir inférieur ; quelquefois la calotte supérieure est en blocage³.

V. *Charpentes romanes.* — 1^o *Leur existence.* —

a) *Les églises romanes sans charpentes.* — Les Romains posaient les toitures à cru sur les reins des voûtes.

— Le système était simple.

— Mais il avait deux graves inconvénients. Tout d'abord, il surchargeait la voûte et augmentait les poussées. De plus, il empêchait de la surveiller :

on constatait les infiltrations par les dégâts qu'elles avaient causés. Or, la gravité de ce double inconvénient s'accroissait de ce que la voûte romane était plus légère et moins étanche que la voûte romaine. Malgré cela, les provinces du Midi et l'Auvergne imitèrent sur ce point les édifices romains et ne firent pas de charpente.

— Ce système est reproduit au Sacré-Cœur de Montmartre.

b) *Les églises romanes avec charpentes.* — Ailleurs, on abritait les voûtes sous une charpente ; dans ce but, on surélevait les murs goutterots, c'est-à-dire cette partie supérieure des murs qui recevait les gouttières ou égouts du toit et qui portait les fermes ; grâce à cette surélévation, le tirant passait par dessus la clef de la voûte. Plus rarement, on remplaça le tirant ordinaire par un entrait retroussé, et la ferme ainsi composée enveloppa la convexité du berceau.

2^o *Caractères spéciaux des charpentes romanes.*

— Il ne paraît pas que la charpenterie soit redevenue d'innovations importantes aux maîtres d'œuvre romans. Le principe et les pièces essentielles sont les mêmes que pendant l'antiquité. Cependant, le placement des charpentes au-dessus des voûtes constituait un problème nouveau, heureusement résolu.

L'arête du toit était composée de cercles entrelacés⁴.

VI. *Les supports romanes.* — 1^o *Changements survenus dans les supports des églises romanes.* —

Les changements subis par les supports romans sont d'une importance capitale. Ici, nous touchons à ces modifications du plan qui résultent de l'adoption de la voûte. Toute l'économie de la construction fut bouleversée par la nécessité d'équilibrer les voûtes sur des supports en état de résister aux poussées. Deux changements s'accomplissent aussitôt par suite de l'introduction de la voûte.

D'une part, les supports, à savoir les colonnes et les piliers, se multiplient forcément, parce qu'une voûte en pierre est une chose très lourde et très difficile à soutenir en l'air. D'autre part, et pour la même raison, les proportions du vaisseau de l'église se modifient : il s'allonge en se rétrécissant, et son plan présente déjà une grande analogie avec celui de la cathédrale du XIII^e siècle. En effet, pour faire tenir une voûte au-dessus de grandes et larges nefs, il faut à la fois augmenter les soutiens et diminuer les vides, c'est-à-dire réduire la largeur des arcades et des fenêtres. La hauteur de ces ouvertures restant la même et leur largeur étant diminuée, la proportion générale change et il en résulte une forme élancée, qui est d'abord dans le style roman à l'état rudimentaire, mais qui doit recevoir dans le gothique des perfectionnements merveilleux et voulus. Dès lors, tout tend à la verticale dans les grandes lignes de la construction, tandis que l'effet du style antique était produit par les membres horizontaux. En un mot, l'élan-

¹ Brutails, *Précis*, p. 63.

² Mallet, *Cours*, t. II, p. 158-160.

³ Brutails, *Précis*, p. 64.

⁴ Corblet, *Manuel*, p. 194. — Brutails, *Précis*, p. 66.

cement devient la formule générale de l'architecture religieuse. Dans chaque pays, dans chaque école, on s'ingénia à l'envi pour atteindre cet idéal, on cherche des procédés pour soutenir la voûte à une hauteur de plus en plus considérable ; car bientôt il ne s'agit plus seulement de voûter l'édifice : il s'agit de surélever cette voûte, il s'agit de dépasser en hauteur ses voisins, de s'approcher le plus près du ciel. Il y a là plus qu'une nécessité matérielle, il y a une intention, une pensée à exprimer, un symbole à reproduire.

— Voilà l'explication de la hauteur prodigieuse des nefs romanes et gothiques.

— En diminuant les vides, on devait augmenter les pleins : l'édifice fut plus étroit et plus trapu ; les piles et les murs acquirent une épaisseur inutile.

Or, d'une part, il était impossible de pratiquer à travers ces masses encombrantes de simples percements à angle droit et, d'autre part, il était nécessaire d'assigner aux doubleaux des pieds-droits spéciaux. Les piliers furent alors découpés de ressauts, d'angles rentrants et saillants. Les arcs, grandes arcades, doubleaux et autres reçurent des complications analogues à celles des voûtes : on les fit, non plus d'un seul rouleau de voussoirs ; non plus, suivant la pratique romaine et latine, de deux rangs enchevêtrés, ou de deux rouleaux d'égale profondeur dont la tête affleurait le même plan vertical, mais d'un rang plus profond et d'un autre qui doublait intérieurement le précédent, à la façon d'un doubleau sous un berceau. Et toutes ces découpures pratiquées dans les arcs avaient leur répercussion sur les supports. Bref, au lieu des murs droits et minces, des colonnes et des piles grêles et espacées de l'architecture latine, l'architecture romane fit des murs le plus souvent puissants, des piliers vigoureux et resserrés, et tout cela fut renforcé de membrures nombreuses¹.

2^e Les diverses espèces de supports romans. — Ils sont de deux sortes : le support isolé : piliers et colonnes ; et le support continu : murs garnis de contreforts.

A) Le support isolé. — 1. Le pilier roman. — Le pilier est, avons-nous dit, un support sans chapiteau. Quelle est la caractéristique du pilier roman ?

Caractéristique du pilier roman. — Disons d'abord d'une manière générale que la section des piles romanes varie suivant les dates et les écoles ; elle est cependant soumise à des règles générales. C'est ainsi que les piliers, d'abord simples et mal compris pour leur nouveau rôle, prennent ensuite des formes plus complexes et s'adaptent mieux aux retombées des arcs et des voûtes. Car c'est une loi de l'évolution architecturale du moyen âge, que les perfectionnements se produisent d'abord dans les voûtes et que les supports suivent la mo-

dification, quelquefois d'un peu loin, de sorte qu'il est un moment, sinon un temps assez long, pendant lequel le support répond imparfaitement à sa fonction.

Formes diverses du pilier roman. — Ne sachant quelles formes donner au pilier, les architectes ont entrepris de les essayer toutes l'une après l'autre : sections circulaires : églises de Saint-Savin, de Pouilly et de Villars (Haute-Marne) ; — sections carrées : cathédrales du Puy et de Langres ; — sections carrées cantonnées de colonnettes : cathédrale de Langres, églises de Vézelay, de Saint-Etienne à Nevers.

Pourtant leurs préférences finissent par se tourner vers le pilier cantonné de colonnettes. Celles-ci sont tantôt au nombre de deux avec simples pilastres, comme à Paray-le-Monial ; tantôt au nombre de quatre, comme à Notre-Dame-du-Pré au Mans.

Ces colonnettes sont engagées, ordinairement du moins, de moitié de leur diamètre, et quelle que soit la dimension de l'édifice, leur diamètre ne varie que de 0 m. 33 à 0 m. 42 environ ; elles sont maçonnées avec la muraille ou la pile à laquelle elles sont appuyées.

2. La colonne romane. — Ce qui caractérise la colonne et la distingue du pilier, c'est la forme générale cylindrique ou tronc-conique, et le chapiteau.

a) Caractéristiques de la colonne romane. — Les colonnes proprement dites, les colonnes pleines sont de dimensions médiocres ; ce sont principalement des colonnettes logées dans les angles rentrants. On ne monta guère de grosses colonnes pleines qu'entre l'abside et le déambulatoire, comme à la cathédrale de Langres.

— Les motifs de cette réserve ?

— Les travées du déambulatoire étant en forme de trapèze, il fallait les multiplier pour éviter que le grand côté n'atteignît des dimensions démesurées ; il en résultait que le petit côté était court, trop court pour qu'on pût y loger des piliers massifs et compliqués : on y mit des colonnes. On rencontre cependant, durant cette période romane, un certain nombre d'édifices où les piliers cantonnés de colonnettes alternent avec de grosses colonnes monocylindriques, comme à la cathédrale de Noyon, etc. Cette alternance est soumise à une règle générale : les parties alternantes doivent différer par leur volume, leur étendue et leur forme.

b) Diverses parties de la colonne romane. — Elle comporte trois éléments : base, fût et chapiteau.

Base de la colonne romane. — Il n'est pas facile d'indiquer le type ordinairement adopté pour les bases du x^e siècle. Un monument antique encore debout, un fragment mal interprété, le goût de chaque tailleur de pierre influèrent sur les bases de tel monument, sans qu'il soit possible de démêler parmi tous ces exemples, d'une exécution souvent très négligée, une idée domi-

¹ Lecoq de la Marche, *Le Treizième siècle artistique*, p. 28. — Brutails, *Précis*, p. 68.

nante. Cependant, dans les centres les plus avancés, elles perdent les profils de la base antique pour en suivre de nouveaux ; elles se composent, par exemple, de deux tores d'égale grosseur, unis par une gorge et deux listels, comme à la cathédrale du Puy ; et ces profils, peu saillants, sont souvent fins et d'un galbe délicat.

Fût de la colonne romane. — Y a-t-il, comme chez les Grecs, proportion entre le diamètre et la hauteur ?

— Les architectes romans n'ont aucun souci des proportions de l'art antique : toute leur préoccupation est d'élever des colonnes massives, tantôt monolythes, comme à Langres, tantôt composées de diverses assises. Quelquefois, le fût de la colonne conserve partout le même diamètre et s'appelle pour cela *cylindrique* ; d'autres fois on le dit *fuselé, renflé*, en *balustre* ou *conique*, selon qu'il affecte ces diverses formes.

Chapiteau de la colonne romane. — Tant que l'on ne construisit pas de voûtes, et que la colonne eut son entablement, le chapiteau fut un simple ornement ; il ne faisait que couronner le fût de la colonne : à ce point que l'architecte grec et l'architecte romain plaçaient l'entablement d'aplomb sur le fût de la colonne, ne comptant pour rien le chapiteau. Mais quand l'entablement disparaît et que le système des voûtes est trouvé, il devient un membre absolument nécessaire : il doit, en effet, à lui seul supporter la retombée des voûtes, les colonnettes engagées n'ayant pas pour cela assez d'épaisseur. Aussi voyons-nous les architectes romans préoccupés de donner aux chapiteaux des formes et des dimensions en rapport avec leur nouvelle fonction. Toujours cubiques, ils sont plus évasés qu'auparavant et, dès lors, plus résistants. Leur tailloir, aussi toujours carré, est la plupart du temps double : l'un tenant à l'assise même du chapiteau, l'autre formant une assise à lui seul et faisant tablette saillante ¹.

B) *Le support continu.* — Ce sont les murs et les contreforts.

1. *Le mur roman.* — Le constructeur roman a fait des murs puissants pour résister à la charge et à la poussée provenant des voûtes. A Pouilly, les murs mesurent 0 m. 95 au portail et à la base de la tour, et 0 m. 78 dans les autres parties de l'église.

— C'est l'épaisseur des murs d'une forteresse.

2. *Le contrefort roman.* — Quel était son rôle ?

— Il a pour but de consolider le mur sur les points où la poussée agit le plus vivement.

— Et sa forme ?

— Le contrefort roman est, dans le principe, de faible relief, et les murs sont épais ; c'est dire que ce contrefort est une chaîne destinée à augmenter la cohésion des maçonneries, ou même un

pilastre purement décoratif, plutôt qu'un contrefort proprement dit ayant pour objet d'épauler une voûte et de contenir une poussée.

D'abord peu saillants, les contreforts deviennent peu à peu plus considérables et leur saillie ira en augmentant à mesure que l'on approche du XIII^e siècle. Tantôt très épais à la base, ils montent en deux ou trois ressauts plus amoindris l'un que l'autre jusqu'au haut du mur où ils arrivent assez minces pour ne pas dépasser la saillie de la corniche ; tantôt ils montent tout droits jusqu'au faite, comme dans la façade de l'église de Royat, etc.

Les arcs-boutants, extrêmement rares à cette époque, ont la forme d'une arcade semi-circulaire assez massive ; ils ne doivent prendre de l'importance que lorsque les voûtes s'élèveront plus haut.

Les contreforts dans la période romane sont reliés au mur, suivant le système antique, par des blocs coudés, dont l'évidement entraîne des déchets. Ils sont appareillés en besace : dans chaque angle rentrant, si, à une assise, le bloc du mur passe derrière le contrefort, à l'assise supérieure et à l'assise inférieure le bloc du contrefort s'enfonce dans le mur ².

VII. *La corniche romane.* — 1^o *Nature.* — C'est un encorbellement destiné à éloigner le plus possible du plan du mur l'avancée du toit.

2^o *Forme.* — Elle consiste essentiellement en une tablette saillante, qui repose sur des corbeaux, sur des contreforts, sur des arcs ou sur ces divers supports combinés ².

VIII. *Fenêtres romanes.* — Nous en dirons la forme, la place et le mode de fermeture.

1^o *Forme.* — a) *Mode de construction.* — Les fenêtres romanes sont pour la plupart très simples et présentent peu de variété. Ce sont toujours deux pieds-droits dépourvus de toute ornementation, portant une archivolt en plein cintre, comme dans l'église de Saint-Savin (Vienne). Ces archivoltes seules étaient parfois entourées d'un cordon mouluré, uni ou avec billettes. Cependant déjà, dans le sanctuaire, on cherchait à éviter cet excès de simplicité en plaçant sous les archivoltes deux colonnettes en guise de pieds-droits, et cela comme une sorte d'encadrement qui donnait de l'importance et de la richesse à la baie. Quelques fenêtres géminées sont surmontées d'un oeil-de-bœuf ou *oculus*, plus grand qu'aux époques antérieures, et sont couronnées d'un grand arc. On voit même aux étages supérieurs des fenêtres trigéminées ; la fenêtre centrale est toujours plus haute.

L'ébrasement des fenêtres, déjà en usage dans les édifices latins, est de règle constante dans les édifices romans, à moins que le percement ne soit à reprise, à retraites successives, dont les angles

¹ Lecoy de la Marche, *Le Treizième siècle artistique*, p. 28. — Brutails, *Précis*, p. 66-71. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 149. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 98-105. — *Diction. des Arts, Supplément*, p. 46. — Corblet, *Manuel*, p. 189.

² Brutails, *Précis*, p. 71. — Lecoy de la Marche, p. 29. — Corblet, p. 186. — Mallet, t. I, p. 189.

³ Corblet, p. 187. — Brutails, *Précis*, p. 73.

reentrants peuvent être garnis de colonnettes. En ébrasement ou à ressauts, le percement s'élargit surtout vers l'intérieur; pour certaines contrées tout au moins. Lorsque l'étranglement est reporté dans le plan du parement extérieur, c'est une présomption d'ancienneté; dans les fenêtres du xiii^e siècle, l'étranglement est plutôt vers le milieu du mur.

b) *Dimensions des fenêtres romanes.* — Quoique leurs proportions varient suivant la place qu'elles occupent, les fenêtres romanes sont partout d'une hauteur moyenne.

— Et leur largeur ?

— Elles sont assez étroites, surtout dans le midi; on trouve aussi dans l'église de Pouilly une fenêtre du transept nord qui n'a que 0 m. 18 d'ouverture. Il est à noter toutefois que, dans plusieurs églises romanes, les fenêtres ont été agrandies plus tard tout en gardant leur forme en plein cintre; ces retouches sont faciles à constater sur place par le peu de longueur des pierres qui forment l'arcade (Pouilly).

2^o *Place.* — a) *Dans les travées.* — Chaque travée a, d'ordinaire, deux fenêtres se faisant vis-à-vis et occupant le milieu de la muraille. Je dis « ordinairement, » parce que l'on trouve des églises romanes rurales, comme à Lécourt (Haute-Marne), où le mur du nord ne compte qu'une fenêtre percée après coup dans le style gothique.

Dans les églises qui ont trois nefs, généralement il y a une série de fenêtres à l'étage supérieur, que l'on appelle, en Angleterre, *clerestory*.

— Vous avez raison de dire « généralement, » car il est des églises romanes à trois nefs, comme celle de Serqueux, qui n'ont pas de *clerestory*.

b) *Dans les absides.* — Les absides sont terminées par des fenêtres plus grandes et plus ornées que celles des travées.

c) *Dans la façade.* — On trouve dans la façade une fenêtre à l'extrémité de chaque nef; mais celle du milieu est ordinairement seule ouverte.

3^o *Mode de fermeture.* — a) *Absence de vitres.* — « Nombre de fenêtres romanes n'étaient pas vitrées, dit Brutails, elles ne présentent pas de feuillure. D'autres étaient imparfaitement closes de dalles ajourées, dessinant des entrelacs ¹. » C'est aussi l'opinion de Corblet : « A quelques exceptions près, les fenêtres ne recevaient pas de vitraux : ou elles restaient béantes, ou elles étaient fermées par des claires-voies en pierre, en bois ou en métal ². »

Cette opinion est trop absolue. De fait, rien n'empêche d'appliquer, comme on l'a fait à l'époque latine, des morceaux de verre pour combler les vides des claires-voies. On a pu aussi recourir au mortier ou au ciment pour faire l'office de feuillure et supporter les châssis portant des vitres.

b) *Le vitrail historié.* — Les verres de couleur

furent très anciennement employés dans les fenêtres; au x^e siècle, on faisait probablement des vitraux historiés; peut-être en subsiste-t-il du xi^e, et la technique du verrier est exposée dans la *Schedula diversarum artium* du moine allemand Théophile, qui vivait à l'époque romane ¹.

IX. La rosace romane. — 1^o *Forme.* — a) Dans le roman *primitif*, en réminiscence de l'ancien *oculus* des basiliques, on pratique souvent une ouverture circulaire dans le fronton du pignon occidental, ou dans le pignon des transepts, comme à la cathédrale de Nevers, etc. Mais jusqu'à la moitié du xii^e siècle, cette ouverture a peu de diamètre, un mètre tout au plus, et est dépourvue de rayons.

b) Dans le roman *secondaire*, les ouvertures rondes des pignons, qui jusque-là avaient été peu larges et très simples, s'agrandissent et s'embellissent peu à peu; elles ont, à la fin du siècle, de 5 à 6 mètres de diamètre. A partir de 1150, on commence aussi à les diviser en plusieurs compartiments par de petites traverses en pierre imitant les rayons d'une roue : cathédrales de Langres et d'Angers. Cette disposition des roses ou rosaces romanes leur a fait donner le nom de *roues de sainte Catherine*.

2^o *Place.* — On trouve la rosace comme décoration obligée des transepts, des façades principales, des gables, c'est-à-dire de cette partie des murs terminés en triangles, et même quelquefois au centre de l'abside ².

X. Le triforium roman. — 1^o *Sa place.* — Au-dessus des bas côtés régnaient souvent des tribunes qui ouvraient sur la grand'nef par des arcades à quatre, trois, deux et rarement une seule baie.

— Cette galerie est évidemment un souvenir de la tribune de l'ancienne basilique romaine.

2^o *Nom de la galerie.* — Cet ensemble a reçu des archéologues modernes le nom de *triforium*.

— D'où vient cette appellation étrange ?

— D'après quelques auteurs, le nom de *triforium* viendrait de ce que, dans le principe, chaque portion de galerie comprise dans une travée s'ouvrait assez souvent sur la nef principale par trois petites arcades, ou trois portes, *tres fores*.

Pour d'autres, on appelle *triforium*, peut-être de *transforare*, percer à travers, la série de baies par lesquelles les tribunes surmontant les bas côtés prenaient jour sur la nef et, par extension, les tribunes elles-mêmes.

Enfin, d'autres avouent ingénument ignorer le motif pour lequel ces arcades ont été appelées *triforium* par les archéologues modernes, et ce sont les plus sages ³.

¹ Brutails, *Précis*, p. 166.

² Corblet, *Manuel*, p. 210. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 145 et 176.

³ Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 104. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 134. — Corblet, *Manuel*, p. 585. — Brutails, p. 76.

¹ *Précis*, p. 76.

² *Manuel*, p. 188.

XI. La porte romane. — 1^o *Forme.* — La porte romane est souvent faite à reprises. Quand elle est très large, un pilier central ou *trumeau* la divise en deux baies. Ce trumeau ne concourt pas à l'équilibre de l'ensemble; il soutient seulement le linteau et tympan, qui sont d'un usage constant dans la plupart des contrées. Tympan, linteau et trumeau forment un remplacement indépendant, qui se loge dans la baie de la porte à peu près comme nos châssis de menuiserie¹.

2^o *Place des portes dans les églises romanes.* — La façade occidentale s'ouvrait ordinairement par trois portes; celle du centre était la plus grande et la plus belle. Quand les portes latérales n'existaient pas, elles étaient remplacées par des arcades aveugles, ou par des fenêtres quand il y avait des tours.

3^o *Mode de fermeture.* — a) *Nature des vantaux.* — 1. Durant la période romane, comme aussi dans la précédente et la suivante, les vantaux furent parfois, surtout dans les églises de grande importance, en bronze, ou du moins en bois recouvert de lames de bronze.

— Des exemples?

— Tels sont les vantaux, encore existants, du Dôme d'Aix-la-Chapelle, que Charlemagne lui-même fit exécuter; tels furent les vantaux de l'église abbatiale de Saint-Denis, dont deux au moins furent fondus par ordre de Suger. Mais ces vantaux en bronze, souvent couverts de bas-reliefs très riches, furent surtout usités en Italie et sur les bords du Rhin.

2. La plupart des vantaux français furent en bois. Ils étaient composés de planches en chêne très épaisses, assemblées soigneusement entre elles et clouées ou plutôt boulonnées sur un châssis, dont les pièces étaient très solidement emboîtées l'une dans l'autre. Malheureusement pour l'élégance de cette sorte de vantaux, les châssis d'ailleurs très massifs étaient ordinairement apparents à l'intérieur des églises. Au contraire, à l'extérieur, les planches étaient épanelées avec beaucoup de soin, ou même marouflées au moyen de peaux d'animaux peintes de différentes couleurs, surtout en rouge ou en bleu², comme on peut le voir dans les portes des chapelles de Saint-Gilles et de Saint-Martin, et dans la cathédrale du Puy.

De plus, il en est qui sont ornées de sculptures en bois taillées dans la masse ou rapportées après coup, par exemple la porte de l'église de Voulte-Chilhac (Hte-Loire).

b) *Les pentures en fer des vantaux romans.* —

1. *Leur utilité.* — Les pentures en fer avaient une raison d'utilité: les unes servaient à rendre les planches plus solidaires les unes des autres, les autres à suspendre les vantaux aux pieds-droits des portes. C'était aussi un motif d'ornementation.

¹ Brutails, *Précis*, p. 76.

² Théophile, *Diversarum artium schedula*, lib. I, cap. xvii.

— Comment cette ferronnerie fut-elle traitée?

2. *Mode de travail des pentures romanes.* — Ces pentures, quoique primitives, attirent l'attention autant par une certaine élégance qu'elles ont déjà, que par la difficulté du travail qu'elles présentent: car elles sont toutes en fer forgé, et les moyens d'exécution connus alors étaient très restreints: exemples, les portes des églises de Saint-Julien à Brioude, de Pallade (Pyrénées-Orientales), de Chablis (Yonne), etc.

A l'origine, on fit seulement des bandes plates qui s'allongent horizontalement sur les ais du vantail où elles sont fixées; des traverses secondaires alternent quelquefois avec elles. Là, tout le système de décoration est rudimentaire, ou, pour mieux dire, n'existe pas. Un peu plus tard, aux pentures droites on ajoute des appendices isolés de forme circulaire, figurant comme des espèces de grands C. La pénurie des moyens et l'habileté dans l'exécution forcent le ferronnier à user de toutes les ressources. C'est ainsi qu'il a combiné l'agencement des clous et les fait servir au décor. Vers cette époque, on tente les premiers essais d'ornements; les extrémités des barres et des tiges sont chargées de petits fleurons; on y joint, sur tout le développement, des espèces de volutes en nombre indéfini; et, pour accroître ce décor, on va même jusqu'à inventer des combinaisons de bandes métalliques représentant des figures de triangles, de cercles, etc.

Jusqu'ici le fer n'est encore employé que comme bande plate, mais contourné parfois, afin de produire la variété. Un système de gravure obtenu à l'aide du refoulement vient toutefois s'ajouter à la décoration générale. Telle fut la première phase.

La seconde phase semble s'ouvrir par une modification qui, grâce aux perfectionnements, conduisit le praticien aux plus beaux résultats de son art: je parle du modèle. La partie apparente des barres de fer abandonne la forme plate et reçoit du ferronnier une forme angulaire, plus ou moins obtuse, qu'il lui donne au marteau, et cette nouvelle forme est bientôt appliquée à tous les ornements. Encore quelques pas et l'art va produire des travaux dignes du nom d'*œuvres*; mais auparavant il lui faut encore passer par des essais divers et savoir, à l'aide de l'estampe et du marteau, produire des fleurons ou quelques autres imitations d'objets pris dans la nature, par exemple, les portes de l'église de Vézelay, de Saint-Trophime à Arles, d'Orcival (Puy-de-Dôme), etc. Ces essais se font avec plus ou moins de succès pendant le xiii^e siècle; mais pour qu'ils arrivent à la perfection, il leur faut la main habile des ferronniers du xiii^e siècle.

— Quel est le sens précis du mot *estampe*?

— On appelle *estampe*, ou *étampe*, un coin d'acier bien trempé, sur lequel est gravé en creux ou modelé en relief l'ornement que l'on veut reproduire sur le fer. Ce fer, chauffé au rouge et rendu ainsi plus malléable, est placé sous l'es-

tampe, dont il reçoit l'empreinte par le moyen de coups de marteau multipliés, appliqués sur celle-ci ¹.

XII. Porches romans. — 1^o *Leur existence.* — Jusque vers le milieu du XIII^e siècle, on ne concevait pas une église paroissiale, conventuelle ou cathédrale, sans un porche, au moins devant l'entrée majeure. L'usage de ces porches s'est conservé jusqu'au XIII^e siècle, où ils semblent avoir été remplacés par de simples portails.

Parmi les porches annexés aux monuments romano-ogivaux, il en est qui sont postérieurs à l'église, comme à Pouilly, où devant une nef de la première période romane construite sans appendice on a annexé un porche au XIV^e siècle.

2^o *Caractère architectonique.* — Il n'y a pas de type arrêté pour la construction des porches romans. Les uns, principalement dans la Normandie, l'Île-de-France, la Bourgogne, sont fermés latéralement; les autres, en particulier dans le Centre et le Midi, sont ouverts sur trois de leurs côtés. Il en est qui sont surmontés d'une salle ou d'une tribune qui donne sur l'église.

Dans certaines églises, ils prennent les proportions d'un monument : bâtis en pierre, avec voûtes, collatéraux et tribunes, fermés de tous côtés avec une porte d'entrée, ce sont comme de véritables églises précédant l'église. C'est pour cela que Viollet-le-Duc les appelle *antéglises*.

— Quelle dimension ont les porches romans ?

3^o *Dimension.* — Ces porches qui n'étaient précédemment que de simples portiques, peu profonds, prennent maintenant de plus grandes proportions, par exemple dans les églises de Saint-Savin (Vienne), de Saint-Benoît-sur-Loire (Loiret), de Moissac (Tarn-et-Garonne), etc. Il est des *narthex* grands comme des cathédrales. Le porche de l'église de Vézelay compte trois travées et a 25 mètres de longueur sur 21 mètres de largeur; il possède une tribune donnant par une large ouverture sur la nef principale. Celui de Cluny était divisé en six travées et n'avait pas moins de 35 mètres de longueur sur 23 de largeur et 33 de hauteur.

4^o *Destination.* — Le porche roman servait à des buts divers :

a) D'abord, l'architecte avait en vue la *décoration* de l'édifice, qui se trouvait complétée par l'adjonction d'un porche.

b) Le porche avait un but *utilitaire* : défendre l'entrée de l'église contre les injures de l'air.

c) Il avait un *double but religieux*. Comme la pénitence canonique demeura en usage jusqu'au XII^e siècle, il est probable que les porches servaient d'*abri aux pécheurs publics* durant les offices. Dans les églises monastiques, les porches auraient été l'*église des étrangers*, qui n'étaient que rarement admis dans les abbayes.

d) Les porches servaient aussi aux seigneurs

laïques pour *rendre la justice*. On en a la preuve dans une foule de témoignages dignes de foi. De plus, on lit en tête de beaucoup d'actes judiciaires cette formule : *inter leones*. De là cette expression commune au moyen âge, *sedere inter leones*, qui signifie faire office de juge, ou rendre la justice entre les lions. De fait, les colonnes qui portent l'arcade de l'entrée d'un certain nombre de porches, principalement dans le Midi, reposent sur deux lions, par exemple dans les églises de Saint-Trophime à Arles, de Saint-Gilles (Gard), de Saint-Sauveur à Dinan, dans la cathédrale du Mans, etc.

e) Quelques porches romans, armés de machicoulis et de créneaux, offrent une véritable *défense militaire* ¹.

XIII. Les clochers romans. — 1^o *Leur existence.* — A dater du XI^e siècle, toutes les églises, grandes et petites, ont des clochers.

2^o *Nombre et emplacement.* — Toutes les provinces n'adoptent pas les mêmes dispositions pour le nombre des clochers et la place à leur donner. Dans certaines provinces méridionales, dans le sud-ouest notamment, on rencontre des clochers isolés, les maîtres d'œuvre hésitant à les faire entrer dans le plan général de l'église, ou ne leur donnant qu'une minime importance. Dans d'autres provinces, comme l'Auvergne et le Centre qui, pendant la période romane, sont en avance sur le nord et sur l'ouest, on plante les clochers d'abord sur la rencontre des transepts avec la nef et sur la façade. Ailleurs, comme dans les provinces françaises proprement dites, on place les clochers en avant des nefs et dans les angles des transepts.

3^o *Style.* — Un clocher comporte une *tour* et un *couronnement*.

a) *Tour des clochers romans.* — Elle se décompose en deux parties bien distinctes : la *base* et le *beffroi*.

1. *Bases.* — Le clocher roman primitif est le plus souvent carré; on rencontre cependant la forme circulaire.

Toutes les tours antérieures au XIII^e siècle qui sont placées aux façades présentent l'aspect de tours fortifiées, au moins dans leur partie inférieure, par exemple à Saint-Savin à Créteil, aux églises de Saint-Germain-des-Près à Paris, de Saint-Philibert à Tournus, etc. A la tour de Saint-Savin, on aperçoit même de longues ouvertures destinées à la manœuvre d'un pont-levis. A peine ces tours ont-elles quelques fenêtres, ou plutôt quelques meurtrières très étroites.

2. *Le beffroi.* — A proprement parler, un *beffroi* est un ouvrage en charpente destiné à porter les cloches elles-mêmes et permettant de les mettre en mouvement. La partie supérieure de la tour destinée à recevoir les cloches et pour cela appelée *beffroi* par extension est percée de fenêtres nombreuses, afin de permettre au son des cloches de se répandre plus loin et plus facilement. Ces fenêtres,

¹ De Gailhabaud, *Architecture du V^e au XVII^e siècle*, t. II. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 160 et 196.

¹ Brutails, *Précis*, p. 57. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 147. — Corblet, *Manuel*, p. 209.

ordinairement géminées, ont leur cintre appuyé sur des colonnettes et entouré dès à présent de belles archivoltas. Elles ont même souvent au-dessous d'elles un rang d'arcatures aveugles.

b) *Couronnement des clochers romans.* — Il varie avec les églises et comporte différents types qui peuvent se ramener à trois : *toiture avec charpente, pyramide en pierre, mur ajouré.*

1. *Toiture avec charpente.* — On rencontre fréquemment sur les clochers des couvertures en charpente à deux ou à quatre versants.

2. *Pyramide en pierre.* — Les premières flèches de pierre étaient à quatre pans et médiocrement aiguës. Le douzième siècle allongea et compléta la silhouette. Dans l'ouest, les clochers carrés sont coiffés d'une flèche conique, ordinairement renflée et couverte d'imbrications qui sont dirigées vers le haut. Dans le centre et le nord, les clochers sont carrés à flèche octogonale, et fréquemment précédés d'un ou deux étages octogonaux : flèche et étage sont plantés de telle sorte que le milieu du carré correspond tantôt à un angle, tantôt à une face de l'octogone. Ces étages supérieurs et la flèche sont parfois ajourés de fenêtres à galbe très développé, ou bien ils sont entourés de quatre clochetons, que le peuple, en son langage imagé, a appelés les *filloles*.

— Comment arriver à établir une flèche octogonale sur une tour carrée ?

— Pour avoir une flèche octogonale, on jette des trompes sur les angles du carré ; puis, sur l'octogone ainsi obtenu, on bâtit une flèche à huit pans en maçonnant au-dessus de chaque trompe un clocheton, qui répond à un double but : masquer la transition du carré à l'octogone, et lester les trompes pour les assurer contre le glissement provoqué par les pesées obliques de la voûte. Afin de ramener ces pesées vers la verticale, on construit généralement les flèches en tas de charge.

Une remarque qui n'est pas sans intérêt, c'est que les clochers jumeaux, qui se multiplient à cette époque, sont ordinairement d'inégale hauteur.

— Cette singularité, condamnée par l'architecture, doit avoir un motif *spirituel* ?

— On a voulu par là, dit-on, symboliser dans la tour la moins élevée le pouvoir *temporel*, et dans la tour la plus élevée le pouvoir *spirituel*.

— Comment se terminait la flèche des clochers romans ?

— La coutume de surmonter les clochers d'un *cog* est très ancienne, bien qu'on ne puisse en déterminer l'origine d'une manière absolue ; il est constant qu'elle existait au XI^e siècle.

3. *Mur ajouré.* — Bien des églises rurales eurent un clocher plus modeste, qui pouvait être réduit à un simple mur ajouré de baies, dans lequel se balançaient les cloches : c'est le *clocher-arcade*. Il est généralement formé du prolongement de la façade¹.

— C'est peu compliqué et modeste !

XIV. La tour-lanterne romane. — 1^o *Emplacement.*

— Dans les basiliques, la tour-lanterne était placée sur la croisée du transept, point qui correspond à l'intersection de la nef et du transept. On retrouve à la même place, durant toute la période romane et même, en certaines contrées comme la Normandie, jusqu'au XVI^e siècle, une tour appelée *lanterne*.

2^o *Architecture.* — Les clochers centraux romans se composent, dans leur partie inférieure, d'une petite tour, habituellement à huit pans, qui repose, au moyen de trompillons, sur les quatre piliers du chœur ; puis, au-dessus de celle-ci, d'une coupole également octogonale ; enfin, à l'extérieur, ils sont couronnés par un toit, plus ou moins élancé, quelquefois à huit pans. On peut citer comme exemples le clocher central de l'église d'Issoire, ceux des églises de Notre-Dame du Port à Clermont, de Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), etc.

Comme leur intérieur, laissé vide jusqu'au sommet de la coupole, est apparent du pavé du chœur et que leur partie inférieure est en outre toujours percée de deux ou trois étages de fenêtres qui y jettent beaucoup de lumière, ils contribuent à donner de l'élévation et de l'élégance au vaisseau entier¹.

XV. Les cryptes romanes. — 1^o *Existence.* — Les églises latines avaient des chapelles souterraines, que l'on appelait *cryptes*. On a creusé des cryptes tant que l'architecture romane a régné ; au contraire à peine pourrait-on citer quelques cryptes postérieures au XIII^e siècle.

2^o *Emplacement et dimension.* — Les cryptes romanes sont généralement placées sous le chœur. Dans ce cas, parfois, pour les éclairer, on surhausse l'aire du chœur : dans cet exhaussement, en effet, on pouvait ouvrir de petites fenêtres qui laissaient pénétrer à l'intérieur la lumière du dehors.

Dans d'autres cas, les cryptes s'étendent sous le bâtiment tout entier et forment de véritables églises souterraines. Une des plus vastes est celle de Notre-Dame de Boulogne, qui mesure plus de cent mètres de longueur. Elle comprend trois nefs, un chœur, des transepts, des chapelles latérales et absidiales. Celle d'Issoire est accompagnée de cinq chapelles.

3^o *Architecture.* — Les cryptes romanes du XI^e siècle sont généralement d'une grande simplicité ; leur hauteur est toujours la même et compte trois à quatre mètres du sol à la voûte.

Celles du XII^e siècle sont ordinairement plus vastes et plus ornementées. Leur voûte, plus savamment conçue, est ordinairement soutenue par des colonnes cylindriques, disposées sur deux ou quatre rangs, dont les chapiteaux sont parfois habilement sculptés.

cis, p. 64 et 76. — Corblet, *Manuel*, p. 188 et 207. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 102.

¹ Emile Male, *Le style roman*, dans le *Musée d'art*, d'Eugène Müntz, t. I, p. 79. — Mallet, *Cours*, p. 172.

¹ Mallet, *Cours*, t. I, p. 171 et 207. — Brutails, *Pré-*

Dans un certain nombre de cryptes, par exemple à Notre-Dame-du-Port à Clermont, à Saint-Gilles dans le Gard, etc., il existait des puits dont les eaux étaient souvent considérées comme miraculeuses.

— Quelles sont les plus belles cryptes romanes qui nous restent ?

4^e Exemples. — Parmi celles du XI^e siècle, on cite comme les plus curieuses, les cryptes des cathédrales de Chartres et de Bayeux ; des églises de Saint-Florent-le-Vieil à Saumur, de Saint-Eutrope à Saintes, de Saint-Bénigne à Dijon ; des églises de Ham et de Nesle (Somme), etc.

Pour le XI^e siècle, on a les cryptes de la cathédrale de Bourges, des églises de Vézelay, de Saint-Gilles (Gard), de Saint-Paul à Issoire, de Saint-Laurent à Grenoble, etc.

XVI. Les églises romanes fortifiées. — 1^o Existence.

— La preuve de leur existence ressortira de ce que nous allons dire. Pour justifier cette manière de construire, il me suffit de rappeler que dans ces périodes du moyen âge, si tourmentées par les incursions normandes et par les querelles des seigneurs entre eux, l'église, qui était le monument de tous, servait, au besoin, de lieu retranché et devenait le dernier abri pour les habitants d'une contrée entière.

2^o Mode de fortification des églises. — C'étaient les fortifications militaires de l'époque, c'est à dire les créneaux, les mâchicoulis et les meurtrières.

— Comment organisait-on la défense ?

— Parfois c'étaient des châteaux séparés que l'on adjoignait aux églises. D'autres fois, l'église elle-même était fortifiée toute entière, comme à Royat, ou simplement sur sa porte occidentale, comme à Pouilly, ou par sa tour, comme à Saint-Savin, etc.

— Comment cet usage a-t-il disparu ?

3^o Disparition. — Cette pratique donna lieu à des abus que les conciles essayèrent de réprimer. Voici le canon 9 du concile d'Avignon de 1099, qui donne le remède et les motifs pour lesquels on l'applique : « Les châteaux et fortifications que l'on avait, en quelques endroits, joints aux églises étant devenus des retraites de voleurs et des lieux d'abomination, le concile ordonne de les démolir, à l'exception des fortifications nécessaires pour repousser les païens, *nisi forte ad repellendam instantiam paganorum* ¹. »

XVII. L'enceinte du droit d'asile dans les églises romanes. — Le droit d'asile dans les églises est affirmé comme ancien dès le IV^e siècle par les conciles. Le pape Nicolas I^{er} confirma ce droit pour l'intérieur des églises, et des coutumes locales l'étendirent à un espace de quarante pas autour des cathédrales et de trente autour des autres églises.

— Comment les reconnaissait-on ?

— Ces espaces privilégiés, qui portaient le nom de *Salvitates*, *Immunitates*, étaient entourés de murs ou désignés par des croix ¹.

LITURGIE

Q. — 1^o Notre Ordo a été approuvé en 1902, et saint Séverin, abbé, double majeur, placé le 11 février. Ne pouvant plus y fixer l'Apparition de Lourdes, qui n'est que secondaire, et, à cause des Saints de notre Ordre, n'ayant point de jour libre jusqu'au 14 mars, c'est là que nous avons pensé devoir fixer la fête de l'Apparition. Est-ce bien ?

2^o La fête des Sept Fondateurs est fixée, dans notre Ordo, au 21 février. A cause du décret fixant le 12 février comme leur jour *quasi natalis*, devons-nous les ramener au 12, et renvoyer de là S. François de Sales qui y était fixé ?

Si oui, faut-il fixer S. François de Sales au 21 février tout simplement, ou bien le mettre au 14 occupé par S. Ignace, remettre celui-ci au 15 occupé par S. André Corsini et ainsi de suite, c'est-à-dire déplacer tous les saints de la semaine ?

3^o *Prima die non impedita* de chaque mois, nous avons l'office de la Commémoration de S. Augustin, sous le rite double. Y a-t-il un décret qui défende cet office en Carême et dans le temps de l'Avent ? Un ancien Ordo le prétendait.

4^o Jusqu'à présent nous avons fait le 22 juin l'office de S. Louis de Gonzague, le 21 étant occupé par S. Raymond, évêque, de notre Ordre. S. Paulin ayant l'office double, d'après le nouveau décret, je pense bien que S. Louis devra être fixé au 23. Ai-je raison ?

R. — Ad I. Il est de règle que, à rit égal, une fête primaire l'emporte sur une fête secondaire, même plus digne. (Rubr. gén. du Brév., tit. X, n. 6). En conséquence, S. Séverin gardera son siège le 11 février, et l'Apparition de la Sainte Vierge, fête d'ailleurs plus récente, sera renvoyée conformément aux Rubriques. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3841).

Mais où renvoyer cette fête avec son office ? Au 21 février qui est, comme nous allons le voir ad II, le premier jour libre dans votre Ordo.

Ad II. Il est sûr que depuis le 8 janvier 1908, le 12 février est devenu le jour quasi-natal des Sept Fondateurs. Comme d'autre part vous n'avez dans votre Ordo ce jour-là qu'un saint n'étant pas dans son siège propre et que dès lors il doit céder la place à toute fête de 9 leçons qui est dans son jour propre, il s'ensuit que le 12 février vous ferez

¹ Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, p. 54, n. 87. — De Luca, *De Rebus*, n. 301. — Wernz, *Jus Decretalium*, 1908, t. III, n. 448. — Corblet, *Manuel*, p. 183.

Pour la question archéologique, outre les ouvrages cités déjà : De Caumont, *Abécédaire*. — Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, 1902, t. I. — De Lasteyrie, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*. *Archéologie du moyen âge*, 1886. — Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné d'architecture*. — Auguste Choisy, *Histoire de l'architecture*, 1899, t. II. — Louis Courajod, *Leçons professées à l'Ecole du Louvre*, 1899-1903.

¹ Guérin, *Les Conciles*, t. II, p. 386. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 171. — Corblet, *Manuel*, p. 207 et 209.

désormais l'office des Sept Fondateurs, avec renvoi de S. François de Sales à une date ultérieure.

Mais à qui réserver le 24 février où l'on fêtait les Sept Fondateurs, et qui est devenu jour libre depuis qu'ils sont rentrés en possession de leur siège propre ? Est-ce à l'Apparition de Lourdes, ou à S. François de Sales, qui se trouvent en fin de compte sans place dans votre Ordo ? Vous n'avez pour le moment qu'à suivre à ce sujet la règle générale des translations ordonnant de préférer avant tout la fête de rit plus élevé à celle de rit moins élevé, quoique primaire ; et par conséquent le 24 février sera le jour *assigné* de l'Apparition, et S. François sera remplacé le 14 mars, c'est-à-dire à la suite des autres sièges déjà perpétuellement occupés (quoique les saints n'y soient pas dans leur jour propre), afin d'éviter, en somme, de trop grands bouleversements dans votre Ordo.

J'ai dit que vous n'aviez *pour le moment* qu'à vous en tenir à cette solution, en attendant que vous procédiez à la refonte générale et complète de votre calendrier perpétuel. Car d'après les décrets du 23 août 1744, n. 2378, ad 4, et du 21 nov. 1893, n. 3811, ad 4, ce n'est là que des sièges d'attente, et quand vous remaniez tout votre calendrier, il vous faudra suivre pour la permutation : 1^o l'ordre des grades, en commençant par les plus élevés ; 2^o à rit égal, la qualité, en commençant par les fêtes primaires ; 3^o à qualité égale, la dignité ; 4^o enfin, à dignité égale, l'ordre dans lequel les fêtes sont empêchées, en commençant par les premières.

Dans ce cas, le 1^{er} jour sera pour l'Apparition, le 2^e pour S. François, le 3^e pour S. Ignace, le 4^e pour S. André Corsini, etc. (Cf. *Ami* 1902, p. 706).

Ad III. L'indult apostolique qui concède à votre Ordre la faculté de célébrer le 1^{er} jour non empêché de chaque mois l'office de la Commémoration de S. Augustin, ne vous autorise point pour cela *ipso facto* à le réciter pendant le Carême et l'Avent ; mais il faut que mention expresse de cette faveur soit faite dans l'indult pour pouvoir en user dans ces saints temps. (S. R. C., 20 mars 1706, n. 2466, ad 1 ; 20 mars 1869, n. 3197, ad 1). Et encore, dit un autre décret du 22 juin 1895, n. 3861, ad II, doit-on faire exception pour les fêtes d'Avent du 17 au 24 décembre, le mercredi des Cendres, et les fêtes du Temps de la Passion qui excluent toutes ces sortes d'offices, nonobstant toute coutume contraire. (S. R. C., 22 juin 1895, n. 3861, ad 2).

Relisez donc votre indult et voyez, d'après les principes que nous venons de rappeler, ce qu'il vous est permis de faire.

Ad IV. Pas de difficulté. S. Paulin étant dans son jour propre le 22 juin doit y rester, et S. Louis de Gonzague, qui n'y a jamais eu qu'un siège d'emprunt, doit le quitter et être renvoyé au lendemain 23.

Q. — 1^o Les membres des Congrégations qui ont un Ordo propre ne sont néanmoins obligés de célébrer sous le rite double de 1^{re} classe sans octave le patron de lieu ou

du diocèse. Cette fête est-elle pour eux fête primaire ou secondaire ?

2^o Le Martyrologe romain donne parmi les saints du 23 juin saint Prosper d'Aquitaine, évêque de Riez en Provence. J'ai consulté un prêtre du diocèse de Digne qui m'assure que c'est une erreur du Martyrologe et que l'on n'a jamais compté un saint du nom de Prosper parmi les évêques de Riez.

Où pourrait-on trouver une notice sur saint Prosper d'Aquitaine ?

R. — Ad I. Le patron de lieu ou du diocèse est fête primaire pour tous ceux qui sont tenus d'en faire l'office. (Cf. catalogue des fêtes primaires et secondaires, n. 3810). La seule différence entre les séculiers et les réguliers, c'est que les premiers la célèbrent avec octave et les autres sans octave. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad I).

Ad II. Vous trouverez la vie de saint Prosper d'Aquitaine dans les *Petits Bollandistes*, où on lit que tout porte à croire qu'il ne fut ni évêque, ni même prêtre, et qu'il ne faut pas le confondre avec Prosper évêque de Riez et prédécesseur de saint Maxime, ni avec Prosper évêque de Reggio et successeur d'Helipidius.

Dom Ceillier dit aussi dans son *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, tome x, ch. 12, qu'on n'a pas de preuve qu'il ait jamais été admis dans le clergé. Le pape Gélase, Gennade, saint Fulgence et Cassiodore, qui parlent de ses écrits, ne le qualifient ni diacre, ni prêtre, ni évêque, et de la sorte, ajoute le même auteur, on peut rejeter sans scrupule tout ce qu'on trouve de son épiscopat, soit dans Ughellus, soit dans Trithème, ou dans quelques autres écrivains très éloignés de son temps ¹.

Enfin, d'après Baillet, quoique les auteurs des Martyrologes romains et français le qualifient évêque comme font beaucoup de gens, et établissent son culte tantôt à Reggio en Italie et tantôt à Riez en Provence, il faut reconnaître néanmoins que ni l'une ni l'autre de ces deux villes n'a pas plus de droit sur lui que le reste de la chrétienté : étant très certain qu'il ne fut jamais évêque, et très probable qu'il n'eut jamais d'habitudes particulières à Riez, et moins encore à Reggio. (*Vies des Saints*, t. II).

Ce problème historique est donc un de ceux dont le dernier mot appartient à l'Eglise, en raison du changement que la solution peut apporter au Martyrologe romain.

Q. — Pourquoi placer dans le Bréviaire le titre des leçons de l'Ecriture avant la 1^{re} leçon, celui des sermons ou traités fournissant les leçons du 2^e Nocturne avant la 4^e, et celui de l'homélie avant la 7^e ?

R. — 1^o Il semble que les leçons de chaque Nocturne (Ecriture, sermon, homélie) étant habituellement l'œuvre du même auteur, il est plus

¹ L'abbé Bauzon, dans sa nouvelle édition des Œuvres de Dom Ceillier, n'en met pas moins en note : « La tradition constante de l'Eglise de Reggio dans l'Emilie, veut que saint Prosper ait été évêque de cette ville, et on l'y honore comme tel, ainsi qu'à Limoges depuis 1838. »

logique d'en placer le titre de manière qu'il s'applique aux trois leçons, et par conséquent avant que le Bréviaire n'ait marqué 1^a *Lectio* ou IV^a *Lectio* ou VII^a *Lectio*. 2^o C'est un vestige de ce qui se pratiquait autrefois. « Le lecteur, dit S. Jean Chrysostome, commençait par nommer le livre, et dire de qui il était, puis il abordait le texte. » Mais, remarque Cavaliéri, on ne lisait le titre qu'une fois et on ne le répétait point que le livre ne fût achevé. C'est aussi ce que l'on fait aujourd'hui, quand les leçons sont tirées du même auteur. (Tom. II, cap. *De Matutino*, dec. VIII, n. 2).

Q. — Notre diocèse n'a pas d'indult pour avancer les solennités. Puis-je transférer au 2^e dimanche après l'Épiphanie la solennité de saint Étienne, en sautant ainsi d'une année à l'autre ? Ce sera le cas en 1911 où le 1^{er} janvier sera un dimanche, et le 8 la solennité de l'Épiphanie.

R. — La réponse à votre difficulté se trouve dans le décret général du 2 déc. 1891, n. 3754.

Quand une solennité transférée tombe *in die Circumcisionis* aut *in die octava Epiphaniæ*, elle se transfère au premier dimanche libre. (*Loc. cit.*, ad IV).

Q. — Je lis dans l'*Ami* 1890, p. 63, qu'un curé n'a pas à supprimer la bénédiction de la Chandeleur dans sa paroisse et qu'il n'en a pas le droit. Comment concilier cette proposition avec le décret 3813, ad I, ainsi conçu : « Benedictiones Candelarum, Cinerum, atque Palmarum esse ex obligatione faciendas in omnibus Ecclesiis collegialibus ; in aliis autem posse fieri » ?

Je suppose que l'Ordinaire n'a rien prescrit.

R. — L'*Ami* ne dirait plus aujourd'hui comme il l'a fait en 1890, qu'un curé n'a pas, *strictement parlant*, le droit de supprimer la bénédiction de la Chandeleur, puisque un décret postérieur à cette date n'oblige pas à faire cette bénédiction dans les églises non collégiales. (S. R. C., n. 3813).

Néanmoins, l'avertissement qu'il donnait de ne pas supprimer *en fait* cette cérémonie, sous prétexte que trois ou quatre personnes seulement venaient recevoir des cierges, est toujours de saison et nous le maintenons. Car tout ce qui est loisible n'est pas toujours expédient. *Omnia mihi licent*, disait saint Paul, *sed non omnia expediunt*.

Q. — 1^o Là où il n'y a qu'un prêtre, quelles sont les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe où la messe de *Requiem*, même *præsentæ corpore*, ne peut se dire ?

Quid aux jours de saint Marc et des Rogations, s'il y a procession, et à la vigile de la Pentecôte ?

2^o Dans le diocèse où un indult permet d'appliquer certaines messes *pro populo* à une intention particulière, sous la réserve expresse d'envoyer l'honoraire à une œuvre déterminée, pourrait-on en ce cas dire la messe d'enterrement en même temps que la messe du jour avec la couleur propre de la fête, pour le défunt, *le corps présent*, en faisant don de l'honoraire à l'œuvre fixée par l'indult ou même en n'envoyant simplement qu'un honoraire ordinaire, et gardant le surplus fixé pour l'heure tardive à laquelle la messe est dite ?

R. — Ad I Quand il n'y a qu'un prêtre, on ne peut pas, *de droit général*, dire la messe solen-

nelle ou chantée de *Requiem*, même le corps présent : 1^o tous les jours de fêtes chômées, comme Noël, l'Ascension, l'Assomption, et la Toussaint, voire même tous les dimanches ; 2^o les jours de fêtes supprimées où le prêtre doit la messe pour son peuple, comme la Purification, l'Annonciation, etc. ; 3^o même aux principales fêtes locales, titulaire et dédicace de l'église propre, quoique la messe *pro populo* n'y soit point attachée n^o due³.

Le prêtre au contraire, quoique seul, peut dire la messe de *Requiem* le corps présent : 1^o dans les fêtes *secondaires*, même de 1^{re} classe, lorsque la messe n'y est pas due pour le peuple, comme le jour du Sacré-Cœur ; 2^o le jour où se fait l'office transféré des fêtes *primaires*, même de 1^{re} classe, comme l'Annonciation, la Nativité de saint Jean-Baptiste, quand il n'y a pas en même temps translation de la messe *pro populo* avec l'office⁴.

Pour ce qui regarde le jour de la vigile de la Pentecôte, et celui de saint Marc et des Rogations, lorsqu'il y a procession, la messe d'enterrement est interdite, en raison de la fonction liturgique du jour qui ne peut se transférer. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Ad II. Nous venons de voir ad I que la messe d'enterrement est prohibée, même les jours de fêtes supprimées, lorsque le prêtre qui est seul doit la messe pour son peuple.

Mais n'y aurait-il pas lieu, au moins, de faire exception pour le cas où les curés seraient dispensés par indult d'appliquer la messe pour leur peuple ? Nous ne voyons rien qui s'y oppose, si la dispense est absolue et sans condition. Nous ajouterons même que si Rome met comme condition à cette dispense, que l'honoraire de la messe soit employé à une œuvre déterminée, la messe de *Requiem* ne nous paraît pas moins licite en remplissant les conditions de l'indult. (S. C. C., 24 mars 1906 pour Annecy). Il suffira pour cela que le curé donne l'honoraire de la messe avec chant ou sans chant, selon qu'elle a été dite, et il gardera le surplus donné pour la levée du corps, l'office des morts, l'absoute, la conduite au cimetière et le droit curial. (Cf. *Ami*, 1893, p. 393 et 635 ; 1901, p. 62).

¹ S. R. C., 1^{er} déc. 1905, ad 1.

² S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1 ; *Ami*, 1905, p. 703.

³ S. R. C., 11 mars 1882, n. 3541 ; 28 avril 1902, ad ix.

⁴ S. R. C., 4 août 1892, n. 3788, ad ii.

⁵ S. R. C., 23 nov. 1906, ad x.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 decembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S. S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 5. — 3^e Partie : Moyens d'acquérir la sainteté sacerdotale

47. Pie X veut que les prêtres soient saints ; car, dit-il, « la sainteté seule nous rend tels que l'exige notre vocation divine. » Or, ce que le Souv. Pontife nous demande pour devenir saints, c'est peu et c'est beaucoup. C'est peu : quelques prières, quelques exercices, quelques précautions. Et pourtant c'est beaucoup, parce que ce peu, bien observé, nous garantit une vie surnaturelle et pleinement sacerdotale.

Voici donc en détail ce que Pie X nous demande pour devenir saints : 1^o la prière ; 2^o la méditation ; 3^o la lecture spirituelle ; 4^o l'examen de conscience ; 5^o une retraite annuelle de quelques jours ; 6^o une retraite mensuelle de quelques heures ; et 7^o enfin, pour être fidèles à ces six moyens fondamentaux, le Saint-Père nous recommande de nous enrôler dans une association sacerdotale.

1^{er} Moyen : La prière

48. La sainteté est le fruit de la volonté humaine fortifiée par la grâce divine. Dieu tient à toute heure cette grâce à notre disposition. Or, la prière est le principal moyen de l'obtenir. Ainsi il y a une union nécessaire entre la prière et la sainteté ; l'une ne peut exister sans l'autre. Telle est la doctrine de S. Jean Chrysostome et de S. Augustin, doctrine que le Christ nous a fortement inculquée et par ses paroles et surtout par ses exemples.

C'est donc une vérité certaine et incontestable que le prêtre qui n'est pas homme de prière ne peut vivre en vrai prêtre ni accomplir dignement les fonctions de son sacerdoce. Trop souvent,

hélas ! ce zèle pour la prière manque au prêtre. Et pourtant les motifs les plus graves le pressent de s'adonner à cet exercice : le précepte du Seigneur, renouvelé par le grand Apôtre, ses besoins personnels, les avantages qu'il en retire et enfin les nécessités des âmes.

1^o LA SAINTETÉ EST LE FRUIT DE LA VOLONTÉ HUMAINE AIDÉE DE LA GRACE DIVINE. — 49. « Comme personne ne l'ignore, la sainteté de vie est le fruit de notre volonté en tant que celle-ci est fortifiée par le secours de la grâce. »

Sans le secours de la grâce nous ne pouvons absolument rien dans l'ordre du salut, nous ne pouvons faire aucune œuvre salutaire, sainte et méritoire du ciel. « *Je suis la vigne*, dit Notre-Seigneur, *et vous les sarments. Celui qui demeure en moi et moi en lui porte beaucoup de fruits, parce que sans moi vous ne pouvez rien faire.* » (Jean, xv, 5). « Il ne dit pas, ajoute S. Augustin : sans moi vous pouvez faire *bien peu* ; mais : sans moi vous ne pouvez *rien* faire. » Sans lui, sans le secours de sa grâce nous ne pouvons ni peu, ni beaucoup, nous ne pouvons *rien* dans l'ordre du salut, ni éviter le mal, ni pratiquer le bien. Notre impuissance est totale, absolue, radicale. Sur la route de la sainteté, ni la volonté humaine, ni l'effort humain, isolés de l'action de la grâce, n'avancent à rien ; seule celle-ci rend notre travail efficace et fécond.

2^o DIEU TIENT À TOUTE HEURE CETTE GRACE À NOTRE DISPOSITION. — 50. « Dieu a pourvu lui-même abondamment à ce que le don de sa grâce, si nous le voulions, ne nous fit jamais défaut. » C'est une vérité certaine : Dieu veut le salut et la sanctification de tous les hommes ; à tous par conséquent il offre les grâces nécessaires à cette fin. À toute heure il tient à notre disposition le secours particulier dont nous avons précisément besoin en ce moment, soit pour éviter le mal, soit pour faire le bien. Cette attention de la Providence divine à fournir à tous les hommes les grâces nécessaires au salut, est surtout manifeste à l'égard du prêtre. Le sacerdoce, en effet, est un état de vie où les secours divins abondent : c'est l'héritage du Sei-

¹ Voir *L'Ami* des 8 juillet, 30 sept. et 28 octobre.

gneur où la grâce s'épanche avec une particulière abondance : *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ*. (Ps., LXVII, 10).

3^o LE PRINCIPAL MOYEN D'OBTENIR LA GRÂCE, C'EST LA PRIÈRE. — 51. « Or, ce secours de la grâce que Dieu tient à notre disposition, nous l'obtenons par une prière assidue. » La prière, c'est-à-dire la demande faite à Dieu, est le grand canal de la grâce : « *Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira. En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous demandez à mon Père en mon nom, il vous donnera.* » En mon nom, c'est-à-dire pour la gloire de Dieu et notre sanctification. Rien de ce que nous demanderons ainsi ne nous sera refusé. Demandons la force pour notre action, et elle nous sera donnée ; cherchons la chaleur pour notre cœur, et nous la trouverons ; frappons à la porte de la lumière pour notre esprit, et la porte s'ouvrira. La prière est donc un moyen *infaillible* d'obtenir la grâce divine ; elle est même, en dehors des sacrements, le moyen *unique*. A la vérité, il est certains biens spirituels que Dieu accorde sans qu'on les demande, comme sont certaines grâces simplement suffisantes, ou bien certains secours premiers qui précèdent logiquement la prière, v. g. les premières pensées de conversion. Mais pour le reste, en règle générale, si l'on veut recevoir, il faut demander ; si l'on veut trouver, il faut chercher ; et si l'on veut que la porte s'ouvre, il faut frapper. (S. Alph.).

4^o IL Y A DONC ENTRE LA PRIÈRE ET LA SAINTETÉ UNE LIAISON NÉCESSAIRE. — 52. « Il y a donc entre la prière et la sainteté une action réciproque nécessaire, qui fait que l'une ne peut exister sans l'autre. » Pas de sainteté sans la prière, et la prière bien faite produit et accompagne toujours la sainteté. « A cet égard, elle est d'une vérité absolue, cette sentence de S. Jean Chrysostome : *P'estime qu'il est manifeste aux yeux de tous, que vivre vertueusement est tout simplement impossible sans le secours de la prière.* Et c'est sagement que S. Augustin tire cette conséquence : *Celui-là sait bien vivre qui sait bien prier.* » L'expérience universelle rend témoignage à cette vérité : les saints sont des hommes de prière, et ceux qui prient bien se sanctifient.

5^o LE CHRIST NOUS A FORTEMENT INCULQUÉ CETTE DOCTRINE ET PAR SES PAROLES ET PAR SES EXEMPLES. — 53. « Cette doctrine de la nécessité de la prière pour vivre saintement, le Christ nous l'a fortement inculquée et par ses fréquentes exhortations et surtout par ses exemples. »

Les fréquentes exhortations de Notre-Seigneur à prier sont connues. Pendant sa vie publique, qui fut proprement le temps consacré par lui à former ses disciples à la vie chrétienne et à la vie sacerdotale et apostolique, il leur parle de la prière en maint endroit et en mainte circonstance. Il leur en rappelle la nécessité : *Oportet semper orare*. Il s'applique à provoquer la prière en demeurant sourd, pendant quelques instants, aux pressantes sollicitations du centenier, de la chananéenne et

autres infortunés* qui lui demandent un témoignage de sa bonté dans une manifestation de sa puissance. Il leur enseigne les formules dont ils doivent se servir ; il leur apprend à réciter le *Pater*.

Enfin et surtout il leur donne l'exemple de la prière, pratiquant à la lettre ce qu'il leur avait recommandé, de prier toujours sans défaillance.

Jésus priait pendant son long séjour au désert ; il priait à l'heure de son baptême, et sa prière ouvrait le ciel ; il priait sur les montagnes où il voulait être seul, et après les fatigues du jour il y passait des nuits entières, abîmé dans ses oraisons. Il priait dans le temple où il se rendait fréquemment ; entouré des foules il priait, les yeux levés au ciel ; il priait sur les malades qu'il guérissait, sur les morts qu'il ressuscitait, sur les enfants qu'il bénissait, sur l'ingrate patrie qui devait le crucifier.

La veille de sa mort il a prié longuement au Jardin des Olives, la face prosternée contre terre ; et attaché à la croix, au milieu des affres et des douleurs du trépas, il supplia son Père avec larmes et en poussant un grand cri.

Que conclure de ces enseignements et exemples du Christ ? Ceci : Tenons pour certain et incontestable qu'un prêtre, pour vivre en vrai prêtre et remplir dignement les fonctions de son sacerdoce, doit s'appliquer à la prière avec un zèle tout particulier, c'est-à-dire qu'il doit être *un homme de prière*. Or, un homme de prière est un homme qui comprend la prière, l'estime à sa valeur et l'aime d'un amour de prédilection ; qui lui donne dans sa vie une place prépondérante et lui consacre chaque jour un temps notable ; qui la cultive comme sa vertu propre dans laquelle il se perfectionne sans cesse. Ainsi estime, amour, exercice fréquent de la prière, et de la prière bien faite, voilà ce que Pie X demande au prêtre qui veut vivre en vrai prêtre et remplir dignement son ministère sacerdotal. En est-il toujours ainsi ?

6^o NÉGLIGENCE DÉPLORABLE SUR CE POINT TROP FRÉQUENTE DANS LE CLERGÉ. — 54. « Trop souvent on a à déplorer que le prêtre prie plutôt par habitude, par routine, que par ferveur d'esprit ; qu'il récite nonchalamment l'office aux heures prescrites, en n'y ajoutant qu'un petit nombre de prières et passant le reste de la journée sans songer à s'entretenir avec Dieu par de pieuses aspirations. » Pie X signale ici un double défaut dans la prière sacerdotale : elle manque de ferveur et de soin ; et elle est trop rare.

Elle manque de ferveur et de soin : on prie, on récite l'office divin aux heures prescrites, on célèbre les divins mystères, mais de quelle manière ? Est-ce que trop souvent le manque de ferveur, d'application sérieuse, l'habitude, la routine ne viennent pas déformer plus ou moins ces augustes fonctions ?

Ensuite, *cette prière est trop rare* : n'y a-t-il pas des prêtres qui, la messe célébrée, le bréviaire récité et quelques courtes formules de prière dites

avec précipitation et presque machinalement, passent tout le reste du jour sans penser à Dieu, sans s'entretenir avec lui, sans élever vers lui leur esprit et leur cœur par de pieuses aspirations ou oraisons jaculatoires ? Et pourtant que de motifs particuliers nous avons, nous prêtres, de recourir sans cesse à la prière !

7^e MOTIFS PARTICULIERS QUI NOUS PRESENTENT DE PRIER BEAUCOUP. — 55. C'est d'abord le commandement du Christ : *Il faut toujours prier* ; commandement que saint Paul inculquait à ses néophytes avec la plus vive instance : *Persévérez dans la prière, apportez-y de la vigilance avec des actions de grâces.* (Coloss., IV, 2). *Priez sans cesse.* (I Thess., v, 17). A la vérité, ce commandement regarde tous les chrétiens ; mais nous, prêtres, nous devons l'observer plus exactement et plus parfaitement que le reste des fidèles : il nous faut demeurer en communion constante avec Dieu sinon par la prière proprement dite, du moins par l'esprit de prière et par les desirs du cœur.

Et puis, « que d'occasions de s'élever vers Dieu se présentent durant le jour pour une âme sacerdotale possédée du zèle de sa propre sanctification, non moins que du salut du prochain ! Les angoisses intimes, la violence et l'opiniâtreté des tentations, le manque de vertu, l'impuissance et la stérilité des œuvres, les péchés et les négligences sans nombre, la crainte enfin des jugements divins : tout cela ne nous presse-t-il pas vivement de pleurer devant le Seigneur, et de nous enrichir facilement par l'acquisition de précieux mérites, dont le bienfait s'ajoute pour nous au secours obtenu de lui ? » Que ce tableau est vrai et comme il peint exactement l'état et les sentiments de l'âme sacerdotale surtout de nos jours !

56. Mais notre prière ne doit pas s'arrêter à nous, à nos besoins et à nos intérêts personnels : nous sommes prêtres pour les autres. « Nous ne devons pas pleurer seulement pour nous. Dans ce déluge de crimes qui va se répandant et s'élargissant partout, c'est à nous surtout qu'il appartient d'implorer et de fléchir la divine clémence ; c'est à nous, en présence du Christ, qui, dans son immense bonté, nous prodigue toutes ses grâces dans son admirable sacrement, de crier avec force : *Pardonnez, Seigneur, épargnez votre peuple.* » Cet office de médiateur, d'intercesseur au pied des autels, les saints prêtres ont toujours aimé à le remplir. Voici ce que nous lisons dans la vie du B. Vianney : « Dès son arrivée à Ars, il choisit l'église pour sa demeure. Il y entra avant l'aurore, et il n'en sortait qu'après l'Angelus du soir. On le voyait passer de longues heures prosterné au milieu du sanctuaire dans l'immobilité la plus complète. Il se baignait, suivant son expression, dans les flammes de l'amour, levant Notre-Seigneur présent au saint autel. « Oh ! que de grâces Notre-Seigneur m'accordait dans ce temps-là ! avouait-il un jour, en parlant

des cinq ou six premières années de son apostolat à Ars. J'obtenais de lui tout ce que je voulais. »

2^e Moyen : La méditation

57. Dans ce sujet de la prière, un point d'une importance capitale est la méditation quotidienne des vérités éternelles. Aucun prêtre ne peut s'en dispenser sans encourir un grave reproche de négligence et un dommage pour son âme. Saint Bernard l'exigeait de son disciple, le pape Eugène III, au milieu des graves et nombreux soucis du Souv. Pontificat. Et pour l'encourager, il lui traçait le tableau des multiples avantages que nous procure la méditation. Ces avantages montrent que cet exercice de piété n'est pas seulement un exercice en tout point salutaire, mais encore absolument nécessaire.

La méditation est nécessaire au prêtre : 1^o pour s'acquitter avec foi et piété de ses augustes fonctions ; 2^o pour se préserver de la contagion du siècle ; 3^o pour vivre de la vie de la foi comme l'exige l'état sacerdotal ; 4^o pour éviter les nombreux et funestes effets de l'abandon de cet exercice chez les prêtres ; 5^o pour la bonne direction des âmes ; et enfin 6^o pour reproduire en lui la vie de Jésus-Christ.

1^o L'exercice quotidien de la méditation est, pour le prêtre, d'une importance capitale

58. La prière est indispensable pour le prêtre ; mais il est une manière de prier qui doit particulièrement lui être chère et attirer son attention : c'est la *méditation*.

« Sur ce sujet de la prière, un point d'une importance capitale, c'est que, chaque jour, un temps déterminé soit donné à la méditation des vérités éternelles. »

C'est donc chaque jour que le prêtre doit vaquer à la méditation. C'est évidemment l'esprit et le désir de l'Eglise. Tous les règlements des séminaires prescrivent l'exercice quotidien de l'oraison mentale, et tous les statuts diocésains qui traitent de la forme de la vie sacerdotale, le recommandent instamment : « *Celebrandæ Missæ preces, et quantum fieri dabitur, mentalem orationem præviam adhibeant, cui, si tunc temporis non detur, hora alia matutina, saltem per sesqui-horam, incumbant* ¹. »

Les saints et illustres personnages qui ont spécialement travaillé à la sanctification du clergé, saint Charles Borromée, saint François de Sales, saint Vincent de Paul, saint Alphonse et M. Olier sont unanimes à recommander aux prêtres l'exercice quotidien de la méditation.

59. Pie X ne fixe ni la durée, ni le moment de la méditation ; mais l'une et l'autre doivent être déterminés à l'avance, *certum*. — Pour la durée, il demanda *aliquod spatium*, ce qui s'entend communément d'une demi-heure. « Un simple quart

¹ Statut. Lingon. 1880.

d'heure vaudrait sans doute mieux que rien, mais les effets d'une si courte méditation seraient si minimes, l'âme y trouverait si peu de fruits et surtout si peu d'attraits, qu'elle ne s'y attacherait guère et ne demeurerait pas longtemps fidèle à ce saint exercice. » (Saudreau). — Quant au temps, la méditation peut se faire à toute heure du jour, mais le moment le plus favorable pour y vaquer est celui qui suit immédiatement le lever : l'esprit est plus libre, les distractions sont moins à craindre, et l'oraison exerce une heureuse influence sur la journée toute entière.

60. « Aucun prêtre ne peut se dispenser de l'exercice quotidien de la méditation sans encourir un grave reproche de négligence et un dommage pour son âme. » A la vérité, de l'aveu de tous les docteurs, il n'existe aucun précepte positif spécial qui oblige le prêtre à faire chaque matin son oraison ; mais ces mêmes docteurs reconnaissent que l'omission volontaire ordinaire de cet exercice chez un prêtre témoignerait d'une profonde insouciance de ses intérêts spirituels et compromettrait le salut de son âme. Un jour, de grand matin, un jeune vicaire frappe à la porte d'un vénérable curé et le trouve à genoux faisant sa méditation. Comme il s'excusait de l'interrompre, il entendit : « Oui, monsieur l'abbé, j'étais occupé à ma méditation quand vous êtes entré ; et gravez bien ceci dans votre esprit : *Le prêtre qui ne fait pas chaque matin sa méditation est un prêtre perdu.* » Aussi « écrivant à Eugène III, qui avait été autrefois son disciple et qui était alors Pontife romain, le très saint abbé Bernard l'avertissait librement et instamment de ne jamais omettre la méditation quotidienne des choses divines, sans jamais prendre excuse des occupations si nombreuses et si graves que comporte l'apostolat suprême. » Ainsi ni la multitude ni la gravité des affaires ne doivent nous empêcher de vaquer chaque jour à la méditation ; au contraire, cet exercice nous est alors plus indispensable. « Monseigneur, disait M. Mollevaut à Mgr Fraysinoux qui venait d'être nommé ministre de l'instruction publique, jusqu'ici vous faisiez chaque jour une heure d'oraison ; désormais, pour suffire aux grandes affaires dont vous êtes chargé, ce ne sera pas trop d'en faire deux heures. » On lit dans la *Vie de Mgr Dupanloup* ce détail édifiant : « Le premier sur pied dans son évêché, entre 4 et 5 heures, il se mettait à son oraison qui ne durait pas moins d'une heure... Cette heure d'oraison était à ses yeux sans prix ; et il voulait qu'elle fût inviolable. Et il s'obstinait à ce saint exercice, quelles que fussent les occupations du jour, ou la difficulté qu'il pouvait trouver à méditer. » La conclusion de tout ceci, c'est que le prêtre qui se croit trop occupé pour vaquer à l'oraison, est dans l'illusion.

61. Saint Bernard, « pour montrer au pape Eugène combien il avait raison d'exiger de lui la pratique quotidienne de la méditation, lui énumère avec une grande sagesse les avantages de

cet exercice : « *La méditation purifie sa propre source, c'est-à-dire l'esprit, d'où elle sort. Ensuite, elle règle les affections, dirige les actes, corrige les excès, ordonne les mœurs, rend la vie honnête et bien réglée. Enfin, elle donne également la science des choses divines et des choses humaines. C'est elle qui précise ce qui est confus, resserre ce qui est relâché, réunit ce qui est épars, scrute ce qui est caché, recherche ce qui est vrai, examine ce qui est vraisemblable, dévoile ce qui est déguisé et trompeur. C'est elle qui règle à l'avance ce qui doit être fait, examine ce qui a été fait, afin que rien ne reste dans l'esprit qui n'ait été corrigé ou ait besoin de l'être. C'est elle qui dans la prospérité pressent l'adversité, et dans l'adversité demeure comme insensible : deux effets dont l'un provient de la force et l'autre de la prudence.* » (De Consid., liv. I, ch. 8).

« Cet ensemble des grands avantages que la méditation procure comme naturellement, nous apprend et nous dit hautement combien elle nous est, non seulement en tous points salutaire, mais absolument nécessaire. »

2^o La pratique quotidienne de la méditation est nécessaire au prêtre

1^o LA MÉDITATION EST NÉCESSAIRE AU PRÊTRE POUR S'ACQUITTER AVEC FOI ET PIÉTÉ DE SES AUGUSTES FONCTIONS. — 62. « Quelques vénérables et augustes que soient les diverses fonctions du sacerdoce, il arrive pourtant qu'à force de les exercer, ceux qui les remplissent n'ont plus pour elles tout le respect religieux qu'elles méritent ; et, la ferveur diminuant peu à peu, ils se laissent aller facilement à la négligence, et par une conséquence naturelle, au dégoût des choses les plus sacrées. »

Toutes les fonctions sacerdotales, la messe, le bréviaire, l'administration des sacrements, la prédication de la parole de Dieu, le soin des pauvres et des malades, l'assistance des moribonds, etc., sont saintes et sanctifiantes. Mais c'est un fait d'expérience universelle : la répétition fréquente des actes même les plus sacrés et les plus solennels a pour effet naturel de nous les rendre familiers et de les dépouiller en quelque sorte, à nos yeux, de leur caractère surnaturel et divin. Avec le temps et peu à peu, si nous n'y prenons garde, nous cessons de les voir dans la lumière de la foi, de leur accorder l'estime qu'ils méritent et de les accomplir avec l'attention et le respect religieux qu'exige leur dignité. Cette diminution de l'esprit de foi et de religion dans l'exercice de nos fonctions saintes amène insensiblement celle de la ferveur, laquelle fait bientôt place à la négligence et à la tiédeur. C'est alors que nos fonctions les plus sacrées, comme l'office et la messe, au lieu d'être pour notre âme des sources de joie et de réconfort, nous deviennent un joug pénible, nous fatiguent et vont quasi nécessairement jusqu'à provoquer notre dégoût.

Or, le moyen nécessaire et efficace pour nous préserver de ce malheur, c'est la méditation. Cet exercice, qui se compose de réflexions pieuses, d'affections surnaturelles, de prières ferventes et de résolutions sérieuses, entretient et avive en nous la connaissance des vérités de la foi, et nous unit à Dieu par une union chaque jour plus intime. Sous l'influence salutaire de la méditation nous sentons croître en nous l'estime et l'amour de nos fonctions et le zèle pour nous en acquitter toujours plus parfaitement. En fait, quels sont les prêtres qui récitent pieusement le Bréviaire, qui célèbrent dévotement la Messe et accomplissent les devoirs du saint ministère avec un véritable esprit de religion et avec une piété édifiante? Ne sont-ce pas les prêtres hommes d'oraison et de recueillement?

2^o LA MÉDITATION EST NÉCESSAIRE AU PRÊTRE POUR SE PRÉSERVER DE LA CONTAGION DU SIÈCLE. — 63. « Au surplus, le prêtre est obligé de passer ses journées, pour ainsi dire, *au milieu d'une nation perverse* ; en sorte que souvent, dans l'exercice même de la charité pastorale, il doit redouter que ne se cachent les embûches du serpent infernal. Quoi d'étonnant, étant donnée l'inclination de la nature, que même les âmes religieuses se souillent au contact de la poussière du monde? Elle est donc manifeste et combien urgente la nécessité pour le prêtre de revenir chaque jour à la contemplation des vérités éternelles, afin d'affermir, par le renouvellement de vigueur qu'il y puise, son esprit et sa volonté contre les séductions du siècle. »

« Rien de plus difficile, rien de plus dangereux que l'exercice du ministère sacerdotal, » dit saint Augustin. Pie X nous signale, en particulier, trois périls auxquels nous expose de nos jours l'exercice du saint ministère.

Le *premier* se trouve dans la nécessité où nous sommes de vivre au milieu d'une société perverse, paganisée. En rapports fréquents et intimes avec des hommes imparfaits et vicieux, ayant continuellement sous les yeux l'image de tous les désordres et de toutes les misères, nous sommes exposés à perdre les sentiments surnaturels que nous devons inspirer aux autres, d'horreur du péché, de mépris des biens terrestres et d'estime et d'amour des biens célestes, et à contracter en retour l'esprit corrompu du siècle, les passions et les préjugés des mondains. Scandale terrible et d'autant plus à craindre qu'il est inévitable, et qu'il n'agit sur l'âme que d'une manière lente et insensible, semblable à un air infect et malsain qu'on ne peut s'empêcher de respirer et dont on subit à son insu l'influence délétère. (Bacuez).

Le *deuxième* vient des pièges cachés que nous tend le serpent infernal jusque dans l'exercice de la charité pastorale. Saint Pierre nous dit qu'il rôde comme un lion rugissant autour des disciples du Christ ; mais il rôde avec une malice particulière autour de ses ministres, autour des âmes sacerdotales. Il se sert souvent, pour les attirer

dans ses filets, de leurs œuvres de zèle, prédications, administration des sacrements, visites actives et passives, les poussant tantôt à l'orgueil et à la présomption, tantôt au découragement et au dégoût, le plus ordinairement à la dissipation et à la sensualité.

Le *troisième* est en nous : c'est notre nature d'enfants d'Adam, nature formée dans le péché, blessée par le péché, et instinctivement portée au péché. Notre consécration sacerdotale avec l'abondance des grâces qu'elle nous assure, nous laisse notre faiblesse naturelle et ce terrible attrait que nous ressentons pour tout ce qui flatte nos sens et notre amour-propre : *Necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere.*

64. Ce triple péril agit à la fois sur l'esprit et sur la volonté du prêtre : sur l'esprit, par l'erreur, ou la diminution de la vérité et l'illusion ; sur la volonté, par le plaisir qui l'affaiblit et la corrompt. Or, l'exercice de la méditation est un moyen très efficace pour échapper à ce triple péril. — En effet, la méditation, « mettant notre entendement dans la clarté et lumière divine, il n'y a rien, dit saint François de Sales, qui le débarrasse tant de ses ignorances. » Elle est pour le prêtre un foyer de lumière : Dieu et ses perfections, Jésus-Christ, ses mystères, ses exemples et ses enseignements, l'homme et ses destinées, le salut, la brièveté de la vie, la vanité du monde, l'éternité, le ciel, l'enfer, les commandements de Dieu et de l'Eglise, les vertus, la grâce et les sacrements, la prière, sa nécessité et son efficacité, la grandeur, la sainteté et les devoirs du sacerdoce, le prix des âmes, etc. : telles sont les grandes vérités que la méditation nous rappelle chaque matin, vérités dont la lumière éclaire tous les détails de notre vie sacerdotale et pastorale, nous préserve de l'erreur et de l'illusion et nous fait découvrir et éviter les pièges du démon et les dangers du siècle. — Foyer de lumière, la méditation est aussi une source de force et d'énergie surnaturelle, et par les secours divins qu'elle nous obtient, et par les résolutions qu'elle nous suggère. La pratique de la méditation nous fortifie contre le démon dont elle nous fait repousser les assauts, contre le monde dont elle nous dégoûte, et contre notre propre cœur dont elle relève le courage et entretient la ferveur. « Le prêtre fidèle à sa méditation, dit le cardinal Manning, porte avec lui en tout temps et en tout lieu une lumière et une force intérieures : c'est un appui divin et infaillible dans tout péril et dans tout besoin. »

Mais le prêtre qui abandonne la pratique de la méditation deviendra bientôt l'esclave du démon, du monde et de ses propres passions. On connaît la parole de sainte Thérèse : « Celui qui néglige l'oraison, n'a pas besoin que les démons l'entraînent en enfer ; il s'y jette de lui-même. »

3^o LA MÉDITATION EST NÉCESSAIRE AU PRÊTRE POUR VIVRE DE LA VIE DE LA FOI, COMME L'EXIGE L'ÉTAT SACERDOTAL. — 65. « En outre, il importe au prêtre d'être doué d'une certaine facilité à s'élever et à tendre vers les choses célestes, puisque

son devoir rigoureux est de les apprécier, de les enseigner et de les persuader ; puisqu'il doit ordonner toute sa vie d'une manière si surhumaine que tout ce qu'il fait dans l'ordre de son saint ministère, il le fasse selon Dieu, sous l'inspiration et la direction de la foi. Or, ce qui surtout produit et maintient cet état d'âme, cette union pour ainsi dire naturelle avec Dieu, c'est le secours de la méditation quotidienne : vérité tellement évidente pour tout homme sensé qu'il est inutile d'insister plus longuement. »

« Il importe que le prêtre soit doué d'une certaine facilité à s'élever et à tendre vers les choses célestes. » Cette facilité à s'élever et à tendre vers les choses célestes, c'est l'esprit de foi. Cet esprit fait que nous sommes toujours plus ou moins occupés des vérités de la religion ; nous en portons partout avec nous la salutaire impression. Nous en nourrissons notre intelligence, nous y attachons notre cœur, et elles deviennent la règle de nos jugements, de nos appréciations, de nos affections et de nos œuvres. L'âme qui possède cet esprit, non seulement croit fermement les vérités révélées, mais elle s'efforce d'y conformer sa conduite et de mener sur la terre une vie quasi céleste, une vie toute surnaturelle et divine : *Nosstra autem conversatio in cœlis est.*

Telle doit être la vie du prêtre ; et cela pour deux raisons. La *première*, c'est « que le prêtre est obligé d'apprécier les choses célestes, de les enseigner et de les persuader, » ce qui suppose chez lui la connaissance, la conviction et l'amour pratique des vérités divines, un esprit et un cœur bien surnaturels. La *deuxième*, c'est que le prêtre « doit ordonner toute sa vie d'une manière si surhumaine que tout ce qu'il fait dans l'ordre de son saint ministère, il le fasse selon Dieu, sous l'inspiration et la direction de la foi. » En effet, toutes les fonctions sacerdotales sont des actes essentiellement surnaturels et divins, actes que le prêtre accomplit au nom de Dieu, avec son secours, pour sa gloire et la salut des âmes, des actes que la foi seule inspire et dirige, lesquels par conséquent doivent être faits avec des dispositions proportionnées, c'est-à-dire pleinement surnaturelles et toutes divines.

« Or, ce qui surtout produit et maintient cet état d'âme, cette union pour ainsi dire naturelle avec Dieu, c'est le secours de la méditation quotidienne : vérité tellement évidente pour tout homme sensé qu'il est inutile d'insister plus longuement. » De l'aveu unanime des maîtres de la vie spirituelle, l'union de l'âme avec Dieu est le fruit propre de la méditation. En effet, quel est le but premier, immédiat de cet exercice, sinon de nous faire connaître, aimer et accomplir la volonté de Dieu en tout et partout ? Or, l'accomplissement fidèle, amoureux, de cette volonté constitue précisément l'union parfaite de l'âme avec Dieu : c'est proprement la vie de la foi, la vie intérieure, surnaturelle, que requiert l'état sacerdotal.

40 L'ABANDON DE LA MÉDITATION A DES SUITES NOMBREUSES ET FUNESTES. — 66. « Nous pouvons demander la confirmation de ces vérités, confirmation douloureuse assurément, à la vie des prêtres qui apprécient peu ou même prennent absolument en dégoût la méditation des choses divines. »

Ce que devient une vie sacerdotale sans la pratique de la méditation quotidienne, Pie X nous l'apprend en nous signalant les nombreuses et funestes suites de l'abandon de cet exercice pour un prêtre. Leur seule énumération doit suffire à nous les faire fuir à tout jamais.

67. Le *premier* effet de l'abandon de la méditation chez les prêtres, c'est l'affaiblissement et la quasi extinction du *sens du Christ*. « Ce sont des hommes, dit Pie X, en qui le sens du Christ, ce bien si précieux, est presque éteint. » L'expression *sens du Christ* est tirée de S. Paul (I Cor., II, 16). L'Apôtre appelle « spirituels, *spirituales*, » ceux qui ont le *sens du Christ*, c'est-à-dire ceux en qui l'Esprit-Saint réside, qui suivent ses lumières et agissent sous sa direction. Or, c'est surtout dans la méditation que l'Esprit-Saint se communique à l'âme, l'éclaire, l'enflamme, et active ses vertus surnaturelles, comme la foi, l'espérance, la charité et les autres habitudes chrétiennes. Sans doute, le prêtre qui ne médite plus, conserve ces vertus ; mais elles sont en lui sans vigueur, sans action, sans vie : elles sommeillent au fond de son âme. Pie X appelle le *sens du Christ* « un bien très précieux. » Et en effet, quoi de plus noble et en même temps de plus utile que d'avoir pour guide et pour directeur l'Esprit de Dieu ? C'est ce qui fait le vrai chrétien, l'enfant de Dieu et surtout le prêtre, l'homme de Dieu ; et seule la méditation le conserve et le développe.

68. Un *deuxième* effet de l'abandon de la méditation pour le prêtre, c'est de le livrer tout entier à l'esprit du monde, esprit terrestre, sensuel, frivole et léger : « Les prêtres qui ne font plus oraison, sont tout entiers occupés des choses de la terre, en quête de frivolités, se perdant en commérages futiles. » Le prêtre qui ne médite plus devient dans une certaine mesure l'*animalis homo* dont parle S. Paul, un homme qui se laisse guider dans sa conduite par sa seule raison et ses seules inclinations naturelles.

69. Les saintes fonctions sacerdotales mal remplies, tel est le *troisième* effet funeste de l'abandon de la méditation. Les prêtres qui ne méditent plus « s'acquittent de leurs fonctions sacrées négligemment, froidement, et peut-être indignement. » Sans oraison, plus d'esprit de foi ; sans l'esprit de foi, c'est le laisser-aller, la routine, l'indifférence, la froideur jusque dans l'accomplissement des actions les plus saintes ; et peu à peu, par la diminution progressive de la pensée et de la crainte de Dieu, on glisse dans l'abîme du sacrilège. Ce malheur, rare sans doute, est la conséquence fatale de l'abandon de la méditation.

Selon Pie X, la récitation du Bréviaire et la célébration de la sainte Messe souffrent particulièrement de cet abandon.

a) « Naguère, encore tout imprégnés de la grâce de la récente onction sacerdotale, ils se préparaient avec soin à réciter l'office divin, afin de ne pas être comme ceux qui tentent Dieu; ils cherchaient les heures les plus propices et les lieux les plus recueillis; ils s'appliquaient à pénétrer le sens des paroles divines; avec le Psalmiste, ils se répandaient en louanges, en gémissements, en chants de joie, en prières. Mais aujourd'hui, comme ils sont changés!... » Pie X ne nous dit pas en quoi consiste ce changement: il est facile de le deviner. Pour le prêtre qui ne fait plus oraison, la récitation du Bréviaire devient nécessairement une occupation pénible, fatigante, ennuyeuse et dont on a hâte de se débarrasser. Peu ou point de préparation, peu ou point d'attention au sens des paroles liturgiques, absence de piété, de dévotion, récitation précipitée et toute machinale; en somme, travail rebutant et stérile. Et la cause de ce désordre et de ce malheur, c'est l'absence habituelle de réflexions sérieuses, de recueillement religieux, conséquences nécessaires de l'abandon de la méditation. Seule elle entretient en nous l'estime et l'amour du saint office et l'esprit de prière; seule elle nous fait entrer dans les pensées et les sentiments dont il est l'expression. Sans la méditation, le Bréviaire n'est plus une véritable prière.

b) « De même, ils ne gardent presque plus rien de cette piété vive qu'ils éprouvaient pour les divins mystères. Qu'ils étaient aimés alors les tabernacles! Leur cœur palpitait de joie de se trouver autour de la table du Seigneur, et d'y attirer un nombre toujours croissant d'âmes pieuses. Avant le saint sacrifice, quel soin pour se purifier, que de prières, que de saints désirs! Dans l'action même du sacrifice, quel respect, quelle attention pour observer les augustes cérémonies dans leur majestueuse intégrité! Dans l'action de grâces, quelles effusions du cœur! Et comme la bonne odeur de Jésus-Christ se répandait heureusement parmi les fidèles!... Fils bien-aimés, nous vous en conjurons, *souvenez-vous des jours d'autrefois* (Hébr., x, 32); car alors votre âme était embrasée du feu sacré, étant nourrie par l'exercice fervent de la sainte méditation. »

Le soin dans la préparation au divin sacrifice, la piété dans la célébration, la ferveur dans l'action de grâces, une vie édifiante et toute pleine de l'esprit de Jésus-Christ sont les fruits de la fidélité à la pratique quotidienne de la méditation. L'abandon de cet exercice spirituel amène fatalement la ruine totale de ces bonnes dispositions. Sans l'oraison, pas d'esprit de foi; et sans esprit de foi, pas de préparation sérieuse, ni de célébration pieuse et recueillie, ni d'action de grâces fervente. « Peut-être se tiendra-t-on à genoux quelques minutes dans le sanctuaire, avant de prendre les ornements sacrés; peut-être récitera-t-on quel-

ques prières, l'espace de deux ou trois *Credo*, selon l'expression du vénérable Jean d'Avila, mais on ne sera ni ému ni touché d'aucune pensée de foi. Ainsi on montera à l'autel sans préparation, et après avoir célébré sans dévotion, il est à croire qu'on en descendra sans consolation. Dès lors, quels sentiments de reconnaissance et d'amour éprouverait-on pour Notre-Seigneur? Si l'on n'omet pas entièrement l'action de grâces, de peur de scandaliser, on se contentera d'y donner le peu d'instant qu'exige la plus stricte convenance, et l'on s'éloignera au plus tôt, sous le moindre prétexte, en réalité parce qu'on a honte de rester face à face avec Dieu sans lui adresser une parole, ou parce qu'on craint son regard trop pénétrant et trop pur. » (Bacuez).

Telles sont, en ce qui concerne la célébration des divins mystères, les suites déplorables de l'abandon de la méditation quotidienne: quel puissant motif pour nous d'être généreusement et inviolablement fidèles à ce précieux exercice!

70. La stérilité du ministère de la parole et des autres œuvres du zèle pastoral est un *quatrième* effet funeste de l'abandon de l'oraison mentale chez les prêtres.

« Parmi ceux-là mêmes à qui pèse la *récolle-tion du cœur*, ou qui la négligent, il n'en manque pas assurément qui ne se dissimulent pas la disette qui en résulte pour leur âme, et qui s'excusent sous le prétexte qu'ils se donnent tout entiers aux travaux actifs du saint ministère pour procurer au prochain de multiples avantages. Mais ils se trompent lamentablement, car n'ayant pas l'habitude de converser avec Dieu, lorsqu'ils en parlent aux hommes ou qu'ils leur donnent des conseils pour la pratique de la vie chrétienne, le souffle divin leur fait totalement défaut, en sorte que la parole évangélique semble presque morte sur leurs lèvres. Leur voix, si vantée qu'elle soit pour son habileté et son éloquence, ne rend nullement le son de la voix du Bon Pasteur, que les brebis écoutent avec profit; elle résonne et se répand dans le vide, et parfois source d'un fâcheux exemple, qui déshonore la religion et scandalise les bons.

« Il en est de même sur les autres terrains de leur activité; il n'en résulte aucun fruit sérieux ou durable, parce qu'il lui manque la rosée céleste qu'attire en abondance la *prière de celui qui s'humilie*. (Eccli., xxxv, 21). »

Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum (Jo., xv, 5): telle est la condition nécessaire de toute fécondité vraie pour le ministère sacerdotal, l'union intime à Jésus-Christ, union de pensée, de sentiment, de volonté et d'action. Or, cette union intime est le fruit de la méditation, de l'oraison. C'est dans une oraison fervente que le prédicateur puise cette conviction cette onction, ce feu sacré qui donnent à sa parole une vertu divine. Alors, ce n'est plus l'homme qui parle, c'est le prêtre, c'est Jésus-Christ; et les auditeurs saintement éclairés et touchés disent

avec les disciples d'Emmaüs : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?* (Luc, xxiv, 32).

Il en est de même des autres œuvres du ministère pastoral, œuvres multiples, particulièrement nécessaires de nos jours, et dont le fonctionnement nous oblige à une grande dépense de force et d'activité extérieure. Mais cette activité, si elle est dépourvue des énergies intimes et saintes de la grâce, demeurera stérile ou ne produira que des fruits chétifs et éphémères : *Omnis plantatio quam non plantavit Pater meus cœlestis eradicabitur.* (Matth., xv, 13). Or, le moyen d'obtenir la grâce, c'est la prière, l'oraison. « Le défaut de prière, dit Massillon, est la grande source du peu de fruit que la plupart des pasteurs font dans leurs paroisses, quoiqu'ils remplissent d'ailleurs exactement toutes les fonctions de leur ministère ¹. » Notre-Seigneur et les Apôtres ont plus fait pour la conversion du monde en priant qu'en travaillant. Il n'y a que l'Esprit-Saint qui puisse changer les cœurs et donner l'efficacité à nos travaux apostoliques. Sans l'action de la grâce, notre ministère est comme une machine parfaitement outillée pour bien fonctionner, et qui pourtant ne marche pas, parce qu'il y manque la vapeur qui peut seule communiquer à tout ce mécanisme le mouvement et la force.

71. Un cinquième effet funeste de l'abandon de l'oraison mentale est l'orgueil et l'opiniâtreté.

« Ici nous ne pouvons pas ne pas plaindre vivement ceux qui, entraînés par de pernicieuses nouveautés, osent soutenir un avis opposé et considèrent comme presque perdu le soin donné à la méditation et à la prière. O funeste aveuglement ! Plaise à Dieu que, s'examinant eux-mêmes en toute loyauté, ils reconnaissent enfin à quoi aboutissent cette négligence et ce mépris de l'oraison. De là, en effet, ont germé l'orgueil et l'opiniâtreté ; de là sont nés des fruits trop amers, que notre cœur paternel se refuse à rappeler et désire absolument supprimer. Que Dieu exauce ce vœu ! Que jetant sur les égarés un regard de bienveillance, il répande sur eux *l'esprit de grâce et de prière* en telle abondance qu'ils déplorent leur erreur, qu'ils rentrent de plein gré, à la joie de tous, dans les voies qu'ils ont eu le tort de quitter, et qu'ils y marchent avec plus de prudence. Comme jadis l'Apôtre, *nous prenons Dieu à témoin combien nous les aimons tous dans les entrailles de Jésus-Christ.* (Phil., i, 8). »

L'orgueil et l'attachement opiniâtre à ses propres idées, à ses vues personnelles, sont les suites naturelles de la négligence et du mépris de l'oraison. Celui qui abandonne cet exercice, ne converse plus avec Dieu, ne consulte plus l'Esprit-Saint, et ne reçoit plus ses lumières et ses inspirations. Il ne juge plus, il ne raisonne plus que d'après ses propres idées ; et, le démon aidant, il

se croit assez éclairé pour dédaigner l'enseignement infaillible de l'Eglise ; il trouve même qu'elle se trompe en s'attachant à la doctrine de Jésus-Christ, des Apôtres et des Pères. C'est l'histoire des modernistes, que Pie X a surtout en vue dans ce passage.

72. A la pensée de ces funestes effets de l'abandon de la méditation chez les prêtres, Pie X s'élève, et avec plus d'instance nous exhorte à être fidèles à cet exercice spirituel. Il s'adresse à tous, et à ceux qui le négligent et à ceux qui le pratiquent : « Qu'ils gravent donc, et vous tous, fils bien aimés, gravez profondément en vous Notre exhortation, qui n'est autre que celle du Seigneur Jésus-Christ : *Considérez, veillez et priez.* (Marc, xiii, 33). Que chacun exerce principalement son activité et son savoir-faire dans l'application à méditer-pieusement ; et qu'en même temps chacun s'exerce à faire avec foi et persévérance cette prière : *Seigneur, apprenez-nous à prier.* (Luc, x, 1). »

L'exercice de la méditation implique une double action, l'action de Dieu et l'action de l'homme ; et l'art de méditer ou la science de l'oraison est tout à la fois le fruit de la grâce et le résultat de nos efforts. A la vérité, l'onction du Saint-Esprit nous enseigne mieux cette science que l'étude des préceptes et des leçons des Docteurs. C'est pourquoi quiconque veut méditer avec fruit doit souvent demander à Dieu cette grâce et lui redire fois sur fois : *Seigneur, apprenez-moi à prier.* Mais à la prière il faut ajouter les efforts personnels et l'étude sérieuse et approfondie de la doctrine des auteurs ascétiques sur ce point capital de la vie spirituelle. A leur école nous apprendrons ce que nous pouvons et ce que nous devons faire de notre côté, avec le secours de la grâce, pour acquérir le don précieux de la méditation. Cette étude n'est-elle pas un peu trop négligée par plusieurs d'entre nous ? et ne faudrait-il pas attribuer à l'ignorance de la science de l'oraison le peu d'estime qu'elle inspire et le peu de fruit qu'elle produit ?

50 LA MÉDITATION EST NÉCESSAIRE AU PRÊTRE POUR LA BONNE DIRECTION DES ÂMES. — 73. « Nous avons, pour nous appliquer à la méditation, une raison spéciale, d'une importance souveraine : c'est la grande puissance de conseil et de vertu qui en découle et qui nous est si utile pour la bonne direction des âmes, œuvre difficile entre toutes. »

La direction des âmes est une de nos principales fonctions, et une des plus difficiles : *Ars artium regimen animarum.* Selon saint François de Sales, le directeur ou confesseur doit être « plein de charité, de science et de prudence. » Or, ces qualités s'acquièrent surtout par la prière et les entretiens intimes avec Dieu. Saint Alphonse dit que pour remplir cette fonction, *non vulgari opus esse bonitate, quam certe nunquam assequetur ille, cui oratio non est per familiaris, nec meditatio est quotidiana ; etenim alia via lucem et*

¹ Discours synodaux, 12^e discours : *De la nécessité de la prière.*

gratias huic tanto muneri necessarias obtinere nemo potest ¹. Pour conduire les âmes à Dieu et former en elles Jésus-Christ, il est nécessaire que le prêtre vive de Dieu et pour Dieu, que Jésus soit sa vie et qu'il soit tout pénétré de son esprit ; bref, il faut qu'il ait une piété vraie, solide et éclairée. Or, la méditation est la source ordinaire où se puise la grâce de cette piété. Sans elle nous n'aurons ni onction pour consoler, ni sagesse pour conseiller, ni zèle pour stimuler. N'ayant pas appris dans l'oraison à nous connaître nous-mêmes, nous ne pourrions ni connaître les autres, ni leur enseigner à se connaître ; notre direction demeurera superficielle et peu fructueuse. Au reste, tous les habiles directeurs spirituels ont été des hommes de prière et d'oraison, saint Philippe de Néri, saint François de Sales, saint Alphonse, Mgr de Ségur, le bienheureux Curé d'Ars, etc., etc.

74. En résumé, toutes les fonctions sacerdotales exigent dans un prêtre la pratique habituelle de la méditation.

« Et ici vient bien à propos la mémorable allocution pastorale de saint Charles à son clergé : « Comprenez, mes frères, que rien n'est aussi nécessaire à tous les ecclésiastiques que l'oraison mentale avant, pendant et après toutes nos actions. *Je chanterai*, dit le prophète, *et je comprendrai*. (Ps., c, 2). Vous administrez les sacrements, ô mon Frère, méditez ce que vous faites ; vous célébrez la messe, méditez ce que vous offrez ; vous récitez l'office, méditez sur Celui à qui vous vous adressez et sur ce que vous lui dites ; vous dirigez les âmes, méditez sur le sang qui les a purifiées. »

Puisque la pratique quotidienne de l'oraison nous est si nécessaire, « c'est à bon droit que l'Eglise, » pour nous rappeler et nous inculquer cette nécessité, « nous oblige à redire souvent ces sentences de David : *Bienheureux l'homme qui médite la loi du Seigneur, qui y fixe sa volonté jour et nuit ; tout ce qu'il fera lui réussira*. (Ps., I). » La méditation donne la véritable sagesse, et avec elle toute sorte de biens : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius*. (Sap., VII, 11). Par elle on corrige tous les vices, par elle on acquiert toutes les vertus ; et par elle le succès des œuvres apostoliques est en quelque sorte assuré : « Donnez-moi un homme d'oraison, disait saint Vincent de Paul, et il convertira le monde. »

60 LA MÉDITATION EST NÉCESSAIRE AU PRÊTRE POUR REPRODUIRE EN LUI LA VIE DE JÉSUS-CHRIST.

— 75. « Enfin, voici un noble stimulant, qui à lui seul vaut tous les autres. Puisque le prêtre est appelé un *autre Christ*, et l'est vraiment en vertu de la communication de ses pouvoirs, ne doit-il pas de fait se rendre et paraître absolument tel par l'imitation de ses actes?... *Que notre princi-*

pale étude soit donc de méditer la vie de Jésus-Christ. (Imit. de J.-C., I, 1). »

Christ par la dignité, par le caractère, par la puissance, le prêtre doit l'être aussi par les pensées, par les sentiments et par les œuvres. C'est l'enseignement unanime de toute la tradition catholique : *Sacerdos Christi figura expressaque forma. — Nonne sicut ipse conversatus est, et vos vicarii ejus debetis conversari?* (S. Bern.). Or, pour imiter Jésus-Christ, pour avoir ses pensées, entrer dans ses vues, pour parler, agir comme lui, en un mot, vivre de sa vie, la méditation est le moyen indispensable et souverainement efficace. Trois principales conditions sont requises pour arriver à l'imitation parfaite de Jésus-Christ : la connaissance approfondie, l'amour sincère de ce divin Sauveur, et la comparaison fréquente de notre vie avec la sienne. Or, ces trois choses sont les fruits de l'exercice sérieux de la méditation quotidienne. *Summum igitur studium nostrum sit in vita Jesu Christi meditari.*

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 20 des *Acta Apostolicæ Sedis* (20 nov.) contient trois Lettres apostoliques, six Lettres latines, un discours de Pie X, un décret de la Consistoriale et quatre de la S. C. des Rites.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 17 août 1909. — L'église cathédrale de Constantinople est élevée à la dignité de basilique mineure.

2^o 23 août 1909. — L'église de N.-D. du Rosaire à Buenos-Ayres (République Argentine) est élevée à la dignité de basilique mineure.

3^o 7 oct. 1909. — Concession d'indulgences perpétuelles aux confréries érigées ou à ériger sous le titre de *Mission des jeunes gens, des jeunes filles et des pères et mères de famille* dans le diocèse de Gurk (Carinthie, Autriche).

II. Lettres latines. — 1^o 1^{er} août 1909. — Lettre à MM. Charles Simon et Pierre Martin, fondateurs de la *Manécanterie des petits chanteurs à la Croix de bois*.

2^o 7 sept. 1909. — Lettre à M. le chanoine Brunetti, professeur de droit canonique au séminaire de Venise.

3^o 10 sept. 1909. — Lettre au cardinal Martin de Herrera y de la Iglesia, archevêque de Compostelle, pour le 50^e anniversaire de son sacerdoce.

4^o 10 sept. 1909. — Lettre à Mgr Henri Debout pour ses ouvrages sur la B. Jeanne d'Arc.

5^o 28 sept. 1909. — Lettre aux évêques de Suisse après leur assemblée annuelle.

6^o 10 oct. 1909. — Lettre au cardinal Katschtha-

¹ *Praxis*, Introdut.

ler, archevêque de Salzbourg, encourageant la création d'une Université catholique à Salzbourg.

III. Discours. — Texte du discours adressé en français aux pèlerins français, le 18 nov. 1909, sur la persécution religieuse en France.

S. C. Consistoriale

VERCELLEN.

31 octobre 1909.

Règlement portant transformation en *Scholam puerorum* du Collège des six petits chantres ou des six Innocents fondé en 1495 à la basilique métropolitaine de Vercell (Italie).

S. C. des Rites

I

10 nov. 1909.

Additions au Bréviaire romain

1^o Le 27 janvier, à la fin de la 6^e leçon de S. Jean Chrysostome, après *dictasse videatur*, ajouter : « Hunc vero præclarissimum universæ Ecclesiæ Doctorem Pius decimus Pontifex maximus coelestem oratorum sacrorum patronum declaravit atque constituit. »

2^o Le 3 déc., à la fin de la 6^e leçon de S. François-Xavier, après *Sanctis adscripsit*, ajouter : « Pius autem decimus ipsum sodalitati et operi Propagandæ Fidei coelestem patronum elegit atque constituit. »

3^o Quand les fêtes du Précieux Sang (1^{er} dim. de juillet), du Saint Nom de Marie (dim. dans l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge) et des Sept-Douleurs (3^e dim. de sept.) seront transférées sur semaine en un jour où il n'y a pas de 9^e leçon d'un office simple, on prendra pour 9^e leçon de ces fêtes les suivantes :

a) *Précieux Sang* (supprimer les divisions existant dans le corps des 7^e et 8^e leçons, et avant celle-ci mettre la citation : *Enarrat. in psalm. 95, n. 5*) :

LECTIO IX

Serm. 31, alias 344

Habuit ille sanguinem, unde nos redimeret ; et ad hoc accepit sanguinem, ut esset quem pro nobis redimendis effunderet. Sanguis Domini tui, si vis, datus est pro te ; si noleris esse, non est datus pro te. Forte enim dicis : Habuit sanguinem Deus meus, quo me redimeret ; sed jam, cum passus est, totum dedit. Quid illi remansit, quod det et pro me ? Hoc est magnum, quia semel dedit, et pro omnibus dedit. Sanguis Christi volenti est salus, nolenti supplicium. Quid ergo dubitas qui mori non vis, a secunda potius morte liberari ? Qua liberaris, si vis tollere crucem tuam, et sequi Dominum ; quia ille tulit suam, et quesivit servum.

Te Deum laudamus.

b) *Saint Nom de Marie* :

LECTIO IX

Beata, quæ inter homines audire sola meruit præ omnibus : Invenisti gratiam. Quantam ? Quan-

tam superius dixerat : plenam. Et vere plenam, quæ largo imbre totam funderet et infunderet creaturam : Invenisti enim gratiam apud Deum. Hæc cum dicit, et ipse angelus miratur, aut feminam tantum, aut omnes homines vitam meruisse per feminam : stupet angelus totum Deum venire intra virginalis uteri angustias, cui tota simul angusta est creatura. Hinc est quod remoratur angelus, hinc est quod virginem vocat de merito, de gratia compellat, vix causam prodit audienti, sane ut sensum promoveat, vix longa trepidatione componit.

Te Deum laudamus.

c) *Sept-Douleurs* :

LECTIO IX

Ecce, inquit, filius tuus : ecce mater tua. Testabatur de cruce Christus, et inter matrem atque discipulum dividebat pietatis officia. Condebat Dominus non solum publicum, sed etiam domesticum testamentum ; et hæc ejus testamentum signabat Joannes, dignus tanto testatore testis. Bonum testamentum non pecuniæ, sed vitæ æternæ ; quod non atramento scriptum est, sed Spiritu Dei vivi, qui ait : Lingua mea calamus scribæ, velociter scribentis.

Te Deum laudamus.

MONITUM. — La S. C. indique trois *errata* dans les nouvelles leçons de S. Paulin (*Ami*, p. 677) : 7^e leçon, 4^e ligne avant la fin : *QUIDQUID de suis donis*, au lieu de *QUOD de...* ; — 8^e leçon, 1^{re} et 3^e ligne, *in die MALO*, au lieu de *MALA*.

II

10 nov. 1909.

Additions au Martyrologe romain : 27 janvier, S. Jean Chrysostome ; 6 et 7 mars, saintes Perpétue et Félicité ; 15 mars, S. Clément-Marie Hofbauer ; 23 mars, S. Joseph Oriol ; 3 déc., S. François-Xavier.

III

12 nov. 1909.

ORDINIS S. BENEDICTI CONG. BAVARICÆ

Le calendrier à suivre dans une église filiale de Réguliers administrée par un prêtre séculier est celui des religieux.

Gregorius Danner, Præses congregationis Bavaricæ O. S. B., sacrorum Rituum Congregationi humillime quæ sequuntur exposuit :

Ad prioratum *Weltenburg*, prædictæ congregationis, pertinet parochia non incorporata *Weltenburg* cum quatuor filialibus, e quibus una, scilicet *Staubing*, ob penuriam sacerdotum monasterii, a sacerdote sæculari diocesis Ratisbonensis administratur, ita tamen ut omnes functiones parochiales ab administratore regulari parochiæ *Weltenburg* exerceantur. Nunc quæstio orta est, quodnam calendarium in prædictione ecclesia filiali *Staubing*, quoad Missæ celebrationem, adhibendum sit, utrum regulare i. e. monasterii *Weltenburg*, an diocesanum Ratisbonense ?

Et sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, propositæ quæstioni ita respondendum censuit : *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 12 novembris 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

PHILIPPUS CAN. DI FAVA, *Substitutus*,

IV

12 novembre 1909.

PORTUS PRINCIPIS ¹

On peut consacrer une église construite en ciment armé, pourvu que les places des douze croix et les jambages de la porte principale soient en pierre.

A Rmo Dno Juliano Conan, Archiepiscopo Portus Principis, sacrorum Rituum Congregationi nuper propositum fuit, pro opportuna solutione, sequens dubium : An ecclesia, constructa vel construenda ex materia quæ *œmentum armatum* nuncupatur, consecrari valeat, adhibita forma ac ritu Pontificalis Romani ?

Et sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis liturgicæ suffragio, ita respondendum censuit : *Affirmative*, dummodo duodecim crucium loca, et postes januæ principalis, sint ex lapide.

Atque ita rescripit, die 12 novembris 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.
PHILIPPUS Can. DI FAVA, *Substitutus*.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Peut-on, en général, accepter, quelqu'en soit le nombre, toutes les messes proposées par les fidèles avec l'honoraire minimum fixé par la taxe synodale, en se proposant de les remettre à l'évêché en tout ou en partie, suivant sa propre convenance ?

2^o Que penser du refus d'intentions de messes à cause du prix minime de l'honoraire ? Peut-on correctement dire qu'on n'accepte pour soi-même que les messes dont l'honoraire s'élève à 3 francs, par exemple ?

3^o Une personne remet une somme pour honoraires de messes et laisse le prêtre « libre de fixer lui-même le aux des honoraires. » Quelle liberté peut prendre ce dernier ? Il arrive que la personne veut savoir le nombre de messes que l'on célébrera à ses intentions ; quelquefois, au contraire, la question n'est pas posée. La taxe synodale est de 1 fr. 50 ; les fidèles donnent généralement 2 et 3 fr., quelquefois 5 fr.

4^o Et si, dans le cas présent, il fallait dire les messes à une chapelle déterminée, ne pourrait-on pas élever le taux parce qu'il y a quelque dérangement ?

5^o Une Supérieure de communauté vient d'accepter de la part d'un inconnu une somme pour faire dire des messes dans sa chapelle, qui n'est pas régulièrement desservie par un aumônier. Vu l'absence de tout contrat avec le donateur, quel honoraire peut offrir la Supérieure aux célébrants complaisants ou de passage ? Est-elle, au surplus, liée par un délai ?

R. — Nous devons ici, avant tout, tenir compte de trois choses : la justice, les décrets ou ordonnances de l'Eglise, et les hautes convenances du sacerdoce.

Relativement à ces dernières, disons d'abord que le prêtre doit bien se garder de se faire passer pour un avare et un homme d'argent, surtout

pour ce qui regarde la célébration des messes, qui est, sans contredit, la plus haute fonction du sacerdoce.

Cela posé, nous répondons :

Ad I. Oui, « le prêtre peut, en général, accepter, quelqu'en soit le nombre, toutes les messes proposées par les fidèles avec l'honoraire minimum fixé par la taxe synodale, en se proposant de les remettre à l'évêché en tout ou en partie suivant sa propre convenance, » pourvu qu'elles soient dites en temps voulu et selon les intentions de ceux qui les demandent, et aussi selon les prescriptions du décret *Ut debita* du 11 mai 1904, dont il importe de rappeler ici quelques-unes :

1. Personne ne peut rechercher ni accepter plus de messes qu'il ne pourra probablement en célébrer par lui-même ou par les prêtres qui lui sont subordonnés dans le laps de temps indiqué plus loin.

2. Le laps de temps normal pour l'acquiescement d'une messe est d'un mois, de cent messes, six mois, et d'une manière générale un temps plus ou moins long suivant le nombre plus ou moins grand des honoraires reçus.

3. Il n'est permis à personne d'accepter des messes en nombre tel qu'il ne puisse probablement pas les acquitter dans les douze mois qui suivront leur réception, sauf cependant la volonté contraire du donateur.

4. A la fin de l'année les honoraires des messes de fondation non acquittées doivent être remis à l'Ordinaire. Quant aux honoraires des autres messes, ce n'est qu'un an après leur attribution au prêtre que celui-ci, s'il ne les a pas acquittées, devra les transmettre à l'évêché, pourvu, bien entendu, qu'il soit tenu compte des indications ci-dessus. Cette prescription et les précédentes sont imposées sous peine de péché grave.

5. Le prêtre qui a à sa disposition un excédent d'honoraires de messes peut s'en décharger, non seulement sur le Saint-Siège ou son évêque, mais encore les confier à des confrères qu'il sait dignes de toute confiance.

6. Celui qui remet des honoraires de messes au Saint-Siège ou à l'Ordinaire est par là-même libéré de toute obligation. Si, au contraire, il transmet ces honoraires à d'autres prêtres, il doit s'assurer qu'elles sont dites, et il est personnellement tenu de les dire si, pour quelque motif que ce soit, elles ne sont pas célébrées par celui qu'il en avait chargé.

7. L'Ordinaire qui a reçu des messes est tenu aux mêmes obligations que le prêtre qui les a remises.

Ad II. Si le prêtre est curé ou a charge d'âmes, il ne peut pas en justice refuser des intentions de messes à cause du prix minime de l'honoraire, parce qu'il se doit à tous ses paroissiens et ne peut pas les forcer d'aller au-delà de la taxe synodale. On pourrait cependant excepter le cas où ceux-ci pourraient s'adresser facilement à ses vicaires ou à d'autres prêtres qui les accepteraient bien pour l'honoraire fixé ainsi ; mais il peut bien lui-même, si les donateurs y consentent, les faire dire par d'autres.

Si le prêtre n'a pas charge d'âmes, il a bien plus de latitude. Cependant il nous semblerait encore quelque peu contraire à la justice de forcer moralement les personnes qui s'adressent à lui pour avoir des messes qu'elles désirent vivement, de dépasser pour l'honoraire la taxe synodale, en les refusant catégoriquement si elles ne donnent pas, par exemple, 3 fr. pour honoraires.

Ensuite on ne peut certainement pas corriger

¹ Port-au-Prince, Haïti.

ment dire qu'on n'accepte pour soi-même que les messes dont l'honoraire se monte à 3 fr., parce que ce serait contraire aux plus hautes convenances, et que le prêtre par là se poserait comme un homme d'argent.

Mais un prêtre qui a suffisamment de messes dont l'honoraire lui est payé volontairement et spontanément 3, 4 ou 5 fr., pourrait très bien dire, sans parler d'honoraires, qu'il a déjà assez de messes pour l'occuper tous les jours et qu'il ne peut pas se charger d'autres intentions, à moins qu'on ne lui permette de les faire dire par d'autres prêtres moins chargés que lui. Et un prêtre qui a reçu des honoraires de 3, 4 ou 5 fr. et aussi de 1 fr. 50 et ne peut pas dire toutes ces messes, peut bien, en général, garder pour lui celles dont l'honoraire est le plus élevé et faire dire les autres par d'autres prêtres, pourvu qu'il ait le consentement des donateurs, qu'elles soient dites dans le temps voulu, et qu'il n'en résulte aucun scandale, ni aucun mépris de la dignité sacerdotale. Il pourra même se servir de ces généreux honoraires pour soutenir ses œuvres ou faire plus de bien, et alors ce pourrait être pour la gloire de Dieu.

Ad III. Si une personne remet une somme pour honoraires de messes et laisse le prêtre *absolument* libre de fixer lui-même l'honoraire, il peut le fixer comme il voudra, à condition de ne pas le fixer au-delà de ce que donnent ordinairement les personnes les plus généreuses, par exemple 5 fr., à moins donc qu'il voie clairement que c'est un don quelque peu déguisé que veut lui faire cette personne à qui peu importe le nombre de messes qu'il voudra dire. — Si elle désire savoir le nombre de messes qu'il dira à son intention, il doit le lui indiquer et alors prendre garde de passer à ses yeux pour trop intéressé et trop avare.

Ad IV. S'il fallait dire les messes dans une chapelle déterminée, il faudrait examiner d'abord si les statuts diocésains ou les ordonnances épiscopales disent quelque chose à ce sujet, et alors suivre la règle indiquée. S'ils ne disent rien, consulter les usages, ou l'appréciation de prêtres très consciencieux, et élever le taux si cette appréciation le permet et selon qu'elle le permet, ou bien selon ce qui est convenu avec les donateurs, mais toujours d'après l'esprit indiqué plus haut, car il ne faudrait pas l'élever *ad libitum*.

Ad V. Nous dirions à peu près la même chose pour la Supérieure de communauté qui vient d'accepter de la part d'un inconnu une somme pour faire dire des messes dans sa chapelle qui n'est pas régulièrement desservie par un aumônier. Toutefois, pour régulariser les choses, nous croyons qu'elle aurait dû, quand cet inconnu lui a remis la somme, convenir avec lui du temps qu'il lui donnait pour que toutes ces messes fussent dites, et de l'augmentation d'honoraires qu'il conviendrait de donner, vu les difficultés de les faire dire; alors les choses eussent été parfaitement claires. Mais si cela n'a pas été fait et qu'on ne puisse plus revoir cet inconnu, alors il faut absolu-

ment suivre pour le délai de temps les règles posées par le décret *Ut debita* cité plus haut, et pour l'honoraire suivre les statuts synodaux, s'il y en a à ce sujet, ou l'usage s'il y en a un d'établi. S'il n'y en a point, on pourrait consulter des prêtres très consciencieux, ou bien, mieux encore, consulter l'évêque et s'en remettre entièrement à son jugement.

Q. — Qu'étaient-ce que les *Chevaliers du Travail* au sujet desquels Léon XIII porta, dit-on, deux sentences : la 1^{re} pour les condamner, la 2^e, après plus ample information, pour les réhabiliter ?

R. — Les *Chevaliers du Travail* ont été condamnés deux fois par le Saint-Siège, le 27 août 1884 et le 27 juin 1886. C'est le Saint-Office qui a porté cette double condamnation, laquelle a été officiellement notifiée à l'archevêque de Québec par le Cardinal Préfet de la Propagande, d'abord en septembre 1884, et, une deuxième fois, le 12 juillet 1886. Voici le texte même du décret du Saint-Office rendu dans la séance du 27 août 1884 et renouvelé le 27 juin 1886 :

Spectatis principiis, organismo ac statutis *Societatis Equitum laborum*, prout exponuntur, Societatem ipsam recensendam esse inter prohibitas a S. Sede, juxta instructionem hujus Supremæ Congregationis diei 10 maii 1884, et *ad mentem*. Mens est ut commendetur episcopis ut tam quoad delatum, quam quoad similes Societates procedant, atque remedia adhibeant secundum mandata et consilia quæ in eadem instructione continentur.

Ce décret a été publié dans le journal *La Vérité* de Québec, de M. Tardivel, à la demande de l'archevêché de Québec, qui en a communiqué une copie pour permettre au journal catholique de défendre le cardinal Taschereau, accusé d'avoir condamné les *Chevaliers du Travail* de son propre mouvement.

Le cardinal Gibbons, à force de sollicitations, réussit à faire *suspendre l'effet* de ce décret au commencement de 1887 ; mais M. Tardivel ne pense pas qu'il ait jamais pu convaincre le Saint-Siège de la nécessité de rapporter formellement cette condamnation.

Plaidant pour les *Chevaliers du Travail*, le cardinal Gibbons aurait fait valoir à Rome, selon M. Brunetière, ce « grand argument », savoir, que « le peuple américain regardant avec une certaine confiance le progrès de la lutte sociale, la prudence et la dignité même de l'Eglise exigeaient qu'on n'offrit pas à l'Amérique une protection ecclésiastique qu'elle ne demandait pas et dont elle ne croyait pas avoir besoin. » — Le « grand argument » du cardinal Gibbons n'était donc, après tout, qu'un argument basé sur la crainte du *qu'en dira-t-on*. Ce qui semble l'inquiéter, ce n'est point tant le mal que l'organisation plus ou moins secrète et maçonnique des *Chevaliers du Travail* pourrait faire aux catholiques, que l'opinion probable de l'Amérique sur la condamnation de cette société. La remarque est de M. Tardivel,

qui ajoute : « La grandeur de cet argument ne m'impressionne pas. La raison vraie, j'en suis intimement convaincu, qui a engagé le cardinal Gibbons à prier le Saint-Siège de suspendre l'effet de la sentence portée par le Saint-Office contre les *Chevaliers du Travail*, et qui a déterminé Rome à acquiescer à cette demande, est une raison basée, non sur la crainte du *qu'en dira l'Amérique*, mais sur la *duritiâ cordis* d'un trop grand nombre de catholiques américains. Beaucoup de catholiques initiés à la *Société des Chevaliers du Travail* auraient certainement refusé de s'en retirer, si les évêques avaient publié le décret du Saint-Office condamnant cette organisation. C'est pour la même raison que plusieurs évêques ont hésité à promulguer, en 1895, la condamnation portée par Rome contre les *Odd-Fellows*, les *Chevaliers de Pithias* et les *Fils de la Tempérance*. C'est ainsi que le veut l'individualisme américain qui s'appelle, en bon français, l'esprit *d'insubordination* ¹. »

On ne trouve pas dans les *Collectanea* de la Propagande le décret du Saint-Office du 27 août 1884, mais on y trouve celui du 10 mai 1884 auquel il fait allusion. Voici l'extrait visé :

4^o Sunt et aliæ sectæ prohibitæ atque sub gravis culpæ reatu vitandæ, inter quas præcipue recensendæ illæ omnes, quæ a sectatoribus secretum nemini pandendum et omnimodam obedientiam occultis ducibus præstandam jurejurando exigunt. Animadvertendum est insuper, adesse nonnullas societates, quæ, licet certo statui nequeat pertineant necne ad has quas memoravimus, dubiæ tamen et periculi plenæ sunt, tum ob doctrinas quas profitentur, tum ob agendi rationem quam sequuntur ii quibus ducibus ipsæ coaluerunt et reguntur. Ab his etiam sacrorum Antistites, quibus germana Christi fides et morum integritas maxime curæ esse debet, noverint oves suas deterrendas et arcendas esse, et eo quidem diligentius, quod ob servatam ab iisdem quamdam honestatis speciem, corruptelæ periculum quod in ipsis latet, difficilius a simplicibus, præsertim hominibus et adolescentibus persentiri et præcaveri poterit ².

Q. — 1^o Comment traiter en confession les enfants qui ont commis des injustices graves et ne peuvent les réparer ? Convient-il de faire le silence sur l'obligation où ils sont de restituer plus tard s'ils le peuvent, s'en remettant à leur instruction subséquente ou à leur bonne foi ?

2^o Un prêtre apprend par la confession de son enfant de chœur qu'il a célébré lui-même, et d'autres aussi, un certain nombre de messes invalides par suite de fraudes dans le vin. A quoi est-il tenu ? Comment doit-il traiter son pénitent ?

R. — Ad I. Ou bien ces injustices ont été commises envers les parents des enfants, ou bien envers des étrangers.

1^o Si c'est envers leurs parents, leur gravité dépend de bien des circonstances. Pour l'apprécier, il importe de savoir s'ils appartiennent à des parents riches ou pauvres, larges envers leurs enfants

et leur pardonnant facilement, ou bien avarés et très regardants ; et aussi pourquoi ils ont volé, si c'est pour en faire un usage personnel assez raisonnable en soi, ou bien un usage mauvais que les parents devraient prohiber sévèrement, etc. En général, pour constituer pour eux un péché mortel, il faudrait au moins une somme double de celle qui ferait, du vol une faute grave si c'était à l'égard d'étrangers, et souvent même beaucoup plus grande encore.

Enfin, supposons que le péché soit vraiment grave, tout bien pesé, et que l'enfant a dépensé tout ce qu'il a pris, et qu'avec ce qu'il possède à lui ou peut posséder d'ici peu, il ne puisse pas même en restituer une partie vraiment appréciable. D'abord il faut rarement, *vix unquam*, dit Noldin et d'autres aussi, leur conseiller, à plus forte raison leur commander, d'en demander pardon à leurs parents, parce que ou bien ils ne le feraient pas, ou bien la chose pourrait tourner à mal, à moins donc que le confesseur ne fût moralement sûr et des parents et des enfants. — On peut presque toujours supposer que les parents, même quand ils devraient se fâcher et maltraiter l'enfant s'ils connaissaient la chose, n'exigeraient pas rigoureusement de lui une restitution ; par conséquent le confesseur a une raison à peu près toujours suffisante de présupposer raisonnablement de la part des parents une condonation quant à la restitution. Le confesseur n'a donc pas besoin d'insister là-dessus, mais d'insister sur la contrition et le bon propos de ne jamais recommencer, et par là il rendra un vrai service aux parents.

2^o Il n'en est certainement pas de même si c'est envers des étrangers que l'injustice a été commise. En la supposant grave, et en supposant aussi que l'enfant n'en peut pas maintenant et n'en pourra pas d'ici peu restituer même une partie appréciable, nous croyons qu'en général le mieux serait de lui dire : « Mon cher enfant, si vous pouviez réparer maintenant votre injustice, vous le feriez, n'est-ce pas ? et vous y seriez tenu ; voilà même une des raisons pour lesquelles il faut bien à l'avenir éviter le vol avec le plus grand soin, parce qu'il entraîne avec lui l'obligation de restituer, ce qui est toujours pénible. Mais comme vous ne le pouvez pas, vous n'y êtes pas tenu maintenant. Mais si vous le pouviez un jour, vous me le diriez, et je vous dirais de mon côté ce qu'il y aurait à faire pour remplir votre devoir et ne point cependant vous décrier, ou si je n'étais plus là, vous le diriez à votre confesseur d'alors. »

Cependant nous n'oserions pas trop blâmer le confesseur qui, croyant faire pour le mieux, ne le lui dirait pas et s'en remettrait pour plus tard à son instruction subséquente et à sa bonne foi.

Ad II. Le prêtre qui apprend par la confession de son enfant de chœur qu'il a célébré, et d'autres aussi, un certain nombre de messes invalides par suite de fraudes sur le vin, doit s'informer d'abord auprès de lui si ces fraudes viennent de lui-même ou d'autres de ses camarades, ou bien si elles

¹ Tardivel, *La situation religieuse aux Etats-Unis*, 1900, p. 27.

² *Collectanea*, t. ix, n. 1615, 4^o.

viennent d'une autre source qu'il n'y aurait pour lui aucun inconvénient à révéler.

Dans ce dernier cas, nous lui conseillerions de faire venir l'enfant à la sacristie, et là de bien se faire expliquer toute la chose, pour agir ensuite en conséquence.

Si au contraire, comme nous le supposons plutôt, les fraudes viennent de lui ou de ses camarades, parce qu'ils auraient bu une partie du vin et rempli ensuite la burette par exemple avec de l'eau, le confesseur devrait l'interroger avec le plus grand soin au confessionnal pour savoir si le vin n'en restait pas moins matière valide, ou devait être une matière douteuse, ou enfin invalide, et pouvoir estimer à peu près combien de messes ont été célébrées ainsi. Puis il lui ferait comprendre, afin au moins qu'il en ait bien la contrition, combien sa faute a été grave en soi (quoique sa gravité ait pu être atténuée en raison de la légèreté de l'enfant), et quelles en sont les tristes conséquences. Quant à dire à l'enfant qu'il devrait en supporter les frais et faire dire un nombre de messes équivalent à celles qui ont été incomplètes par sa faute, cela ne nous semble guère pratique ; aussi nous croyons, au moins en général, que le confesseur devrait se taire à ce sujet.

Mais que devrait-il faire lui-même ? Evidemment il ne devrait rien faire qui pût être *in gravamen quodcumque pœnitentis*, mais il peut fort bien dire lui-même ou faire redire les messes qui ont été incomplètes, ou s'adresser à Rome pour demander compensation pour des messes involontairement incomplètes et sans aucune faute de sa part, sans qu'il puisse en résulter le moindre *gravamen* pour l'enfant.

Avant de nous prononcer sur ce qu'il doit faire, rappelons que la question des messes ainsi imparfaites a été traitée longuement en 1908, p. 153, et qu'il est réellement probable que la messe ainsi célébrée a été un sacrifice réel, non pas, il est vrai, tel que l'a voulu et institué Notre-Seigneur, mais ayant néanmoins, en raison et de la victime et du sacrificateur principal, une valeur infinie de soi, et qu'en conséquence on peut croire que les personnes pour qui le sacrifice a été offert n'y ont rien perdu.

Là-dessus trois manières d'agir différentes peuvent être mises en œuvre par ce prêtre. 1^o Se dire : « Il est probable que les personnes pour qui j'ai dit la messe n'en ont point souffert, et il n'y a pas de ma faute ; je ne suis donc tenu à rien. De plus, je ne le sais que par la confession ; l'enfant même peut avoir brodé une histoire ; en tout cas, je dois ou au moins je puis faire extérieurement comme si je ne savais rien. Donc, je me contenterai de prier pour ces personnes ; et même aux messes que je dirai je prendrai intérieurement une intention secondaire pour elles, en tant qu'elle ne nuira point à l'intention rétribuée : elle produira toujours quelque chose pour elles ; je pourrai encore y ajouter des chemins de croix et je m'en tiendrai

là. » Nous n'oserions pas blâmer cette manière de penser et d'agir. — 2^o Redire d'autres messes à la place de celles où il n'y a eu qu'une consécration valide, soit en nombre égal, soit en nombre inférieur : car enfin il ne peut certainement pas être tenu à en dire un nombre égal : les personnes pour qui il a dit les premières ne le demanderaient certainement pas, ou ce serait déraisonnable. Cette seconde manière est certainement préférable à la première et plus généreuse. — 3^o De préférence, s'adresser à Rome pour demander condonation et compensation, s'il est besoin, en vertu du pouvoir qu'a le Souverain Pontife sur le trésor de l'Eglise dont il peut tirer les satisfactions qui auraient pu manquer aux messes célébrées comme nous avons dit.

Q. — Un prêtre, revenant d'un voyage dans un pays frontière, est-il tenu *en conscience* de déclarer *intégralement* à la douane la quantité de produits soumis à son inspection et frappés d'un droit d'entrée ? Peut-il ne déclarer que la quantité tolérée et, sans vouloir mentir, par un simple silence négatif, ne pas déclarer le reste, étant donné que ce reste ne représente pas une somme considérable dans le pays où il en a fait l'acquisition ?

R. — Dans le cas qui vous occupe, deux choses sont à considérer : l'obligation de *justice*, et l'obligation de *charité*.

1^o Les règlements de douane sont très formels et défendent sous des peines sévères (amende de 500 f. et emprisonnement de trois mois à un an) l'introduction frauduleuse de certains produits mentionnés sur des affiches que tout le monde peut lire, soit dans les compartiments de chemin de fer, soit dans les salles d'inspection. Ce seul fait indique suffisamment la volonté de l'administration et, par conséquent, l'obligation où l'on est *en justice*, — au moins d'après une opinion réputée commune, et bien appuyée en autorité et en raison, — de respecter ses ordonnances et de ne pas les éluder. Encore que les produits que l'on voudrait soustraire à son attention (cigares, cigarettes, allumettes) n'aient pas grande valeur, ce n'est pas là un motif qui justifie une dérogation aux règlements établis.

2^o D'ailleurs, il y a, pour le prêtre surtout, un devoir de *charité* qui lui impose la plus entière honnêteté : c'est l'obligation où il est de ne pas donner de scandale. Or, il est évident qu'un prêtre pris en flagrant délit de contravention aux règlements de douane, ne peut que mal édifier ceux qui en seront les témoins ; et c'est le cas ici, puisque l'inspection de la douane se fait en public. « Les prêtres nous prêchent la justice et l'honnêteté, et ils y manquent tout les premiers, » se croira-t-on en droit de dire. Et il en résultera un regrettable discrédit pour la religion et ses ministres.

Quelles que soient donc les raisons que l'on se donne et qu'on invoque pour se former la conscience, en pareil cas, il n'y a qu'une chose à faire, si l'on veut importer pour soi ou pour d'autres, en quantité supérieure à celle fixée par les règle-

ments, des produits étrangers soumis à la douane : les déclarer tout bonnement et offrir de payer la taxe d'entrée imposée en pareil cas. Cela vaudra infiniment mieux que de s'exposer aux rigueurs de la douane, qui n'est pas toujours ni partout *coulante*, et de scandaliser son prochain.

Beaucoup de prêtres ignorent les règlements de douane et les violent de bonne foi. Cela n'empêche pas l'administration de se montrer envers eux très rigoureuse, et le public de faire des réflexions peu honorables pour le clergé et la religion. Que nos confrères aient donc soin, en voyage, de lire les règlements et avis, affichés pour eux comme pour le commun des mortels dans les trains où ils voyagent.

Q. — Une personne mariée se trouve dans une situation qui lui permet certainement de se séparer de son mari. Malheureusement la loi civile doit intervenir pour terminer l'affaire à son avantage. Suivant la demande de l'intéressée, la loi déclare le divorce ou la simple séparation de corps et de biens. Celui-là permet au mari de se remarier et rompt toutes relations avec sa première femme; la séparation pas totalement.

La femme, qui est très chrétienne, demande si elle peut réclamer le divorce civil, bien résolue à garder les prescriptions ecclésiastiques sur l'indissolubilité du mariage : le divorce lui est plus favorable.

R. — Point de doute : la femme en question peut utiliser la procédure de séparation, mais non pas demander le divorce. Nous avons à plusieurs reprises déjà développé longuement les raisons de cette solution, apparemment sévère, mais juste au fond, pour qui veut y regarder de près et ne pas s'en tenir aux considérations d'intérêt particulier dans un problème qui touche au cœur le bien commun de la société chrétienne.

Quoi qu'il en soit de la caractéristique morale intrinsèque de l'action qui consiste à provoquer activement l'œuvre du divorce devant les tribunaux civils, cette action reste certainement très mauvaise, très périlleuse, donc très gravement interdite, en raison des dangers d'ordre public qu'elle présente.

Aussi, dans beaucoup de diocèses, a-t-on pris des mesures spéciales et fixé de rudes sanctions pour éviter l'introduction pratique du divorce dans les mœurs du peuple chrétien.

Nous croyons qu'il y a là une sage prévision, un acte de gouvernement spirituel prudent ; et nous ne voudrions rien penser ni écrire qui pût énerver l'efficacité de cette sévère discipline, étant donné surtout que jusqu'à présent, à Rome, on semble s'être impitoyablement refusé à ouvrir la porte aux solutions bénignes de tolérance.

Q. — Permettez-moi, à l'occasion des articles si judicieux du « Vieux Moraliste », de vous exposer une difficulté que je me suis toujours faite à moi-même.

Pendant 10 ans j'ai prêché dans un diocèse bien religieux, où l'évêque faisait une guerre vigoureuse aux écoles laïques, ordonnant à ses prêtres de refuser l'absolution aux parents qui y envoyaient leurs enfants sans motifs légitimes. Or, dans un bon nombre de pa-

roisses, je trouvais à la tête des écoles laïques des personnes vertueuses et religieuses que les curés recevaient aux sacrements sans aucune difficulté, à Pâques et pendant l'année, quelquefois même tous les mois.

Et je me disais à moi-même ceci : « Puisque on refuse les sacrements aux parents qui envoient leurs enfants aux écoles laïques, pourquoi ne pas les refuser à fortiori aux institutrices qui tiennent ces écoles ? »

J'avoue que je n'ai jamais pu me donner à moi-même une raison convaincante. Je vous serais bien reconnaissant de m'en fournir une bonne.

R. — Il est bien évident que la présence d'une personne catholique dans une école laïque mauvaise constitue une coopération à l'œuvre condamnable de cette école. Aussi, en principe, y a-t-il obligation de s'abstenir. Mais, comme pour tous les cas de coopération matérielle, il reste à apprécier les motifs susceptibles de l'excuser. C'est là une difficulté à trancher suivant les cas par une conclusion, tantôt affirmative, et tantôt négative, de *licito*.

Notez encore que la situation des instituteurs ou institutrices catholiques engagés déjà depuis longtemps dans l'enseignement universitaire n'est pas la même que celle des « nouveaux » qui à l'heure actuelle voudraient y entrer. Un fait acquis est chose préexistante qui s'impose au jugement de prudence, lequel, au contraire, se trouve tout autrement dégagé quand il opère sur table rase, nous voulons dire sur un terrain où rien n'empêche la libre et pleine application des principes.

Le conflit casuistique aigu que va créer l'intervention des Evêques dans l'affaire de la neutralité exigera certainement des sacrifices sérieux d'intérêts temporels de la part des catholiques, et cela d'autant plus que le bien commun de la société chrétienne est en cause. Des refus d'absolution deviendront nécessaires, et il y aura lieu sans doute de les étendre, dans certains cas plus caractérisés comme scandale, aux personnes dont vous parlez en raison de leur coopération insuffisamment excusable à l'œuvre atroce de l'enseignement officiel notoirement irrégulier.

Mais rappelez-vous les observations si prudentes, et théologiquement si bien raisonnées, de notre « Vieux Moraliste » à ce propos. En aucun temps peut-être et en aucun cas il ne fut plus nécessaire aux confesseurs de savoir à fond 1^o les principes d'ordre moral privé et public qui commandent l'intransigeance en matière de neutralité sectaire, et 2^o les principes d'ordre pratique qui commandent la tolérance quand, pour un cas donné, et tout bien pesé, la coopération, purement matérielle toutefois, est un moindre mal que le fait de son interdiction.

Q. — On me signale une réponse d'un savant théologien : « C'est une *faute grave* pour les curés et confesseurs de refuser la communion pascale et quotidienne aux enfants de 7 à 8 ans. » Qu'en pensez-vous ? (Ce cas nous vient d'Amérique).

R. — Nous n'avons pas sous les yeux le texte dont vous parlez. Prenons donc la conclusion

telle que vous la donnez, et voyons ce qu'il en faut penser. En thèse abstraite, elle est juste; en hypothèse de fait, elle peut être inadmissible. Expliquons-nous.

Le devoir d'admettre à la sainte communion, au moins à Pâques, les enfants suffisamment aptes à la recevoir quel que soit leur âge, et le droit de ceux-ci à s'approcher, comme le reste des fidèles, de la table sainte, sont choses et principes théologiques incontestables. Et l'on pourrait, sans peine, en dire autant, sous certaines réserves toutefois, de la communion fréquente pour les enfants auxquels nous faisons allusion.

C'est bien ainsi d'ailleurs que l'entendent théologiens, confesseurs et curés, dans les pays et milieux où règne le régime de la première communion individuelle.

Mais il n'en va plus tout à fait de même en cas de première communion générale et solennelle des enfants. On a discuté à perte de vue sur la valeur théologique de ce régime qui, comme on le sait, est depuis longtemps en vigueur en France. Il présente des inconvénients, c'est certain, celui surtout de subordonner le droit et le devoir dont nous parlions plus haut à une simple considération d'âge chez des enfants qui seraient parfaitement en état de participer aux bienfaits spirituels du banquet eucharistique.

Il présente néanmoins d'autre part des avantages « publics » de tout premier ordre, dont il faut tenir compte dans la critique finale qu'appelle cette manière de procéder. L'instruction générale de tous les enfants est mieux assurée par le fait de l'enseignement commun et de l'universalité de la règle obligatoire qui l'impose à tous indistinctement.

Les catéchismes « individuels » sont sujets à de graves reproches. A Rome même, on l'a constaté à la suite de plus d'une fâcheuse expérience, et sous l'œil encourageant de l'autorité ecclésiastique l'usage s'introduit des catéchismes généraux et des communions solennelles d'ensemble comme chez nous.

On dit que le droit de l'enfant, suffisamment préparé, est sacré. Pas tant que cela ! Le plus sacré des droits individuels peut se trouver en conflit avec les droits de l'ordre public du bien commun et forcé de s'incliner. Or, il semble bien que dans l'hypothèse que nous discutons actuellement, l'éclipse des droits et intérêts privés de quelques enfants précoces, ou accidentellement mieux favorisés par les circonstances, soit légitimée par le profit que l'ensemble social retire de leur sacrifice. Je dis « l'ensemble social, » et cela à un double point de vue : d'abord, par rapport aux enfants, à tous les enfants d'une paroisse ensemble, dont la masse tire incontestablement meilleur profit, très grand et universel profit, du régime de l'enseignement commun subordonné à une réglementation d'âge, et aussi des circonstances de la solennité publique de la communion générale qui ne sont pas sans rehausser puissamment

à leurs yeux la gravité de l'action, les disposant par là-même à s'y mieux préparer. Avantage social encore du côté des parents, pour qui cette solennité est l'occasion d'actes de foi et de religion qui ne sont point sans laisser un profit appréciable, ou au moins d'utiles traces dans leur âme.

Mais nous n'avons pas à rentrer ici dans le vif d'une discussion maintes fois épuisée déjà, ni à défendre non plus qu'à critiquer l'usage français. Tenons-nous-en aux termes de la question qui nous est proposée, et concluons que là où n'est pas en jeu l'hypothèse du bien public du régime des communions générales, la thèse de la communion privée indépendamment de l'âge garde son bon droit. Qu'en est-il, sur ce point-là, dans les diverses parties de votre Amérique ? Nous l'ignorons. En tout cas, nous estimons que s'il y avait divergence de pratique en un lieu donné, c'est à l'autorité épiscopale qu'il appartiendrait de trancher la difficulté, laquelle, on vient de le voir, n'est pas sans avoir facilement des répercussions sérieuses sur le bien commun de la société fidèle.

Q. — Existe-t-il une confrérie ou association pieuse en faveur des âmes délaissées du purgatoire, où pourraient s'enrôler des familles qui font dire des messes à cette intention ?

R. — Nous pouvons vous indiquer, pour le but que vous vous proposez, *L'Œuvre expiatoire pour la délivrance des âmes délaissées du purgatoire* établie en 1884 dans la paroisse de La Chapelle-Montligeon, au diocèse de Séez (Orne). Elle a pour but de soulager et de délivrer les âmes les plus abandonnées du purgatoire en faisant célébrer très fréquemment pour elles le saint sacrifice de la messe.

Pour devenir membre de l'Œuvre, il suffit de se faire inscrire et de donner annuellement une offrande de cinq centimes pour le but de l'Œuvre.

Approuvée par un grand nombre d'évêques, bénie par le Souverain Pontife et enrichie de nombreuses indulgences et faveurs spirituelles, cette pieuse Union s'est rapidement propagée dans tout l'univers catholique et elle compte plusieurs millions d'associés. Elle permet aux plus pauvres de secourir très efficacement leurs défunts. De fait, il y a une messe chaque jour pour les âmes abandonnées, et, chaque mois, trois messes pour les prêtres défunts ¹.

¹ *Analecta ecclesiastica*, 1893, p. 438; — 1894, p. 173; — et 1895, p. 239. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 478.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 decembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET REDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le IV^e centenaire de Calvin à Genève. — II. L'apostasie de Calvin : ses causes : est-ce l'immoralité ? — III. Est-ce l'influence de la race et du milieu ? — IV. Les embarras d'argent de Calvin et la vente du 4 mai 1534. — V. Calvin en France après sa défection. — VI. Calvin à Genève. — VII. La mort de Louis XVIII. — VIII. La conversion d'Augustin Thierry. — IX. Un essai de conversion pratiqué sur Sainte-Beuve : Mme d'Arbouville. — X. Rites de passage ; circoncision. — XI. Tyrol ; Espagne ; Turmel en Allemagne ; Ehrhard ; neutralité ; religion et politique. — XII. Une Revue moderniste qui ressuscite. — XIII. Une exécution capitale en place de Grève au XVII^e siècle.

I. — Genève a célébré par de grandes fêtes cette année, du 2 au 10 juillet, le IV^e centenaire de la naissance de Calvin et le 350^e anniversaire de la fondation de l'Eglise, du Collège et de l'Académie de Genève.

A dire vrai, ces fêtes étaient consacrées non pas précisément à Calvin, mais « à la Réformation », — comme porte le *Programme* du concours international ouvert par l'Association du *Monument de la Réformation* à Genève, — « non à la personne de Calvin, ... moins à un homme qu'à une idée..., monument impersonnel » destiné à rappeler « la mémoire des réformateurs et l'influence qu'ils ont exercée sur le monde moderne. »

Elles n'ont pas été populaires : le nom de Calvin n'a jamais rien dit à l'âme populaire, et ne saurait susciter rien qui rappelle même de très loin l'extraordinaire mouvement d'enthousiasme déchainé dans toute l'Allemagne en 1833 pour le IV^e centenaire de la naissance de Luther¹. Le

nom de Calvin n'éveille pas précisément des idées de fête !

Elles n'ont pas été officielles non plus et n'ont pas mis en mouvement les chancelleries ni les souverains. Le seul souverain qui ait tenu à y faire parler de lui, c'est l'empereur d'Allemagne qui dans un télégramme chaleureux a exprimé sa gratitude envers un mouvement d'émancipation religieuse auquel son pays doit tant, et sa fierté de voir trois de ses ancêtres, Coligny, Guillaume d'Orange et le Grand Electeur, figurer sur le monument des réformateurs. Guillaume II, c'est quelque chose sans doute ; mais ce n'est pas tout, et il semble bien que les calvinistes attendaient quelque témoignage aussi d'autres souverains, qui n'ont pas daigné parler. Il y a du dépit dans ces lignes de la *Revue chrétienne* (août) : — « Il a manqué un télégramme d'Edouard VII à qui on aurait dû rappeler que Calvin avait dédié un de ses livres à Edouard VI, — et un télégramme de la reine de Hollande qui, dirigée, dit-on, par des calvinistes d'archéologie comme M. Kuyper, n'a pas cru devoir s'associer à des fêtes plus *calviniennes* que proprement *calvinistes*. »

Elles ont été à l'usage d'une aristocratie intellectuelle, de tout ce qui, dans le monde des universités et parmi les intellectuels de tous pays, se réclame du principe protestant et des multiples fruits de mort qu'il n'a cessé de porter depuis le XVII^e siècle, en religion et en politique, en philosophie et en sociologie. Ils se sont tous reconnus là. Celui des orateurs qui a le plus expressivement accentué la filiation logique entre l'esprit de Calvin et l'esprit de la Révolution, c'est un délégué belge, M. Paul Fredericq, de Gand, qui a « béni la cité sainte du lac Léman, cette petite et vaillante Genève de moins de 20.000 habitants au XVI^e siècle, d'où est parti le grand mouvement d'émancipation, politique autant que religieux, qui constitue ce que nous sommes convenus d'appeler la civilisation moderne¹. » — Et le chroniqueur du *Journal des*

¹ Le P. Bernard (*Etudes*, 5 juillet, p. 7) dit que « Luther répondait, à cette heure précise, aux secrètes aspirations de tout un peuple : l'Allemagne moderne est par lui ce qu'elle est. »

Tout un peuple, c'est beaucoup dire, et c'est noircir peut-être à l'excès le XVI^e siècle, même le XVI^e siècle allemand. Mais il est bien vrai que c'est par Luther que l'Allemagne moderne est ce qu'elle est : si les sectes de tous pays ont poussé par tous les moyens à sa croissance politique, c'est parce que et en tant que puissance protestante.

¹ Voilà bien cette « civilisation moderne » que nos libéraux ont tant reproché à Pie IX d'avoir réprouvée en bloc dans la dernière proposition du *Syllabus*. La voilà, ici, définie par un de ses tenants !

Débats (17 juillet), M. Ph. Godet (protestant), caractérisait ainsi « l'idée qui nous réunissait à Genève » :

Cette idée, qui s'est affirmée avec une force et une netteté singulières dans les divers épisodes du jubilé, ce n'est rien de moins que l'unité spirituelle du monde réformé, unité dont Genève fut le berceau, et qui est aussi réelle aujourd'hui qu'au temps de Calvin. Peut-être valait-il la peine de le constater par un de ces grands rendez-vous internationaux que rendent faciles les ressources de la civilisation moderne.

Cette « unité spirituelle », on sait de quoi elle est faite. Tout ce monde de professeurs accourus là, Calvin les eût dépêchés prestement au bûcher : les seuls avec qui il se serait reconnu quelques traits de communs, qu'auraient été les quelques catholiques fourvoyés là ¹.

Ces fêtes, nous n'avons pas à en rendre compte ici. Elles ont été ce que l'on peut penser : services religieux protestants le dimanche ; discours, conférences, rapports ; cortège historique de 1200 figurants, évocation de toute la société de la Renaissance et de la Réforme ; promenades sur le lac ; représentation, dans la grande salle du château de Chillon, de la pièce de Théodore de Bèze, *Le Sacrifice d'Abraham* (drame biblique qui fut joué par de jeunes étudiants) ; — enfin, sur la promenade des Bastions, pose de la première pierre du monument de la Réformation, qui consistera simplement en un mur de sept à huit mètres de haut, placé contre la vieille muraille de la citadelle genevoise : au centre, statues colossales de Calvin, Farel, Bèze et Knox ; des deux côtés de ce groupe, séparées de lui par des inscriptions et des bas-reliefs rappelant les événements principaux de la Réforme, six statues des défenseurs du protestantisme : Coligny, Guillaume le Taciturne, le Grand Electeur, Roger Williams, Cromwell, et Bocksay prince de Transylvanie ².

¹ L'Université de Paris, qui avait refusé de prendre part aux fêtes de Louvain, était dûment représentée à Genève par MM. Liard, directeur de l'enseignement supérieur, Boutroux, prof. de philosophie à la Sorbonne, G. Monod, Abel Lefranc, professeurs au Collège de France (l'un et l'autre calvinistes), Gide, Saleilles, etc. — L'Académie française y voulut figurer aussi, sous prétexte que Calvin est un des trois ou quatre plus grands noms de la prose française au xvi^e siècle ; et c'est un catholique, d'ailleurs suffisamment libéral, M. d'Haussonville, qui la représentait.

² Voir, sur ces fêtes, *Revue chrétienne*, juillet et août ; *Revue historique* de sept.-octobre ; — de plus, dans *Revue chrétienne* de juillet, art. de M. Montet, sur le centenaire, — de M. Lobstein, sur l'œuvre dogmatique de Calvin, — de M. Bornand, *Calvin et la cure d'âmes* ; — août, allocutions à l'Oratoire du Louvre, par John Viénot (directeur de la *Revue chrétienne*) et Wilfred Monod ; — septembre, discours (au même Oratoire) du pasteur Roberty ; — octobre, *Calvin et la Suède*, par N. Söderblom ; — *La doctrine de la justification par la foi dans la théologie de Calvin*, par Ch. Lelièvre. — Toute une littérature calvinienne a surgi à l'occasion de ces fêtes : *Genève calviniste*, par E. Doumergue (forme le t. III de sa biographie de Calvin) ; — *Iconographie calvinienne*, par le même ; — *Genève autrefois et aujourd'hui*, par le même ; — *L'Eglise de Genève 1535-1509*, par le pasteur Heger ; — *Œuvres choisies de Calvin*, recueil publié par la Compagnie des Pasteurs de Genève (chez Jullien) : on y trouve, avec les plus célèbres préfaces de Calvin, le *Traité des reliques*, le *Traité de la Sainte Cène*,

II. — M. John Viénot a appelé ce mois de juillet « le mois de Calvin » ; et les *Etudes* ont eu la très heureuse inspiration d'en faire, elles aussi, un mois de Calvin. Les deux livraisons du 5 et du 20 juillet nous ont apporté un bon travail du P. Bernard sur la *Conversion de Calvin*.

C'est Calvin lui-même qui emploie ce mot de *conversion*, *conversio*, pour désigner son passage à l'erreur, et dans l'unique phrase où il daigne nous parler de son intérieur, dans la préface du *Commentaire sur les Psaumes*, où il dit que, « combien qu'il fût obstinément adonné aux superstitions de la Papauté, Dieu, par une conversion subite, *subita*, dompta et rangea à docilité son cœur trop endurci en telles choses. » Au rebours de Luther qui a toujours plein la bouche de ses soi-disant scrupules et de ses tentations et qui semble toujours prendre à témoin de tout ce qui se passe en lui l'univers et la postérité, Calvin, lui, est un taciturne. Sauf la phrase que nous venons de citer, il ne dit mot ; et encore, dans cette phrase, aucune indication de lieu, de date, de motif, d'impression reçue. Même silence dans toutes ses lettres de jeunesse, même adressées à ses amis intimes. Non certes, Calvin n'est pas un personnage sympathique. Une remarque que j'ai plus d'une fois entendu faire à des protestants convertis ou à des catholiques, et que j'ai faite pour mon compte, c'est que, quand on lit Luther, l'exubérance même de son langage n'est pas sans attirer un commencement de sympathie à sa personne, et l'on comprend que cet homme ait promené sa fascination conquérante à travers tout un immense pays. Chez Calvin, rien de pareil ; et il n'y a pas de risque que sa personne, quand on le lit, exerce le moindre prestige de séduction.

Cette « conversion » de Calvin a été l'objet d'une quantité de travaux protestants, en France, en Angleterre, en Allemagne. Personne n'a pu apporter la moindre preuve que Calvin, en passant à l'hérésie, ait obéi à des mobiles d'ordre purement religieux.

A quels mobiles a-t-il obéi ?

Une première hypothèse qui ne semble pas devoir être retenue, c'est le dérèglement de ses mœurs : car on n'en a pas de preuve. On se rappelle les dates de son adolescence : né 10 juillet 1509, à Noyon, tout proche la cathédrale et le cloître du clergé, dans une maison détruite aujourd'hui, et d'une famille éteinte aussi aujourd'hui.

L'Avertissement contre l'astrologie judiciaire, quatre sermons, des lettres, etc. ; — trad. fr. par M. et Mme Weiss, de l'Histoire de Calvin, *Jean Calvin, l'Homme et l'Œuvre*, de W. Walker, prof. à l'Université de Yale (in-8 écu de 500 p., 3 f. 50) ; — *Poésies Huguenotes*, publiées à l'occasion du IV^e centenaire, par Daniel Benoit, in-16, 3 f. — *Jean Calvin*, par Eug. Choisy, 0 f. 50 ; — *Luther, Melancthon und Calvin in Oesterreich-Ungarn*, par le prof. Lœsche (de Vienne), Tübingen, Mohr ; — brochure de M. Claparède sur *L'Eglise réformée hongroise* ; — *Documents sur la Réformation dans le pays de Neuchâtel*, publiés par Arthur Piaget, archiviste de l'Etat, t. I, 1530-1538 (in-8 de 602 p., 12 f., Neuchâtel, Archives de l'Etat) ; etc.

Son père, Gérard Cauvin, est l'homme d'affaires du clergé, « notaire apostolique, scribe en cour d'Eglise, secrétaire de l'évêché et promoteur du chapitre ». De l'enfance de Calvin on ne sait que peu de chose ; à douze ans, son père lui obtient son premier bénéfice, abus qui n'était pas rare alors ; il fait ses humanités à Paris, au collège de la Marche, puis au collège de Montaigu (1524-1528), école de vertu qui faisait l'édification de tout Paris depuis la réforme opérée par son principal, le Flamand Standonck.

Tout ce qu'on sait de fâcheux sur son compte à cette date, c'est qu'il se faisait remarquer entre tous par sa rigidité à censurer les autres, si bien qu'il s'attira et garda longtemps ensuite le surnom d'*Accusatif*. Et quant à ce qui est de la doctrine, Montaigu était gouverné depuis 1504 par Noël Beda, le plus intransigeant adversaire de la Réforme dans toute l'Université de Paris.

Même ceux qui ont été le plus acharnés contre Calvin (comme Florimond de Rœmond), témoignent qu'il eut « des mœurs mieux réglées et composées que Luther » : ce qui, à vrai dire, ne prouve pas grand'chose ; et puis, il faut tenir compte aussi de l'hypocrisie native de Calvin. Mais l'histoire du fer chaud dont il aurait reçu la flétrissure à Noyon, n'est pas vraie : ce qui a pu donner lieu à ce récit, c'est qu'il y a eu, à Noyon, du vivant de Jean Calvin, mais postérieurement à sa fuite à Genève, un autre Jean Calvin, comme lui chapelain de la cathédrale, et qui encourut plusieurs condamnations pour immoralité, fut fouetté de verges sous la custode par ordre du chapitre et finalement interdit en 1552. Il y avait près de vingt ans, à cette date, que Calvin avait quitté Noyon, et c'est l'identité du nom qui aura amené la confusion des personnes.

Après Montaigu, il va faire son droit à Orléans et à Bourges (1528-1531), perd son père en 1531, et, libre désormais de suivre ses goûts qui ne l'inclinent pas à la jurisprudence, revient à Paris, s'installe chez un de ses oncles qui est serrurier, et se donne tout entier aux belles-lettres, à l'humanisme. Mais que ses mœurs aient été déréglées, c'est ce que rien n'établit. Au contraire, Théodore de Bèze, qui l'a connu à Bourges et qui, lui, s'adonnait sans aucune retenue à une vie de plaisirs, relève la correction de sa conduite : — « Quant à ses mœurs, il estoit surtout fort consciencieux, ennemi des vices et fort adonné au service de Dieu qu'on appeloit pour lors. »

Donc ce n'est pas à une immoralité qui n'est pas prouvée qu'il faut demander le secret de son apostasie.

III. — D'autres ont fait appel à la théorie du milieu (M. Abel Lefranc, M. Doumergue).

Tout d'abord, Calvin est Picard, donc déjà, à ce titre, protestant dans l'âme. Car les Picards, s'ils n'ont pas inventé le protestantisme, l'ont de tout temps pratiqué : « Il n'est point de race (dit M. A.

Lefranc) qui ait poussé plus loin la préoccupation de l'émancipation et de la liberté, et où l'on ait plus travaillé dans ce sens. Nul Peuple, partant, ne se prête mieux à la révolte et à l'action... C'est une remarque curieuse que les deux mouvements contraires, la Réforme française, et ce qui la combattit avec le plus d'acharnement, la Ligue, sont nés dans le même pays. On dirait que le Picard, avide de controverse, éprouve le besoin de battre en brèche, dès qu'elles sont admises, les idées qu'il a lui-même avancées. C'est avant tout un opposant. La rage de discussion l'emporte malgré lui. Il n'est cependant ni sceptique, ni ergoteur. C'est le besoin de mouvement qui anime ces hommes justement appelés les *méridionaux* du Nord par Michelet, qui était lui-même de leur race. »

Et voilà, Monsieur, pourquoi votre fille est muette !

Mais il y a plus : Calvin n'est pas seulement Picard de Picardie, c'est un Picard de Noyon. Or, Noyon (qui est la patrie de M. A. Lefranc lui-même), Noyon est « essentiellement picarde », et « nulle ville n'a été plus pleinement picarde que Noyon. Aucune n'a mieux réalisé qu'elle le mélange d'esprit frondeur et de dogmatisme obstiné qui est la caractéristique du pays. »

Voyez un peu : la plupart des grands initiateurs de la Réforme chez nous sortent de Picardie : Le Fèvre, Roussel, Vatable, Olivetan, Laurent de Normandie, Crespin, J. Macaud, sans parler de Ramus. Oui ; mais ceci ne peut-il s'expliquer que par des influences de race ? et les influences extérieures de relations, de groupement, d'amitié, n'y peuvent-elles suffire ? Depuis Calvin, ni même au temps de Calvin, on ne voit point que la Picardie se soit largement huguenotisée : ce n'est donc point à la vertu de la terre ou des aïeux qu'il faut recourir pour saisir, même en partie, le pourquoi de la « conversion » de Calvin.

Mettra-t-on en cause l'influence directe de la famille ? M. A. Lefranc allègue que le grand-père de Calvin était batelier, profession qui prédispose aux aventures. Ah !

Argument plus spécieux : ce sont les difficultés survenues, à partir de 1523, entre le chapitre d'une part, et Gérard Cauvin ou Charles son fils aîné. Mais ce n'étaient que difficultés d'argent, nullement de doctrine : même au plus fort de ses démêlés, Gérard n'avait qu'un désir, celui de faire de son fils Jean un prêtre, en raison de la grande piété de l'enfant. Il mourut d'ailleurs parfaitement en paix avec l'Eglise. Il ne faut pas juger de ces démêlés d'Eglise par l'impression qu'ils feraient sur nos contemporains : en ce temps-là, c'était pain quotidien, et l'on n'y prenait pas garde autrement (en quoi l'on avait tort sans doute, au point de vue canonique : mais la foi restait hors d'atteinte). — Charles Calvin passera au protestantisme, mais postérieurement à la défection de Jean.

Autre chose encore : les démêlés de l'évêque de

Noyon avec son chapitre. L'évêque de Noyon était, avant 1525, Charles de Hangest : en 1525 il transmet son évêché à son neveu, Jean de Hangest, prélat très recommandable, très austère, qui vécut pauvre et mourut comme un saint, mais qui malheureusement fit preuve de quelque inexpérience dans la connaissance des hommes. Il eut, avec son chapitre, des difficultés d'ailleurs ridicules : il voulut le réformer, ce qui était d'une intention louable ; mais lui-même portait la barbe, ce qui était contraire aux saints canons : en conséquence de quoi, à ses premiers actes d'autorité les chanoines répondent placidement en lui intimant l'ordre de couper sa belle barbe s'il tient à officier dans sa cathédrale ; et l'évêque n'en ayant rien fait, le doyen du chapitre, à sa barbe, ferme la porte du chœur. Etc. Le Parlement finalement intervient, et l'évêque quitte sa ville épiscopale pour se rendre à Rome ; il est possible, écrit M. A. Lefranc, que « les idées nouvelles aient été favorisées par son départ ». Possible, oui ; mais ce départ n'eut lieu qu'en 1535, et Calvin venait de publier la *Christiana religionis institutio* : son apostasie remonte au moins à 1534. — Toutes ces misères épiscopo-capitulaires étaient regrettables ; mais elles ne rendent point compte d'une apostasie, et elles n'empêchaient point Noyon de constituer alors un milieu essentiellement clérical, le plus clérical peut-être de la Picardie.

Il y a encore la question des amitiés de Calvin. Calvin a-t-il subi des influences ? Mais là-dessus on n'a que des conjectures. On a mis en avant l'influence de Wolmar à Bourges ; mais on n'en a aucune preuve. Calvin, de façon générale, n'était pas homme à se livrer à la direction de personne : il imposait ses idées, il ne recevait pas aisément celles d'autrui.

On a parlé beaucoup aussi de Nicolas Cop, qui fut élu recteur de l'Université de Paris en octobre 1533, et de son discours inaugural du 1^{er} novembre suivant : on a prétendu, d'abord que ce discours est l'œuvre de Calvin, ce qui n'est pas prouvé, ensuite que ce discours était luthérien, ce qui n'est pas vrai : il renfermait seulement une impertinence à l'adresse des disputes théologiques. Cop, qui n'était pas théologien mais médecin et philosophe, n'y avait point entendu malice. On le dénonça ; il crut prudent de fuir, et sa fuite contribua plus que sa harangue à le rendre suspect : il se réfugia à Bâle sa ville natale, où rien n'indique qu'il ait jamais abandonné la religion catholique. Calvin, lui aussi, pris de peur, dut fuir (il était alors régent au collège du cardinal Le Moyne), et fuir par la fenêtre, « dévallé de haut en bas, se servant des draps de son lit au lieu de corde ». Toutefois il reparait bientôt à Paris ; il a l'honneur d'être reçu à la cour par Marguerite de Navarre, puis, comme il n'est pas bien sûr des sentiments de la police à son endroit, il vient à Angoulême rejoindre son ami le chanoine du Tillet.

Nous sommes au commencement de 1534. C'est l'année critique pour Calvin.

En tout cas, de ce qui précède on peut conclure déjà que ce n'est point du tout sous l'influence du milieu, de l'entourage, de la famille ou de la race que Jean Cauvin est devenu Calvin. C'est, au contraire, en y résistant. Calvin était aussi étranger au protestantisme par son éducation, ses traditions, ses tendances natives, qu'il était étranger à Genève par sa naissance. Si le déterminisme des origines et du milieu s'était exercé à son sujet, comme on veut qu'il s'y soit exercé, nous aurions eu un Jean Cauvin docteur de Sorbonne, chanoine de Noyon, official et juge de la foi, qui eût condamné Olivetan, son compatriote et son cousin, tout comme il condamnera plus tard Michel Servet.

IV. — Qu'est-ce donc qui a déterminé, en 1534, le passage de Calvin à l'hérésie ?

« Des difficultés d'argent et de simples calculs d'intérêt », dit le P. Bernard (p. 212). Entendons toutefois ce mot de « calculs », non pas seulement de calculs d'intérêts pécuniaires, mais aussi de calculs d'ambition et de gloire humaine. Calvin était d'une extrême vanité et suffisance ; il était dévoré d'une rage de célébrité. Au commencement de cette année 1534, il n'a pas trouvé la gloire dans le camp catholique et il est au moment d'y trouver la disette : il entrevoit un avenir brillant chez les protestants, il passe de leur côté.

La question de date ici est capitale. Si Calvin avait passé à l'hérésie deux ou trois ans plus tôt, alors que tout lui souriait du côté catholique, on pourrait essayer de célébrer en lui (comme le font ses panégyristes) un noble exemple de dévouement désintéressé à la vérité. Et c'est pourquoi ses panégyristes se sont acharnés à vouloir reculer la date de son apostasie jusqu'en 1532, 1531, 1530, ou même 1528, à lui trouver des attaches protestantes au cours de ces années, — mais sans preuve aucune. Bien au contraire : tout ce que l'on sait de lui alors, le montre catholique. A Orléans (1528-1529) comme à Bourges (1529-1531), il n'est entouré que d'amis franchement catholiques sur qui la Réforme n'a jamais eu de prise et avec qui il est resté lié jusque dans le cours de l'année 1534. De retour à Paris, en 1531, il s'installe en milieu catholique ; il est appelé même à juger de la vocation religieuse de la sœur d'un de ses amis, juge que la vocation a été décidée en toute joie et liberté, et recommande à la jeune fille la confiance en Dieu, *eique consului ut omnia reponeret in Dei virtute* (lettre à François Daniel, 27 juin 1531). Il est, à la fin de cette année 1531, candidat à la dignité d'official du chapitre de Noyon (lettre du 27 décembre 1531).

Il édite, l'année suivante, le *De Clementia* de Sénèque ; et il faut vraiment que les protestants d'aujourd'hui soient bien à court d'arguments

pour découvrir dans cette publication une intention religieuse, un appel à la clémence pour les luthériens persécutés (ce qui est aussi ridicule que de prétendre que la thèse de M. Waltz, qui n'est pas catholique, sur Sénèque, en 1909, est un appel en faveur des catholiques !). Il ne fait, au surplus, dans cette édition, que reprendre, pour la compléter, l'édition érasmiennne de 1529, et c'est dans la préface de cette édition qu'Erasmus a écrit la phrase si souvent citée à l'adresse du protestantisme : « Mon âme est vivement tourmentée par cette peste fatale, qui dans l'univers presque entier a étrangement troublé la concorde des princes, la religion des peuples chrétiens et les sciences les plus honorables, au point que je regrette mes études, quoique je ne connaisse d'ailleurs rien de plus doux. »

Calvin dédie son commentaire de Sénèque au « très saint et très sage Claude de Hangest, abbé de Saint-Eloi », et y donne des éloges sans réserve à des catholiques ardents comme Budé, à des adversaires du protestantisme comme était à cette date Erasmus. Quand il parle du catholicisme : « notre religion », dit-il. De Paris, en 1533, il écrit à son ami orléanais François Daniel, lui parle des échauffourées antiluthériennes : pas un mot qui trahisse l'ombre de sympathie pour les luthériens, qu'il appelle au contraire « le parti révolutionnaire », *qui rebus novis inhiant* (texte qui est gênant, dit Herminjard lui-même, pour ceux qui veulent que Calvin ait été déjà « complètement engagé dans les voies de la Réforme »).

Là-dessus éclate l'affaire Cop (novembre 1533). Calvin est inquiet, fuit, rentre, quitte de nouveau Paris ; mais à Angoulême, au commencement de 1534, il faut croire qu'il est au mieux avec les chanoines du lieu, car c'est lui qui est chargé par le chapitre de « prononcer les oraisons latines selon la coutume, lorsque le synode s'assemble ; ce qu'il fit deux ou trois fois dans l'église Saint-Pierre » ; et Florimond de Rœmond, qui nous raconte cela et qui est venu recueillir sur place les documents avant d'écrire son *Histoire de la naissance de l'hérésie*, ajoute que Calvin, tout le temps qu'il fut à Angoulême, ne fit « aucun exercice de religion contraire à la catholique, ni exhortation ni prière : il n'en avait pas encore l'usage. »

Soudain, brusque revirement, changement profond : ses lettres portent la trace de mille préoccupations religieuses ; des relations nouvelles se créent, compromettantes ou équivoques ; une autre vie commence, vie mystérieuse de voyages, d'affaires plus ou moins secrètes, de négociations lointaines, de prosélytisme et de controverse.

En mai il est à Noyon. Le 4, il vend ses bénéfices, c'est-à-dire sa chapellenie de la Gésine et sa cure de Pont-l'Évêque : il ne les abandonne pas, comme le dit Michelet, qui veut lui trouver en cette occurrence « le désintéressement altier de

Rousseau ou de Robespierre ; » il les résigne à « maistre Antoine de la Marlière, *mediante pretio conventionis*, et prirent tous deux possession, l'un de l'argent, l'autre du bénéfice. »

Il est certain qu'à cette date du 4 mai 1534 la rupture est consommée dans son cœur. Que s'était-il donc passé ? Les difficultés d'argent ont été pour beaucoup certainement en tout ceci. Il avait gaspillé le patrimoine paternel dans ses travaux d'humaniste, dans son édition de Sénèque ; il ne payait plus le vicaire chargé de desservir sa cure, d'où procès avec le chapitre ; l'affaire Cop venait de le priver de son gagne-pain au collège du cardinal Le Moyne ; il avait sollicité ensuite, comptant sur l'appui de Marguerite de Navarre, un prieuré que le roi ne lui accorde pas et qu'il donne à un homme « de petite suffisance » : c'en est trop, la mesure est comble, il est aux abois : quelques jours après l'échec de sa requête pour le prieuré, il achève de brûler ses vaisseaux : c'est la résignation de ses bénéfices, le 4 mai 1534.

Rien donc, en tout ceci, qui nous montre en Calvin ce « bronze fondu par l'amour divin » dont parle M. Doumergue. Il a basé, en homme pratique, sa décision sur des considérations tout humaines ; et M. Rodolphe Reuss, protestant lui aussi mais point du tout apologiste (prof. aux Hautes-Études, à Paris), est bien plus près de la vérité quand il dit : — « Pour ma part, je pencherais fort à donner raison à ceux qui s'imaginent qu'il n'y eut jamais de *conversion* proprement dite, c'est-à-dire un violent ébranlement de l'être tout entier. »

V. — C'est dès les jours qui suivent ce 4 mai que, selon toute probabilité, Calvin se met à répandre secrètement autour de lui, à Noyon, l'erreur luthérienne : car, à la suite d'une manifestation tumultueuse qui s'est produite à la cathédrale la veille de la fête de la Trinité, nous le voyons incarcéré le 26 dans la prison du chapitre, puis relâché le 3 juin, appréhendé de nouveau le 5, relâché (sans doute faute de charges certaines), puis en route pour Angoulême, d'où il gagne Poitiers.

A Poitiers il jette tout masque, et, dit Florimond de R., « commence à découvrir sa marchandise, » recrute des adeptes, trouve moyen d'accoster « des hommes de savoir, qui avaient là ouy parler de luy, lorsqu'il séjournait dans Angoulême » : là fut tenu, d'après Florimond, le premier conciliabule protestant auquel Calvin prit une part effective. Les protestants lui font fête et révérence ; sa renommée s'étend de groupe en groupe ; on l'appelle partout, à Nérac, à Bourges, à Orléans, à Paris : c'est la gloire, enfin ! Calvin en est tout étonné lui-même : — « Je fus tout esbahy que devant que l'on passast, tous ceux qui avoient desir de la pure doctrine se rangeoient à moy pour apprendre, *combien que je ne fisse quasi que commencer moy mesme* » (il dit qu'il

ne fait que *commencer* : ce qui par conséquent exclut la « conversion » de date plus ou moins vieille que ses panégyristes modernes rêveraient).

Ainsi se passe l'année 1534 jusqu'à l'automne. Calvin continue ses prêches, travaille surtout avec ardeur à son *Institution de la religion chrétienne*. La cause protestante n'est pas alors en mauvaise posture à la cour : Marguerite de Navarre y exerce son influence, encore puissante au point que la Sorbonne, qui a censuré son *Miroir de l'âme pécheresse*, est obligée de faire amende honorable. C'est l'année où Noël Beda, syndic de la Faculté de théologie, l'implacable adversaire des luthériens, est appréhendé et jeté en prison, en attendant l'exil. En même temps Guillaume du Bellay, ambassadeur du roi, se met en rapport avec Mélanchthon, dans l'espoir d'arriver à une entente doctrinale entre catholiques et protestants. Les dispositions de François Ier, à cette date, sont encore indécises.

Soudain, au matin du 18 octobre 1534, éclate l'affaire des *Placards* contre la messe et la transsubstantiation, écrits en français (par un pasteur de Neuchâtel de Suisse) et affichés, dans la nuit du 17 au 18, par tout Paris, aux portes du Louvre, des églises et des couvents, à Orléans et jusqu'à la porte même de la chambre du roi, à Amboise : on y déclarait sans ambages qu'« il faut malgré leurs dents que le Pape et toute sa vermine de cardinaux, d'évêques, de prestres, et autres caphars diseurs de messes, et tous ceux qui y consentent, soyent tels : assavoir faux-prophètes, damnables trompeurs, apostats, lousps, faux pasteurs, idolâtres, séducteurs, menteurs et blasphémateurs exécrables, meurtriers des âmes, renoncateurs de Jésus-Christ, de sa mort et passion, faux-témoins, traîtres, larrons et ravisseurs de l'honneur de Dieu, et plus détestables que les diables... »

Ce fut un *tolle* dans Paris. Dès le 19, la Chambre des vacations décide qu'elle ira à la procession expiatoire de la Sainte-Chapelle, à Notre-Dame. Dans toutes les paroisses, des processions s'organisent pour le dimanche suivant. La tête des luthériens est mise à prix ; et le 10 novembre, commence la série des condamnations à mort et des exécutions. Le roi désormais est fixé, et prendra part lui-même, à Paris, le 21 janvier 1535, à une procession expiatoire, « avec ses trois enfants, tête nue, des cierges de cire blanche ardents en la main. »

Il ne faisait plus bon à Paris pour les novateurs. Ce fut un exode en masse ; parmi les fuyards était Calvin. Quels étaient ses projets et avait-il des projets bien nets ? On ne voit pas. Il fit le voyage avec du Tillet¹ par Metz et Stras-

bourg vers Bâle. C'est là qu'il passe l'année 1535 (incognito, sous le nom de Martianus Lucanius). Il y achève son *Institution chrétienne*, dont la préface au roi est datée du 23 août 1535 et qui paraît sous son nom, à Bâle, en mars 1536.

VI. — En juillet 1536, au retour d'un voyage en Italie (probablement à Ferrare, chez la fameuse duchesse Renée), il s'arrête à Genève, n'y voulant passer que quelques jours, incognito, sous le nom de Charles d'Espeville. Genève était alors en proie à de formidables agitations : Farel, Froment y prêchaient le zwinglianisme, mais étaient aux prises avec de grandes difficultés et craignaient d'être débordés. Farel apprend par un ami que Calvin est à Genève : il court à son auberge et le supplie de rester avec eux et de les aider à conquérir Genève à l'Evangile. Calvin regimbe : il n'est qu'un escholier timide, dit-il ; il allègue ses recherches, ses études, la tranquillité de sa vie, ses goûts qu'il faudrait sacrifier. Farel alors s'emporte, appelle sur lui la malédiction de Dieu : « le quel mot, dit Calvin, m'espovanta et esbranla tellement que je me desistay du voyage que j'avoie entrepris. »

Calvin est désormais l'homme de Genève, sans titre officiel, mais investi d'une dictature qui ne cessera d'aller s'affermissant. Un instant, au printemps de 1538, la faction des libertins reprendra le dessus à Genève, et l'exilera : Calvin vient à Strasbourg, et y enseigne trois ans (1538-1541) la théologie. Au commencement de l'année 1541, les Genevois le rappellent, et cette fois sa dictature est définitive : de 1542 à 1546, à Genève (ville alors de 20.000 habitants), on compte 57 condamnations à mort et 76 décrets de bannissement. — Il mourut le 27 mai 1564.

Voici comment M. G. Monod caractérise l'œuvre de Calvin à Genève (*Revue historique*, sept-oct.) :

On aurait pu croire, à entendre quelques-uns des orateurs de ces fêtes (le jubilé de cette année), que toute la gloire de Genève dût être rapportée à Calvin et qu'on n'eût pas à tenir compte de la matière avec laquelle ce puissant génie a forgé son œuvre. Il ne faut pourtant pas oublier que ce qui a fait la grandeur et la puissance du calvinisme, c'a été la rencontre de Calvin et de Genève. Voltaire a dit que la doctrine de Zwingle a pris le nom de calvinisme, de même que Christophe Colomb n'a pas donné son nom à l'Amérique. Il y a là une exagération évidente, mais cependant une part de vérité. Genève était protestante avant Calvin ; elle avait reçu par Farel, un Français lui aussi, la réforme zwinglienne, et c'est Farel qui, en contraignant Calvin, alors un simple représentant de l'humanisme protestant français, à se fixer à Genève, lui a révélé à lui-même ses qualités d'homme d'action et d'organisateur. Les Genevois avaient déjà jeté les fondements de la constitution politique de leur République ; ils avaient déjà lutté pour leur indépendance et contre leur évêque et contre la Savoie ; ils avaient déjà fait preuve de cet esprit de libre critique, de cette audacieuse franchise, de cette ferme confiance en eux-mêmes, qui sont restés leurs traits distinctifs, mais il leur manquait les qualités de concentration, de discipline, d'ordre et de persévérance que Calvin dut leur enseigner.

A un autre point de vue aussi, Calvin sut leur apporter des qualités nouvelles sans détruire leurs qualités

¹ Du Tillet le suivra dans son erreur jusqu'à Genève, puis reviendra secrètement à l'Eglise romaine et essaiera d'y ramener le réformateur lui-même, qui se bornera, pour toute réponse, à lui montrer le tribunal de Dieu en disant : « C'est là où j'appelle de la sentence de tous les sages. »

natives. Ils étaient animés d'un étroit esprit de clocher et regardaient avec défiance tout ce qui venait de l'étranger. Calvin les obligea, malgré leur résistance, à ouvrir toutes grandes les portes de leur cité, de leur église et de leurs écoles aux protestants fugitifs de tous les pays, et c'est en devenant, comme l'ancienne Rome, un lieu d'asile, mais l'asile d'une élite intellectuelle et morale, que Genève devint une ville internationale, d'une puissance d'expansion incroyable, sans cesser cependant de transmettre à ses citoyens, aux nouveaux venus comme aux descendants des vieilles familles, un sentiment indéracinable d'orgueil patriotique.

C'est un des phénomènes les plus curieux de l'histoire que la constitution de cette petite nationalité, si fortement genevoise, d'une saveur de terroir si marquée et dont pourtant les familles les plus connues ont une origine étrangère, savoisiennne, bressanne, vaudoise, lorraine, française, italienne ou hollandaise, tandis qu'en même temps d'autres familles, après une adoption momentanée à Genève, conservaient inaltérable leur attachement au pays natal et y retournaient pour y affronter le martyre en y prêchant leur foi.

C'est cet échange entre Genève et les protestants de tous les pays qui a fait en grande partie l'originalité de la petite République. Elle a été, comme l'a dit Michelet, l'école des martyrs¹, et en même temps elle a dû à cet afflux d'éléments étrangers de devenir un grand centre intellectuel, un des carrefours du commerce comme de la politique européenne. Si l'on peut croire que Genève n'eût pu être sans Calvin ce qu'elle a été, on peut croire aussi que, sans Genève, Calvin n'eût jamais accompli son œuvre.

VII. — Des *Mémoires* (publiés cette année) du chevalier de Cussy, diplomate dont la carrière s'échelonne, avec des fortunes diverses, du règne de Charles X à celui de Napoléon III, nous tirons ce récit de l'accueil que fit Louis XVIII mourant aux secours de la religion. Cussy ne fut pas témoin oculaire ; mais il tient ce qu'il dit du chancelier Pasquier. — Voici ce que Pasquier (qui s'est gardé de raconter la chose dans ses *Mémoires*) a dit à Cussy :

Quand personne ne pouvait plus douter de la fin prochaine du roi, qui jusqu'alors ne parlait pas d'appeler son confesseur, la duchesse d'Angoulême le supplia de recevoir les derniers sacrements. Sur le refus du roi :

— « N'oubliez pas, Sire, dit-elle, que Votre Majesté s'appelle le Roi Très Chrétien, et qu'elle n'a jamais négligé aucun des devoirs du Roi Très Chrétien.

— « Ma nièce, c'est précisément parce que j'ai dû jouer la comédie toute ma vie, comme roi, qu'au moment où la toile va tomber, je puis et je veux, comme homme, agir à ma fantaisie. »

Les larmes, les prières de la duchesse n'obtinrent rien.

¹ Genève, avant Calvin, dit Michelet, « cité rieuse, légère, satirique, changeante comme son lac, où tant d'esprits élevés allaient s'abîmer dans les superstitions du Moyen Âge, tant de nobles cœurs se perdre dans les souillures de la dissipation ; » — après Calvin, « Genève devint une ville étonnante où tout était flamme et prière, lecture, travail et austérité, la grande école de la foi et des martyrs. »

On reconnaît là cette manie d'antithèses qui est légendaire chez Michelet (cf. son règne de Louis XIV divisé en deux périodes non moins tranchées : avant et après la fistule). Voilà comme Michelet enseignait l'histoire il y a trois quarts de siècle au Collège de France ; et voilà comme l'enseigne, au même Collège, M. Monod aujourd'hui : le style a pâli, mais l'esprit de la secte est resté le même.

Et quand, un jour ou deux plus tard, on vint dire au roi mourant que l'archevêque de Paris, suivi de quelques membres de son clergé, demandait à entrer, Louis XVIII, qui dans cette visite pieuse voyait sans doute un acte de petite tyrannie dévote de sa nièce, s'écria sur un ton de fureur qui le tint épuisé assez longtemps après : — « Qu'on ne laisse pas entrer cette canaille noire ! » — Force fut à l'archevêque de se retirer. Il ne reparut plus, et jamais, dès lors, il n'eût à réciter avec le roi les prières des agonisants. Aussi, le clergé, ayant été repoussé du lit de mort, se refusa à suivre les funérailles ; et comme cette circonstance était de nature à étonner le public, on la mit sur le compte d'une difficulté qui se serait élevée entre le clergé de Paris et les Cours souveraines de cassation et autres, au sujet des places à occuper dans le convoi...

VIII. — Les notes inédites de Dubois, le célèbre universitaire carbonaro converti du milieu du XIX^e siècle, qui paraissent depuis cinq ou six ans à intervalles irréguliers dans diverses Revues, nous apportent (*Revue Bleue*, 12 déc. 1908) un nouveau témoignage de la conversion d'Augustin Thierry (à ajouter à ce que nous avons dit de cette conversion, *Ami* 1905, p. 670-671 ; dans le même n^o, p. 671-674, nous avons donné notre premier article sur ces notes si touchantes de Dubois). — Dubois donc prend note de l'allocution prononcée par le curé de Saint-Sulpice aux obsèques d'Augustin Thierry (24 mai 1856), avant l'absoute :

Il a eu, dit-il (le curé), avec lui (Aug. Thierry) de fréquentes et douces communications, où ses sentiments chrétiens ont éclaté : il cite jusqu'à ses paroles. La raison est nécessaire pour nous prouver que c'est Dieu qui a parlé par Jésus-Christ et par l'Evangile : une fois cela établi, il n'y a plus qu'à s'incliner, et à croire ce que l'Eglise enseigne. — Une autre fois, c'est la reconnaissance des erreurs qui lui sont échappées dans ses ouvrages et la résolution fortement exprimée de les corriger. Un jour, un homme qui se croyait de profondes connaissances en histoire, rapportait l'établissement de la papauté au IV^e siècle. — Vous vous trompez, reprit le véritable historien, la Papauté est d'institution divine, elle remonte à Dieu par Jésus-Christ, qui l'a instituée dans la personne de saint Pierre. — Un humble mais savant curé de village adresse à l'éminent historien une brochure intitulée : *Erreurs de M. Aug. Thierry*. Celui-ci se fait lire le livre, reconnaît la justice des critiques, et dicte pour le curé une lettre aussi flatteuse pour sa science que sincère dans l'aveu des erreurs qu'il lui a révélées.

Frappé de cette foi persévérante et de l'aveu que d'ailleurs Thierry en faisait à ses amis et à tous ceux qu'il voyait, je me crus autorisé, ajoute le curé, à lui représenter qu'il serait temps de passer à la pratique des Sacrements. — « Vous avez raison, répondit l'historien, il faut l'œuvre après la conviction, je suis membre des Conférences de Saint-Vincent de Paul, je fais tout le bien que je peux, mais je sens qu'il faut davantage, je me confesserai, je communierai. » — Malheureusement le mal est venu, le mal a surpris dans ce délai. Accourus à ses derniers moments, nous n'avons pu lui administrer les Sacrements qu'avec l'incertitude s'il avait bien pleine conscience de notre ministère auprès de lui. Mais sa foi, sa résolution, sa profession déclarée, voilà ce que nous avons bien des fois recueilli de sa bouche, voilà ce qui l'honore à jamais, et plus que sa science et son talent si éminent. Voilà l'exemple qu'il vous laisse, Messieurs, voilà l'enseignement qu'il vous donne du fond du cercueil où il va descendre. Profitons-en tous, et méritons, comme j'espère qu'il l'a mérité, d'aller reposer dans le sein du Dieu de toute science et de toute lumière.

Dubois, après qu'il a consigné cette allocution du curé de Saint-Sulpice, ajoute qu'elle a été fort diversement accueillie et a suscité de l'irritation chez certaines personnes. Lui-même, dominé encore par un reste de ces préjugés mondains qui admettent bien que l'on rappelle et que l'on célèbre les égarements intellectuels ou moraux des grands hommes mais qui ne consentent pas que l'on dise un mot des repentirs qui ont pu suivre, lui-même trouve ce « triomphe » de l'Eglise « trop fastueux » et fait pour refouler plutôt peut-être que pour attirer : « Voilà déjà la seconde fois que j'entends M. le curé de Saint-Sulpice, excellent homme du reste, prendre possession des âmes devant le cercueil, je ne me rappelle pas exactement l'autre exemple, Orfila je crois. »

Et il ajoute : — « Au cimetière, j'ai été abordé par F..., l'exalté professeur de philosophie, qui me demandait, irrité, si quelqu'un de l'Institut ne protesterait pas pour l'honneur de la mémoire de Thierry, comme si cela avait été faux. Il ignorait sans doute la vérité ! »

IX. — Une correspondance inédite publiée par M. Léon Séché (*Revue des Deux Mondes*, 15 sept. 1909) nous révèle une nouvelle et infructueuse tentative de conversion faite sur Sainte-Beuve entre 1840 et 1850. Le célèbre critique était alors aux environs de la quarantaine, et tout occupé de son méchant *Port-Royal* (dont le tome I parut en 1840 et qui ne fut achevé définitivement que vingt ans plus tard) ².

Celle qui essaya de lui parler à l'âme était Mme d'Arbouville, née de Bazancourt en 1810 ; mariée à vingt-deux ans au général d'Arbouville ; restée seule à Paris après le départ de son mari pour l'Afrique ³, reine d'un salon qui fut tout de suite très fréquenté : point belle, mais très spirituelle, très cultivée, esprit à la fois sérieux et léger, délicat et charmant, avec cela modeste, ennemie du bruit, le cœur sur la main (auteur de deux recueils de Nouvelles). Sainte-Beuve fut un de ses premiers visiteurs. Elle l'aima sincèrement, mais d'amitié pure, comme elle aimait ses autres adorateurs.

¹ A la date du 1^{er} juin suivant (1856), Dubois note qu'il a reçu la veille la visite d'Amédée Thierry, qui lui a donné « quelques intéressants détails sur les derniers moments de son frère, sur le caractère de sa conversion, sa vie chrétienne depuis lors ». Il ajoute qu'il les recueillera, ces détails ; mais jusqu'aujourd'hui ils n'ont pas été publiés encore. — Amédée Thierry est revenu, lui aussi, sincèrement à la pratique chrétienne, nous ne savons pas à quelle date.

Dubois rappelle aussi que c'est Thierry lui-même qui l'a reçu en 1821 dans le carbonarisme. — Thierry, avec Corcelles qui était aux funérailles et qui y tenait un des cordons du poêle, Corcelles alors « fanatique de liberté » et fanatique ensuite de religion, membre de la Commission Falloux en 1849, « au pôle opposé de ce qu'il était en 1820 ».

² Sur l'évolution religieuse de Sainte-Beuve, voir *Ami* 1904, p. 246-247, et 1905, p. 312-316.

³ Le général d'Arbouville fut héroïque à Lyon lors des troubles de 1848, se battant comme un sous-lieutenant toute la journée, écrit sa femme, montant le premier le pied en avant sur toutes les barricades, etc. Lyon a donné son nom à une grande voie.

C'était une de ces natures féminines qui ont besoin d'amitié, qui aiment qu'on leur fasse la cour, qui sont heureuses des hommages qu'on leur rend, mais qui entendent bien ne pas aller au-delà et ne laisser espérer à leurs adorateurs que ce que peut donner une femme du monde, aimable et vertueuse. C'est là un jeu de sensibilité ou de coquetterie dont nous n'avons pas ici à faire la casuistique : il est certainement dangereux, et la Providence permet souvent qu'il soit puni de fléchissements coupables et de catastrophes.

Il devait être d'autant plus dangereux pour Mme d'Arbouville que Sainte-Beuve n'entendait point du tout s'en tenir à ce platonisme. Ce fut, entre elle et lui, un perpétuel sujet de discussions, de reproches et de bouderies. Elle avait beau lui signifier, sur un ton qui ne permettait aucune méprise, qu'elle ne franchirait pas les sages limites de l'amitié, même amoureuse : il n'en voulait pas prendre son parti et la harcelait jusque sur son lit de souffrances. Elle le supporta cependant, malgré tant d'indélicatesse, parce qu'elle l'aimait profondément. C'est là un de ces mystères d'inconséquence comme l'âme féminine en recèle tant dans ses profondeurs et ses sinuosités :

Ne dites pas, lui écrit-elle (9 nov. 1846), que vous n'avez pas de but à votre vie, car s'il vous était doux de donner votre amitié, il serait doux de la recevoir. Tout ce qu'il est sérieusement possible de donner, vous est donné, et là où vous ne voyez pas une issue, pas une éclaircie possible, il y a une route facile, et un jour serein. Je vous en prie, résignez-vous à quelques tristesses pour conserver quelques joies. C'est notre loi à tous sans exception aucune. Ne changez pas en amertume pour moi le bien si rare d'avoir un ami véritable. Essayez d'un bonheur, en dessous sans doute de celui que vous avez rêvé, mais bonheur encore, si vos regrets ont de la douceur et votre affection de la générosité...

... Je ne suis pas cet être froid et inébranlable que vous rêvez, écrit-elle un autre jour (sans date), mais simplement un cœur pur, triste, rêveur, souvent ému et si découragé dès sa jeunesse, qu'il n'a demandé à la vie d'autre bonheur que le repos, une certaine élévation de sentiment, une certaine droiture qui console et soutient. Mes amis sont mon seul bonheur. Vous savez quelle place vous avez parmi eux. J'ai prié Dieu pour vous, et il me semble qu'il vous enverra, si ce n'est joie et bonheur, du moins un peu de sérénité et le sentiment qui fait qu'on tient à ses amis et qu'on ne songe pas à s'en séparer, — le sentiment qui fait qu'on pardonne au lieu de s'aigrir, le sentiment qui rapproche les cœurs et fonde les solides amitiés de la fin de la vie.

Elle usait de son influence sur lui pour aborder la question religieuse. Cette lettre, par exemple, du Vendredi-Saint 1847 :

4 heures. Ce Vendredi-Saint. — Le souvenir de vos paroles amères contre moi, et surtout contre les plus graves croyances, m'est tellement resté dans le cœur, que, revenant de l'église, je ne sais quel instinct me pousse à vous écrire. Vous ne m'en voudrez pas d'y céder. Cela m'est une douceur. Mon cœur recueilli et ému se tourne vers vous, si loin de ce recueillement-là ! — et sans espoir de vous rien faire partager, il me faut vous écrire.

Il y a au fond de St-Roch la chapelle du Sépulcre. Il y fait complètement obscur. On n'y voit que par la faible clarté des petits cierges que les fidèles allument autour du tombeau du Christ. Le tombeau est creusé

dans le roc. Aujourd'hui on y avait mis quelques arabesques en fleur. C'est là que j'ai passé deux heures. Il y avait une grande foule, mais dans un grand silence : tous les rangs confondus s'inclinaient devant la croix. Les pauvres gens venaient avec de tout petits enfants dans les bras, qu'ils n'avaient pu laisser au logis où ils n'ont pas de domestiques. Toutes les physionomies que je regardais étaient graves. On priait des lèvres. Je ne sais ce qui se passait dans la rue, mais dans ce petit coin d'église, il y avait du silence, de l'obscurité, du calme et de la foi ; — aucun office ne s'y disait, aucun sermon ne s'y prêchait, chacun était livré à soi-même.

On n'entendait que la voix d'un prêtre qui disait à la partie de la foule circulante : « Passez ! » Ce mot était frappant, revenant sans cesse au milieu du silence : ah ! oui, nous passons ! bien vite, bien rapidement. Moi, je restais, et une parole de l'Evangile m'est revenue à l'esprit : « *Je vous donne la paix !* » Le Christ a dit vrai. Si le bonheur, si les joies ne nous viennent pas du calme austère de la religion, la paix est là, la paix résignée, la paix après le sacrifice, la paix, non parce que l'on ne sent rien, mais la paix venant *au-dessus* de ce que l'on sent ! Je suis sérieusement rentrée en moi-même, je me suis examinée sous le jour du jugement de ma conscience, après. J'ai cherché le vrai. Ce que j'ai cru voir alors, sont de ces pensées intimes que rien ne doit redire, mais une voix s'élevait en moi pour m'inspirer une immense compassion, une immense sympathie, un grand désir d'arriver à consoler. J'ai demandé *avec larmes* à Dieu de donner au cœur de mes amis deux croyances : l'immortalité de l'âme, et l'existence de Dieu. J'ai demandé aux larmes d'arracher de ces pensées choses l'amertume, le vide, le désordre des pensées.

Oh ! si vous eussiez été là auprès de moi dans cette chapelle, dans ce silence, dans cette obscurité, au pied de ce tombeau, dans ce grand calme, si j'avais pu vous regarder au moment où mes larmes coulaient, je crois que votre cœur aurait senti aussi un peu de l'émotion qui vient de la foi. — Ah ! monsieur, vous soumettez votre croyance à votre raisonnement, et jamais à votre cœur ! il est des choses qu'il faut comprendre par l'émotion. Esprits bornés, nous voulons analyser l'infini, et quand notre vue myope ne perce pas les nuages, nous nous drapons avec orgueil et sécurité dans notre aveuglement, comme César dans son manteau pour mourir ! Ah ! venez donc être ému, un jour ! cela tue tous les raisonnements !

Oui, j'ai passé deux heures à dire : Je crois en Dieu. Je crois à mon âme éternelle. Je m'humilie dans ma faiblesse. Je désire tourner mon cœur vers tous les sentiments généreux. Je veux plaindre tous ceux qui souffrent. Je veux soutenir et consoler. Je veux pardonner à tous ceux qui m'attristent. Je veux me résigner à la souffrance (non pas à celles du corps, cela est facile, mais à celles de l'âme). Je veux être douce et courageuse envers elle. Je ne chasse aucune des émotions inséparables de la vie, il faut sentir pour vivre, il faut souffrir pour prier, il faut pleurer pour savoir parler aux autres. J'accepte toutes les tristesses de mon âme faible et agitée, mais, au milieu du trouble, je m'agenouille et je viens dans ce coin retiré songer que le Christ a dit : « *Je vous donne la paix !* »

Et demain, émue et confiante, j'obéirai aux lois de l'Eglise ; si je me trompe, n'ai-je pas du moins mis en activité les plus nobles sentiments de notre être ? N'est-ce pas vivre aussi comme dans ces heures consumées dans les regrets de l'impossible ! Ah ! monsieur Cazalès, lui que vous aimez, où est-il ? où est-il pour joindre sa voix à la mienne ? Sait-il que vous dites : *Je ressemble à ce chien, je crèverai comme lui ?* — Ces paroles sont tombées douloureusement dans mon cœur, et j'en ai souffert. Je ne sais ce que je vous écris, monsieur, et ne veux pas me relire. J'ai confiance dans le sentiment qui a conduit ma main. Vous ne rirez pas de cet épanchement d'une âme amie, qui voudrait vous donner ce qu'elle sent.

Mille amitiés et à revoir !

A quelques mois de là (17 octobre 1847), elle lui parle de son *Port-Royal* : — « Ah ! plus vous avancez dans *Port-Royal*, et plus vous sentez qu'il y a bon nombre de personnes que vous blesserez. » Elle rend hommage à son talent ; mais, avec tout le talent possible, comment peut-on parler religion quand on est sans religion ?

Mettez devant un piano un homme qui ne sait pas la musique, il y a cent à parier qu'il ne touchera pas l'instrument avec un doigt, mais avec toute la main : cela fera plus de bruit sans être un *son*. — Il y a une difficulté première qui, je le sens bien, pèse sur vous : c'est d'écrire l'histoire de Port-Royal sans avoir la foi. Vous êtes trop homme de goût pour vouloir n'avoir choisi ce sujet que pour y proclamer votre incrédulité, et vous sentez les épines d'une semblable situation. Elle m'effraie pour vous, même pénétrée comme je le suis de votre grand talent et de tout ce qu'il y a de remarquable dans ce que je connais et dans ce que je prévois. Croyez-moi, laissez l'auteur dans l'ombre, puisqu'il ne saurait parler la langue de son sujet. Racontez, réunissez les faits, exposez les faits, débrouillez tous ces fils avec votre haute intelligence, mais ne concluez pas par un : « Voilà ce que je pense. »

Si vous disiez à un vieux général de l'Empire : « Votre Empereur est une chimère ! » que dirait la vieille moustache ? Les chrétiens (un grand nombre de chrétiens) croient bien plus en leur Dieu que le soldat à son chef. Ils vous diront qu'ils le voient plus clairement que le soldat ne voit son général. Un autre grand nombre de chrétiens ne croit guère, mais trouve mauvais qu'on le dise, et conserve le respect en n'ayant plus la foi. Le plus petit nombre est composé de ceux qui ne sentent rien assez pour se blesser de rien, mais aussi ceux-là n'admirent pas chaudement parce qu'ils ne sauraient rien blâmer vivement. Je vous en prie, soyez bien sobre de vous-même, au milieu de toutes ces difficultés. Et puisque vous parlez de Rossini sans savoir la musique, ne niez pas l'extase causée par l'harmonie. Comme vous auriez raison de me trouver ridicule dans cet orgueil de conseils, si vous n'aviez encore mille fois plus raison de me croire une amie qui porte un intérêt vif à ce qui regarde votre renommée !...

A la suite de la Révolution de 1848, Sainte-Beuve donne sa démission de conservateur de la Bibliothèque Mazarine, et, terrifié par les journées de juin, se fixe à Liège. C'est la séparation, mais non l'adieu. La correspondance se poursuit. Mme d'Arbouville était dès lors aux prises avec le mal qui devait l'emporter. Sainte-Beuve, dans son émoi, s'est-il laissé reprendre à quelque sentiment religieux ? Il faut le croire, puisqu'il a songé à faire un vœu pour la guérison de son amie. C'est une lettre de celle-ci (17 novembre 1848) qui nous l'apprend. Mme d'Arbouville s'en réjouit :

Certes, écrit-elle, si quelque chose pouvait fléchir cette puissance invisible, qui, je ne dirai pas, ordonne la mort de ses créatures, mais les laisse parcourir les chances mortelles de leur nature, quelle que soit l'heure où ces fatales chances arrivent, ce serait, dis-je, qu'une âme rebelle à la foi se tournât vers Dieu, et l'implorât. La guérison serait la réponse. Dieu aurait dit : « Je suis », — et vous vous engageriez à le comprendre ainsi. Ne cherchez pas pour ce vœu des actes bien extraordinaires. Mon Dieu ! que sais-je ? Chaque soir fléchissez le genou, et dites seulement une fois : « Mon Dieu, guérissez-la ! » C'est l'heure à laquelle

moi aussi je dis : « Mon Dieu, guérissez-moi ! » — Ce sera une communauté de pensées. Si Dieu exauce, vous et moi, nous nous en souviendrons, et nous le glorifions de la seule manière digne de lui, par le *Bien*. Mais que vous êtes bon ! cette pensée d'un vœu vient de loin quand elle arrive à un esprit sceptique comme le vôtre. Merci. Maintenant, voici de mes nouvelles.

Sainte-Beuve fit son vœu et ne fut pas exaucé. Il la revit à Paris, puis à Lyon, puis à Paris encore, où elle mourut le 22 mars 1850. Elle avait fait appeler, dès qu'elle se sentit mourir, le P. de Ravignan. Sainte-Beuve put l'approcher encore une fois ou deux ensuite ; mais, après qu'elle eut reçu les derniers sacrements, elle refusa de le recevoir.

Trois ans après, Sainte-Beuve, qui jusque-là avait gardé sur elle le silence, disait (lettre à Mme du Gravier, 3 avril 1853) :

A toutes les questions sur Mme d'Arbouville, je crois qu'il n'y a qu'une réponse : Elle avait l'imagination ! elle avait la foi et le génie ! Avec cela, on pleure, on rit, on s'intéresse à des créations nées de nous-mêmes, on les fait vivre aux yeux de tous, on y met de soi et l'on ne s'y met pas tout entier : c'est là l'éternel mystère. Sa souffrance réelle était sa laideur : elle la recouvrait d'un voile éblouissant d'esprit, de bienveillance, d'agrément. La louange lui était très chère et la consolait de beaucoup de choses. Elle dépendait des salons, elle qui valait mieux. Elle avait une source naturelle et sincère, une source qu'on peut appeler *créole* de bonté, un trésor de sensibilité qu'elle n'avait placé à *fonds perdus* nulle part : cela se retrouvait et circulait dans les œuvres de sa composition et de sa fantaisie. Ma plume est trop lourde pour parler d'elle aujourd'hui : excusez-moi, nous en reparlerons à quelque heure vague de l'après-midi. Elle voulait plaire et être aimée plutôt qu'aimer... J'en sais quelque chose.

X. — *Revue critique* du 8 juillet, étude de M. Salomon Reinach sur les rites de passage (d'après le travail de M. van Gennep) : il y a *passage*, donc *danger*, donc nécessité de rites religieux, chaque fois qu'un individu passe d'un lieu dans un autre, d'un état dans un autre, d'une classe sociale dans une autre : franchir un seuil, prendre sa place à une table, devenir pubère, se marier, enfanter, mourir, adopter un genre d'occupation spéciale : autant de passages qui, dans les sociétés primitives, où tout est religieux et marqué au sceau religieux, comportent des rites appropriés.

A mesure au contraire que les sociétés se civilisent, les rites de passage se raréfient : le mariage, par exemple, rite de passage dans les sociétés du type médiéval, mais supprimé dans les sociétés modernes et remplacé par le mariage civil, non rituel, en attendant qu'il ne soit plus remplacé par rien du tout ; — le baptême, rite de passage à remplacer par le baptême laïque, à la Coutant, qui n'a plus rien de rituel ; — l'ordination, rite de passage toujours, jusqu'à ce qu'on imagine un sacerdoce laïque ; — les relevailles, rite de passage que les personnes à la hauteur laissent désormais de côté ; — les prières du

matin et du soir, passages du sommeil à la veille, ou de la veille au sommeil, les prières avant et après les repas, avant et après le travail et les principales occupations ; l'eau bénite au seuil des auberges bavaroises ; etc. — « Les rites de passage, écrit M. S. Reinach, ne sont plus, chez les civilisés, que des survivances, alors que dans les sociétés primitives ils absorbent une partie de l'activité des individus et même des groupements plus ou moins larges dont ils surveillent les accès. »

Mais cette expression de « rites de passage » n'est point si mal choisie et n'a rien qui nous déplaît (indice peut-être de notre faible degré de civilisation) ¹.

Parmi les rites d'initiation ou de passage à la puberté (physique ou sociale), figure la circoncision, qui est l'un des plus répandus :

M. van Gennep, dit M. S. Reinach, ne discute même pas l'explication *hygiénique* de cet usage, qu'on peut laisser à l'ignorance des gens du monde. Mais il insiste, avec raison, sur le fait que la circoncision n'est pas un rite isolé, qu'elle doit être étudiée avec toute une série de pratiques du même ordre, lesquelles, par ablation, sectionnement, mutilation de n'importe quelle partie du corps, modifient d'une façon sensible la personnalité physique d'un individu. L'ablation d'une dent (Australie), de la dernière phalange du petit doigt (Afrique du Sud), ailleurs la perforation du lobe de l'oreille, la scarification ou le tatouage, sont des phénomènes parallèles et qui comportent la même explication. Partout il s'agit d'agréger un individu à un groupe, de telle façon que l'agrégation soit définitive et laisse des traces reconnaissables. La circoncision hébraïque rentre évidemment dans cette catégorie de rites : c'est un signe d'alliance avec un certain dieu et, par suite, une marque d'appartenance à un groupe de fidèles. Faut-il penser, avec Frazer, qu'on sacrifie une partie de l'individu pour sauver le reste ? Il est probable que cette idée si répandue a exercé une influence accessoire, comme aussi celle de la sainteté du sang versé ; mais M. V. G. repousse la théorie souvent soutenue qui met la circoncision et l'excision en rapport avec la procréation. — L'explication très simple qu'il propose me semble, dans sa généralité, la plus raisonnable. Les demi-civilisés ont traité le corps humain comme un simple morceau de bois, où l'on pouvait couper ce qui dépassait, trouver les parois, labourer les surfaces planes. « Ils ont taillé dans les organes qui, de même que le nez ou l'oreille, attirent le regard, parce qu'ils dépassent et peuvent, par suite de leur constitution histologique, subir toutes sortes de traitements sans dommage pour la vie ou l'activité individuelle. »

¹ Le nouveau chroniqueur scientifique des *Débats* (qui signe T) admet les vœux irréligieuses de M. van Gennep et écrit (20 mai 1909) :

« Il est évident que nous avons beaucoup de pratiques relevant du plus pur paganisme, relevant de croyances infiniment anciennes, qui ont, pendant un temps, constitué le Code de l'humanité, ou plutôt les Codes des diverses fractions d'humanité. On ne peut guère éviter cette conclusion. C'est celle des deux curieux ouvrages que M. P. Saint-Yves a récemment publiés et qui montrent combien le paganisme s'est infiltré dans le christianisme même. »

Ces deux « curieux » ouvrages de St-Yves (pseudo-nyme) sont : *Les Saints successeurs des Dieux* ; et *Les Vierges mères et les naissances miraculeuses*. Ils sont fort mauvais et d'ailleurs sans valeur critique, en dépit du patronage des *Débats*. — Le regretté H. de Parville, qui fut si longtemps chargé de la revue des sciences à ce *Journal*, eût été plus attentif que ne l'est M. T. à respecter la neutralité religieuse.

XI. — Le caractère avant tout religieux, et non point principalement politique ni dynastique, du soulèvement du Tyrol en 1809, mis en relief déjà dans notre Causerie de Septembre, est reconnu aussi dans *Revue Historique* de sept.-octobre : — « C'est l'Etat moderne beaucoup plus qu'une domination étrangère qu'ont combattu les Tyroliens » (p. 144) : on sait ce que signifie « Etat moderne » pour les Messieurs de la *Revue Historique* : c'est l'équivalent de la *recens civilitas* avec laquelle il n'est pas, pour l'Eglise, de réconciliation possible (*Syllabus*, prop. LXXX).

Les diatribes de certains journaux contre l'Espagne à propos de l'exécution de Ferrer, nous remettent en mémoire un article paru dans la très « chat fourré » *Vie Heureuse* (15 avril 1909) sur la *Semaine Sainte à Fontarabie* : « La foi prend, dans la catholique Espagne, un aspect violent presque sauvage, » nous y dit-on. Quiconque jugera de la foi espagnole par ce qui nous en est exposé là, n'y verra certainement que fantasmagorie brutale et bête, sans pensée et sans âme : « L'Espagne, toute l'Espagne, du sang, de la volupté, de la mort ! » — Tout n'est pas or pur sans doute en Espagne non plus qu'ailleurs ; mais la dernière des Espagnoles vaut mieux et a un sens chrétien autrement authentique que les grandes dames pseudo-catholiques qui patronnent la *Vie Heureuse* et ses concours.

Le P. Krose, dans le II^e volume de son *Kirchlichen Handbuch*, passe en revue, outre l'Allemagne, tout l'univers catholique. Au chapitre « France », il tranche prestement (comme on le fait généralement en Allemagne) la question Turmel-Herzog et Cie : rappelant l'excommunication de M. Loisy et sa nomination au Collège de France, il ajoute : — « Une chose qui fut presque plus sensationnelle encore, ce furent les méritoires révélations de L. Saltet sur la question Herzog-Dupin, lesquelles mirent à nu le double ou même le triple et quadruple jeu de l'historien des dogmes Turmel, de Rennes. » — Voilà qui est catégorique, et dans un ouvrage à tirage considérable et qui pour beaucoup de monde fait autorité.

Un de nos amis d'Allemagne nous écrit que Mgr Ehrhard ne fut jamais protonotaire apostolique (comme nous l'avions dit p. 681), mais seulement prélat de la Maison de Sa Sainteté. Dont acte. C'est donc, non de la liste des protonotaires, mais de la liste des prélats qu'il a été rayé l'an dernier par ordre du Souverain Pontife, à la suite de son article sur l'Encyclique *Pascendi* : il a fourni, de cet article, la rétractation voulue pour échapper aux censures, mais la radiation a été maintenue.

Tous nos journaux catholiques ont reproduit l'an dernier l'article de la *Dépêche* de Toulouse où M. Aulard, l'enfant terrible du parti, fait le procès

à la neutralité scolaire et déclare tout uniment que la neutralité n'est pas possible et qu'il n'en faut point : ce qu'il faut, c'est détruire la religion, et non pas se croiser les bras en neutralité devant elle. A la bonne heure ! voilà qui est clair et nous repose de toute la phraséologie libérale ! — En Allemagne de même, protestants et modernistes en viennent aussi à la même franchise : témoin ces citations, que nous prenons des *H.-P. Blätter* de Munich (1^{er} octobre 1909). C'est le pasteur protestant W. Gussmann qui déclare (*Alter Glaube* de 1905, n. 13) que « tout ce que l'on fait pour le développement du protestantisme, c'est avec l'arrière-pensée d'élever le protestantisme au rang de principe politique, de lui faire place dans la vie parlementaire, de lui assurer la prépondérance et le rôle décisif dans toutes les questions de la législation et de l'administration civile. » — C'est le moderniste *Das Neue Jahrhundert* (1909, n. 18) : — « Qu'on cesse donc enfin de nous rabâcher cette ridicule phrase, que la religion et la politique n'ont rien à voir l'une avec l'autre. » — C'est le libéral Dr. Johannsen, dans *Münchener Freistatt* (1903) : « Dire que la religion et la politique n'ont absolument rien à voir l'une avec l'autre, le dire sérieusement, c'est être fou. »

Et en cas de conflit entre la politique et la religion, un catholique hésiterait-il à reprendre à son compte la noble déclaration du protestant Gerlach ? Gerlach, qui eut ses meilleurs amis parmi les catholiques et qui vota toujours avec le Centre, dit, au Landtag prussien (20 janvier 1873), lors de la discussion de la 1^{re} série des lois du Kulturkampf : — « Je suis Prussien des pieds à la tête ; je suis Brandebourgeois, donc, en une certaine mesure, Prussien de première classe ; je suis Berlinoise, au service de Sa Majesté depuis plus de cinquante ans : par toute ma vie extérieure, je ne suis donc rien autre chose que Prussien. Mais il faut bien pourtant que je dise que la Prusse et l'Allemagne passent, pour moi, profondément au-dessous du royaume de Dieu, lequel est pour moi la plus intime l'éternelle patrie du ciel, et, à ce titre, infiniment plus haut que Berlin, plus haut que la Prusse, plus haut que l'Allemagne. »

XII. — La *Revue critique* (rationaliste) annonce, à la fin de son n^o du 2 décembre :

La *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, qui avait suspendu sa publication à la fin de 1907, reparaitra au commencement de l'année 1910, sous la direction de notre collaborateur A. Loisy... S'adresser à la librairie Nourry, 14, rue Notre-Dame de Lorette, Paris.

On se rappelle dans quelles circonstances cette Revue avait disparu, à la suite du scandale Herzog-Dupin et de l'interdiction faite aux ecclésiastiques d'y collaborer. Car des ecclésiastiques y collaboraient : elle avait été fondée par ou pour M. l'abbé Loisy ; on l'appelait couramment « la Revue Loisy ; » le secrétaire de rédaction était M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris (qui continue à collaborer aux côtés

de M. Loisy à la *Revue critique*) ; etc. Au fond, elle n'a jamais rien valu, et l'on ne s'est pas gêné pour le dire, ici ou ailleurs ; mais enfin elle affichait des prétentions scientifiques, et d'honnêtes gens ont pu s'y laisser tromper. C'est une illusion qui désormais, et grâce à Dieu, ne sera plus possible, avec M. Loisy installé officiellement à la direction, et, comme maison d'édition, la librairie moderniste Em. Nourry.

XIII. — MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger, avec leur érudition coutumière et non sans quelque impertinence cette fois, ont exhumé (*Revue de Paris*, 15 décembre 1908) la mémoire d'un Jésuite qui fut assez célèbre au XVII^e siècle, le P. Talon (né 1605, † 1691), occupé d'abord à l'enseignement, puis à la prédication et aux missions des camps ; entré, en 1637, au service de la maison de Condé ; professeur, vingt années durant (1647-1666), du prince de Conti ; réintégré ensuite, sur son désir, au collège de Clermont, à Paris, qu'il ne quitta plus ; — auteur d'un certain nombre d'ouvrages d'édification ou d'hagiographie, d'une *Vie de saint François de Sales*, d'une *Histoire Sainte* en 4 vol. in folio (riche surtout de digressions pittoresques et de commentaires improvisés : Noé par exemple, « ce pauvre homme que toutes les eaux du monde et du déluge n'avaient pu surmonter » et qui finit « noyé dans un verre de vin » ; etc.), de *Peintures chrétiennes* qui tournent volontiers à une bouffonnerie peut-être calculée, flétrissant le siècle, « cloaque rempli des plus sales ordures qui soient en toute la nature », les désirs impurs qui « comme autant de corbeaux ne se plaisent que dessus les charognes », l'orgueil « cette exhalaison puante », la gourmandise, qui rend l'homme « plus puant que les bêtes et le met en un état où il se faut souvent boucher le nez pour en supporter les approches », etc ; — très populaire surtout comme aumônier des prisons (de 1651 à sa mort), « grand-vizir » des prisons de Paris comme il s'intitulait lui-même, et d'un dévouement admirable aux « coupe-bourses, assassins, filous et autres chenapans » qui formaient sa clientèle.

C'est aux souvenirs de son aumônerie que nous empruntons le récit suivant, qui est fort touchant et qui témoigne de l'ascendant merveilleux qu'il exerçait sur les condamnés et sur la foule des badauds témoins de leur supplice.

Un gentilhomme genevois, Aimé du Foncet, avait été condamné, pour assassinat, « à être mis sur la roue en Grève, et y recevoir onze coups vif, et être laissé sur la même roue pour y expirer quand il plairait à Dieu. » Ce qui fut fait à quatre heures du soir.

Jaloux de leurs privilèges, les docteurs de Sorbonne lui refusent d'être assisté sur le lieu du supplice par le P. Talon, comme il le demandait. Après qu'il a passé la nuit à pousser des « cris de vengeance et d'exécration », on se résout enfin, à cinq heures du matin, et pour faire cesser le scan-

dale, à appeler le religieux. Le P. Talon arrive : — « Voilà mon bon père des prisonniers et des misérables, s'écrie le malheureux ; mon bon père, secourez-moi ! »

Le Père se jette sur lui, le baise et demeure quelque temps sur son visage ; puis, haranguant tour à tour le peuple et l'agonisant, il transforme cette scène de supplice en une admirable scène d'édification. A huit heures, sur sa prière, vingt mille personnes s'agenouillent et entonnent le *Veni Creator* ; après chaque strophe, une pause pendant laquelle le Père exhorte le malheureux à avouer ses péchés, le baisant, essuyant son visage, lui mettant quelque linge sous la tête et sous les reins, ou lui faisant tomber quelques gouttes d'eau sur la langue, malgré la sentence qui interdisait cet adoucissement.

A midi, il obtient la permission de lui donner quelques cuillerées d'eau et de vin, et il « obligea tout le peuple à redoubler ses cris et ses prières pour obliger Dieu à continuer ses grâces sur le patient, qui paraissait comme un ange sur la roue, sans oser dire mot que pour répondre à ce qu'on lui disait. » A deux heures, « au milieu d'un peuple effroyable », le malheureux avouait ses crimes publiquement et demandait pardon « à Dieu et à la justice ».

A quatre heures, les plaies s'ouvrent ; le Père les essuie avec des mouchoirs que tout le monde lui jette ; et comme des plaintes échappent au supplicié et qu'il crie : « Cruauté ! » le Père le harangue fortement, et, levant la main et son crucifix, lui défend de laisser échapper aucune plainte : — « Quand vos douleurs redoubleront et vous obligeront de crier, au lieu de crier : Cruauté ! je vous commande de crier : Miséricorde, mon Dieu, miséricorde ! » — Et tel était son ascendant, que le malheureux obéit et qu'avec lui tout le peuple crie : « Miséricorde, mon Dieu, miséricorde ! » Les toits mêmes et les cheminées étaient couverts de monde, depuis le fleuve jusqu'au haut de la rue de la Verrerie.

Et soudain, les cordes qui lui entraient dans la chair ayant arraché au malheureux cette plainte : « Mon Père, mes cordes ! mes cordes ! » — le Père lui désigne les clous qui sur son crucifix tenaient son Sauveur à la croix, et répond du même son de voix : « Mon fils, mes clous ! mes clous ! mes clous ! » Cela fit plus d'impression sur l'esprit du peuple que n'eussent fait mille sermons. Le silence dès lors augmenta tellement qu'on eût cru que la Grève était changée en une grande chapelle et qu'on montrait au peuple le crucifix le jour du Vendredi Saint.

Et jusqu'à la fin, ce fut le spectacle le plus édifiant. Dans une confession publique, le malheureux fit la profession de foi catholique pour démentir le bruit qui courait qu'il mourait hérétique ; et le Père, « mettant la main sur ses blessures et la tenant toute dégouttante de sang », dit qu'il voudrait écrire sur la roue sa profession de foi pour confondre les calomnieux.

A huit heures du soir, on apprit que, bien que le supplicié parût capable de vivre encore quatre ou cinq jours, la Cour voulait bien lui accorder d'être étranglé avant neuf heures. Le Père, « le baisant tout baigné de ses larmes et le front et les mains marquées de son sang », lui annonce la consolante nouvelle. De nouveau, toute la foule s'agenouille, cependant que le religieux récite, en français pour être entendu de tous, les prières des agonisants. Et tel était son ascendant que tout à coup, à la stupéfaction universelle, on vit le patient sourire et regarder son confesseur : — « Qu'avez-vous à dire ? demanda le Père. — C'est, répondit-il, que je suis content. » Toute la foule fondit en larmes, et, grosse peut-être de quarante mille personnes, s'unit au supplicié dans un suprême acte de contrition. Mais déjà le bourreau passait la corde au cou du patient : — « Je donne, dit-il, de tout mon cœur ce qui me reste de vie et de soupirs à Jésus et à Marie », ce que disant cinq ou six fois et criant tant qu'il pouvait : « O Jésus ! Ô Marie ! » il expira presque au même moment.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi de vous dire combien je désire avec vous que « les prêtres du clergé séculier soient assez nombreux et assez saints pour gérer, au milieu du monde, la cure des âmes avec toute la perfection surnaturelle, toute la puissance d'édification et de personnelle sainteté que réclame leur état. » (*Ami*, p. 447). Or, et ceci est un fait que j'ai sous les yeux, certains prêtres ne croient pas trouver dans les institutions cléricales telles qu'elles existent actuellement, les secours nécessaires pour réaliser cet idéal. Y aurait-il lieu de restaurer certaines institutions qui ont existé dans le passé ou qui seraient même postulées par le droit canonique, pour les aider à trouver plus sûrement la « sainteté que réclame leur état » ? Ils s'inquiètent peu d'ailleurs de savoir s'ils seraient à tel ou tel genre de vie strictement tenus par les lois positives ; ils croient que les contraintes ne disent pas tout.

R. — Nous partageons, comme vous, le souci de voir le prêtre actuel aussi aidé et réconforté que possible dans la sainteté que réclame son ministère, et, comme vous, comme tout le monde, nous constatons que les difficultés sociales de l'heure présente rendent l'isolement plus périlleux, constituent une ambiance peu favorable au bon entretien surnaturel de la vie sacerdotale dans une paroisse, surtout dans une paroisse où la foi du peuple trop atténuée ne constitue plus pour nous la saine atmosphère respirable qu'on pourrait souhaiter. Voilà pour la question vue du côté des intérêts du prêtre.

Mais il faut tenir compte aussi des intérêts du peuple, de la paroisse. *Sacerdotium propter homines, parochus propter parochianos*. C'est

très bien de penser à la sanctification du prêtre, à la condition toutefois qu'on ne l'obtiendra pas par un moyen susceptible de porter préjudice grave aux intérêts spirituels du peuple.

Or, si la vie des curés en commun, dans un centre où ils trouveraient entre eux, et pour eux, un genre de vie surnaturellement plus avantageux, si, disons-nous, ce groupement des curés en communauté est souhaitable à leur point de vue, faut-il en dire autant quand on regarde le revers de la médaille, du côté des paroissiens ?

Le régime primitif et apostolique des « missions » n'est pas le régime normal voulu par l'Eglise pour la meilleure gestion spirituelle de la *cura animarum*. Elle souhaite que, par petits groupes suffisamment délimités, les fidèles aient au milieu d'eux leur pasteur, qui partage leur vie, se fasse l'un des leurs, et réside au sein même de son troupeau.

Les fidèles, d'autre part, aiment mieux, à beaucoup près, qu'il en soit ainsi, et l'on a vu en ces derniers temps s'élever de très vives réclamations de leur part quand, pour insuffisance de ressources, l'administration épiscopale a tenté de les rattacher à une paroisse voisine où résiderait habituellement leur curé. « Ce n'est plus, disent-ils, avoir son curé à soi que d'en avoir un ainsi, à distance, chez autrui, qui ne vient que quand on le demande, ou à des intervalles dont la périodicité régulière est loin de répondre aux besoins, essentiellement éventuels, que font souvent surgir inopinément mille circonstances imprévues. »

Il y a parfois, il est vrai, une petite jalousie de clocher dans ces récriminations, l'humiliation de n'avoir pas son curé, alors que les voisins ont plus de chance et sont mieux servis. Le motif n'est peut-être pas très surnaturel. Faut-il complètement le négliger ? et si les paroissiens privés de leur curé ne veulent plus donner au Denier du Culte ?... Aussi est-il arrivé qu'on a dû plus d'une fois rétablir les curés supprimés...

Une perspective qui nous inquiète beaucoup est celle de l'avenir qui attend ces paroisses sans curé résidant, soumises au régime des missions. N'est-il pas à craindre, là au moins où la vie chrétienne est amoindrie, que les gens s'accoutument peu à peu et si bien à ne plus voir de curé chez eux qu'ils finissent par se désintéresser de la religion et du culte, et se montrent mal disposés, plus tard, à recevoir un nouveau pasteur le jour où des circonstances meilleures inspireraient à l'évêque la salutaire pensée de leur en offrir un ? Malgré tout, le curé, au milieu de son peuple, est une étiquette, un symbole, un acte de foi vivant, une protestation si l'on veut, quelque chose enfin qui empêche de perdre de vue l'idée de la cause sainte qu'il représente. Lui disparu, le ministère reste, peut-être, pas le ministre ; et c'est autre chose ! Là comme partout se vérifie l'axiome : *Melior conditio possidentis*. Une situation acquise est toujours plus facile à garder qu'à reprendre après coup.

J'entends bien l'argumentation qu'on oppose à tout ceci dans l'intérêt du prêtre, en tant que prêtre. A quoi bon l'immobiliser dans un endroit où il n'aura rien à faire, où il trouvera, à cause de cela même, des difficultés d'alimentation spirituelle qui pourront mettre sa persévérance en péril ? C'est vrai, mais si c'est là un mal, il y en a un autre aussi en face, non moins digne d'attention, du côté de la paroisse menacée de définitif abandon. C'est une balance à faire où il nous semble qu'on doit plutôt donner à priori la préférence au bien général, apprécié tout à la fois dans le présent et dans les prudentes probabilités de l'avenir.

La pénurie des vocations serait une raison plus sérieuse, péremptoire même, d'économiser le personnel. Mais ce n'est pas là le point qui est actuellement en question. Nous voulions seulement faire observer qu'il y a gros inconvénient à priver les paroisses de leur curé, et que tout n'est pas dit dans cette affaire, tant s'en faut, quand on a établi que les prêtres gagneraient, pour leur compte personnel, à vivre en communauté dans un centre d'où ils auraient à rayonner sur une étendue plus ou moins considérable, au fur et à mesure des exigences du saint ministère. Sans compter qu'il n'est pas tant que cela démontré que la susdite vie de communauté serait, comme on paraît le croire à priori, pratique, acceptable et acceptée de tous, et féconde en fruits de sanctification spirituelle pour tous ses membres.

Nous ne proposons point de thèse absolue, pas plus que nous ne voudrions avoir l'air de trancher le débat de façon définitive dans un sens ou dans l'autre. Il est très possible que, dans certains milieux et certaines circonstances données, le système « mission » des curés groupés soit, tout bien pesé, préférable au système traditionnel, canonique, des curés résidant chacun dans sa paroisse. Il est non moins possible que la conclusion contraire s'impose ailleurs à qui prendra soin de mettre en présence tous les intérêts en cause.

Nos observations ne visent qu'à calmer l'enthousiasme des fervents du premier système, en leur montrant pourquoi ils doivent se montrer prêts à trouver très sages aussi, à l'occasion, les défenseurs de l'autre, lesquels au surplus, pour répondre à tout, feraient remarquer que, pour le prêtre, il est d'autres moyens possibles de sanctification et de persévérance que la vie en commun de tous les curés et vicaires d'un canton sous la haute direction spirituelle du doyen.

Q. — A la p. 719, l'*Ami*, parlant de l'obligation pour un curé d'appliquer la messe *pro populo*, déclare que le curé doit étendre son intention non seulement aux vivants, mais même aux morts de la paroisse.

Néanmoins, le texte du Concile de Trente paraît précis, lorsqu'il dit : « ...Præcepto divino, omnibus quibus animarum cura commissa est... *pro his* sacrificium offerre... »

Ces mots « *pro his* » semblent réserver l'obligation

pour les vivants seulement, qui sont réellement à la charge du curé, *quibus animarum cura commissa est*.

C'est l'opinion de Gousset, de Gury, de Clément Marc. *In praxi*, quid d'un curé qui pendant plusieurs années a strictement limité son intention aux vivants de sa paroisse, avec exclusion entière des morts ?

R. — Nous n'avons rien à changer à l'article de la p. 719. Gury et Gousset, tout en citant le texte du Concile de Trente, sess. xxiii, c. 1 de *Reform.* : « *Quum præcepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, etc.* », ne disent point dans quel sens strict il faut entendre le *pro his* et *oves suas*, pas plus que le Concile de Trente lui-même, ni s'il faut l'offrir exclusivement pour les vivants, ni si celles qui ont été autrefois les brebis du pasteur et ne le sont plus au sens strict, ne peuvent pas encore l'être au sens moral, et si le prêtre ne peut pas dire encore toujours au sens moral : « Je prie toujours pour mes paroissiens vivants et morts. » Ils ne tranchent donc pas la question.

L'*Ami*, ainsi que le correspondant qui lui écrivait alors, a très bien reconnu qu'il y avait à ce sujet deux sentiments : celui de Noldin (qui est le même que celui de Clément Marc) pensant que la messe *pro populo* doit être offerte seulement pour les vivants, et celui de Berardi pensant qu'elle doit être offerte pour les vivants et pour les morts de la paroisse. Et si nous avons donné la préférence au sentiment de Berardi pour les raisons que nous avons développées, nous n'avons pas nié la probabilité du sentiment de Noldin et de Clément Marc, et nous sommes arrivés à cette conclusion que le prêtre, les jours où il doit offrir la messe *pro populo*, doit formuler à peu près ainsi son intention : « Je veux offrir la messe de manière à satisfaire pleinement à l'obligation que j'ai de l'offrir *pro populo*, c'est-à-dire probablement pour les vivants et les morts de ma paroisse, de telle façon cependant que l'offrande pour les morts ne nuise pas à ce que je dois aux vivants », formule qu'adopteraient certainement les théologiens des deux partis et qui conséquemment doit être la meilleure.

Quant au curé qui pendant plusieurs années a strictement limité son intention aux vivants de sa paroisse, dans l'application de la messe *pro populo*, avec exclusion entière des morts de sa paroisse, disons que cette limitation stricte et cette exclusion entière nous semblent bien singulières, pour ne rien dire de plus. Nous croyons en effet que l'intention primaire et prédominante de tous les prêtres qui offrent la messe *pro populo*, est et doit être avant tout de satisfaire à l'obligation que leur a imposée l'Eglise et d'entrer dans ses intentions. Or il est certain que l'Eglise, qui a mis dans toutes ses messes des prières pour les défunts, n'admettrait pas cette exclusion entière des défunts, et à plus forte raison des morts de la paroisse quand la messe est offerte pour les paroissiens. Aussi nous ne voulons pas urger ces mots, et nous

croyons toujours que ce prêtre a voulu avant tout satisfaire à son obligation quelle qu'elle soit, et alors nous n'avons rien à en dire. Même, s'il a voulu l'offrir *seulement* pour ses paroissiens vivants, croyant que c'était là son devoir, il a suivi l'opinion de Noldin et de Clément Marc qui a bien sa probabilité, et nous ne le trouvons pas blâmable. Nous croyons même que si la volonté de l'Eglise est que cette messe soit aussi offerte pour les défunts de la paroisse, en vertu de l'intention prédominante qu'avait le prêtre de satisfaire à son obligation, elle a servi tout à la fois aux vivants et aux morts.

Q. — Dans les localités où l'école libre est payante, la décision de l'Episcopat ne souffre-t-elle pas quelques adoucissements ? Je crains bien que pour nos paysans la cotisation de 10 ou 15 fr. à fournir ne soit regardée comme un cas de force majeure les exemptant d'envoyer leurs enfants à l'école libre, surtout si l'honnête neutralité est respectée par l'instituteur officiel.

R. — Le cas de l'école libre payante, en face de la laïque gratuite, peut en effet créer une situation qui ne rentre pas exactement dans le cadre des circonstances les plus ordinaires que vise la lettre pastorale de l'Episcopat ; ou, si l'on veut, elle y rentre, mais parmi les motifs sérieux d'excuse allégués dans le document comme occasionnellement acceptables.

Il est clair que les obligations de la foi peuvent imposer des sacrifices d'ordre temporel sérieux suivant les cas, et il sera bon de faire entendre cela aux parents susceptibles d'apprécier comme il faut la gravité des intérêts en jeu. Il est clair aussi, d'autre part, que les casuistes interprètes de la loi font entrer volontiers en ligne de compte, comme *incommodum grave*, les pertes pécuniaires, au moins quand il s'agit de loi positive susceptible de suspension par épikie *propter incommoda*.

Mais les familles sont, par la Lettre précitée et par les prescriptions épiscopales qui l'interprètent, placées en face de deux lois, de deux sortes de préceptes : l'ordre formel intimé d'envoyer les enfants à l'école chrétienne libre, et le rappel de la défense, qui pèse sur leur conscience, d'assassiner ou de laisser assassiner l'âme de leurs enfants.

Si le second point n'est pas en cause, si l'école officielle n'est pas mauvaise jusqu'à vérifier l'application du *Non occides*, on se trouve alors en présence de la seule loi positive, et alors reste à établir judicieusement la balance entre l'observation de la loi et ses *incommoda*, balance qu'un curé fera bien de ne point fixer sans référence préalable à l'évêché pour toute conclusion prudente que de droit.

Mais si l'école neutre est « assassine », il n'est point de considération d'argent qui puisse permettre la tolérance d'une coopération radicalement prohibée par le droit naturel et divin.

Aucune règle générale ne peut donc être formu-

lée a priori, susceptible de s'adapter à toutes les circonstances possibles. C'est un problème d'espèces à résoudre d'après les considérations personnelles et locales qui lui donnent sa caractéristique propre, et cela, disons-nous, d'accord avec l'autorité épiscopale.

Q. — Dans notre Etat d'Espirito Santo, comme d'ailleurs en beaucoup d'autres endroits du Brésil, il n'est pas rare de rencontrer des voleurs de mulets.

A leur égard le peuple est sans pitié : pris en flagrant délit, ces misérables sont tués sans miséricorde. Et ceux qui se chargent d'envoyer la balle mortelle se forment aisément la conscience, parce que dans la plupart des cas le recours à l'autorité, en ces pays neufs, non seulement est inutile, mais souvent même dangereux. Soit connivence des chefs locaux, soit difficulté dans la preuve péremptoire du vol, on fait beaucoup de frais de poursuite, et résultat final : zéro. Les voleurs continuent de plus belle leur triste profession, et parfois même se vengent honteusement sur leurs accusateurs.

Quid in casu ? En théorie, selon les principes généraux de droit naturel, ne semble-t-il pas qu'on puisse donner raison à ceux qui liquident de tels voleurs ?

R. — Mais non ! tout au contraire. Les principes généraux du droit naturel ne permettent pas de donner raison à ceux qui *liquident* ainsi de tels voleurs. Souvenez-vous un peu de ce qu'on vous a jadis appris du droit de légitime défense.

Il a son application principale dans la défense de la personne d'abord (vie, honneur, morale, etc.), et dans cet ordre d'intérêts tout le monde accorde qu'il peut aller très loin.

Vient ensuite la défense des biens externes de la fortune. Légitime défense toujours, évidemment, mais de caractère moins urgent, plus sujet à restrictions limitatives. Car enfin, si le droit de défense a sa racine dans la loi de la charité *quæ a se incipit*, on sait qu'il y a des degrés dans l'échelle des droits et devoirs de charité. Qu'on préfère sa vie à celle de son prochain, très bien ! Mais qu'on sacrifie la vie du prochain à la propriété d'un mulet, voilà qui est excessif.

La règle qui ordonne d'observer dans la légitime défense le *moderamen inculpatæ tutelæ* ne veut pas dire autre chose sinon que la défense ne doit pas dépasser l'attaque, sacrifier un plus grand bien à un bien moindre dans la comparaison de charité qu'on en doit faire.

Que la juste limite de la défense se trouve *per accidens* dépassée à cause de l'irréflexion, de la peur, de l'appréciation inexacte du danger, cela arrive fréquemment, et s'excuse sans peine. Dans une attaque fortuite, imprévue, on se défend comme on peut, sans trop regarder où portent les coups, ni quels coups l'on porte. On n'a pas le loisir de faire une enquête sur les intentions de l'ennemi, non plus que sur les moyens de nuire qu'il se dispose à employer. Toutes les morales, tous les codes, donnent alors facilement l'absolution à qui, pour défendre son propre intérêt menacé, minimise en fait, s'est laissé emporter à causer un préjudice proportionnellement beaucoup plus grave à autrui.

Mais, de sang-froid, c'est autre chose. Là on sait qu'il y a d'un côté un mulet à perdre, et de l'autre une vie d'homme à supprimer. Quelle morale peut autoriser la préférence en faveur de la bête ? Pas la nôtre, en tout cas ! Que l'intéressé « liquide » son affaire par tous autres moyens plus acceptables, moins monstrueux, c'est son droit. Qu'il dépasse à ce point-là le *moderamen inculpatæ tutelæ*, c'est ce que nous ne saurions admettre.

Q. — Un de mes amis me laisse en mourant 500 messes, sans condition. Je reçois les 1.000 fr. du notaire et aussitôt je fais acquitter 250 messes, me réservant de dire les autres pendant 5 ans. Suis-je en droit d'agir ainsi ?

R. — Nous pensons que vous êtes en règle avec l'art. 3 de la constitution *Ut debita*, parce que vous avez le consentement *implicite* du testateur, qui savait bien les obligations de messes que vous pouviez avoir chaque année et n'a rien dit pour vous obliger à acquitter ses messes plus tôt.

Q. — Titius est-il dispensé de faire maigre parce que personne ne le fait dans le restaurant où il prend sa pension, et qu'il en est ainsi dans les autres restaurants de la ville, selon toute probabilité ?

R. — La loi de l'abstinence obligeant *per se sub gravi*, il est certain : 1^o qu'il faut avoir une raison grave pour pouvoir s'en croire dispensé, par exemple, si l'on est malade ou en convalescence et que le médecin ordonne des aliments gras, ou bien si l'on ne peut sans un *grave inconvénient* avoir d'autres aliments suffisant au besoin où l'on est, etc., parce que l'Eglise alors n'oblige pas *cum tanto incommodo* ; 2^o qu'il faut encore une raison plus grave pour en être exempté toute l'année que pour l'être une ou deux fois seulement ; 3^o qu'une raison de respect humain ne pourrait point, par elle seule, être regardée comme raison suffisante, même pour une fois en passant, à plus forte raison s'il s'agit de toute l'année. Ce serait absolument contraire à l'évangile, où Notre-Seigneur a dit formellement : « Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet cum venerit in majestate sua et Patris et sanctorum Angelorum. » Aussi nous ne croyons pas qu'il y ait un seul théologien qui regarde cette cause-là comme suffisante pour dispenser de l'abstinence.

Ceci posé, nous ne croyons pas que Titius ait droit de se regarder comme dispensé de la loi de l'abstinence, car assurément dans n'importe quel restaurant où il voudrait prendre habituellement ses repas, s'il disait avec fermeté qu'il veut faire maigre aux jours d'abstinence, mais sans demander pour cela des aliments trop recherchés, il ne serait pas éconduit et même on ne le ferait pas payer plus cher ; ou si par hasard il s'en trouvait un qui se montrât trop difficile ou trop exigeant, il en trouverait facilement un autre qui le fût moins. — Et il ne doit pas trop craindre les rail-

leries ; il lui suffirait en effet, pour les éviter, de se montrer ferme, car on ne se moque guère ou du moins pas longtemps de ceux qui n'ont pas peur de se montrer ce qu'ils sont ; et même il suffit souvent d'un homme qui sait se prononcer, pour qu'il y en ait bientôt d'autres qui le veulent imiter.

Q. — 1^o Le droit canon s'oppose-t-il à ce qu'un religieux reste quelque temps sans vœux, — ou avec de simples vœux de dévotion qui le lient sans lier la communauté, — après une période de vœux temporaires qu'il devrait renouveler ou même remplacer par des vœux perpétuels aux termes des statuts ?

2^o Peut-il renouveler ces vœux avant que la période précédente ait expiré mathématiquement ?

R. — Ad I. Les vœux temporaires doivent se renouveler le jour même où ils expirent. On n'admet pas de rénovation secrète des vœux, mais il faut qu'il en conste dans le for externe. C'est pour cela qu'après chaque rénovation de ces vœux, on en dresse l'acte dans le registre *ad hoc* et on le fait signer par le supérieur ou son délégué et le profès.

Ce point de la rénovation des vœux est important, car il faut éviter qu'un sujet soit exposé, par les époques où se fait cette cérémonie, à rester sans vœux pendant un temps plus ou moins long. Quelques instituts avaient imaginé un délai de quelques jours entre deux rénovations successives, pour laisser le sujet libre de modifier la disposition ou la cession de ses biens et faire un autre testament sans recourir au Saint-Siège. Une pareille pratique ne peut en aucun cas être admise. L'art. 106 des *Normæ* dit en effet : « Statim ut vota ad certum tempus emissa expirant, sine interposita mora renoventur a singulis et publice. »

La S. C. distingue, avec raison, une double rénovation : l'une de pure *dévotion* où les vœux se continuent quand ils sont faits perpétuels, et la rénovation *légale*, canonique qui proroge pour une autre période déterminée l'obligation précédemment contractée. La rénovation de dévotion peut se faire à la fin de la retraite annuelle ; mais la rénovation légale doit se faire après l'expiration mathématique du temps des vœux. « Votorum renovatio, quæ devotionis ergo fit, peragi potest ad finem annualium exercitiorum. Temporaneorum vero renovatio legalis emittenda est respectivo tempore astronomice expleto. » (*Sœurs du Saint Sauveur et de la Sainte Vierge*, Limoges, 22 mars 1897, ad 10. — Cf. *Normæ*, art. 108 ; — Battandier, *Guide*, 3^e édit., p. 123 et suiv.).

Ad II. De la confrontation de ces divers textes, on doit conclure que l'on ne peut renouveler les vœux temporaires avant que la période précédente ait expiré mathématiquement.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

X

LE STYLE ROMAN (*fin*)

SOMMAIRE. — II. Le style roman au point de vue de la décoration. — I. SOURCES DE L'INSPIRATION DE LA DÉCORATION ROMANE. — 1° *L'ornementation romane* : — a) *Nature*. — b) *Existence*. — c) *Sources* : — 1. imitation de l'art antique ; — 2. imitation de l'art oriental ; — 3. imitation de l'art barbare ; — 4. invention des artistes. — d) *Grammaire décorative romane*. — 2° *Le symbolisme dans l'art roman* : — a) *Définition*. — b) *Existence*. — c) *Sources* d'inspiration : — 1. miroir de la nature ; — 2. miroir de la science ; — 3. miroir moral ; — 4. miroir historique : — sujets représentés, tous empruntés à l'Histoire Sainte ; — manière de représenter les personnages historiques : — nimbe, — nudité des pieds, — figures d'enfants. — II. PROCÉDÉS EMPLOYÉS. — 1° *La sculpture romane* : — a) *Modes divers* : — 1. le bas-relief ; — 2. la sculpture en ronde-bosse ; — 3. la statuaire. — b) *Valeur de la sculpture romane* : — 1. Ses défauts : — énumération : — manque de proportion dans les personnages, — raideur des draperies. — Causes des défauts de la sculpture romane : — défaut de préparation, — absence de modèles en relief, — surcharge de travail pour les ouvriers. — 2. *Qualités* de la sculpture romane : — le bon sens ; — le style et la pensée ; — la variété. — 2° *La peinture romane* : — a) *Importance* de la peinture murale dans la décoration romane : — 1. Les exemples antérieurs : — dans l'antiquité, — en Grèce et à Rome ; — dans l'architecture latine. — 2. La peinture dans les églises romanes : — sur les murs ; — sur les sculptures ; — dans les lignes d'architecture ; — dans la statuaire ; — sur les vitraux. — b) *Procédés* de la peinture romane : — 1. Ses divers modes : — peinture à la détrempe, — peinture à fresque. — 2. Sujets de la peinture romane : — la peinture décorative, — la peinture historiée. — 3. *Matériaux* de la peinture romane : — Couleurs employées : — le blanc, — le jaune, — le rouge, — le bleu, — le vert. — Véhicules servant à fixer les couleurs : — l'eau, — l'huile, — la chaux. — c) *Valeur* de la peinture romane : — 1. Au point de vue du dessin. — 2. De la perspective et des ombres : — absence de perspective et d'ombres ; — motifs de cette absence. — 3. Au point de vue du coloris : — dans les églises latines, — dans les églises romanes. — 3° *La marqueterie romane* : — formule, — et emploi. — 4° *La mosaïque romane* : — existence. — 5° *Les stucs gaufrés* : — existence. — 6° *Les tapisseries romanes* : — à Bayeux. — III. LA DÉCORATION DES DIVERSES PARTIES DE L'ÉGLISE ROMANE. — 1° *Décoration des portes romanes* : — les colonnettes engagées ; — les statues. — 2° *Décoration des corniches romanes* : — dalles horizontales ; — corbeaux. — 3° *Décoration des absides romanes* : — soins particuliers. — 4° *Décoration des colonnes romanes* : — la base ; — le fût ; — le chapiteau. — 5° *Décoration de l'aire des églises romanes* : — a) *Mosaïque*. — b) *Dalles incrustées*. — c) *Carreaux* en terre cuite : — manière de les préparer. — 6° *Décoration des cryptes romanes* : — peintures murales.

III. Le roman au point de vue technique. — I. PERSONNEL EMPLOYÉ À LA CONSTRUCTION DES ÉGLISES ROMANES. — 1° *Les écoles d'architecture* : — a) *Motifs* de leur multiplicité. — b) *Les diverses écoles* romanes d'architecture : — 1. Les écoles monastiques : — existence ; — caractères variant avec les Ordres : — les églises de Cluny, — de Cîteaux, — des Chanoines réguliers, — de l'ordre de Grandmont ; — influence au dehors. — 2. Les écoles régionales d'architecture romane : — existence ; — règles servant à les déterminer ; — les principales écoles régionales : — école romane : — provençale, — poitevine, — auvergnate, — d'Aquitaine, — bourguignonne, — rhénane, — française, — normande ; — caractères principaux, — exemples. — c) *Comparaison* entre les diverses écoles d'architecture romane. — 2° *Les maîtres d'œuvre* : — a) *Caractère spécial* du maître d'œuvre roman : — ce sont des ouvriers sortant des rangs — et continuant à travailler de leurs mains. — b) *Origine* des maîtres d'œuvre romans : — 1. Moines et

laïques. — 2. Valeur comparative des uns et des autres comme maîtres d'œuvre. — II. MATÉRIAUX DES ÉGLISES ROMANES ET LEUR MODE D'EMPLOI. — 1° *Matériaux des églises romanes* : — a) *La pierre* : — c'est l'élément ordinaire ; — diverses pierres employées. — b) *La brique* : — c'est l'exception. — c) *Le mortier roman* : — c'est le mortier romain ; — sa force de résistance. — 2° *Mode d'emploi des matériaux dans les églises romanes* : — a) *Construction* du mur roman : — 1. Les parements : — divers appareils ; — petit, — grand, — moyen appareil romain ; — règle qui préside au choix de l'appareil ; — mode de pose de l'appareil roman. — 2. Le remplissage du mur roman : — le blocage. — 3. La chaîne du mur roman : — poutres de bois transversales. — b) *Valeur* du mur roman : — 1. Pour le décor. — 2. Au point de vue intrinsèque. — 3° *Sommes dépensées pour les églises romanes et leur provenance*. — a) *Coût* des églises romanes : — les cent millions et plus de Notre-Dame ; — pourquoi ces sommes importantes. — b) *Provenance* des sommes dépensées pour les églises : — 1. Moyens employés pour se procurer de l'argent : — concours des évêques ; — concours personnel, — concessions de dispenses, — concessions d'indulgences, — concession des amendes, — concession de la communauté de prière, — les quêtes ; — concours des chapitres ; — concours des laïques : — pécuniaire, — personnel : — travail des confrères. — 2. Conséquences.

IV. Le roman au point de vue historique. — I. DATE INITIALE. — II. ORIGINES DE L'ART ROMAN : — fonds romain, — apports orientaux et barbares.

V. Le roman au point de vue esthétique. — I. MÉRITES DE L'ART ROMAN. — II. DÉFAUTS DE L'ART ROMAN.

§ 2. — Le style roman au point de vue de la décoration

Nous dirons les sources d'inspiration de la décoration romane et les divers procédés employés pour la réaliser.

1° Sources d'inspiration de la décoration romane

Ces sources varient suivant qu'il s'agit de l'ornementation proprement dite ou du symbolisme.

I. L'ornementation romane. — Après avoir défini l'ornementation, nous verrons son existence dans le style roman, nous en chercherons les sources et en établirons la grammaire.

I. NATURE DE L'ORNEMENTATION. — On comprend en architecture sous le nom d'*ornementation* la décoration d'une église d'après les règles de l'art, sans se préoccuper d'autre chose que de plaire aux yeux.

L'ornementation diffère du *symbolisme* qui « nous montre une chose et nous invite à en voir une autre, » et qui par conséquent a toujours pour but d'instruire et, sous le caprice apparent de la forme, cache une pensée et une leçon.

II. EXISTENCE DE L'ORNEMENTATION ROMANE. — Certains archéologues ont vu une allégorie et une idée dans tous les détails d'un édifice. C'est une erreur étrange. Déjà saint Bernard s'élevait contre l'inanité de tant d'œuvres vides de sens, et les écrivains modernes rappellent que l'invention artistique et l'exécution ont leurs exigences. Le fait est que l'architecte se préoccupait avant tout d'assurer l'équilibre et que bien souvent l'ornemaniste cherchait uniquement une décoration satisfaisante. Il faut donc se prémunir contre deux excès contraires : celui de méconnaître systématiquement

quement le symbolisme dans l'art roman, et d'en voir là où les vieux artistes n'en ont pas mis. Il faut faire le départ, difficile mais indispensable, entre la fantaisie pure qui se contente d'agencer les lignes en des combinaisons agréables à l'œil et l'enseignement par la décoration.

III. SOURCES. — Elles sont multiples :

1^o *L'imitation de l'art antique.* — Plusieurs motifs de l'art roman sont empruntés à l'art antique. On trouve dans les églises de la Provence et du Languedoc, les ovales, les rais de cœur, les rosaces des monuments gallo-romains. Le chapiteau corinthien est un modèle que les sculpteurs romans ont souvent sous les yeux, mais qu'ils déforment presque toujours. Mais, à vrai dire, les motifs classiques sont les plus rares.

2^o *L'imitation de l'art oriental.* — L'Orient apporta aussi ses modèles à cet art si complexe du haut moyen âge. Les sculpteurs copièrent souvent les dessins des étoffes de soie qui venaient de Constantinople ou de la Perse. Ce sont presque toujours des oiseaux affrontés, des lions symétriques, séparés par un arbre ou par une flamme.

— Ces ornements doivent avoir été symboliques jadis et exprimer d'anciennes croyances ?

— Le feu allumé sur un autel et que gardent deux lions est, à n'en pas douter, le feu sacré des Parsis ; et l'arbre où sont enchaînés deux monstres est le « hom », l'arbre divin de la Perse.

— Il est curieux de retrouver ces vieux symboles orientaux sculptés aux chapiteaux de nos églises de France par des artistes qui assurément ne les comprenaient pas !

3^o *L'imitation de l'art barbare.* — C'est elle que l'on rencontre le plus souvent. L'artiste roman préfère un décor compliqué, bizarre, où ne se retrouve plus la symétrie du génie antique. Ce sont des cordes entrelacées, dont on a peine à débrouiller le réseau ; ce sont des méandres sans fin où se poursuivent des guerriers et des monstres. Ce sont, comme à Moissac et à Souillac, des lions entrelacés, des hommes, des oiseaux, des êtres sans nom qui se dévorent. L'artiste qui a conçu ces œuvres n'obéissait évidemment pas au génie harmonieux des races du Midi. On sent ici le monde du Nord et l'imagination barbare. Et de fait, ces méandres, ces entrelacs, ornaient déjà les boucles du ceinturon des Germains qui envahirent la Gaule, comme le démontrent les objets retirés des tombeaux mérovingiens ou carolingiens. Quant aux luttes d'hommes et de monstres, elles se trouvent dans les dessins des plus vieux manuscrits anglo-saxons.

4^o *L'invention des artistes.* — Il ne faut pas oublier le génie du moyen âge lui-même. L'esprit gaulois, étroit jusque-là par les traditions et les réminiscences de l'antiquité, commençait à affirmer son indépendance et sa fécondité.

— Quel est le caractère propre du génie national au moyen âge ?

— Les colonnes, les cuves baptismales sont portées par des lions qui rugissent, des animaux qui s'entredévorent. Il sort de ce monde d'êtres hideux,

accrochés aux chapiteaux et aux corniches, une impression de terreur. On sent que l'artiste a voulu reproduire, sous une figure monstrueuse, Satan avec ses anges mauvais.

D'autres ornements sont dus à l'imagination souvent gauloise des imagiers romans, dont la verve maintes fois brava l'honnêteté en des œuvres où l'on chercherait en vain une intention morale ¹.

IV. GRAMMAIRE DÉCORATIVE ROMANE. — Quand on analyse toute cette ornementation, pour dresser ce que l'on appelle la *grammaire décorative* de l'art roman, on note, parmi les plus habituels, les éléments suivants :

1^o Les *perles*, ordinairement employées pour rehausser des galons ou des feuillages ;

2^o Les *nattes*, dont le nom indique la forme ;

3^o Les *câbles* ou torsades ;

4^o Les *pointes de diamant* ou *têtes de clous*, petites pyramides carrées ;

5^o Les *étoiles* ;

6^o Les *dents de scie* ;

7^o Les *dents d'engrenage* ;

8^o Les *dents de loup* ;

9^o Les *imbrications* ;

10^o Les *besants*, petites pièces rondes et plates ;

11^o Les *damiers* ;

12^o Les *billetes* ;

13^o Les *frettes* crénelées ;

14^o Les *chevrons* ou bâtons brisés, *tores* ou *cajets* conduits en zig-zag ;

15^o Les *grecques* ou *méandres* ;

16^o Les *rosaces* à quatre pétales ou plus ;

17^o Les *feuilles d'eau* ;

18^o Les *rinçaux*, formés d'une tige ondulée qui jette alternativement des pousses dans un sens et dans l'autre ;

19^o Les *palmettes*, les *fleurons*, les *quatre-feuilles*, etc. ².

II. Le symbolisme dans l'art roman. — Nous allons en donner la définition exacte, en démontrer l'existence, au moins partielle, et en rechercher les sources.

I. DÉFINITION DU SYMBOLISME. — C'est, avons-nous dit, cette partie de l'art chrétien qui en nous montrant une chose nous invite à en voir une autre. Quand l'artiste, non content de plaire aux yeux, voulait instruire en songeant à ces illettrés dont un texte bien connu de 1025 dit qu'ils lisaient dans les images, il faisait du symbolisme.

II. EXISTENCE DANS L'ART ROMAN. — « Le symbolisme, dit Laboulaye, s'introduisit de toutes parts dans la décoration (romane) et y occupa une place considérable. »

¹ Emile Mâle, *L'art religieux du Treizième siècle en France*, p. 30. — Brutails, *Précis d'archéologie du moyen âge*, 1908, p. 80. — Eugène Müntz, *Le Musée d'art*, 1907, p. 72. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 107. — Laboulaye, *Dictionnaire des Arts*, t. IV, *Supplément*, p. 49. — Mallet, *Cours*, 1898, t. I, p. 153 et 187.

² Brutails, *Précis*, p. 81-83. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 106. — Corblet, *Manuel*, p. 194 et 215. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 153 et 187.

³ *Dict. des Arts*, t. IV, *Suppl.*, p. 49. — Emile Mâle, *L'art religieux*, p. 30. — Brutails, *Précis*, p. 80.

III. SOURCES D'INSPIRATION. — Les artistes de cette époque ont traité par le ciseau et le pinceau toute une encyclopédie, qu'on peut, avec Vincent de Beauvais, ramener à quatre sections : miroir de la nature, miroir de la science, miroir moral, miroir historique.

1^o *Le Miroir de la nature*. — C'est une étude des œuvres de la création.

Il est à remarquer qu'à côté d'observations justes, on rencontre des erreurs léguées par l'antiquité. L'espèce humaine s'enrichit de variétés que les anthropologistes modernes ne connaissent pas : les hommes à pied de cheval, les hommes à un seul pied énorme, lesquels, couchés sur le dos, se servaient de ce pied unique en guise de parasol.

Les *Bestiaires* introduisent dans le règne animal des espèces fabuleuses : l'aspic, sorte de dragon, tantôt reptile, tantôt quadrupède, bas sur les pattes, qui se laissait désarmer par les chants ; le basilic, coq terminé en saurien, qui était né d'un œuf de vieux coq couvé par un crapaud ; le griffon, qui était un quadrupède ailé, à tête d'aigle ; la licorne, animal à corps de cheval, qui ne pouvait être prise que par une vierge, etc.

2^o *Le Miroir de la science*. — C'est un tableau des diverses occupations de l'homme, les travaux manuels, les sept arts du *trivium* et du *quadrivium*, c'est-à-dire la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique.

3^o *Le Miroir moral*. — On comprend sous cette expression la représentation des *vertus* et des *vices*.

— A quelle époque a-t-on commencé à donner des traits sensibles aux vertus et aux vices ?

— a) Dès l'antiquité. Martigny cite des figures symboliques de la foi et de l'espérance appartenant aux premiers siècles chrétiens. Mais ce n'est guère qu'à partir du ix^e siècle qu'on voit apparaître la série des vertus cardinales. Jusqu'au xiii^e siècle, on les personnifie rarement, mais on les figure par des actes qui leur sont propres, ou par des personnages qui se sont illustrés en les pratiquant. Bientôt naît l'usage de figurer les vertus par des femmes luttant d'une manière victorieuse contre les vices ayant la forme de monstres. L'introduction de ce thème dans l'iconographie chrétienne est due à un poème qui eut une grande vogue au moyen âge et que l'on appelle la *Psychomachie* de Prudence.

En général, pendant le moyen âge, les femmes qui symbolisent les vertus sont chaussées, souvent nimbées ou couronnées ; elles tiennent des phylactères portant leurs noms, ou des tablettes contenant des textes appropriés du Décalogue.

b) Les vices, en opposition avec les vertus, étaient habituellement représentés, non par un personnage, mais par un acte tiré de l'Écriture, ou des faits de la vie humaine et des personnages se livrant aux excès de leurs passions. Ils l'ont été aussi par des animaux symboliques.

— Lesquels ?

— Le vice d'une manière générale est repré-

senté à l'époque romane par une figure où l'on voit une femme dont les mamelles sont dévorées par des bêtes hideuses. Les *vices* en particulier sont quelquefois personnifiés par un homme, mais plus ordinairement par une femme debout ou assise, se distinguant par des attributs spéciaux, presque toujours empruntés à la zoologie. Des inscriptions aident ordinairement à les reconnaître¹.

Nous nous contenterons de donner le mode de représentation des sept péchés capitaux :

L'*orgueil* a une tête d'homme, dure et altière, dominant toutes les autres ; — ou encore il est représenté par un roi chevauchant sur un lion et portant au poing un aigle.

L'*envie* a une tête de serpent tendant le cou en avant et prêt à siffler ; — ou bien est symbolisée par un religieux enfourchant un chien et tenant un épervier.

La *colère* a la tête du chameau, le *gamal* de l'antiquité, aux colères inexorables ; elle se retourne irritée ; — ou celle d'une femme montée sur un sanglier, un coq au poing.

La *luxure*, née de l'orgueil, est à tête féminine, fascinatrice et maniérée ; elle est portée sur un bouc et tient une colombe.

L'*avarice* est figurée par l'hyène au poil hérissé, que de tout temps on s'est représentée fouillant les tombeaux ; — ou encore par un marchand monté sur une hyène et portant en mains une chouette.

La *gourmandise* est symbolisée par l'autruche, animal glouton, qui passait pour dévorer jusqu'au fer et aux cailloux ; — ou bien encore par un jeune homme chevauchant sur un loup et portant au poing un mufle.

La *paresse* est représentée par un colimaçon dans une attitude inerte ; — ou par un vilain montant un âne et tenant un hibou.

4^o *Le Miroir historique*. — a) *Sujets représentés*. — Les artistes romans ramènent tout à l'Histoire sainte et établissent un parallélisme constant entre l'Ancien et le Nouveau Testament, de sorte que chacun des faits de l'Ancienne Loi appelle et figure un fait de la Loi nouvelle.

— L'histoire de l'humanité tout entière converge ainsi vers l'Évangile.

— Il convient d'ajouter que le récit, un peu bref, du Livre saint s'est enrichi de nombreux apports légendaires : avec les Évangiles authentiques, et les Vies des saints, la foi populaire acceptait les *Évangiles apocryphes* et des recueils naïfs, comme la *Légende dorée*, de même que, dans un autre ordre d'idées, les lais et fabliaux

¹ Grimouard de Saint-Laurent, *Revue de l'Art chrétien*, 1881, p. 425 ; — *Manuel de l'Art chrétien*, p. 298. — De Lasteyrie, *Gazette archéologique*, 1886, p. 286. — Martigny, *Dict. des antiquités chrétiennes*, p. 616. — Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, 2^e éd., t. I, p. 433. — Viollet-le-Duc, *Dict. d'arch.*, art. *Vertus*, p. 357. — De Caumont, *Abécédairaire d'arch.*, p. 259. — Brutails, *Précis*, p. 84. — Cloquet, *Éléments d'iconographie*, p. 232-252. — Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. I, p. 193-255.

prenaient place, dans l'esprit de nos pères, à côté des plus graves chroniques.

Cette littérature, tour à tour aimable ou grandiose, consolante ou terrifiante, peintres et sculpteurs l'ont traduite en d'innombrables œuvres historiées, c'est-à-dire en représentations de scènes. Car tel est le sens du mot « histoire » : au x^{ve} siècle, dans le cloître de la cathédrale de Pampelune, un sculpteur français signa ainsi une *Adoration des Mages* : « Jacques Perut fit cest estoire. »

b) *Manière de représenter les personnages historiques.* — Toutes ces histoires sont soumises à des règles conventionnelles, dont l'ensemble forme le code de l'*Iconographie*. Les sculpteurs, les peintres, les miniaturistes, les orfèvres, quand ils représentent les personnages et les scènes sacrées, obéissent à des règles fixes, religieusement observées dans toute l'Europe.

— Où les avaient-ils apprises ?

— Toutes ces règles étaient codifiées et étaient enseignées aux moines artistes en même temps que la technique de leur art.

— Une analyse en serait utile pour comprendre les églises romanes.

— Je vous la donne volontiers, en réservant pour une autre circonstance une étude plus détaillée des caractéristiques des saints.

Un *nimbe*, c'est-à-dire un cercle entourant la tête, servait à marquer la sainteté. Jamais les saints n'étaient représentés sans nimbe. Mais pour que Jésus-Christ pût se distinguer à première vue des apôtres qui l'entouraient, le nimbe qu'il portait était crucifère, c'est-à-dire timbré d'une croix. L'*auréole*, lumière qui émane de toute la personne, sorte de nimbe du corps entier, appartenait aux trois personnes de la Sainte Trinité, à la Sainte Vierge, aux âmes des bienheureux et exprimait la béatitude éternelle. La *nudité des pieds* était un des signes auxquels on reconnaissait Dieu, Jésus-Christ, les anges, les apôtres. Une *main* sortant des nuages, faisant le geste de bénédiction et entourée d'un nimbe crucifère, était le signe de l'intervention divine.

— L'emblème de la Providence.

— De petites *figures d'enfants nus*, sans sexe, rangées côte à côte dans les plis du manteau d'Abraham, signifiaient la vie future, l'éternel repos.

Pour l'interprétation des scènes de la Bible, l'artiste ne s'abandonnait jamais à sa fantaisie et ne se laissait pas guider par le sentiment du pittoresque. Son art était un enseignement, une forme de la *théologie* accessible à tous.

On avait choisi, dans la vie de Jésus-Christ, quelques traits essentiels qui correspondaient au cycle des fêtes de l'Eglise. Or, l'ordonnance de ces grandes scènes était immuable ; l'artiste n'y pouvait rien changer. S'il avait à représenter la Cène, il devait montrer d'un côté de la table Jésus et ses apôtres, et de l'autre Judas. Pour la représentation de Jésus en croix, il mettait à sa droite la Sainte Vierge et le porte-lance, et saint Jean et le porte-éponge à gauche.

Pour les scènes de l'Ancien Testament, on ne les représentait qu'en raison des symboles qu'elles laissaient entrevoir. Si on nous montrait le sacrifice d'Abraham, c'était pour nous faire songer au sacrifice de Jésus-Christ.

Plusieurs épisodes empruntés aux *Evangelies apocryphes* s'intercalaient dans la série des scènes évangéliques. Nous sommes si bien habitués à voir figurer le bœuf et l'âne dans les représentations de la Nativité, que nous ne réfléchissons guère qu'aucun des *Evangelies* n'a signalé la présence de ces animaux près de la crèche. C'est, de fait, dans le seul évangile apocryphe de la *Nativité de Marie et de l'Enfance du Sauveur* qu'il en est fait mention. Plusieurs autres scènes ont la même origine : la chute des idoles à l'entrée de la Sainte Famille en Egypte, la descente de Jésus-Christ aux limbes. Mais aucun des personnages du Nouveau Testament ne doit plus à la légende que la Sainte Vierge. C'est aux apocryphes que les artistes de l'époque romane empruntèrent presque tous les épisodes de la vie de Marie, ainsi que l'histoire de ses parents, sainte Anne et saint Joachim. Quant au merveilleux récit de la mort de la Sainte Vierge, il ne prendra une forme plastique qu'à l'époque suivante ¹.

2^e Procédés employés pour la décoration romane

Les artistes romans ont employé pour la décoration des églises la sculpture, la peinture, la marqueterie, la mosaïque, les stucs gaufrés et la tapisserie.

I. *La sculpture.* — I. *MODES DIVERS.* — On distingue la sculpture en *bas-relief*, la sculpture en *ronde-bosse* et la *statuaire*.

1^o *Sculpture en bas-relief.* — On appelle ainsi une sculpture dont la saillie sur une surface plate est moindre que la moitié de sa propre épaisseur. On rencontre de nombreux bas-reliefs dans les églises romanes, par exemple dans la cathédrale d'Autun, dans les églises de Vézelay, de Moissac, etc.

2^o *Sculpture en ronde-bosse.* — La sculpture est dite en ronde-bosse quand elle est non attenant à un fond et terminée sur toutes ses faces ; on la dit encore, dans ce cas, de *plein relief*.

3^o *La statuaire.* — L'art de la statuaire, qui avait presque disparu durant la période latine, commence à réapparaître durant la période romane. Néanmoins, l'artiste renonce presque aux statues isolées et de plein relief.

— Pour quels motifs ?

— Parce qu'elles sortent du cadre et coupent les lignes de l'architecture.

II. *VALEUR DE LA SCULPTURE ROMANE.* — La sculpture romane a des *défauts réels*, qu'il ne faut pas d'ailleurs exagérer et que l'on peut expli-

¹ Emile Mâle, *L'Art religieux du Treizième siècle en France*, ibid. — *Le Musée d'Art*, t. I, p. 73. — Brutails, *Précis*, p. 85-88. — Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie*, t. II, en entier.

quer par des causes raisonnables ; elle a aussi des *qualités de premier ordre*.

1^o DÉFAUTS. — a) *Énumération* :

1. *Le manque de proportion dans les person-nages*. — Quelques-uns sont ridiculement courts, d'autres sont démesurément allongés ; il en est qui sont sveltes jusqu'à la maigreur, d'autres pèchent par leurs proportions massives et trappues. On voit même les dimensions des diverses parties du corps augmenter à raison des difficultés que l'imagier éprouve à les rendre ; il fait même des magots affligés de têtes énormes ou de mains qui n'en finissent pas. Les visages sont souvent sans expression avec leurs yeux saillants, fendus, etc. On trouve des exemples à Chartres, à Noyon, au Mans, à Reims.

2. *La raideur des draperies*. — Les vêtements ont des plis nombreux et serrés et sont tellement étroits que les statues ressemblent pas mal à des momies enveloppées de leurs bandelettes. Les draperies, raides et timidement traitées, avec des plis trop réguliers et peu profonds, ne ressemblent pas à ces vêtements des bonnes époques, qui, sous leurs étoffes souples, laissent deviner le nu : elles emprisonnent le corps aussi rudement que les armures plates de la guerre de Cent ans.

b) A quelles causes attribuer ces défauts ? — On peut les ramener à trois : défaut de préparation, absence de modèles en relief, et surcharge de travail.

1. *Défaut de préparation des sculpteurs*. — Le secret de la sculpture, qui semble se perdre à la fin du monde antique, est retrouvé au x^e siècle ; mais au xii^e siècle, la sculpture est encore à son berceau ; les artistes sont occupés, pour ainsi dire, à apprendre leur métier. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner de trouver un certain nombre d'œuvres imparfaites et dans le dessin et dans la façon même de sculpter, le tailleur d'images étant et restant un élève.

2. *Absence de modèles en relief pour le sculpteur*. — Il ne sait pas voir par lui-même, ni interroger suffisamment la nature, qui livre à ses fidèles observateurs les canons de la beauté.

Les débris de l'art romain sont très rares : il ne songe pas d'ailleurs à les utiliser, parce qu'ils proviennent de monuments païens, si opposés par leurs sujets et leurs formes aux allures que doivent manifester les conceptions chrétiennes.

Dépourvu de modèles en relief, l'artiste roman imite spécialement les miniatures. Ainsi s'expliquent plusieurs particularités de ses productions : dans la décoration, les rubans montrant alternativement l'envers et l'adroit ; dans la statuaire, les retroussis en coup de vent des vêtements, peut-être les plis concentriques. Ce sont des combinaisons naturelles au dessinateur et au coloriste et que le sculpteur a dû leur emprunter.

3. *Surcharge de travail du sculpteur*. — Les défauts de la sculpture romane paraissent moins surprenants si l'on se rappelle le labeur immense auquel durent se livrer les artistes pour orner des milliers et des milliers d'églises surgissant à la

fois du sol et que les constructeurs voulaient riches et somptueuses.

— Ces trois raisons ont une valeur scientifique réelle.

2^o QUALITÉS. — La sculpture romane a des qualités sérieuses qui lui assurent une place qui n'est pas à dédaigner dans l'histoire de la sculpture.

1. *Le bon sens*. — L'artiste roman se soumet à des principes de bon sens communs à toutes les grandes écoles d'art : il ne demande à ses procédés que ce qu'ils peuvent donner ; en outre, son œuvre étant une partie de ce tout qui est l'édifice, sa tâche est subordonnée à la pensée directrice du maître d'œuvre. Il manie péniblement son ciseau et il le sait ; aussi ne songe-t-il pas à tailler des cariatides comme celles de l'Erechtéion ; et il aime surtout à modeler des effigies plaquées sur un fond pour ne pas couper les lignes de l'architecture. Jamais, non plus, il ne fera un de ces bas-reliefs à plans multiples, où les sculpteurs modernes dépensent tant d'habileté pour obtenir de si médiocres résultats.

2. *Le style et la pensée*. — Si l'exécution laisse à désirer, le style et la pensée ne font jamais défaut dans les sculptures romanes. On sent, dans ces productions, la recherche incessante du mouvement, de la vie et le désir de s'affranchir des modèles, très imparfaits eux-mêmes, pour s'attacher à l'étude directe et consciencieuse de la nature. Nulle tendance à la routine, grande habileté dans la distribution des scènes ou des différentes parties d'une même scène, entente des reliefs et des effets de lumière, voilà ce qui distingue nos premiers imagiers romans et présage déjà les rapides progrès que doivent réaliser leurs successeurs.

En somme, malgré cette ignorance du métier, telle est la puissance de l'idée que plusieurs, parmi les sculptures romanes, sont par la force dramatique de la mise en scène, par la grandeur farouche de l'expression, de véritables chefs-d'œuvre.

3. *La variété*. — Pour la sculpture d'ornement, ce serait en vain qu'on voudrait essayer de la décrire, tant elle est variée. Elle compte presque autant de différentes écoles qu'il existait de provinces : toutes ces écoles, bien qu'en acceptant en somme les formes byzantines, savent se les assimiler et se les rendre propres en les modifiant à l'infini, selon leur goût particulier. Peut-être ne sortirait-on pas du vraisemblable en affirmant qu'il n'existe pas en France deux chapiteaux entièrement semblables, comme on peut le voir par l'examen des cathédrales de Noyon, d'Angoulême, d'Autun, des églises de Vézelay, de Cluny, etc. ¹

II. *La peinture romane*. — I. IMPORTANCE DE LA PEINTURE MURALE DANS LA DÉCORATION ROMANE. —

¹ Brutails, *Précis*, p. 88. — Eugène Müntz, *Le Musée d'Art*, t. I, p. 71. — André Michel, *Histoire de l'Art*, 1906, t. I, p. 345. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 209. — De Caumont, *Abécédaire*, p. 200. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 109.

Avant de donner la place de la peinture dans les églises romanes, il est nécessaire de la justifier par des exemples.

1^o *LES EXEMPLES ANTÉRIEURS.* — a) *Dans l'antiquité.* — « Toutes les architectures connues, dit Viollet-le-Duc, se sont aidées de la peinture ou plutôt (car il faut éviter les équivoques) de l'harmonie produite par l'assemblage des couleurs pour donner à la pierre, aux enduits et même au marbre une valeur indépendante de la forme plastique. »

1. Toute la parure des palais assyriens, si rudimentaires dans leurs formes et fort sobrement sculptés, consistait en céramiques multicolores et en briques de couleurs, et ces traditions restèrent en honneur chez les Perses. Les édifices des Egyptiens étaient entièrement colorés ; les temples de Louqsor, de Karnack, de Philæ, d'Edfou, etc., sont brillants de peintures.

— Et chez les Grecs et les Romains ?

— 2. Jusqu'au commencement de ce siècle il était admis dans les Académies de l'Europe, que les monuments des Grecs, comme ceux des Romains, étaient *monochromes*. La chose eût été tout au moins étonnante, en présence de l'usage constant, dans l'antiquité orientale inspiratrice de l'art grec, du décor polychrome. Aujourd'hui il est admis par tous les archéologues que plus on remonte vers les temps antiques, plus on trouve qu'il existait une alliance intime entre la peinture et l'architecture murale.

Les Romains paraissent avoir été les premiers qui aient élevé des monuments de marbre ou de pierre sans aucune coloration. Encore faut-il excepter leurs enduits de stuc, qui étaient très souvent peints avec une rare perfection, comme on le voit à Pompéi, etc.

b) *Dans l'architecture latine.* — « Dès l'époque romaine, dit Viollet-le-Duc, c'est-à-dire vers le IV^e siècle, tous les monuments paraissent avoir été peints en dedans et au dehors. » L'histoire confirme ces données de l'archéologie. Saint Fortunat, qui vivait dans la seconde moitié du VI^e siècle, parle des peintures que saint Félix, évêque de Nantes, fit exécuter dans sa cathédrale. Dans plusieurs endroits de ses écrits, saint Grégoire de Tours fait mention des peintures qui ornaient les églises et les palais de son temps, entre autres une église bâtie à Clermont en l'honneur de saint Etienne. Lui-même, quand il construisit les basiliques de saint Perpet, détruites par un incendie, les fit peindre et décorer par les ouvriers du pays avec tout l'éclat qu'elles avaient auparavant¹. Plus tard, Hincmar, l'historien de la cathédrale de Reims, rapporte que l'évêque du temps, quand il la construisit, orna la voûte de peintures.

On sait par ailleurs que saint Grégoire le Grand encouragea les peintures murales de tout son pouvoir, parce que, disait-il, elles sont pour les fidèles un perpétuel enseignement ; aussi, pour qu'elles fussent orthodoxes, les prêtres et les moines devaient-ils en surveiller et en diriger l'exécution.

2^o *La peinture DANS LES ÉGLISES ROMANES.* —

a) *Sur les murs.* — Le type de l'église romane, avec la multiplicité de ses membrures, se prête moins que celui de l'église latine à l'emploi presque exclusif de la peinture. Néanmoins, la décoration picturale garda une grande importance, non seulement à l'intérieur, mais encore à l'extérieur des édifices romans. On lit dans un rapport adressé par Vitet en 1831 au ministre de l'intérieur : « On ne comprend pas le moyen âge, on se fait l'idée la plus mesquine et la plus fautive de ses grandes créations d'architecture et de sculpture, si, dans sa pensée, on ne les rêve pas couvertes du haut en bas de couleurs et de dorure. » Dans leur bel ouvrage sur la peinture décorative en France du XI^e au XVI^e siècle, MM. Gélis-Didot et Laffille ont pu écrire : « Toutes les églises du moyen âge étaient peintes à l'intérieur et à l'extérieur. »

b) *Sur les sculptures.* — 1. Les architectes romans ont employé la polychromie à mettre en valeur les lignes de l'architecture et de la sculpture. Il convient même d'ajouter que certains peintres, au lieu de couvrir l'église entière, se contentaient d'appliquer la peinture à la sculpture d'ornement, aux moulures, aux profils et aux contours pour les accentuer davantage et leur donner de l'importance.

2. La statuaire du moyen âge s'est aussi servie de la couleur pour serrer de plus près la vérité. C'est un des points où l'esthétique médiévale se rencontre avec l'esthétique grecque.

c) *Sur les vitraux.* — Rappelons pour mémoire que l'on faisait probablement au X^e siècle des vitraux historiés, et que peut-être en subsiste-t-il quelques-uns du XI^e.

II. PROCÉDÉS DE LA PEINTURE ROMANE. —

1^o *MODES.* — Les peintres romans ont employé deux modes de peinture, la peinture à la *détrempe* et la peinture à *fresque*.

a) *Peinture à la détrempe.* — C'est une peinture pour laquelle les couleurs sont broyées à l'eau et délayées avec de la colle de peau, de la gomme ou du blanc d'œuf, et appliquées sur un enduit sec.

b) *Peinture à fresque.* — La peinture à fresque est aussi une peinture à l'eau, mais appliquée sur l'enduit *frais* d'un mur, de manière à le pénétrer et à s'y incorporer. « Les églises de l'ordre de Cluny a dit Montalembert, étaient en général ornées de peintures *probablement à fresque* ¹. »

2^o *SUJETS.* — Les peintres romans ont employé la peinture décorative et la peinture historiée.

a) *La peinture décorative.* — Elle consiste à couvrir d'ornements peints ou de teintes variées les murs d'un édifice, ou encore à rehausser, avec des couleurs, les moulures et les sculptures.

b) *La peinture historiée.* — Elle retrace sur les murs des scènes et des sujets tirés de l'histoire ou empruntés à la légende.

3^o *MATÉRIAUX.* — On comprend sous ce terme

¹ *Historia Franc.*, lib. X, c. xxxi, n. 19.

¹ *Ann. arch. de Didron*, ann. vi.

les couleurs employées et les substances qui leur ont servi de véhicules.

a) *Couleurs employées.* — 1. *Le blanc.* — On l'obtient par la céruse et le blanc de craie.

La *céruse* est un carbonate de plomb obtenu par l'oxydation de ce métal à l'état pur. Elle a été employée de toute antiquité : les Romains la fabriquaient, puis ce fut le tour des Arabes, des Vénitiens, des Anglais, des Allemands, etc.

Le *blanc de craie* est un carbonate de chaux très abondant dans la nature, mais très variable selon les sols d'origine.

2. *Le jaune.* — Le jaune le plus employé est l'*ocre*. Les ocres sont des terres argileuses colorées par des oxydes de fer.

3. *Le rouge.* — L'*ocre rouge* se trouve à l'état naturel, comme l'*ocre jaune*, mais on peut la fabriquer industriellement par la simple calcination de celle-ci.

Le *vermillon* est, avec la *céruse*, une couleur très ancienne, antérieure aux Grecs et aux Romains, qui l'employaient comme fard.

4. *Le bleu.* — Le bleu lapis-lazuli fut pendant longtemps la couleur la plus rare, la plus recherchée et la plus chère. Elle s'est vendue plus de 1.000 fr. le kilo. On l'obtenait par la pulvérisation d'un marbre très rare qu'on ne trouvait qu'en Italie par fragments très petits. Ce marbre d'un bleu intense est traversé par des veines brillantes que l'on prenait pour de l'or, mais qui ne sont en réalité que du pyrite de fer.

5. *Le vert.* — On trouve plusieurs terres vertes ; ce sont toutes des silicates de fer mélangés à plus ou moins de potasse, de magnésie, ou d'alumine, de chaux, etc.

b) *Véhicules servant à fixer les couleurs.* — 1. *L'eau.* — L'eau pure, sans addition d'aucun principe collant, n'a pas été utilisée comme véhicule, parce que les couleurs n'auraient pas eu de fixité et n'auraient offert aucune résistance au frottement. Aussi a-t-on eu la précaution d'ajouter à l'eau une certaine quantité de gomme ou de colle pour avoir un principe fixateur.

2. *L'huile.* — L'huile de lin est aujourd'hui le véhicule par excellence de la peinture industrielle ou en bâtiments. On a prétendu qu'elle était inconnue des anciens et qu'on devait sa première application à Jean Van Eich. Elle était connue du moine Théophile, au *x^e* siècle, qui écrivait dans son *Diversarum artium schedula* (c. xx) : « Prenez les couleurs que vous voudrez poser, les broyant avec de l'huile de lin sans eau, et faites les teintes des figures et des draperies comme vous les faisiez précédemment avec de l'eau. Vous pourrez à volonté donner aux animaux, aux oiseaux, aux feuillages, les nuances qui les distinguent. »

3. *La chaux.* — C'est un oxyde de calcium obtenu par la cuisson des pierres de calcaire carbonaté. Elle sert comme couleur blanche et comme véhicule aux ocres de diverses nuances.

III. VALEUR DE LA PEINTURE ROMANE. — Nous

l'étudierons au point de vue du *dessin*, de la *perspective* et du *coloris*.

1^o *Au point de vue du dessin*, la peinture romane laisse beaucoup à désirer. Les proportions des corps varient sans motif apparent.

— Comme pour la sculpture.

2^o *La peinture romane au point de vue de la perspective et du clair-obscur ou des ombres.* — La *perspective* est l'art de représenter sur une surface plane les objets tels qu'ils apparaissent vus à distance, dans une position quelconque. Quand elle se sert uniquement de lignes, elle est dite *linéaire* ; quand elle joint aux lignes les ombres et les couleurs, elle s'appelle *aérienne*.

Le *clair obscur* est une science par laquelle le peintre distribue convenablement, dans un tableau, la lumière et les ombres, sans tenir compte de la variété des couleurs, de leurs tons et de leurs nuances.

a) *Absence de perspective et d'ombres dans la peinture romane.* — La peinture de tableau ordinaire ou de *chevalet*, qui ne date que du *x^e* siècle, se sert avidement de toutes les ressources du clair-obscur, de la perspective et des trompe-l'œil. La peinture monumentale ancienne en usage pendant toute l'antiquité et le moyen âge est une espèce de peinture *conventionnelle*, faisant presque totalement abstraction des ombres et de la perspective. Dans les peintures romanes, même historiées, les teintes sont plates et les tableaux sans profondeur ; les tentures sont représentées par un fond sillonné de quelques traits, qui rappellent les plis sans les imiter.

— b) Quels sont les motifs qui ont porté les peintres d'autrefois à exclure de la peinture monumentale les ombres et l'emploi de la perspective ?

— Ils sont au nombre de trois.

1. Un monument est *éclairé différemment* à toutes les heures du jour : le matin la lumière s'y introduit du côté de l'est ; vers le soir, au contraire, du côté de l'ouest. Il résulte de là que si, pour décorer un édifice, l'artiste fait usage des ombres, la peinture, quelque parfaite qu'elle soit d'ailleurs, produira pendant une grande partie du jour un effet choquant, faux et en contradiction avec la réalité. Il n'y aura même, à strictement parler, qu'un seul moment de la journée où une peinture bien ombrée répondra complètement à toutes les exigences de l'art.

— Si ce principe est vrai, l'inconvénient signalé doit aussi faire exclure les ombres de la peinture de chevalet.

— La différence est sensible : le tableau ordinaire est une scène que l'on montre à travers un cadre ou une fenêtre ; l'imagination du spectateur se la représente avec une lumière unique ou invariable au moyen de l'illusion produite par la perspective et les ombres du tableau.

2. Le tableau ordinaire ne peut être bien vu que par une seule personne placée dans les conditions requises pour saisir l'effet que l'artiste a

voulu obtenir. La peinture monumentale, au contraire, pour atteindre son but, doit s'adresser non pas à un spectateur unique, mais à tous ceux qui se trouvent dans une salle ou dans un édifice, car sa mission est d'instruire la multitude.

3. La peinture monumentale doit accentuer ou faire apparaître, et non pas altérer les parties de l'édifice qu'elle est appelée à décorer. Il lui est défendu de détruire l'harmonie de la construction en produisant des reliefs ou des échappées sur des surfaces qui, dans l'intention de l'architecte, doivent paraître planes.

3^e *Au point de vue du coloris.* — a) *Dans les églises latines.* — La peinture consistait, pour les parties élevées, en une sorte de badigeon blanc ou blanc jaunâtre sur lequel étaient tracés des dessins très déliés en ocre noire ou en ocre rouge. Près du sol apparaissent des tons soutenus, brun, rouge, ou même noir, relevés de quelques filets jaunes, verdâtres ou blancs. Ce genre de décoration paraît avoir été longtemps pratiqué dans les Gaules et jusqu'au moment où Charlemagne fit venir des artistes d'Italie et d'Orient ¹.

b) *Dans les églises romanes.* — Les couleurs dominantes sont le brun-rouge-clair, l'ocre jaune, le vert, le gris; mais ces couleurs sont toujours séparées entre elles par un trait brun. Quand on emploie l'or, c'est seulement dans les détails, pour les broderies ou pour les nimbes; jamais ou très rarement comme fond.

Le coloris roman est d'une intensité médiocre : les tons clairs dominant. Le mélange des couleurs entre elles et avec le lait de chaux a produit des ensembles harmonieux. On peut faire ces observations dans l'église de Saint-Savin (Vienne), qui renferme les plus importantes peintures murales de l'époque.

Dans de nombreuses églises, des traits bruns ou rouges à pois blancs accusent les contours des arcs, les encadrements des baies, etc. Les statues également n'ont jamais que des tons légers, un blanc jaunâtre, par exemple; tous les détails, les traits du visage, les plis des vêtements, leurs bordures, sont, pour mieux accuser les formes, redessinés de traits noirs très fins et très adroitement tracés.

— Comment formulerez-vous un jugement d'ensemble ?

— L'aspect général que présentent toutes ces peintures primitives est doux, clair, jamais heurté, quoique les traits bruns qui séparent les teintes et les rebauts presque blancs qui accentuent toutes les saillies leur donnent de la fermeté ².

III. *La marqueterie romane.* — De la peinture nous rapprocherons l'emploi des pierres et des ciments de couleur dans les parements. En Auvergne surtout, on a composé de la sorte des marqueteries

relevées et comme serties par de gros points rouges ¹.

IV. *La mosaïque.* — Les mosaïques, quoique plus rares que dans le style byzantin, se rencontrent cependant comme procédé de décoration dans les églises romanes ².

V. *Les stucs gaufrés.* — Quelques ornemanistes romans ont recouru à des applications de stucs gaufrés; comme les Romains ³.

VI. *Les tapisseries.* — Souvent on employait des tapisseries pour couvrir la nudité des murs. C'est dans la cathédrale de Bayeux qu'était exposée cette longue bande de broderie où est racontée toute l'histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands ⁴.

3^e La décoration des diverses parties de l'église

I. *Les portes.* — Les portes sont le vrai bijou des églises romanes. Dès que le moyen âge eut réduit la colonne à n'être que le renfort d'un pilier ou l'ornement d'une ouverture, la colonne, dans ce dernier cas, se restreignit à de faibles dimensions qui permirent de la multiplier à volonté pour le plaisir des yeux, et l'on ne s'en fit pas faute. Ce fut alors la grande époque des colonnettes, et, pour mieux les laisser ressortir, on eut soin de les appliquer contre les façades ou contre les recoins des murs sans y engager leur fût, sans les confondre dans la maçonnerie; autant que possible, ces fûts étaient d'une seule pièce et les bases et les tailloirs les rattachaient au plein de la construction. Les portes des églises consommèrent la plus grande quantité de ces colonnettes, comme à Bourbonne (Haute-Marne), et même davantage : il y eut jusqu'à dix et douze colonnettes sur les jambages d'une seule porte, sans compter la colonne ou les colonnettes qui formaient le trumeau. Des ornements fantastiques empruntés au règne végétal couvraient tantôt les colonnettes, tantôt les espaces qui les séparaient. Les tailloirs étaient souvent ornés à leur tour et les corbeilles des chapiteaux étaient traitées avec un soin tout particulier.

Les statues adossées aux murs sont protégées contre la pluie par un dais richement décoré, en forme d'édicule. Les petits monuments qui y sont figurés reproduisent en général une forme architecturale d'un style antérieur à l'époque où le dais a été construit. Les artistes variaient les dessins des dais réunis dans le même portail. Là, comme dans les chapiteaux, ils s'ingéniaient à éviter l'uniformité. Les culs-de-lampe ou consoles qui servent de support aux statues sont également sculptés avec une grande richesse ⁵.

¹ Brutails, *Précis*, p. 91.

² Mallet, t. I, p. 127. — *Dict. des Arts, Suppl.*, p. 49. — Brutails, *Précis*, p. 91. — Müntz, *Musée d'Art*, p. 73.

³ Brutails, p. 89.

⁴ Müntz, *Le Musée d'Art*, p. 73.

⁵ Brutails, *Précis*, p. 96. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 99. — Corblet, *Manuel*, p. 187, 209 et 216. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 159.

¹ Viollet-le-Duc, *Dict. d'arch.*, t. VI.

² Brutails, *Précis*, p. 90. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 117, 140, 210. — *Dict. des Arts, Suppl.*, p. 49. — Müntz, *Le Musée d'Art*, p. 73. — Cloquet, *Revue de l'art chrétien*, 1897.

II. Les corniches. — Dans les corniches, la décoration intéresse les corbeaux, quelquefois les dalles verticales qui sont entre les corbeaux, comme les métopes entre les triglyphes, plus rarement la face inférieure des dalles horizontales. Les sculpteurs avaient là libre carrière ; quand ils étaient habiles, portés de bonne volonté et pourvus de ressources suffisantes, ils ne négligeaient rien pour diversifier leurs sujets. Monstres, animaux domestiques ou sauvages, têtes grimaçantes, végétaux, scènes de la vie quotidienne, objets usuels, signes du zodiaque, parfois même des scènes historiques, toute l'encyclopédie des connaissances et de l'imagination de nos ancêtres avait là rendez-vous. Parfois les histoires en sont des plus risquées : on y voit entre autres des péchés capitaux qui sont fort inconvenants, même pour des péchés capitaux. Il faut une mention spéciale au modillon à coqueaux, qui est une sorte de corbeau peut-être dérivé du corinthien et dans lequel on a figuré des enroulements assez semblables à des coqueaux. Ce corbeau est assez abondant surtout en Auvergne, mais se rencontre aussi ailleurs.

Les moulures de la corniche proprement dite étaient souvent chargées d'ornements, mais plus simples et presque toujours de pure convention ¹.

III. Les absides. — Les corniches couronnent surtout l'abside et les absidioles. C'est du reste, après les portails et les façades, sur ce point que porte l'effort de la décoration : au chevet et à la façade ouest, on a accumulé les arcades, les archivoltes, les moulures horizontales sous l'appui des baies, les fenêtres ouvragées et employé un appareil plus soigné, ou même de fantaisie, ondulé, réticulé, imbriqué, etc. ; bien des absides sont de moyen appareil alors que la nef est de petit appareil ².

Le plus bel ensemble d'absides que l'on connaisse dans notre pays se voit à Saint-Sernin de Toulouse.

IV. Les colonnes. — 1^o *La base.* — La colonne romane a toujours une base, laquelle transmet au socle la pesée que reçoit le fût. Cette base est habituellement la base attique ; mais la scotie peut être remplacée par une gorge plus ou moins haute, plus ou moins sèche. Ces profils varient, d'ailleurs, d'après l'angle sous lequel ils doivent être vus et la dureté de la pierre. La base circulaire est posée sur un socle carré, dont les angles sont souvent reliés à la base par des griffes.

2^o *Les fûts.* — Les fûts des colonnes romanes sont cylindriques, rarement renflés, quelquefois peints ou semés de menus ornements sculptés en faible relief. L'école bourguignonne fait grand usage des pilastres cannelés.

— Comme à la cathédrale de Langres.

— A l'exception de quelques provinces restées fidèles à l'antiquité classique, l'astragale, réduit à un simple tore, fait corps avec le chapiteau, et non plus avec le fût. A l'autre extrémité, le fût a perdu le congé qui aurait pu s'épaissir ou se casser si

la colonne avait basculé sous l'effet des pressions obliques.

3^o *Le chapiteau.* — Il se décompose en *corbeille* et en *tailloir*. Le tailloir, décoré soit de moulures, soit de motifs sculptés, est, dans l'ensemble, un bandeau chanfreiné. Il dérive de l'épais tailloir latin. Souvent le haut de la corbeille est creusé et, seuls, de petits dés cubiques affleurent le bas du tailloir : réminiscence de l'abaque romain.

Le plan du tailloir roman est carré ou rectangulaire ; la section du fût est un cercle, complet ou non. La corbeille sert de transition entre le fût circulaire et plus petit, d'une part, et le tailloir carré plus large, de l'autre ; elle est comme un épanouissement dont la silhouette générale, *alias* l'épannelage, est donné par un cube que pénètre un tronc de cône.

Dans certains pays, dans l'Angoumois, par exemple, qui faisait des colonnes au tour, le chapiteau garde définitivement la forme de cet épannelage ; seulement la surface du cône est infléchie, tantôt concave, tantôt convexe. Dans ce dernier cas, le chapiteau paraît engendré par la pénétration d'un cube et d'une sphère : c'est le chapiteau cubique de la région rhénane. Ces chapiteaux géométriques et nus sont l'exception ; en règle générale, les chapiteaux portent une décoration plus ou moins complète.

Certains chapiteaux n'ont en haut de leur corbeille que les petits dés cubiques dérivés de l'abaque, et, aux angles, des rudiments de volutes. Sur d'autres, la corbeille brute est rehaussée de peintures ou d'une gravure en creux. D'autres portent des entrelacs, des feuillages plus ou moins heureusement modelés, ou divers motifs jetés là sans aucun souci du rôle dévolu au chapiteau. En général, le sculpteur a conduit les tiges et groupé les feuilles de façon à obtenir des masses où elles sont utiles, notamment aux angles supérieurs, pour supporter les cornes du tailloir. Certains, parmi ces chapiteaux du douzième siècle, sont admirablement appropriés à leur double fonction constructive et décorative.

Il est beaucoup plus difficile d'obtenir une répartition rationnelle des masses dans le chapiteau historié, et les tailleurs d'images n'y parviennent parfois qu'au prix de combinaisons puériles jusqu'à être grotesques : fréquemment deux monstres ont une tête unique qui garnit l'angle du chapiteau et les deux corps se développent sur les faces de la corbeille ; un imagier a fait reposer l'angle du tailloir sur le nez énorme d'un personnage ; un autre a fait de petits évêques dont les crosses, très agrandies, tiennent la place des volutes ¹.

V. L'aire. — Les pavements riches étaient quelquefois en mosaïque, ou bien en dalles gravées et incrustées, plus souvent en carreaux de terre cuite.

— Comment préparait-on ces carreaux ?

— Sur leur terre encore molle on appuyait un

¹ Anthime Saint-Paul, p. 100. — Brutails, p. 96.

² Brutails, p. 98. — Anthime Saint-Paul, p. 101.

¹ Mallet, *Cours*, t. I, p. 182. — Brutails, *Précis*, p. 91. — Anthime Saint-Paul, p. 99. — *Dict. des Arts, Suppl.*, p. 46.

moule en relief et l'empreinte ainsi obtenue en creux était garnie d'une engobe, c'est-à-dire d'une terre d'une couleur différente; on vernissait le tout à l'aide d'un sel de plomb et on cuisait. La fusion transformait le sel de plomb en une couverte translucide jaunâtre.

Ces carrelages, — chacun de couleur différente, jaune, rouge, vert, noir, — taillés en triangles, en losanges, en carrés, en portions de cercles, en polygones même, — une fois assemblés, formaient des dessins variés, parfois très compliqués. Ordinairement ces dessins étaient disposés en bandes, séparées entre elles par de petites bordures. Ce procédé donnait, à défaut de dessins finis, des silhouettes piquantes et, ce qui n'est pas à dédaigner, des carrelages durables.

— En est-il qui ont résisté au temps ?

— On cite l'ancien carrelage de l'église abbatiale de Saint-Denis ¹.

VI. Les cryptes. — Les peintures murales sont très employées pour l'ornementation des cryptes. Les cryptes des églises d'Auvergne, en particulier, étaient couvertes entièrement de sujets légendaires, souvent exécutés avec soin. Celle de Saint-Benoît-sur-Loire en laisse encore apercevoir des fragments qui appartiennent au ^x^e ou au ^{xii}^e siècle ².

§ 3. — Le roman au point de vue technique

Sous ce titre, il nous faut étudier le personnel qui a travaillé à la construction des églises romanes, puis les matériaux et leur mode d'emploi, enfin les sommes dépensées et leur provenance.

1^o Le personnel employé à la construction

I. Les écoles d'architecture. — I. MOTIFS DE LEUR MULTIPLICITÉ. — Il y en a plusieurs, mais l'un des plus importants est le morcellement économique et politique du pays en provinces qui s'ignoraient. Il y en eut d'autres : le programme liturgique était à peu près le même partout; mais les nécessités climatiques, les ressources en matériaux, les traditions locales du métier variaient dans une large mesure.

II. LES DIVERSES ÉCOLES. — On peut les remener à deux grandes catégories : les écoles *monastiques* et les écoles *régionales*.

1^o *Les écoles monastiques d'architecture romane.* — a) *Leur existence.* — L'architecture romane, dans le principe, fut toute *monastique*. Les plus belles églises romanes qui subsistent sont des églises d'abbayes. D'autre part, les quelques artistes du ^x^e siècle dont le nom est parvenu à nous sont des *moines*. Rien n'est moins surprenant. De la fin du monde romain jusqu'au ^{xiii}^e siècle, il n'y eut pas d'autres écoles

d'art que les monastères. L'ordre de Saint-Benoît fut l'héritier de la culture antique. Une grande abbaye bénédictine ressemblait à une *villa* gallo-romaine, comme le moine bénédictin avec son manteau à capuchon ressemblait à un artisan gallo-romain.

La cour centrale de la *villa*, avec ses portiques, c'était le cloître avec ses colonnades. Tout autour se groupaient dans l'abbaye, comme dans la *villa*, les celliers, les greniers, les ateliers. Une abbaye se suffisait à elle-même : elle n'avait pas seulement ses forgerons et ses charpentiers, mais aussi ses orfèvres, ses enlumineurs, ses verriers, ses peintres. Le fameux traité des arts décoratifs du ^{xi}^e siècle, la *Schedula diversarum artium* de Théophile, a été écrit par un moine pour des moines. Tous les arts, toutes les sciences qui avaient pu être sauvés s'enseignaient dans l'abbaye, à l'abri de ses fortes murailles.

b) *Caractères de l'architecture monastique romane.* — Elle varie avec les Ordres.

1. L'ordre monastique à qui l'art roman doit le plus est celui de *Cluny*. Ses abbés avaient une noblesse d'imagination tout antique. On retrouve dans l'art qu'ils ont fait naître autour d'eux quelque chose de la grande manière des anciens.

2. La magnificence des églises clunisiennes avait de bonne heure choqué saint Bernard. Cette âme tendre, éprise de perfection intérieure, aurait cru trahir l'Evangile en donnant quelque chose aux sens. Aussi les églises *cisterciennes* ont une architecture plus originale, dans laquelle on retrouve l'austère simplicité que saint Bernard avait prônée; ses religieux faisaient volontiers des chevets carrés, des transepts développés sur lesquels s'ouvraient des chapelles également carrées, des piles sans colonnes engagées ni chapiteaux. Ces églises sévères ne sont pas tristes : elles ont une sorte de beauté mathématique, qui leur vient de l'harmonie des proportions.

3. Les *chanoines réguliers* ont une tendance à multiplier, le long des bras du transept, des chapelles qui ne font pas saillie au dehors.

4. Les églises de l'ordre de *Grandmont* sont moins ornées et plus pauvres.

— c) *Quelle influence les ordres monastiques ont-ils eue sur l'extension du roman dans les divers pays ?*

— Dès l'époque romane, la centralisation qu'on ne trouve pas dans les divers pays était faite pour une partie très importante de la société : pour les ordres monastiques. Aussi ces ordres, sans former des écoles architecturales proprement dites, avaient des prédilections pour tel modèle d'église, qu'ils reproduisaient dans les diverses contrées où ils allaient s'établir.

Il ne faut cependant pas oublier que les moines, obligés d'employer les ouvriers et les matériaux du pays et de se plier aux exigences du climat, ont largement sacrifié aux influences des écoles régionales.

— Cluny avait des prieurés dans toute l'Eu-

¹ Brutails, *Précis*, p. 91. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 140 et 172.

² Mallet, *Cours*, t. I, p. 150.

rope; l'abbaye-mère a-t-elle réellement rayonné sur la France, l'Italie et l'Allemagne?

— On l'a affirmé, puis nié. A vrai dire, le problème n'a pas été étudié comme il devait l'être et ne saurait encore recevoir de solution. Ce que l'on peut dire, c'est que Cluny a surtout répandu à travers l'Europe l'architecture de la *Bourgoigne*.

2^o *Les écoles RÉGIONALES d'architecture romane*. — Leur existence résultera de tout ce que nous allons dire.

— Sur quels principes s'est-on appuyé pour faire une distinction entre les écoles?

— Arcisse de Caumont avait noté que les divers édifices d'une même contrée présentaient, dans l'ornementation, des ressemblances et comme une parenté; c'est ce qu'il appelait la *géographie des styles*. De son côté, Quicherat tenta une classification méthodique basée sur des caractères subordonnés : profil de la maîtresse voûte, épaulement de cette même voûte par les voûtes latérales, présence de doubleaux, etc. Les deux systèmes renferment une part de vérité. On a donc fondu les deux idées et aujourd'hui on admet qu'il existe des écoles régionales d'architecture caractérisées non par des règles rigoureuses, mais par des préférences pour tel ou tel système de voûtement ou de décoration.

— Ces écoles ont-elles un territoire déterminé?

— Non : elles s'enchevêtrent et se mêlent. Les architectes et les ouvriers voyageaient : c'est ainsi que les maçons lombards ont souvent travaillé loin de leur pays d'origine; ils ont répandu sur le littoral de la Méditerranée les formules architecturales qui leur étaient familières. En 1175, une équipe de Lombards entreprit d'achever la cathédrale de La Seo d'Urgel, en Catalogne, et d'y faire des clochers; la cathédrale et les clochers d'Urgel, comme tant d'autres édifices de la même contrée, offrant des dispositions manifestement lombardes.

— Ce sont les prédécesseurs des maçons limousins de notre temps... Combien distingue-t-on d'écoles d'architecture romane?

— Sur leur nombre, les archéologues ne sont pas d'accord; qu'il nous suffise de dire un mot des principales et de leurs caractères les plus saillants.

a) *L'école provençale*. — Elle adopte pour les chevets un plan simple, sans déambulatoire ni chapelles rayonnantes; la nef est large et les bas côtés sont étroits. La maîtresse voûte est en berceaux sur doubleaux à ressauts. Les bas côtés sont couverts d'un demi-berceau, dont les reins portent le toit sans imposition de charpente. Ce parti permet de supprimer le *triforium* et de percer quelquefois de petites fenêtres très rapprochées des grandes arcades. Celles-ci sont percées à reprises. Pour recevoir la retombée de tous ces ressauts, on a fait des piliers très découpés et qui sont fort allongés dans le sens de l'axe.

L'imitation de l'antiquité est flagrante dans maintes églises de l'école romane provençale :

l'idée générale de certains édifices, l'ordonnance de quelques portails, des procédés de constructeurs, des expédients de maçons ont été visiblement inspirés aux maîtres d'œuvre du moyen âge par l'étude des monuments que les ingénieurs romains avaient élevés en Provence.

b) *L'école poitevine*. — Elle affecte des plans plus compliqués, avec déambulatoire et chapelles absidales; mais l'élévation est plus simple encore qu'en Provence, puisqu'elle ne comprend pas de fenêtres dans la nef. Cette nef est voûtée en berceau plein-cintre sur doubleau. Immédiatement au-dessus des grandes arcades vient la naissance des voûtes. Les bas côtés, assez étroits, sont voûtés d'arêtes ou en berceau plein-cintre. Les murs extérieurs sont renforcés d'arcatures et de contreforts et ajourés de longues fenêtres, dans lesquelles on trouve quelques spécimens de clôture en pierre ajourée. Les supports étaient, à l'origine, de grosses colonnes qui ont fait place à des piles carrées, armées de quatre colonnes engagées. Sur les tours des clochers sont souvent posées des flèches en forme de cône et couvertes d'écailles.

Le chef-d'œuvre de l'école romane poitevine, c'est Notre-Dame la Grande à Poitiers, qui ressemble à une œuvre d'orfèvrerie. Un coffret de métal dont toutes les parties seraient minutieusement ciselées semble en avoir été le modèle.

c) *L'école auvergnate*. — L'une des premières constituées parmi les écoles romanes en France, l'école auvergnate a le même plan que l'école poitevine, à cela près que, dans les églises dédiées à la Sainte Vierge, on a souvent supprimé la chapelle absidale placée dans l'axe, laquelle est ordinairement sous le vocable de Notre-Dame. En élévation, cette école, du moins dans les principaux édifices, est restée fidèle au *triforium* pour lui-même sans que la tribune concoure à l'équilibre ou à l'éclairage; cette tribune s'ouvre sur la nef par des groupes de baies assez mesquines, en plein-cintre ou en trèfle. La voûte centrale, en berceau plein-cintre, est habituellement lisse, dépourvue de doubleaux et sans moulures aux naissances. Les grandes arcades sont simples et les piliers sont armés de demi-colonnes sans objet. Les bas côtés sont voûtés d'arêtes; la tribune, d'un demi-berceau; et le carré du transept, d'une coupole sur trompes, surmontée d'un clocher octogonal. Les églises de cette école n'ont pas de charpente. L'élévation du chevet est très monumentale à l'extérieur.

Notre-Dame-du-Port de Clermont, Issoire, Orcival, Saint-Nectaire, sont les types les plus accomplis de l'architecture auvergnate. Saint-Sernin de Toulouse est une église auvergnate amplifiée. La fameuse cathédrale du Puy, quoiqu'on en ait dit, ne se rapporte en aucune façon à cette école : elle est isolée dans ces régions.

d) *L'école d'Aquitaine*. — L'école d'Aquitaine manque de consistance; à son domaine s'applique plus particulièrement l'observation de Quicherat : « Une demi-douzaine de types au moins régissent pêle-mêle entre les Pyrénées et la Loire, sans qu'il soit possible de fixer le lieu de géographie de

chacun. » Dans l'ensemble, le parti de ces églises est le même que celui des églises auvergnates, auxquelles on peut raisonnablement les rattacher : en plan, des bas côtés avec un déambulatoire avec chapelles rayonnantes ; en élévation, un *triforium*. Mais la maîtresse voûte est à doubleaux, le *triforium* est plus largement traité qu'en Auvergne et l'aspect intérieur est moins rude et plus grandiose.

— Des exemples ?

— Saint-Martial de Limoges depuis longtemps démolí, Conques, Saint-Jacques de Compostelle, Saint-Gaudens et, suivant un grand nombre d'archéologues, Saint-Sernin de Toulouse.

e) *L'école bourguignonne*. — Elle a beaucoup de caractères communs avec l'école provençale. L'école bourguignonne dut son succès à un concours de circonstances favorables, parmi lesquelles il faut signaler l'abondance de la bonne pierre et la puissance des deux grands ordres bénédictins de Cluny et de Cîteaux, qui avaient leur maison-mère en Bourgogne. Toujours est-il que l'école bourguignonne est l'une de celles qui ont porté l'architecture romane au plus haut degré de perfection et ce sont des types d'églises bourguignonnes que Cisterciens et Clunisiens ont répandus dans la chrétienté. Aucune école romane n'eut un tel rayonnement.

— Quels sont ses traits caractéristiques ?

— Le déambulatoire manque souvent au plan, qui par contre peut s'allonger vers l'ouest d'un *narthex* très important. L'élévation offre la superposition des trois étages de la basilique latine : étage des grandes arcades, étage du *triforium*, étage des fenêtres. De bonne heure, la nef est voûtée d'un berceau brisé sur doubleaux à ressauf ; quelquefois, au *xiii*^e siècle, d'arêtes. Les fenêtres sont petites. Du *triforium* il ne subsiste, dans quelques églises importantes, qu'une réminiscence, sous forme d'un placage. Les grandes arcades sont à ressauf, ainsi que les doubleaux des voûtes d'arêtes établies sur les bas côtés. Les unes et les autres sont en arc brisé, tandis que les arcs secondaires et les baies sont en plein cintre. Les piles sont armées de pilastres. L'élévation de la nef centrale a obligé les constructeurs à réduire les poussées ; c'est pour ce motif qu'ils ont adopté le tracé en arc brisé ; en outre, ils ont diminué le poids et l'épaisseur des voûtes et cette légèreté des voûtes a entraîné l'usage général des charpentes. A son tour, la charpente en appentis des bas côtés a contribué à la conservation du *triforium*. Les églises bourguignonnes, hautes et sveltes, ont grand air ; mais la stabilité de la maîtresse voûte est mal assurée. En 1425, les voûtes de la basilique de Cluny s'écroulèrent. Celles de Vézelay et celles de Beaune ne furent maintenues en place que par l'artifice des tirants de fer et des arcs-boutants.

— Quelles sont les plus belles productions de cette école ?

— Les églises d'Autun, de Langres, de Paray-le-Monial, de Saulieu, de Semur-en-Brionnais, de Bourbonne-les-Bains, etc., ont un air de grandeur

qui émeut. On peut citer, comme appartenant à l'école bourguignonne, le chœur des églises de Pouilly, Maulain, Beaucharmoy (Hte-Marne), etc.

f) *L'école rhénane*. — Pour comprendre l'architecture des bords du Rhin, il faut se rappeler l'impulsion que les Carolingiens donnèrent à l'art de ces contrées et les relations que celles-ci entretenaient avec le nord de l'Italie.

L'école rhénane a fait peu d'absidioles rayonnantes et multipliées absides : elle a fréquemment terminé en hémicycle les bras du transept et le fond ouest de la nef. Depuis le *xiii*^e siècle, les nefs sont couvertes de voûtes d'arêtes très bombées. L'adoption de la voûte d'arêtes a permis d'éclairer directement le vaisseau central par des fenêtres percées dans les murs latéraux. Le *triforium* est supprimé. Les grandes arcades sont en plein cintre et sans reprise. Les voûtes des collatéraux sont d'arêtes et à doubleaux. Les piles épaisses et vigoureuses sont alternées : une plus forte, une plus faible. Pareil phénomène existe dans l'école normande et l'école lombarde.

Parmi les meilleures créations de cette école rhénane, on cite les églises de Spire, Worms, Mayence, etc.

g) *L'école française*. — L'école de l'Ile-de-France fut des premières, après l'école auvergnate, à exécuter le plan compliqué du chevet en *carole*, avec bas côté tournant et chapelles absidiales. En élévation, le parti auquel elle s'arrêta ne diffère pas essentiellement de celui des églises normandes : nef non voûtée, avec fenêtres et *triforium* ; bas côtés voûtés d'arêtes. Ces églises sans voûtes étalent parfois de grandes dimensions : la cathédrale que Fulbert de Chartres fit construire après l'incendie de 1020, était aussi large de nef que la cathédrale actuelle. Saint-Germain-des-Prés à Paris et Saint-Remi à Reims n'avaient sur la nef qu'une charpente.

h) *L'école normande*. — L'école normande, à laquelle ressortit l'Angleterre, a élevé quantité de vastes églises, élancées et claires. En plan, le chevet ne possède presque jamais de déambulatoire ni de chapelles rayonnantes ; le chœur est bordé de bas côtés qui s'arrêtent à la naissance de l'abside. En élévation, la nef n'est pas voûtée. Au niveau et en avant des fenêtres court fréquemment un passage de service. Plus bas est le *triforium*, bien ouvert et à remplage ; puis viennent les grandes arcades, percées à reprises. Les piliers sont souvent alternés. Les bas côtés sont voûtés d'arêtes. Sur la croisée s'élève une tour-lanterne, dont les fenêtres versent la lumière dans le vaisseau. Cette tour-lanterne est fréquemment surmontée d'un étage pour les cloches.

III. COMPARAISON ENTRE LES DIVERSES ÉCOLES D'ARCHITECTURE ROMANE. — Ici finit la description sommaire des types qui sont sortis, dans les provinces françaises, à l'époque romane, de la combinaison des forces divergentes, dont nous retiendrons les lois de la statique, la nécessité de l'éclairage, enfin la tradition. Au Midi, à l'Ouest, la tradition a succombé : le *triforium* et

les fenêtres ont disparu. Sur le Plateau Central, la tradition a été suffisamment vivace pour faire conserver la galerie du premier étage. En Bourgogne, les fenêtres et les charpentes sont restées et, avec elles, un *triforium* simulé. Les pays rhénans ont sacrifié le *triforium*. Enfin nous avons vu que la Normandie et l'Île-de-France, plutôt que de renoncer aux fenêtres et aux tribunes latérales, se sont abstenues de voûter les nefs. Ces deux écoles ont été impuissantes à réaliser suivant la formule romane le programme que leur imposait le climat ¹.

II. Les maîtres d'œuvre. — I. CARACTÈRE SPÉCIAL DU MAÎTRE D'ŒUVRE ROMAN. — La distinction entre l'art et l'industrie, entre l'artiste et l'artisan est une idée moderne. Au moyen âge, les architectes ou, comme on disait, les *maîtres de l'œuvre*, n'avaient pas reçu dans une école spéciale un enseignement théorique; c'étaient des ouvriers plus intelligents, formés aux leçons de ce maître incomparable qui a nom l'expérience.

— Ils sortaient des rangs !

— Ce serait même trop dire, puisqu'ils restaient ouvriers et continuaient à besogner de leurs mains. Leur science, toute pratique, n'était pas faite de formules inertes empruntées à des écoles mortes, mais de procédés bien vivants, de solutions trouvées par le bon sens à des problèmes actuels.

Par contre, comme tous leurs contemporains, les maîtres d'œuvre sont incapables de ces découvertes scientifiques qui, en un clin d'œil, révolutionnent une industrie. Ils sont, de plus, fermés aux influences extérieures. L'un des plus intéressants d'entre eux, Villard de Honnecourt, qui vivait au treizième siècle, avait beaucoup voyagé. « J'ay esté en moult terres », écrit-il; il avait habité la Hongrie « maint jor », longtemps. Son esprit avait fait effort pour la compréhension des œuvres étrangères. Et cependant, il ne parvenait pas à les voir telles qu'elles étaient; sur son album il a dessiné des sculptures romaines : le modèle antique est absolument déformé dans le sens gothique.

La conséquence de cet état d'esprit, c'est que l'architecture progressait lentement et que les différentes écoles évoluaient trop isolément et sans échanger leurs principes.

— En un mot, la tradition tenait dans l'art un rôle prépondérant.

II. ORIGINE DE CES MAÎTRES D'ŒUVRE. — 1^o Moines et laïques. — Les quelques artistes du XI^e siècle dont les noms nous sont parvenus, se trouvent être des moines. Des laïques ont eu aussi la direction de la construction des églises, le clergé ne pouvant plus suffire à toutes les entreprises. Enfin, l'indépendance que conquièrent les serfs et

les vassaux inférieurs par suite de l'affranchissement des communes, dut contribuer à faire épauler les arts ailleurs que dans les cloîtres et à les faire sortir du domaine exclusif du clergé.

2^o Valeur comparative des moines et des laïques comme maîtres d'œuvre. — Les œuvres sorties de la main des moines témoignent, presque toujours, d'une conscience scrupuleuse, d'une application que rien ne lasse. Ils donnent tous leurs soins à une église de village et en font un chef-d'œuvre de convenance, de goût, de sincérité. Ils sculptent la pierre avec autant de patience que s'ils sculptaient l'ivoire. Le musée de Toulouse, le cloître de Moissac nous montrent les plus merveilleux chapiteaux romans. On sent que chacun d'eux fut l'œuvre d'un moine qui ne comptait pas les heures. L'art du XIII^e siècle est infiniment plus vivant que cet art des cloîtres, mais il est moins parfait. Les maîtres laïques du XIII^e siècle sentaient mille choses que le moine ne comprit jamais; mais le moine était meilleur ouvrier ¹.

2^o Les matériaux et leur mode d'emploi

I. Matériaux. — 1^o La pierre. — C'est l'élément ordinaire des constructions romanes. Les moines, qui les construisaient ordinairement, auraient cru perdre leur salaire immortel et manquer à leur conscience, s'ils avaient apporté à leur travail la moindre parcimonie. Et pour avoir à leur disposition de beaux et solides matériaux, ils ne regrettaient pas le travail des carrières, et, quand celles-ci étaient éloignées, aucun effort corporel ou aucun sacrifice pécuniaire n'était épargné pour faire arriver dans les chantiers, par les chemins les plus ardues et les plus difficiles, de bonnes pierres de taille ou des moellons susceptibles d'être appareillés.

— Quelle pierre ont-ils employée ?

— Suivant les lieux, ils ont fait usage du granit, du grès, du silex, de la lave, du calcaire blanc, etc.

2^o La brique. — On ne l'emploie que par exception pour quelques ornements, ou bien quand on manquait absolument de ressources et de bras.

3^o Le mortier roman. — C'est le mortier *romain* : chaux grasse, sable et tuile broyée. Il résiste et fait saillie quand la pierre se délite, comme à Pouilly (Haute-Marne).

II. Mode d'emploi. — C'est surtout dans les murs qu'il faut l'étudier.

I. CONSTRUCTION DU MUR ROMAN. — 1^o Les parements. — Ils sont faits ordinairement de pierres de taille ou de moellons susceptibles d'être appareillés : il fallait que l'on manquât absolument de ressources ou de bras pour élever des murs en pierrailles ou en mauvaises briques.

a) Les divers appareils. — 1. Petit appareil roman. — On le retrouve dans quelques contrées de l'ouest où il persévéra jusqu'au milieu du XIII^e siècle, par ex. dans deux églises du Mans, la

¹ Müntz, *Le Musée d'Art*, t. I, p. 68-71. — Brutails, *Précis*, p. 99. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 11. — Corbier, *Manuel*, p. 196 et 217. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monum.*, p. 116. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 131. — De Lasteyrie, *Études sur la sculpture française au moyen âge*.

¹ Müntz, *Musée*, p. 64.

cathédrale et l'église Saint-Julien-du-Pré, dans l'église de Saint-Martin à Angers, etc.

2. *Moyen appareil romain.* — C'est celui qui est le plus employé : c'est un des caractères de la construction romane de préférer aux menus matériaux le moyen appareil.

3. *Grand appareil romain.* — On rencontre aussi parfois le grand appareil, par exemple à Pouilly où les pierres ont une épaisseur de 0^m 20 à 0^m 30, sur une longueur de 0^m 30 à 0^m 40.

4. *L'opus spicatum et l'opus reticulatum* des Romains. — On les retrouve encore dans les murs romans, mais seulement dans les parties les plus apparentes des édifices, comme aux façades et aux absides, par exemple à Saint-Sernin de Toulouse, à Angers, etc.

b) *Règle qui préside au choix de l'appareil.* — Pourquoi un appareil plutôt qu'un autre ?

— La nature même des matériaux influe puissamment sur le choix des divers appareils. Ainsi, dans les pays où la pierre de taille est dure et difficile à débiter, comme la Bourgogne et le Lyonnais, l'appareil est plus grand ; dans celles, au contraire, où la pierre est tendre et facile à débiter, la Normandie et tout l'Ouest de la France, l'appareil est plus petit et plus serré.

c) *Mode de pose de l'appareil romain.* — 1. A cette époque et jusqu'au x^ve siècle, on ne ravalait point les murs ; les pierres n'étaient posées que lorsqu'elles étaient complètement taillées.

2. Pendant cette même période, l'appareil suit la loi de la décoration générale ; il est vertical ou horizontal selon que la décoration donne des lignes verticales ou horizontales.

2^o *Le remplissage.* — Les murs sont faits de blocage enfermé entre deux parements. Mais le blocage tient moins de place que dans le mur romain ; les parements sont plus résistants et plus stables.

3^o *La chaîne du mur.* — Pour donner plus de solidité aux différentes parties de l'édifice et les relier entre elles, on a souvent noyé dans le blocage de grosses pièces de bois placées en long.

II. VALEUR DU MUR ROMAIN. — 1^o *Au point de vue du décor.* — La taille est plus unie d'ordinaire et l'on trouve moins souvent les stries profondes marquées par les outils sur les blocs de l'époque latine.

2^o *Au point de vue de la valeur intrinsèque.* — Construits avec des matériaux de premier ordre préparés avec le plus grand soin, les murs romans ont résisté aux siècles et sont parvenus nombreux jusqu'à nous, et rien n'indique une future défaillance.

3^o Sommes dépensées et leur provenance

I. *Coût des églises romanes.* — Combien a coûté Notre Dame de Paris ?

— A cette question posée par un Américain, homme d'affaires, un Français de France a répondu : « Notre-Dame a coûté plusieurs siècles. » Aujourd'hui Notre-Dame de Paris, suivant Viollet-

le-Duc, coûterait au-delà de cent millions ; d'autres cathédrales reviendraient plus cher encore.

On s'imagine parfois que les travaux de ce genre étaient très bon marché. Assurément le pouvoir de l'argent a baissé, et de beaucoup ; mais, par contre, le moyen âge n'avait qu'un outillage industriel rudimentaire ; les salaires y étaient relativement plus élevés que de nos jours ; les transports, et partant l'approvisionnement des chantiers en matériaux, étaient incomparablement plus onéreux.

II. *Provenance des sommes dépensées.* — Qui a fourni ces millions et même ces milliards nécessaires pour l'immense quantité d'églises qu'a vu naître le moyen âge ?

I. *MOYENS EMPLOYÉS POUR SE PROCURER DE L'ARGENT.* — Ces sommes immenses ont été recueillies, denier par denier, de diverses manières ; car au moyen âge le pouvoir civil était morcelé, le budget n'existait pas et les services, même les plus indispensables, n'avaient pas de dotation. De là l'obligation de recourir à des expédients. Pour les églises, les sommes furent fournies par les évêques, les chapitres et le peuple.

1^o *Concours DES EVÊQUES pour les cathédrales.* — a) *Concours personnel.* — Tout d'abord, on a pris sur les revenus, fort considérables alors, des menses épiscopales. Les biens des évêchés étaient alors très importants. Maurice de Sully, qui avant son élévation au siège de Paris, en 1160, avait vécu d'abord dans l'indigence, puis dans une condition plus que modeste, se vit en état, deux ou trois ans à peine après son élection, de bâtir le chœur de Notre-Dame en majeure partie sur sa cassette particulière, et ensuite le palais épiscopal, d'acheter de nombreuses maisons pour percer une rue devant la future façade, de fonder et de doter quatre abbayes, de bâtir deux ponts en pierre sur la Seine et la Marne, et laissa par testament de quoi faire une couverture de plomb pour le chœur de Notre-Dame.

Les évêques usèrent noblement, comme Maurice de Sully, de leur fortune personnelle et de leur ascendant sur les populations. De même que les moines avaient laissé leurs églises abbatiales comme des monuments impérissables de leur grandeur, à leur tour les évêques songèrent à affirmer leur puissance par la hardiesse de leurs créations artistiques ; et ce sentiment se trouvait d'accord avec le sentiment de la piété qui sentait alors le besoin de se manifester par la construction de belles églises dédiées surtout à la Mère de Dieu.

b) *Concessions de dispenses.* — Depuis longtemps s'était introduit dans l'Eglise l'usage de racheter par des offrandes pécuniaires des pénitences canoniques ou des mortifications obligatoires, comme l'abstinence du beurre en Carême. On appliqua ces aumônes à la construction des cathédrales, comme le prouve la dénomination de *Tour du Beurre* donnée à une tour de Rouen.

c) *Concessions d'indulgences.* — Les évêques accordèrent des indulgences aux personnes qui

faisaient des aumônes pour la construction des cathédrales ou en obtinrent du Saint-Siège.

— Les concessions d'indulgences en faveur de Saint-Pierre de Rome furent en effet le prétexte mis en avant par Luther pour sa révolte.

— Les évêques du moyen âge surent tirer un bon parti de ce système, sans en exagérer les conséquences. Les cathédrales de Paris, de Troyes, d'Amiens, etc., furent en partie construites au moyen des concessions d'indulgences.

d) *Concessions des amendes.* — Certains délits dont connaissaient les officialités diocésaines furent punis d'amendes au profit des cathédrales ; par ex., cela se fit pour la cathédrale de Tours, dans un concile provincial tenu en 1236.

e) *Concession de la communauté de prières.* — La communauté de prières servit aussi à stimuler la générosité des fidèles. Un prédicateur de Notre-Dame d'Amiens, vers 1260, promet à ceux de ses auditeurs qui délieront leur bourse participation intime aux prières de tous les moines et des 800 prêtres séculiers du diocèse, sans compter quantité de messes dites à l'intention des bienfaiteurs.

f) *Les quêtes.* — Elles étaient de grande importance. Si la cathédrale possédait quelques reliques vénérées, elle les confiait à des clercs d'une piété éprouvée et ceux-ci partaient à travers les villes et les campagnes. Lors de la restauration de la cathédrale de Laon, en 1114, les quêteurs allèrent une première année dans tout le nord de la France et la seconde jusqu'en Angleterre. Quand on voulut renouveler Notre-Dame de Senlis, en 1165, on comprit vite que l'exiguïté du diocèse ne laissait pas espérer d'abondantes aumônes, et Louis VII fut prié de munir de lettres de recommandation les clercs chargés de parcourir toutes les provinces du domaine royal pour recueillir les offrandes.

2^o *Concours DES CHAPITRES et DU CLERGÉ pour les cathédrales.* — Les chapitres des cathédrales furent les dignes auxiliaires de leurs évêques, les secondant partout de leur activité personnelle et de leurs biens.

Le clergé et les fabriques des paroisses imitèrent ces exemples : une partie de leurs dîmes et de leurs revenus, quelquefois déterminée par l'évêque, comme à Beauvais en 1225, entra dans les caisses destinées à payer les cathédrales.

3^o *Concours DES LAÏQUES.* — a) *Concours pécuniaire.* — Les bourgeois des villes donnaient des secours en argent. Ils se montraient d'autant plus généreux qu'ils étaient plus riches et plus directement intéressés à la construction de l'édifice. Le désir de voir leur ville s'enrichir d'un édifice qui ferait leur gloire, la vanité de clocher, le goût des arts, l'essor donné à l'industrie et au commerce par la présence d'un grand nombre d'ouvriers, tout cela ne pouvait que les entraîner aux plus grandes largesses. A Reims, la municipalité elle-même s'imposa pour une somme annuelle qui fut répartie entre la cathédrale et l'église Saint-

Nicaise. Elle ne supprima ce secours qu'en 1295, vu l'état avancé des deux églises.

b) *Concours personnel.* — La construction des églises, au XI^e siècle, était une œuvre de foi et de piété à laquelle souvent prenaient part, sous la direction du maître d'œuvre, des personnes de tout rang, qui se trouvaient suffisamment rémunérées de leur labeur par la satisfaction de leur conscience. Quelques extraits d'une lettre écrite en 1145 par le supérieur d'un monastère de Normandie nous mettent au courant de leur manière d'agir :

Qui n'a jamais vu des hommes d'armes et des femmes délicates plier leur cou sous le joug auquel ils se laissent atteler comme des bêtes de somme pour charrier de lourds fardeaux ? On les rencontre par milliers, traînant parfois une seule machine tellement elle est pesante, et transportant à de grandes distances du froment, du vin, de l'huile, de la chaux, des pierres et autres matériaux pour les ouvriers. Rien ne les arrête : ni monts, ni vaux, ni même les rivières qu'ils passent comme le peuple de Dieu. Mais la merveille est que ces troupes innombrables marchent sans bruit et sans désordre. Leurs voix ne se font entendre qu'au signal donné ; alors ils chantent des cantiques ou implorent merci pour leurs péchés... Arrivés à destination, les confrères environnent l'église ; ils se tiennent autour de leurs chars comme des soldats dans leur camp ; à la nuit tombante, on allume des cierges, on entonne la prière, on porte l'offrande sur les ruines sacrées ; puis le prêtre, les clercs, le peuple fidèle s'en retourne avec grande édification chacun dans son foyer, marchant avec ordre en psalmodiant et en priant pour les malades affligés.

D'après l'auteur de cette lettre, Haimon, abbé de Saint-Pierre-sur-Dive, c'était là un fait général, qui est d'ailleurs confirmé par l'histoire. Quand la cathédrale de Chartres eut été brûlée en 1194, non seulement les habitants du diocèse, mais les hommes de toutes les terres voisines jusqu'à la Normandie accoururent par bandes pour prendre part aux travaux, tant était grande la vénération pour la Vierge noire.

— Y avait-il une organisation régulière ?

— Pour construire une église, un hôpital, ou un pont, on créait une *confrérie* qui se chargeait d'organiser les secours. Des associations de « logeurs du bon Dieu », comme celle de Strasbourg, allaient de ville en ville construire des églises pour la gloire de Dieu. Ce fut l'origine des loges tant dégénérées, transformées en conciliabules sinistres, ou plutôt diaboliques.

II. CONSÉQUENCES DE CE MODE DE PROVENANCE DES RESSOURCES. — De là pour les maîtres d'œuvre l'obligation de viser à l'économie et de régler dans cet ordre d'idées la marche des travaux. Il n'était plus possible, par exemple, de procéder comme les Romains qui jetaient les fondations de l'édifice entier et en élevaient simultanément toutes les parties, méthode qui s'explique par la puissante organisation de l'Empire. Le plus souvent, on commençait l'église par le chevet et on la construisait en plusieurs fois par tranches verticales successives. Ainsi procéda notamment saint Guillaume : « Il débuta par le chevet, » raconte son chroni-

queur, « comme il est dit : *A sanctuario meo incipite*, et il entreprit d'abord le *sanctuaire*. »

— Je comprends pourquoi la construction de certaines cathédrales a traîné des siècles ¹.

§ 4. — Le roman au point de vue historique

I. Date initiale de l'art roman. — A quelle date a commencé l'architecture romane ?

— L'art du moyen âge est soumis à une évolution incessante ; l'art roman s'est constitué insensiblement. Il faut mettre sa date initiale au milieu du ^xe siècle.

— Vous oubliez la page dramatique où Michel, commentant Raoul Glaber, nous montre la chrétienté, au sortir des terreurs de l'an mil, se couvrant d'une blanche robe d'églises.

— En réalité les terreurs de l'an mil sont un mythe : Raoul Glaber n'en dit mot. Mais ce chroniqueur et un autre au moins racontent que, vers 1003, on abattit quantité de vieilles églises pour les refaire plus belles. D'après Quicherat, si l'on renversa les basiliques latines, c'est qu'on était en possession d'une formule supérieure à la formule latine, c'est qu'on avait imaginé le type de l'église romane.

L'explication est plausible, mais avec une réserve, à savoir, qu'on avait antérieurement procédé à des essais de construction romane. Nous avons vu quelles sont les caractéristiques de l'art roman : en plan, le déambulatoire et les absidioles ; en élévation, le voûtement de la nef et des collatéraux avec les conséquences qu'il entraîne : moyen appareil, piles composées, contreforts. On voit poindre ces diverses innovations dès avant l'an mil : le déambulatoire de la Couture, au Mans, est attribué par les meilleurs juges à la fin du ^xe siècle. Des textes de ce même siècle nous induisent à penser qu'un petit nombre d'églises à bas côtés furent dès lors couvertes de voûtes sur toute leur surface. Le moyen appareil était, semble-t-il, systématiquement employé au ^{vii}e siècle par saint Didier, évêque de Cahors. Le rapprochement de ces faits divers nous amène à conclure avec probabilité que l'art roman, ayant peu à peu trouvé sa formule au ^xe siècle, s'est répandu au début du siècle suivant, à la faveur d'une plus grande sécurité et d'un état politique et social plus propice. Les procédés romans n'ont pas gagné en même temps toute la chrétienté.

II. Origines de l'art roman. — C'est une question redoutable et sur laquelle les auteurs ne sont pas d'accord. Les formes orientales sont entrées pour une part appréciable dans la genèse de l'art occidental. La difficulté consiste à préciser dans quelles conditions et surtout dans quelles proportions les emprunts se sont opérés. Sans doute, il faut chercher la vérité entre les deux thèses contraires, entre les théories de la vieille école, trop exclusivement romaniste parce qu'elle ignorait

l'Orient, et les théories, plus périlleuses, de la jeune école qui nous révèle l'Orient avec trop d'enthousiasme pour demeurer exacte. L'art roman reste un fonds romain mélangé, dans une mesure qui varie avec les provinces, d'apports orientaux et barbares ¹.

§ 5. — Le roman au point de vue esthétique

I. Mérites de l'art roman. — Les mérites de l'art roman consistent avant tout en deux qualités que rien ne remplace, la sincérité et le bon sens. L'art roman ignorait ces règles de pure convention qui ont faussé d'autres architectures. Dans ses productions on lit clairement le calcul du maître d'œuvre, les termes du problème et la raison d'être de la solution. Pour les églises romanes, formes et dimensions résultent de ces deux facteurs, les moyens et le but. Quelque vaste que soit l'édifice, la hauteur des chapiteaux est commandée par l'épaisseur des assises ; la hauteur des portes, des emmarchements, des balustrades reste en rapport avec leur destination. Ces membres donnent l'échelle de la construction ; grâce à eux l'édifice produit son effet.

Rappelez-vous, en outre, l'originalité puissante de la décoration et vous comprendrez pourquoi la période romane est comptée à bon droit parmi les grandes époques de l'art.

— N'y a-t-il pas toutefois quelques réserves à formuler ?

II. Défauts de l'art roman. — Sans cesser de mettre à contribution les modèles classiques, la civilisation nouvelle a trouvé sa voie propre. Moitié par goût, moitié par ignorance ou impuissance, elle a transformé des règles que l'on eût pu croire immuables. Ses créations ne sauraient rivaliser avec celles qu'elles étaient appelées à remplacer. La sculpture, la peinture, les arts mineurs, ne se sont pas relevés encore de l'abaissement où ils étaient tombés. Quant à l'architecture, si elle résout quelques problèmes négligés par ses devanciers, elle pèche trop souvent par la *lourdeur* ². Pour résumer ma pensée : les faiblesses de l'art roman proviennent d'une technique qui fut, jusque vers les débuts du ^{xii}e siècle, rudimentaire. Ces faiblesses disparaissent aujourd'hui devant la technique actuelle dans les églises modernes qui ont emprunté l'art roman, comme Saint-Ambroise à Paris et de nombreuses églises de l'Allier, etc.

¹ Brutails, *Précis*, p. 126. — Müntz, *Musée de l'Art*, t. I, p. 63. — Anthime Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 94. — *Dict. des Arts, Suppl.*, p. 46. — Corblet, *Manuel*, p. 183 et 203.

² Müntz, *Musée de l'Art*, t. I, p. 63. — Brutails, *Précis*, p. 123. — Corblet, *Manuel*, p. 185. — *Dict. des Arts, Suppl.*, p. 46, 48-49.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 decembris 1909.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Brutails, *Précis*, p. 89. — Corblet, *Manuel*, p. 203. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 15. — Tachy, *Les Confréries*, p. 33.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

La Lettre Pastorale de notre Episcopat à propos de l'école laïque n'est pas seulement une merveilleuse page doctrinale ; elle est aussi une action, nous voulons dire une œuvre législative du suprême magistère ecclésiastique français. Elle ne se contente pas de rappeler au peuple les indispensables principes directeurs de l'enseignement public de la jeunesse, et le soin qu'il faut prendre de ne point la laisser s'y empoisonner dans l'erreur ; elle montre aussi où est le poison à éviter. Elle dénonce, réproouve et formellement condamne un certain nombre de mauvais livres où, sous prétexte de « neutralité », l'on apprend aux enfants de nos écoles primaires l'art d'extirper Dieu et son culte de la morale et de l'histoire.

Ces petits volumes classiques, pimpants, gentiment illustrés, pas chers, commencent à pulluler depuis une dizaine d'années, depuis la Séparation surtout. Ils sont peu connus encore des parents, peu connus même du clergé. Beaucoup d'instituteurs, parfaitement conscients de ce qu'ils valent, n'en usent qu'avec une certaine précaution, défendent aux enfants de les emporter chez eux, les prêtent même gratuitement au besoin pour en mieux surveiller l'emploi.

L'empoisonnement va son train, abrité derrière le silence relativement discret des murs de l'école, garanti par la confiance de principe général dont jouit encore l'école officielle aux yeux des familles, incapables de soupçonner l'œuvre de mort qui s'y accomplit perfidement dans l'âme de leurs enfants, par la lettre imprimée des manuels et le commen-

taire oral conforme que tout naturellement ils appellent de la part de l'instituteur.

L'Episcopat aura rendu un signalé service à l'opinion publique en appelant son attention sur cette littérature malsaine, circulant hier encore, un peu honteuse, sous le manteau de la cheminée, clouée maintenant, devant la société française, au pilori de la réprobation qu'elle mérite.

Tous les mauvais livres, dont l'autorité suprême universitaire impose ou tolère bienveillamment l'usage dans les écoles publiques, ne figurent pas à l'Index épiscopal. Il fallait se limiter, faire un exemple, frapper un coup net, décisif, qui suffit à réveiller la vigilance endormie des familles. On a donc choisi, sinon les pires, au moins les plus répandus et les plus immédiatement dangereux pour l'âme « primaire » des tout jeunes enfants. Il importait que les parents fussent avertis. Ils le sont. C'est affaire à eux désormais de se tenir sur leurs gardes. Qu'ils s'attendent à voir surgir de nouvelles condamnations, à mesure que l'audace impie de nos empoisonneurs rendra plus nécessaire l'œuvre de désinfection sociale.

De divers côtés on nous a demandé des renseignements sur les manuels condamnés : preuve qu'ils ne sont guère connus chez nous, dans notre monde ecclésiastique. Bien volontiers nous accédons au désir de nos confrères. Il est de toute nécessité qu'ils puissent, à l'occasion, renseigner eux aussi les parents soucieux de déférer à l'autorité de la prohibition épiscopale, et qu'ils soient en mesure de faciliter leur catholique obéissance en montrant à qui de droit, textes en mains, le bien fondé de la condamnation.

C'est donc une étude des *Manuels condamnés* que nous entreprenons aujourd'hui, non point, certes, avec l'intention de discuter et de réfuter les erreurs dont ils sont remplis, mais simplement pour en extraire les passages les plus mauvais et les plus saillants qui justi-

fient leur mise à l'Index dans la Lettre Pastorale de l'Episcopat.

Tous y passeront, et l'on y mettra le temps nécessaire. Voici la méthode qui nous paraît la plus propre à rendre ce travail suffisamment bref, intéressant et profitable. Deux parties de l'enseignement sont surtout en cause : la morale et l'histoire. Nous ferons donc deux catégories des manuels à examiner : *manuels de morale* et *manuels d'histoire*.

De plus, pour éviter des répétitions fastidieuses, des commentaires sans fin et des citations par trop multipliées, nous mettrons en tête de chacune des deux catégories susdites une étude générale d'ensemble qui donnera la caractéristique exacte de l'esprit qui inspire tous ces manuels de morale et tous ces manuels d'histoire, tel qu'il se dégage de leur lecture intégrale, pour qui veut se donner la peine de les lire en entier, ainsi que nous l'avons fait nous-même. On saura ainsi à quoi s'en tenir sur le degré de perfection auquel ces Messieurs primaires ont su porter la laïcisation de la morale et de l'histoire.

Un mot encore. Les manuels sont surtout condamnés, c'est évident, pour ce qu'ils présentent de préjudiciable à la bonne éducation chrétienne, intellectuelle et morale, des enfants, pour leur défaut de « neutralité », et nous aurons soin de relever toutes les citations susceptibles de légitimer sous ce rapport la sentence des évêques. Mais à d'autres points de vue encore ils sont fortement répréhensibles, dans leurs théories, par exemple, philosophiques, politiques, sociologiques, etc. Quoiqu'elles sortent un peu du cadre de la « neutralité », nous nous permettrons d'offrir aussi à nos lecteurs quelques citations typiques empruntées à ces différents ordres d'idées, qui achèveront de donner dans l'ensemble une appréciation plus complète des défauts et dangers du manuel critiqué.

I. — LES MANUELS DE MORALE

I. — Esprit et tendances de la Morale laïque

La première constatation choquante qui se dégage de la lecture de ces manuels est celle-ci : On enseigne aux enfants une morale de formules en l'air, sans base solide pour l'avenir, sans principes de fond, une morale purement conventionnelle, disons d'un mot, **une morale provisoire**, à l'usage des enfants qui *doivent* être bien sages sans qu'on sache ni qu'on leur dise pourquoi.

A cela rien d'étonnant. Dieu supprimé, et avec Dieu, principe et fin de la vie humaine, supprimé tout impératif catégorique constituant une source d'obligation morale supérieure à la conscience, transcendante à l'hu-

manité, que reste-t-il à mettre, comme idée, dans le mot *devoir*? Rien que de l'humain, du convenu, du libre, du subjectif. Et alors, au lieu de descendre d'en haut, d'une autorité fixe, immuable, également pour tous règle du bien et du mal, l'obligation monte d'en bas, sort de la conscience elle-même et des faits contingents de la vie pratique.

La morale devient chose *subjective*, disions-nous ; et il doit en être ainsi, puisqu'elle n'a pas de fondements *objectifs*. On dit bien à l'enfant : « Il faut faire ceci, il ne faut pas faire cela ; voilà tes *devoirs* ; sois propre, bien portant, fort en gymnastique, bon, juste, sage, etc. » Ce sont là mots et idées courantes autour de lui, qu'il comprend et met volontiers en pratique sur la foi de l'autorité et de l'exemple.

Mais, le jour où, devenu plus curieux, il se posera la question : « Pourquoi ai-je l'obligation d'agir ainsi et non autrement ? D'où vient le *devoir* qu'on m'impose de prendre telle attitude et non telle autre ? Ces devoirs sont-ils des *lois absolues* auxquelles il me faut, en tout état de cause, *obéir*, ou des *conventions* sociales qui n'ont en définitive que la valeur de l'utilité que j'en retire, ou du contre-coup de *déshonneur* (?) qui m'en reviendrait si je voulais les violer pour en faire à ma guise, dans l'entier épanouissement de mon libre arbitre ? » quelle réponse fera sa conscience à cette question, qu'on s'est bien gardé de lui poser à l'école et de résoudre à l'avance ? Dans l'enseignement chrétien il en va tout autrement. L'enfant emporte avec lui une morale définitive, complète, solide. Dieu est aux deux extrémités, l'Eglise au milieu. C'est fini ; en voilà pour toute la vie.

Quand il sera au bout de sa *morale provisoire*, que pensera, que décidera et que fera le petit laïque ? A moins qu'il ne vienne, ou ne revienne à Dieu, il ira, hélas ! grossir le troupeau des *Amoraux*, à moins que ce ne soit des *Immoraux* ; car, si peu intelligent qu'il soit, il comprendra bien tout de même que, une fois Dieu mis dehors, la morale reste en définitive une simple affaire d'héritage traditionnel, à calcul utilitaire de pure convention humaine, auquel chacun peut, comme pour le contrat social, retirer aujourd'hui ou demain le consentement que lui ont donné ses ancêtres dans le passé.

Voici une seconde constatation : la morale de nos manuels est **une morale utilitaire**, pourquoi ne dirions-nous pas, en langage philosophique bien connu, une morale positiviste, ou si l'on veut matérialiste et simplement épicurienne ?

« La morale, dit-on aux enfants, c'est ce qui apprend à être *heureux*. » *Heureux*, c'est l'adjectif qui revient à toutes les pages, presque à toutes les lignes. Pensez donc ! Les en-

fants comprennent cela : être heureux ! Conformément à leur naturel instinct, les manuels leur expliquent comment être heureux c'est avoir de la jouissance dans la vie, des satisfactions, des plaisirs, de la sécurité, etc.

Très adroits, les rédacteurs se gardent de mettre trop en évidence le caractère utilitaire de cette morale du bonheur dans la vie présente (on a bien soin de dire que scientifiquement il n'y en a pas d'autre, que la vie future c'est de l'inconnaissable, affaire de rêve, de goût, de fantaisie religieuse, donc personnelle, sans vérité objective). L'un d'eux pourtant laisse passer le bout de l'oreille, c'est Bayet. Lisez ceci : « *Les bonnes actions sont les actions UTILES, c'est-à-dire celles qui nous rendront vraiment HEUREUX et rendront HEUREUX les autres hommes.* »

« *Les mauvaises actions sont les actions NUISIBLES, c'est-à-dire celles qui nous rendent MALHEUREUX et rendront MALHEUREUX les autres hommes.* »

C'est textuel, et c'est clair. L'utilité, l'inutilité, voilà la règle suprême de la morale, le critérium dernier qui caractérise le bien et le mal en fait de moralité ! C'est tout justement ce qu'ont pensé et dit Epicure, Hobbes, Helvétius, Bentham, Auguste Comte. Nos moralistes laïques se rattachent à l'école connue en histoire de la philosophie sous le nom d'utilitarisme.

Ils y joignent, il est vrai, un correctif, qui d'ailleurs n'est pas nouveau non plus, ni bien propre à consolider les fondements chancelants de cette morale indigente. Leur morale est *sociologique* et voici comment :

A l'état isolé, livré à ses seules ressources individuelles, l'homme ne peut être que malheureux. En société au contraire, il devient heureux, en raison de l'utilité qu'il retire, pour son propre bonheur, du concours des autres hommes qui lui sont associés. Aussi est-il chaudement recommandé aux enfants d'avoir une bonne tenue sociale, de rendre service à leurs frères, de se dévouer pour l'ensemble, de ne rien faire qui nuise au bon ordre et à la prospérité sociale, parce que c'est en retour autant de bonheur assuré pour eux par contre-coup.

La théorie du vol est, dans cet ordre d'idées, tout à fait amusante : « Ne volez pas, parce que si vous volez autrui, cet autrui sera tenté de vous en faire autant, et vous serez volé à votre tour. » On n'est pas plus naïf, ... et plus vide d'idée morale sérieuse !

Au fond, quand on entend ainsi la théorie du bonheur et des « utilités » qui y mènent, *utilitarisme* et *égoïsme* deviennent synonymes. La raison finale de l'action dite moralement bonne n'est-elle pas le profit personnel qu'en retire son auteur, soit directement, soit indirectement par l'intermédiaire de la so-

ciété ? Et qu'est-ce que cela, je vous prie, se constituer comme *fin* dernière son propre bonheur, et comme *moyens* tout le reste, qui y peut servir, sinon de l'égoïsme ?

On aura beau noyer cette fâcheuse caractéristique de la morale laïque dans un flot de belles paroles, de jolies et très honnêtes narrations, de superbes exemples de moralité héroïque en action, il n'en restera pas moins vrai que, le jour où l'enfant voudra réfléchir, se poser des questions et y répondre, sur les bases de l'enseignement reçu à l'école, il trouvera au fond de la morale qu'on lui a apprise... ce que nous venons de dire ; et l'expérience *laïque* de la vie aura tôt fait de lui apprendre que, en dépit des belles sonorités creuses de son manuel primaire, le mot de Hobbes reste, en morale laïque, plus vrai que jamais : *Homo homini lupus*.

Morale utilitaire, est-ce assez dire ? Nous voudrions, pour l'honneur de l'enseignement public en France, en rester là. Pourquoi faut-il aller plus loin encore et descendre jusqu'au fond de l'abîme ? C'est vrai pourtant que *cette morale laïque est matérialiste*. Il faut le dire bien haut ; mais il faut aussi savoir le prouver. Qu'on veuille bien prêter attention à ce qui suit.

D'après l'enseignement laïque, tout ce qui ne tombe pas scientifiquement sous l'observation des sens est de l'*inconnaissable*. Seul est chose connaissable, susceptible de certitude objective, tout ce qui relève du domaine de la connaissance *scientifique*. Le reste est pure fantaisie et fiction subjective où chacun a liberté d'en croire ce qu'il lui plaît, d'en admettre ou d'en rejeter suivant son goût. Ainsi Dieu, les choses religieuses, sont de l'*inconnaissable*.

On se garde bien de dire à l'enfant si l'âme humaine, sa liberté, sa conscience, sont aussi de l'*inconnaissable*. Nous le demandons, nous, comme infailliblement l'enfant, devenu penseur adulte, se le demandera plus tard, si tant est qu'il ne se pose pas déjà lui-même spontanément cette question sur les bancs de l'école.

Qu'on réponde ! Il le faut absolument. L'existence de l'âme distincte du corps, sa spiritualité, sa liberté, sa conscience et sa responsabilité morale, sont-ce là, oui ou non, choses *scientifiques* ou choses *inconnaissables* ? Il n'y a pas de milieu, c'est l'un ou l'autre, et ce n'est pas nous, ce sont les manuels laïques de morale qui enferment toute vérité accessible à l'homme dans l'alternative de ce redoutable dilemme.

Si l'on répond que ces idées — qui sont le fond de toute la morale — appartiennent à l'ordre des choses « scientifiques », on profère une sottise et une contradiction : sottise évidente, puisque tout cela ne tombe point sous la constatation expérimentale des sens, et donc,

que tout cela est aux antipodes de ce que l'on appelle « scientifique. »

Si l'on répond que ces idées appartiennent à la catégorie de « l'inconnaissable, » voilà alors toute la morale bâtie, comme les religions, sur pilotis métaphysique, autant dire à l'eau tout simplement, avec liberté pour chacun d'en prendre et d'en laisser ce qu'il lui conviendra, et même de n'en rien prendre du tout, s'il le préfère, les choses inconnaissables étant affaire de choix, de goût, de caprice purement subjectif.

Et alors, si l'on prétend tout de même tracer l'esquisse d'une morale objective et qui dure, que sera-t-elle, sinon une morale positiviste, matérialiste, uniquement préoccupée de mettre le meilleur ordre et le plus de perfection possible dans la partie *matérielle* de l'individu humain, dans le bien-être de son *corps* et de ses *sens*, dans la satisfaction de ses *appétits* sensibles, seules choses qui soient scientifiquement « moralisables ».

Les auteurs visés se défendront en nous priant de constater qu'il y a dans leurs livres de jolis couplets, des conseils de tout repos, sur la vertu, la justice, l'honnêteté, le dévouement, la fraternité, etc.

C'est exact, et c'est ce que nous leur reprochons. Nous trouvons parfaitement hypocrite cette méthode qui consiste à tranquilliser les parents par quelques belles phrases traditionnelles, tout en glissant à côté, dans les coins, les germes d'idées et de théories absolument opposées. Ce n'est pas sincère ; donc, c'est perfide.

Une fois encore, nous disons à ces Messieurs : Il faut définir ces mots ronflants : *conscience*, *liberté*, *justice*, *vertu*, etc. Vous vous imposez vous-mêmes, avec votre philosophie sur le *scientifique* et l'*inconnaissable*, la logique nécessaire d'opter entre une *définition scientifique* ou une *définition métaphysique*. Voulez-vous une mise en demeure plus technique et plus nette ? il vous faut définir la liberté, la conscience, la vertu, la morale enfin, *en fonction de la science* comme vous l'entendez, ou *en fonction de l'inconnaissable*. Choisissez.

Nous vous accusons de positivisme, de matérialisme, en morale. A supposer que vous trouviez cette étiquette désagréable, honteuse à porter, aucun tribunal de France ne nous condamnera pour diffamation avant de vous avoir, comme nous, mis en demeure de répondre. Point de doute. Quoique vous ne le disiez pas franchement, l'inspiration de vos livres est *positiviste* ; mais vous n'en laissez voir que tout juste ce qu'il faut pour préparer la future mentalité positiviste, matérialiste, des enfants, sans que les parents, rassurés par la phraséologie traditionnelle, aient lieu de s'en effaroucher trop tôt.

Voici enfin une quatrième constatation qui

achève de mettre en plein jour les pauvretés de la morale laïque. Cette morale est purement une morale d'actions, **une morale tout extérieure**, et nullement une morale de pensée ou de conscience interne.

C'est toujours à des considérations d'utilité, tirées de l'ordre social ou du bien-être particulier, que l'on fait appel pour apprendre aux enfants ce qui est moralement bien ou mal. Des immoralités de pensée, des immoralités de simple désir consommé dans les seules complaisances coupables de la volonté, qu'en fait-on ? Il n'en est pas dit un mot ! Et cela se comprend. Ces sortes de fautes, qu'aperçoit et juge seule la conscience, ne violent aucune loi scientifique de progrès matériel ou sensible, social ou privé. Alors ce ne sont plus des fautes, des choses moralement mauvaises. Elles sortent du cadre de la morale laïque. Pour les admettre, il faudrait professer la spiritualité de l'âme et sa spirituelle dépendance par rapport à la loi spirituelle de Dieu, son législateur et son juge. Tout cela est de l'*inconnaissable* ! Les enfants n'ont rien à en savoir, et on ne leur en apprend rien.

Tout ce qu'ils sauront, en quittant l'école, c'est que la morale est l'art de se tenir proprement dans la société, d'après les idées d'honneur et de convenance qui y sont reçues, pour la plus grande *utilité* de ladite société en général et, par ricochet, de l'individu en particulier.

Quant aux crapuleux désordres de pure pensée sans contre-coup au dehors, comme l'orgueil, la haine, l'envie, les imaginations luxurieuses, le désir du bien ou de la femme d'autrui, ... l'enfant ne saura point que tout cela est mal moral interdit à la conscience humaine. Il ne comprendra pas ce qui pourrait subsister encore des gênes de la loi morale chez un individu vivant seul, en dehors de la société, alors du moins qu'il en est effectivement et de tout point isolé !

Voilà une morale qui se trouvera courte aux heures des inexorables revendications intérieures de la conscience spirituelle délaissée, et que jugeront courte les pères de famille, quand ils la connaîtront mieux, quand surtout ils en pourront apprécier les conséquences dans la conduite privée de leurs enfants.

Telles sont les gibbosités les plus saillantes et les plus malsaines de la morale laïque ; elle est conventionnelle et provisoire, utilitaire, positiviste, sociale avant tout, exclusivement externe, superficielle et mondaine.

Voici maintenant en raccourci la suite des idées et procédés mis en œuvre pour l'éducation morale de l'enfant.

A l'origine, — il y a de cela deux cent mille ans, — l'homme, à peine sorti de l'animalité

pure, ainsi que le veut la théorie évolutionniste, était une brute et par là-même très malheureux.

Peu à peu, grâce aux avantages qu'il a retirés de la coopération, de la vie en société, il est devenu heureux, d'autant plus heureux que l'organisme social dont il fait partie a progressé et s'est perfectionné davantage.

Or, d'où vient le progrès social qui profite si utilement aux citoyens ? De la science, du développement de la libre pensée, de la libre action dans tous les ordres.

Causes donc de malheur : le despotisme des rois, l'ignorance de la barbarie soigneusement entretenue par les tyrans et les prêtres, les religions et toutes les tueries abominables dont leur intolérance a affligé l'humanité.

Causes de bonheur, au contraire : les grandes inventions et découvertes de la science, les révoltes contre les rois, contre tous les jougs d'autorité, la révolte de Luther contre le Pape, la révolte du XVIII^e siècle contre la foi catholique, et surtout la grande révolte de 1789 contre toutes les tyrannies, toutes les servitudes, tous les chancres, toutes les dégradantes conditions de vie sociale de l'Ancien Régime !

Or, c'est dans la *République* que s'incarne l'idéal de l'affranchissement de la pensée et de l'action. La première loi de la morale — l'art d'être heureux, — c'est donc d'être un *bon républicain*, un fidèle dévot surtout de l'*actuelle République*, la vraie, la seule qui porte dans ses flancs tout le bonheur indéfini de l'humanité future. Et l'on ne manque point d'alimenter copieusement dans l'esprit des enfants, par le texte imprimé et par la gravure, la haine profonde de tout ce qui a jadis rendu l'homme *malheureux*, ou s'est montré incapable de le rendre heureux, de toute l'antiquaille historique avec ses rois, ses aristocrates, ses guerres, ses religions, ses églises et ses prêtres.

Mais la morale ne consiste pas seulement à caractériser les actions « politiquement » bonnes parce qu'utiles au bien de l'homme. Elle apprend aussi à vivre comme il faut en société. De là des préceptes, dont beaucoup sont en soi excellents, — encore qu'ils apparaissent assez mal assis sur des bases fragiles, — touchant l'amour de la patrie, le dévouement au bien public, la fraternité, la solidarité, et pour tout dire d'un mot, la justice.

Enfin, s'il doit beaucoup attendre de la 3^e République et de la société pour son bonheur, et s'il doit lui donner beaucoup *en échange intéressé*, l'homme est aussi, par ses propres moyens, en grande partie, l'artisan de sa félicité. Il peut se rendre heureux ou malheureux suivant qu'il sait plus ou moins prendre soin de sa personne.

Sans les en blâmer, loin de là, il nous faut constater cependant la très large part qui est

faite dans ces petits volumes de morale aux préceptes concernant la santé et l'hygiène en général, la propreté, les jeux, la gymnastique, les sports. On y joint aussi, avec force récriminations contre les méfaits de l'ignorance dans les temps passés, de bons conseils sur le devoir de s'instruire, de chercher la vérité, de la respecter, avec le grand refrain obligatoire sur l'école primaire laïque, qui nous a été donnée par l'actuelle République, la grande libératrice des intelligences, la tutrice féconde de la pensée moderne enfin dégagée de la vieille servitude des superstitions et des dogmes d'autan !

Quant à la religion, aux religions, il n'en est fait mention que pour montrer comme quoi leur place est avec Dieu, dans le sac aux oublis de l'*Inconnaissable* ; comme quoi elles sont nombreuses, se disputent entre elles, ont fait beaucoup de mal au peuple par leur intolérance ; comme quoi enfin, si on doit extérieurement les respecter, chacun reste libre de s'embarrasser ou de se dégager de ce poids, mort, extra-scientifique, inutile et encombrant.

Il y a, en somme, de très bonnes choses, d'excellentes même, dans ces petits volumes de soi-disant morale. Tous les devoirs généraux qu'impose à la conscience humaine la loi naturelle, au quadruple point de vue de l'individu, de la famille, de la société, et de la patrie, sont énoncés dans une langue où il n'y a le plus souvent rien à reprendre. Aussi ne disons-nous point que ces manuels sont immoraux, ni qu'ils apprennent des immoralités aux enfants. Ils leur apprennent de fort belles et bonnes choses, en termes à peu près identiques à ceux que nous employons nous-mêmes, chrétiens, quant à l'expression de l'impératif catégorique du devoir. Mais à côté de la lettre matérielle du devoir ainsi formulée, ils enseignent ou suggèrent à l'esprit de l'enfant :

1^o Que la morale n'a rien à voir avec Dieu, la religion, la vie future ;

2^o Que la morale n'a rien à voir avec l'*inconnaissable* spirituel qui dépasse les limites du bonheur sensible de la vie présente ;

3^o Que la morale est affaire d'utilités, d'utilités personnelles comme *fin dernière*, d'utilités sociales et politiques comme *moyens* ;

4^o Que la morale est affaire de relations tout extérieures et mondaines, qu'elle n'a rien à voir avec les péchés de pensée ;

5^o Que la morale est affaire, non de loi transcendante, supérieure à la conscience, mais affaire d'humaines contingences, variables et provisoires, parce que subordonnées aux indéfinis changements de l'évolution ;

6^o Que la morale, — qui est l'art d'être heureux et de rendre heureux les autres, — a été jusqu'ici, au cours des siècles passés, entravée dans son développement, gênée, maltraitée, étouffée par toutes sortes d'ennemis

cruels que lui ont suscités la barbarie de l'ignorance, les despotismes monarchiques, la cruauté intolérante et sanguinaire des religions et superstitions cultuelles de tout acabit ;

7^o Que la morale doit donc sa brillante évolution actuelle et ses merveilleuses promesses d'avenir à l'essor de la libre pensée affranchie de la servitude des dogmes, ainsi qu'à l'œuvre essentiellement républicaine et française de l'épanouissement de toutes les libertés modernes ;

8^o Que toute la perfection de la morale et de la dignité humaine idéale tient dans ces quatre mots : Libre-Pensée, Révolution de 1789, République et Ecole laïque. En dehors de cela, tout n'est que songe creux, misère et néant pour l'humanité !

Qu'on lise en particulier le *Cours de morale*, très coté, de J. Payot, et l'on verra si c'est gratuitement que nous accusons la morale laïque de distiller goutte à goutte dans le cerveau de nos primaires ces huit conclusions, sinon quant aux termes qui sont de nous, au moins pour la substance des idées fausses qu'elles expriment.

Il y a deux manières caractéristiques de manquer au scrupule de neutralité dans l'enseignement de la morale :

1^o Par *procédé direct* d'attaques positives formulées contre la religion ; et nous verrons que nos manuels, à l'occasion, ne se gênent pas pour pousser l'audace de leur haine contre l'Eglise et Dieu jusque-là. Mais fussent-ils, sous ce rapport, assez prudemment rédigés pour ne mériter aucune accusation de blessure directement faite à la religion, ils resteraient tous, quand même, gravement répréhensibles pour violation de neutralité, car tous l'outragent continuellement

2^o par le *procédé indirect* qui consiste à triturer perfidement l'âme de l'enfant de telle sorte que toute idée religieuse présente doit s'y étioier et mourir, que toute idée religieuse future sera incapable d'y germer. On n'arrache pas brutalement les fleurs « confessionnelles » qui s'y trouvent déjà, et l'on n'empêche personne d'y en semer de nouvelles. Mais on prend soin de si bien dessécher et empoisonner le terrain que la vie religieuse y devient désormais impossible.

On dit bien, d'un mot en passant, qu'il faut respecter la religion ; mais au cours de l'enseignement l'on ne manque pas une occasion de faire entendre à l'enfant que les catholiques sont des imbéciles, des ignorants, des ennemis du progrès, des causes de guerres, de tueries fanatiques et de malheurs de toutes sortes pour le pauvre peuple, auquel la libre pensée républicaine, au contraire, fait tant de bien !

Tuer un homme d'un coup de couteau, n'est pas un geste élégant. On s'en abstient encore,

provisoirement. L'asphyxier par privation savamment progressive et dosée d'air respirable, c'est le tuer encore. Mais combien préférable ce procédé plus discret, tout aussi efficace ! C'est celui qu'on emploie. Hypocrisie, et la plus lâche qui soit ! Qu'importe ! Ne faut-il pas, coûte que coûte, détruire le catholicisme, la bête malfaisante, dans l'intérêt bien entendu de l'homme et de la société ? Ne faut-il pas, coûte que coûte, assurer le bonheur de l'humanité par la suppression de tout ce qui fait obstacle aux béatifiantes influences de la pensée libre et de l'esprit républicain ?

Telle est leur neutralité ! Ils ne nous assassinent pas en plein jour sur la place publique. Cela s'est vu et cela se verra peut-être encore ; mais enfin, pour l'instant, non, ils n'en sont pas là, et nous devons en toute justice leur rendre cet hommage. Ils ne nous assassinent pas ainsi. Ils se contentent de nous empêcher de vivre, d'inoculer à nos enfants le virus qui tue dans leur esprit Dieu, son Eglise et son culte.

C'est ainsi qu'ils respectent la vie religieuse de l'enfant, en la supprimant. Telle est leur neutralité !

Que cette morale laïque soit libre penseuse, athée, sectaire, révolutionnaire et républicaine, foncièrement antireligieuse tant qu'elle le voudra, ce n'est pas du tout ce que nous lui reprochons pour le moment. Si nous n'avions crainte d'être mal compris par nos propres amis, nous dirions volontiers, en langage laïque, que c'est son droit, que c'est pour n'importe qui le droit de penser et d'écrire toutes les fantaisies qui lui passent par la tête. Va donc pour le droit de divaguer et d'errer, si l'on tient au mot ! Nous ne l'employons ici, sous toutes réserves, que pour être mieux compris des « primaires » qui d'aventure auraient la bonne fortune de nous lire.

Que les maîtres de la morale laïque donc arrangent leurs théories sournoisement ou carrément anticatholiques comme il leur plaira ; encore une fois, c'est leur droit et là n'est pas notre grief contre eux.

Ce que nous leur reprochons nettement, ce n'est pas d'être libres penseurs, c'est de se montrer vraiment par trop libres menteurs ; ce n'est pas de mettre toute sorte de choses vilaines pour la religion dans leurs livres, c'est de dissimuler ces vilénies sous la garantie hypocrite d'une étiquette où il est assuré aux parents que ce sont là produits de tout repos au point de vue religieux. Ils mentent quand ils se disent neutres, alors que sciemment ils ne le sont pas, ou si l'on veut : ils mentent aux parents de façon indigne en leur servant une *neutralité* hostile et empoisonnée, tout autre que la *neutralité* pacifique et saine qu'ils attendent, qu'ils exigent, que

le législateur leur avait solennellement promise.

Combien plus honnête est l'attitude d'un Aulard qui, lui, tient pour une impossibilité et un leurre la neutralité primaire !

C'est au nom d'une philosophie que la morale laïque présente ses théories et ses règles ; c'est au nom d'une philosophie différente que nous lui opposons les nôtres. Deux philosophies contraires sont en conflit. L'une s'efforce à supprimer l'autre. Rien de plus légitime ; c'est la loi de la guerre, là où la paix est impossible. Jamais l'Eglise ne capitulera devant la libre pensée, et réciproquement. L'Eglise, elle, ne se cache pas pour combattre la libre pensée. Pourquoi celle-ci a-t-elle honte de montrer ses troupes et ses armes ? Pourquoi, dans sa manière, le poison lent et traître, au lieu du coup d'épée que rêve ce brave guerrier d'Aulard ?

On a dupé les familles : c'est un fait matériel désormais certain, qui sera mis en évidence par les citations dont nos colonnes vont se remplir. Les évêques ont simplement constaté ce fait et, usant de la liberté de parler qui appartient à tout citoyen français, ils ont consigné cette constatation sur un papier revêtu de leurs signatures. Où est le délit, et quel tribunal pourra les condamner ?

Tort causé aux auteurs des manuels ? C'est certain ; mais c'est légal. Est-ce que l'administration Universitaire ne cause pas du tort à nos auteurs à nous en les excluant de ses listes ? Affaire de philosophie et de choix libre.

Tort causé aux instituteurs ? C'est à distinguer. Tort *personnel* ? Non. Aucun n'est à titre individuel, comme homme privé, visé par l'épiscopat.

Tort *doctrinal* ? Oui, et tant mieux s'il est démontré ! Affaire de philosophies qui se combattent, et sur le terrain des idées se réfutent, se causent du tort le plus qu'elles peuvent ; c'est de la pure liberté de penser. On aimerait voir un tribunal adjuger le bénéfice de cette liberté doctrinale aux instituteurs en faveur de leur philosophie morale laïque, et la refuser aux évêques quand ils défendent la leur.

En réalité, le conflit dépasse les considérations de personnes. Il plane dans l'atmosphère des idées. L'enseignement moral de la jeunesse sera-t-il laïque à la manière des Manuels condamnés, ou religieux à la manière de la Lettre Episcopale ? Tout est là !

Et s'il doit être laïque à la manière des manuels, les évêques, comme tout citoyen ou plumitif français quelconque, avaient-ils, oui ou non, le droit d'en informer la catégorie de lecteurs français qui veulent bien apporter quelque attention à l'autorité magistrale de leur Lettre ?

Mais nous n'avons pas à faire ici un pla-

doyer de correctionnelle ou d'assises pour défendre nos évêques attaqués par le syndicat chargé d'exploiter la rancune blessée de nos libres penseurs de village. Dans l'intérêt de notre lecteur il suffisait de mettre au point le bien-fondé de la condamnation des manuels de morale laïque. C'est ce que nous venons de faire, en forme d'introduction générale d'abord. Il nous reste maintenant à apporter nos preuves établissant ce fait : que la neutralité en matière religieuse y est constamment violée au grand détriment de la bonne éducation religieuse, intellectuelle et morale des enfants.

(A suivre)

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que pense l'*Ami* de l'apostolat par les projections ? Un petit article, s. v. p.

R. — L'*Ami* pense beaucoup de bien de l'apostolat par les projections, et il a eu plus d'une fois l'occasion de le dire, en passant, à ses lecteurs. La chose n'est-elle pas d'ailleurs évidente par elle-même ? Et les faits de l'expérience acquise ne sont-ils pas là pour confirmer ce sentiment favorable, qui est aujourd'hui partagé, croyons-nous, par l'immense majorité du clergé ? Nous n'oserions pas aller jusqu'à la totalité. Il est des réfractaires, nous le savons ; mais, pour fondées qu'elles paraissent et soient réellement quelquefois, leurs objections, d'ordre accidentel, ne sauraient nuire, dans son ensemble, à la justesse de la thèse générale, à savoir que l'apostolat chrétien par les projections lumineuses est un mode d'enseignement et d'édification excellent. Ce sera lui rendre service que de répondre à ses détracteurs en faisant loyalement la part du vrai et du faux dans les reproches qu'ils lui adressent.

L'argument le plus sérieux, le plus communément mis en avant, vise surtout, exclusivement presque, les séances de projections dans les églises. C'est là, dit-on, une sorte de procédé d'exhibition théâtrale, qui cadre mal avec la sévère dignité du lieu saint, et de plus un exercice, en soi profane, qui ne va pas sans un accompagnement de circonstances fâcheuses que les fervents de la projection sont tout les premiers à regretter amèrement eux-mêmes : c'est un éclairage insuffisant qui fait murmurer, un raté dans la mise au point ou une fausse manœuvre qui fait rire, le parler du confrencier qui, lui aussi, n'est pas au point et manque son coup, l'inconvénient d'une obscurité trop prolongée dans les intermèdes, la projection inattendue, en forme d'ombre chinoise, d'un mon-

sieur qui place son nez devant l'écran, l'essence qui manque, le bâton de chaux qui éclate, un caoutchouc qui crève, une vis qui ne marche pas, un verre qui saute (le condensateur parfois, ce qui est plus grave), un ensemble enfin de surprises, comiques ou désagréables, qui laissent finalement une impression d'ennui désappointé ou de gaieté critique, au grand préjudice du but surnaturel sanctifiant visé par les organisateurs de la représentation. Joignez à cela qu'il n'est pas bon, peut-être, d'abaisser le caractère surnaturel de notre apostolat à de pareils moyens, qui visent à être une captation purement naturelle des sens et donnent trop à dire qu'il est triste pour l'Eglise d'en être réduite à recourir à de pareils procédés d'apostolat, peu conformes avec son esprit et les pratiques de sa tradition, à telle enseigne que les vrais fidèles s'en montrent plutôt offusqués, quand ils n'en restent pas sérieusement scandalisés.

Répondons d'abord à cette tirade qu'il faut faire ici une distinction capitale entre les séances de projection à l'église et les autres. A supposer qu'il y eût lieu de se montrer réservé quant aux premières, ce ne serait pas une raison pour blâmer les autres de façon générale. Or, si les projectionnistes eux-mêmes sont divisés sur l'opportunité des séances d'églises, tous sont d'accord au moins pour proclamer l'immense bienfait de l'apostolat chrétien par la projection, en toute autre circonstance, à l'école, sur une place publique, dans un hangar de village, au petit et grand séminaire, dans les collèges, etc., etc. C'est sur ce point là donc qu'il faudrait les attaquer; nous verrons tout à l'heure qu'ils sont en mesure de bien s'y défendre. Restons un instant dans les églises.

A parler franc, s'il y a pas mal à laisser, il y a bien aussi quelque chose à retenir de l'objection proposée, et de cela, certainement, aucun projectionniste sérieux ne disconvient. N'étant pas de ceux pour qui la fin justifie les moyens, force nous est bien d'avouer que la plus pure des intentions surnaturelles ne suffirait pas à justifier les projections à l'église, si leur emploi constituait en fait un moyen mauvais, non pas en soi assurément, mais en raison de circonstances dont l'ensemble lui donnerait une caractéristique marquée d'illégalité ou de sérieuse imprudence. Nous savons des cas vécus, dont nous avons été nous-mêmes témoins, voire coopérateurs, où ces sortes de séances ont obtenu un réel et très sérieux succès, d'autres au contraire où elles ont lamentablement échoué, et, il faut en convenir, non sans sérieux dommage pour l'intérêt religieux qu'elles espéraient servir.

L'auteur de ces lignes se souvient, entre autres, d'une circonstance où, tout marchant à merveille du côté « projection » par derrière l'écran, le conférencier gâta si bien l'affaire — en pleine église — que ce fut un *tolle* d'indignation, suivi d'une impression pénible qui, au lieu de ramener les gens, les a éloignés pour longtemps, impression qui depuis plusieurs années dure encore. C'est un

accident, je le veux bien. Mais, enfin, c'est un fait d'où il faut conclure qu'une séance ratée à l'église entraîne des conséquences qui ne sont pas au même degré à redouter partout ailleurs, conséquence telle qu'il faudrait condamner absolument ce système d'apostolat, s'il devait avec quelque probabilité conduire à de pareilles aventures.

En d'autres occurrences, il est arrivé qu'une séance d'église a *raté* pour une de ces surprises accidentelles dont parle l'objection. On s'en est tiré comme on a pu, avec de bonnes excuses convenablement formulées. L'impression pénible est restée quand même, avec des degrés très différents de gravité suivant la nature de l'accident survenu à l'opération; mais enfin, il y eut du raté, du comique, du pénible, une note fausse qui a juré plus ou moins violemment dans la symphonie de grave dignité surnaturelle qui est la loi sacrée du lieu.

Avec un outillage parfait, avec des opérateurs parfaits, avec des « positifs » parfaits, avec un conférencier parfait, tout va bien, très bien même. L'objection tombe, et un curé peut (nous ne disons pas *doit*) *tuta conscientia* risquer l'expérience, tant sont grandes les probabilités d'un très appréciable succès d'enseignement et d'édification surnaturelle.

Oui, mais n'oublions pas ceci : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. En aucune matière l'adage n'a, plus qu'ici, sa pleine vérification. Et comme le *quicumque defectus* ne peut que difficilement être évité à priori de façon absolue, il ne faut point trop blâmer les curés qui, malgré tout, hésitent à inaugurer la pratique de l'apostolat projectionniste dans leurs églises. Chez beaucoup, ce n'est point opposition de principe, mais méfiance raisonnée, disons prudente réserve.

Au surplus, chacun sait cela, l'art de la projection lumineuse a fait depuis dix ans d'énormes progrès, et nous sommes heureux de trouver ici l'occasion d'en attribuer, pour une large part, le meilleur mérite au labeur si intelligent et si chrétiennement dévoué des artistes de la Bonne Presse. Aux lanternes insuffisantes du début ont succédé des appareils très sérieux; il y a loin de l'éclairage des quatre vieilles mèches plates au pétrole à la lumière acétylénique, oxyhydrique, oxyéthérique, voltaïque. L'optique du système est arrivé à un degré de perfection qui ne laisse plus guère à désirer. Les « vues » peuvent être à peu de frais parfaitement réussies et choisies à souhait dans le stock des collections circulantes. Il n'est pas jusqu'à l'écran qui n'ait eu sa bonne part dans cette passion générale de perfectionnement.

Reste la question de finances. Faute d'argent, nos artistes de campagne sont gênés pour suivre un progrès qui coûte cher, et condamnés, dit-on, à se contenter des moyens qui laissent trop subsister la probabilité des échecs. Erreur ! Gênes ? Sans doute, mais pas tant que cela ! Nulle part, sauf peut-être chez nos laïques Aliborons primaires, on ne trouve plus de vieilles lanternes, ni de vieux

systèmes d'éclairage. Un peu partout on fait des économies pour se procurer les bons instruments de l'avant-dernière et même souvent de la dernière façon. C'est donc une diminution progressive et très rapide des chances d'insuccès, qui ont pu à bon droit inquiéter les esprits sérieux au début de la campagne projectionniste.

Arriverons-nous jamais à une perfection telle que tout aléa d'imprévu fâcheux soit supprimé ? C'est douteux. Mais qu'importe, si cet aléa est réduit à un minimum de probabilité tout à fait négligeable, inférieur même à celui dont on admet encore la tolérance dans la certitude morale de nos actions ordinaires les plus prudentes et les plus saintes ? Sur ce point-là, donc, l'objection a perdu ou est à la veille de perdre à peu près toute sa valeur.

Elle est plus difficile à résoudre en ce qui concerne l'impression dominante dans le milieu de la société fidèle ; ou plutôt, convenons-en, elle n'est pas à résoudre, elle dit vrai. A quoi bon troubler une paroisse chrétienne pour attirer à l'église une douzaine de réfractaires habituels qui s'y amuseront peut-être une fois en passant, mais n'emporteront probablement pas du spectacle l'intention de se remettre aux pratiques de la foi ? Comme tout apostolat, celui des projections demande à être exercé là où il peut produire de bons fruits. Personne ne peut raisonnablement songer à en faire un moyen universel et obligatoire de propagande religieuse dès là que, loin d'être démontrée, son efficacité universelle, en tout temps et en tous milieux, reste contestable.

Là encore il faut se garder des formules absolues : *partout*, et *nulle part*. C'est un choix judicieux à faire. C'est au curé qu'il appartient d'arrêter une décision, dictée par la seule prudence, également éloignée des entraînements irréfléchis d'une mentalité à priori hostile ou sympathique au système des projections.

Nous concluons donc : 1^o Rien ne s'oppose à l'apostolat des projections à l'église, si la séance s'annonce avec toutes les garanties prudentes de succès qu'on est en droit d'exiger, au triple point de vue du matériel, de l'opérateur et du conférencier. 2^o Même en supposant réalisées ces conditions parfaites de réussite quant à la représentation en elle-même, le curé peut la permettre ou l'interdire suivant que les circonstances adjacentes du milieu le décideront prudemment à autoriser ou à empêcher cette forme nouvelle d'apostolat dans son église.

Quant à « l'apostolat par les projections » partout ailleurs que dans le lieu saint, nous avons déjà dit que nous n'apercevions pas pour quelle bonne raison il y aurait lieu de le blâmer. Il reste toujours sous-entendu, cela va de soi, que la meilleure des choses peut devenir *per accidens* mauvaise en des circonstances particulières données. Inutile d'insister là-dessus ; c'est du bon sens élémentaire. Mais, cette exception occasionnelle mise de côté, il est certain, en règle générale, que l'en-

seignement par la projection présente un attrait et une efficacité incontestables, et donc qu'il y a très grand avantage à le mettre, là où faire se peut, au service de la cause chrétienne. Il est attrayant, non seulement à cause de la satisfaction optique qu'il offre à l'œil et à l'imagination, mais aussi en raison des mille petits moyens qu'a l'opérateur de le varier, de le rendre vivant, inédit, comique, amusant. Il est efficace plus que la parole toute seule, parce qu'il saisit vivement la sensibilité et y laisse une impression immédiate, toujours plus profonde que celle des images éveillées seulement par la sonorité des mots.

Mais à quoi bon enfoncer une porte ouverte ? Tout le monde est d'accord sur ce point-là, au moins en principe. Toutefois les « ratés » sont à éviter. Moins regrettables qu'à l'église, ils restent toujours fâcheux partout où ils se produisent. C'est aux organisateurs de séances qu'il appartient de proportionner leurs précautions à la mesure d'exigences que comporte le milieu où ils auront à opérer. Sous réserve de cette simple observation, qui est de pur sens commun, nous profitons très volontiers de l'occasion qui nous est offerte pour féliciter nos projectionnistes catholiques de tout le bien qu'ils ont fait déjà, en souhaitant de grand cœur plus de diffusion encore et de nouveaux succès à l'apostolat par les projections.

Q. — Peut-on de son vivant faire dire des messes pour diminuer son purgatoire et même pour se l'épargner ? Peut-on croire qu'au moment de la mort on trouvera ces messes dites auparavant, et qu'on profitera de suite de la purification qu'elles auront méritée à notre âme ?

R. — Des questions similaires ont déjà été traitées dans l'*Ami*, v. g. en 1908, p. 1039, et en 1906, p. 89 et p. 872. Cependant, comme ces questions préoccupent beaucoup de personnes, nous allons encore répondre à celle-ci en tâchant de bien préciser les choses.

Oui, « on peut de son vivant faire dire des messes pour diminuer son purgatoire et même se l'épargner, et l'on peut croire qu'au moment de la mort on devra trouver ces messes dites auparavant et profiter de suite de la purification qu'elles auront méritée à notre âme ». — Il est certain, en effet, d'après le Concile de Trente et tous les théologiens, que parmi les fruits de la messe se trouve le fruit *expiatorio* et *satisfactoire* : donc elle peut diminuer ou même épargner le purgatoire qu'on a mérité jusqu'alors, lequel est établi pour expier les péchés non encore suffisamment expiés et satisfaire pour eux, en offrant à Dieu pour cela les satisfactions infinies de Jésus-Christ. Et cette diminution de peines, cette satisfaction produite par l'offrande du sacrifice de la messe, devra nécessairement se retrouver à la mort, car les dons de Dieu sont *sans repentance*, il ne réclame jamais les peines qu'il a une fois pardonnées ou effacées. — De plus, la messe a aussi une valeur *impétratoire* ; elle peut

donc en plus de l'expiation et de la satisfaction obtenir une abréviation de peine de la part de Dieu à qui elle le demande et qui a promis d'exaucer nos prières, et même une purification de l'âme. L'Eglise elle-même, dans les prières de la messe qui ne peuvent pas être inutiles, demande bien tout cela à Dieu.

Mais pour mieux préciser les choses et par manière d'explication et de développement, nous avons besoin d'ajouter trois réflexions :

1^o Le sacrifice de la messe, offert du vivant de la personne qui l'a demandé, peut bien, soit par mode d'expiation et de satisfaction, soit aussi par mode de prière et d'impétration, effacer la peine due aux péchés passés déjà pardonnés, mais non pas la peine due aux péchés non pardonnés par défaut de contrition suffisante (Dieu ne pouvant ou ne voulant jamais remettre la peine due à un péché qu'il n'a pas encore pardonné), ni la peine qui sera due plus tard aux péchés qui se commettront dans la suite, car s'il l'effaçait d'avance, ce serait comme un encouragement donné au péché. — Mais dans quelle mesure la messe remet-elle la peine due aux péchés déjà pardonnés ? Nul ne le sait, c'est le secret de Dieu. Il est certain que la messe par elle-même pourrait bien satisfaire pour toute peine, quelque rigoureuse ou quelque longue qu'elle fût, puisqu'elle est d'un prix infini, tant en raison de la victime qui est Notre-Seigneur lui-même, que du sacrificateur principal qui est aussi N.-S. lui-même, comme le prouvent les paroles du prêtre qui ne peut être que sacrificateur ministériel : *Hoc est corpus meum*. Mais dans l'acceptation de Dieu et d'après la volonté même de Jésus-Christ qui a droit, lui, à tout ce qu'il veut efficacement, la messe ne remet ordinairement qu'une partie de la peine du purgatoire, proportionnée soit aux dispositions de celui à qui elle doit être remise, soit à différentes circonstances qu'il nous est impossible de connaître toutes.

2^o Le sacrifice de la messe offert pour une personne après sa mort doit s'étendre par lui-même à la peine due à tous les péchés qu'elle a commis pendant toute sa vie et qui n'est pas encore remise, car il est au moins tout à fait à croire que tous les péchés véniels qui n'ont pas été remis pendant la vie par défaut de contrition suffisante, doivent l'être quant à la *coulpe* dès le premier instant qui suit la mort, car alors il ne doit plus rester dans l'âme aucune attache à un péché quelconque, et en présence de Dieu qui la juge, elle doit en concevoir une grande contrition. — Mais dans quelle mesure s'étend-il à la peine qui reste encore à subir ? Quoique, comme nous l'avons dit, un seul sacrifice puisse par lui-même suffire à satisfaire pour des peines quelque grandes ou longues qu'elles soient, généralement du moins il ne s'y étend que dans une mesure restreinte, et très probablement encore (puisque nous sommes alors non plus dans le temps de la miséricorde, mais dans celui de la justice) il doit s'y étendre dans la mesure qui a été méritée pendant la vie surtout par la charité qu'on

a eue alors envers Dieu et envers le prochain, principalement les âmes du purgatoire ; Notre-Seigneur ayant dit que nous serions traités comme nous aurions traité les autres, et qu'on se servirait pour nous de la mesure dont nous nous serions servis à l'égard des autres.

3^o Le sacrifice de la messe offert pour un défunt ne peut servir qu'à effacer pour lui la peine du purgatoire, tandis qu'offert pour un vivant, il produit d'abord ce fruit-là et, quoiqu'il ne s'étende qu'aux péchés passés déjà pardonnés, comme la remise de la peine est, généralement du moins, restreinte, il est à croire que le plus souvent il en remet tout autant, d'autant plus qu'il est bien plus agréable à Dieu de se dépouiller pendant sa vie qu'après sa mort. Mais ensuite il a bien d'autres effets : si l'on est en état de grâce, il augmente la grâce sanctifiante ; si l'on n'y est pas, il nous obtient des grâces actuelles pour avoir la contrition et rentrer en grâce avec Dieu, et être purifié ; il donne aussi de plus grandes forces à l'âme pour éviter le péché et pratiquer la vertu, par là-même il peut nous ouvrir le ciel et en augmenter la gloire, etc.

Il suit de là, croyons-nous, qu'il vaut mieux en général faire dire des messes pour soi pendant sa vie qu'après sa mort, et que cependant il doit être bon d'en réserver un certain nombre qui ne seront dites qu'après la mort, tant pour l'édification des fidèles que pour sa propre utilité, afin par elles d'obtenir la rémission des peines dues aux péchés commis en dernier lieu.

Q. — Pierre est propriétaire d'un cheval frappé d'une angine et paraissant à toute extrémité.

A cette vue il recourt à Paul, son voisin, dont il sait l'obligeance, et le prie de lui venir en aide.

Paul ne fait aucune difficulté ; sans aller plus loin, il récite cinq *Pater* et cinq *Ave* pour demander, par l'intercession des SS. Nicodème et Cornély, la guérison du cheval. Puis, renouvelant à sa façon une scène évangélique, il dit à son voisin : « Rentrez tranquillement chez vous : votre cheval est guéri. »

De fait, sur-le-champ, l'animal en question recouvre la santé.

Voilà huit ans que Paul agit de la sorte, — de bonne foi du reste, — chaque fois que l'on fait appel à sa bonne volonté ; et le moyen qu'il emploie, — *toujours le même*, — produit chaque fois le même infallible résultat, mais *uniquement en cas d'angine et en faveur des chevaux*.

Du reste, aux yeux de tous, Paul mène une vie irréprochable ; c'est un chrétien pratiquant, fidèle à ses devoirs religieux, bon et charitable envers ses voisins. Remarquez que si de temps à autre il semble jouer au thaumaturge, ce n'est point par intérêt, mais uniquement pour rendre service à son prochain.

1^o Au point de vue théologique, que penser du cas ?

N'y faut-il pas voir un cas de superstition au moins indirecte, et par suite *in se* absolument illicite, bien que la fin, les moyens et le résultat n'aient rien que d'excellent ?

2^o Au point de vue pratique, comment agir à l'égard de mon pénitent ?

R. — Si la fin, les moyens et le résultat sont excellents, que voulez-vous de plus pour conclure

à la parfaite licéité de l'œuvre en question ? C'est précisément dans la fin, ou dans les moyens, qu'il faut chercher les éléments d'appréciation morale qu'elle peut mériter.

Voyons la fin d'abord. *Finis operantis*, l'intention subjective du guérisseur est honnête. C'est entendu. Nous verrons si elle peut le rester. Mais elle l'est, c'est un fait. Donc, de ce côté-là, rien à dire pour le passé. Pas de péché, pas de libre complaisance de la volonté dans la perpétration d'un mal moral connu et accepté comme tel.

Finis operis, maintenant. On entend par là, vous le savez, la moralité inhérente à une action prise en soi, dans ses rapports objectifs avec l'ordre de la moralité, indépendamment du jugement personnel, plus ou moins vrai ou erroné de bonne foi, que peut en avoir l'opérateur. Il s'agit d'une guérison, chose bonne *in se* ; de la guérison d'une angine de cheval, bonne encore *in se* évidemment. Donc rien à dire jusqu'ici, et pour clore le champ des hypothèses concernant la fin, admettons qu'il n'y a rien à reprendre dans les deux sortes de fin *operis* et *operantis*, de quelque façon qu'on les considère, *proxime* ou *remote*.

Reste à faire l'analyse morale des moyens. C'est là que gît la difficulté, là que vous accordez trop vite la certitude de *licito*. Quels sont ces moyens ? La récitation de cinq *Pater* et de cinq *Ave*. Rien d'intrinsèquement mauvais à cela, c'est clair, si l'on considère la récitation *in se*. Tout change, ou, tout au moins, le doute apparaît, si l'on prend cette récitation comme moyen efficacement ordonné à la guérison de l'angine de cheval.

Cette guérison est un effet qui a une cause, et cette cause, de toute nécessité, c'est Dieu, le diable ou la nature. Si c'est Dieu, le moyen est bon, parce qu'employé à l'exécution d'une œuvre bonne, divine. Si c'est la nature, même solution, la guérison *in casu* se trouvant être une œuvre moralement bonne, ou tout au moins indifférente, pas mauvaise en tout cas. Si c'est le diable, la récitation est employée à l'exécution d'une œuvre moralement condamnable, interdite. Il peut se faire, encore une fois, que l'opérateur n'aperçoive pas de bonne foi cette tare d'illicéité qu'imprime à sa récitation le caractère superstitieux qui la met objectivement au rang des choses mauvaises ; elle n'en reste pas moins objectivement telle, si elle l'est réellement, malgré toutes les bonnes intentions possibles du guérisseur.

Or, la guérison est-elle œuvre de la nature ? Il semble qu'on doive hardiment trancher cette première question — qu'il faut se poser toujours avant les deux autres — par la négative. Quelle proportion d'efficacité imaginable entre cette cause, la récitation de quelques paroles à distance, et cet effet subit, constant, général, certain : la guérison de la bête ? Aucune logique, quelque libre penseuse qu'on la suppose, n'osera sérieusement soutenir la possibilité même d'un pareil phénomène « naturel ».

Passes encore s'il y avait trace de contact entre l'opérateur et l'opéré, le remède appliqué et le siège

du mal, quelque chose enfin qui de près ou de loin autorisât à soupçonner l'intervention possible de forces cachées de la nature. On pourrait au moins douter, et le doute, même léger, profiterait à la solution provisoire affirmative, par droit *a priori* de présomption.

Mais non, rien de tout cela ! Le commandement à distance d'une volonté libre, la récitation d'une simple prière, et voilà un procédé infailible pour guérir instantanément une angine de cheval, mieux que cela, et régulièrement, toutes les angines de chevaux qu'on voudra bien, par lettre, ou tout autre genre d'information à distance, notifier à la seule attention psychologique du guérisseur ! Et le procédé qui réussit avec l'angine du cheval, reste inefficace pour toutes les autres maladies ! Quelle raison naturelle imaginable de l'efficacité d'une oraison sur la race chevaline toute seule ? Non, ce n'est pas là une œuvre à laquelle on puisse raisonnablement assigner comme possible une causalité naturelle.

Passons à la seconde question : Est-ce œuvre divine ? Elle est préternaturelle, ou, si l'on veut, extra-naturelle, à coup sûr. Mais vient-elle de Dieu ou du diable ? Si de Dieu, c'est un miracle. Appliquons alors ici les règles critériologiques du miracle. La doctrine catholique (philosophie et théologie) enseigne qu'il ne faut tenir pour miracle que ce qui est en toute certitude un miracle, et parmi les éléments nécessaires à cette certitude on range la caractéristique sainte, bonne au moins, des circonstances dont l'ensemble crie assez haut à la conscience humaine : *Digitus Dei est hic*.

Il y a contradiction rationnelle à admettre l'intervention *extraordinaire* de Dieu dans nos affaires sans des *signes extraordinaires* qui la mettent en évidence et garantissent pleinement, par le fait même de l'éclat de leur dérogation exceptionnelle, la stabilité normale des lois de nos certitudes naturelles. Or, là où il y a obscurité, confusion, bizarrerie, absence de finalité intelligible, mal surtout, ou doute seulement, peut-on dire qu'il y ait manifestation *extraordinaire* du doigt de Dieu ? Non ! Et c'est lui-même, l'auteur de la raison et de ses naturelles certitudes, qui nous autorise à conclure ainsi, pour que nous restions d'autant plus assurés d'avoir entendu l'éclat direct de sa voix, tranchant sur la symphonie du cours normal des choses, que nous serons plus certains de ne point nous trouver exposés à la confondre avec la voix de la nature ou du diable. Conclusion : ces guérisons d'angines de chevaux ne sont pas des miracles.

Il faut donc se résoudre à conclure encore : donc, c'est œuvre préternaturelle d'origine diabolique. Que cet adjectif « diabolique » n'effraie pas le lecteur : tout ce qui est diabolique, au sens large d'une coopération plus ou moins éloignée à l'œuvre du démo, n'est pas par là-même chose subjectivement immorale, infernale. Le diable ne fait rien de bon, c'est certain. Mais la caractéristique, mauvaise toujours par quelque endroit, de ses interventions

dans nos affaires, tantôt saute aux yeux dès le premier aspect, et tantôt se dissimule habilement sous des apparences capables de nous faire illusion. N'est-il pas dit dans l'Écriture qu'un jour viendra, pour l'épreuve des derniers humains, où le diable se montrera si prestigieux à singer les vrais miracles, que les justes eux-mêmes pourront s'y tromper ?

Une œuvre démoniaque d'apparence innocente a toujours au moins, faute de mieux, ou de pire si l'on veut, comme effet de troubler l'opinion, de l'égarer dans les obscurités du doute et de compromettre plus ou moins, soit l'équilibre du droit raisonnement, soit la révérence due aux choses saintes, et finalement de causer quelque tort privé ou public à la raison ou à la foi.

C'est une erreur de croire aussi que tout instrument transitoire de la puissance diabolique est par là-même un méchant homme. Ordinairement oui, mais pas toujours. Rien ne s'oppose à ce que Dieu permette au Malin de s'amuser à nos dépens, ce qui est toujours pour lui une façon de nous tenter, et pour nous une manière de subir méritoirement l'épreuve de notre fidélité à la saine raison et aux révélations de la foi. Il est donc parfaitement admissible qu'une personne, même bonne chrétienne, avec la meilleure intention subjective du monde, guérisse des angines de cheval par la récitation de cinq *Pater* et de cinq *Ave*, cela comme instrument inconscient de la puissance diabolique. Et nous sommes théoriquement portés à conclure qu'il en est ainsi dans le cas soumis à notre appréciation. D'où la conclusion pratique, à savoir que cet exercice est à interdire sous peine de tomber dans le péché formel de superstition par coopération volontaire aux œuvres de Satan.

Pour une autre raison encore la même conclusion pratique s'impose. Etant donné que le fait n'est certainement pas naturel, et donc qu'il est certainement d'origine extra-naturelle transcendante, étant donné, en outre, qu'il subsiste un doute sur son attribution certaine à l'action miraculeuse de Dieu, ce doute suffit pour que, par présomption *a priori*, on s'en tienne pratiquement à l'action diabolique.

La règle est simple. Quand il y a doute sur le terrain naturel, il faut pratiquement conclure pour la causalité naturelle : *melior conditio possidentis*. Mais si l'on a la certitude de l'origine non-naturelle du phénomène, s'il y a doute sur le terrain extra-naturel, entre Dieu et le démon, c'est pour la causalité diabolique qu'il faut opter, au moins par logique présomption, à titre provisoire, et sous réserve d'indices ultérieurs ou de meilleure connaissance de la cause qui amèneraient à remplacer le doute par une solide certitude en faveur de l'une des deux seules origines qui restent en question.

Pour tous ces motifs, il faut prohiber, comme objectivement entachée de superstition, la guérison susdite des angines de cheval. Jusqu'ici l'intention de l'opérateur a été subjectivement

exempte de culpabilité. Du jour où il sera éclairé, elle ne le sera plus, le premier devoir de conscience de l'homme étant de conformer ses intentions à celles de la loi morale objective quand il la connaît.

Qu'on veuille bien nous comprendre. La matière qui est ici en cause comporte un ensemble très complexe de difficultés critériologiques. Nous n'en avons étudié que le point précis visé par notre correspondant. Nous n'avons pas voulu donner à entendre que tous les cas analogues sont également susceptibles de la même résolution. Outre que souvent, très souvent même, dans ces sortes de faits prodigieux, il reste prudent de se cantonner dans le domaine des explications naturelles possibles, le doute qui peut subsister sur le terrain extra-naturel lui-même est chose malaisée à apprécier, susceptible de degrés ou de nuances à l'infini ; sans compter que l'œuvre divine miraculeuse n'est pas uniquement réservée à l'ordre social du bien public, mais peut fort bien se produire *privatim* en faveur d'intérêts particuliers, ce qui rend très délicate l'appréciation de ses caractéristiques de circonstances, toujours, en pareil cas, plus saisissantes pour le ou les intéressés que pour les critiques de l'opinion ambiante. Nous sommes aussi peu renseignés sur la richesse infinie des ressources des *gratiæ gratis datæ* du côté de la miséricordieuse puissance de Dieu, que sur la variété infinie des « trucs » par lesquels le diable s'ingénie, lui si intelligent et si connaisseur de la nature, à nous bernier.

Chaque cas extraordinaire demande donc à être étudié à part, dans le détail de ses données expérimentales concrètes. Et comme il y a gros péril à conclure indûment dans l'un des trois sens possibles, Dieu, diable ou nature, il faut dans ces sortes de problèmes, avec beaucoup de science et de sang-froid, apporter toujours une extrême prudence de jugement, ou tout au moins l'attitude réservée qui est de droit, là où les bonnes raisons manquent pour se risquer à en adopter une autre.

Q. — Dans mon église, chaque samedi ou chaque dimanche matin, les intentions de messes à acquitter pendant la semaine sont inscrites sur un cahier pour mon vicaire et pour moi, puis annoncées au prône de la grand'messe. Le prêtre qui dit la 1^{re} messe acquitte la 1^{re} intention marquée, et ainsi de suite.

Or, il arrive qu'un matin, pressé par l'heure, et distrait par une préoccupation obsédante, je ne regarde pas sur le cahier quelle est la 1^{re} intention inscrite pour la 1^{re} messe que je dis. Je ne m'aperçois de cet oubli qu'après les deux consécrations. C'était un vendredi. À cause de l'inscription des messes sur le cahier au commencement de la semaine par moi-même, de leur lecture au prône aussi par moi-même, peut-on prétendre que l'intention se trouvait suffisamment désignée ?

R. — Ce cas ne nous semble pas renfermer une grande difficulté. Sans doute, l'intention doit être formée par le célébrant lui-même, au moins avant la consécration, et suffisamment détermi-

née. Mais d'abord tous les théologiens admettent qu'il n'est point nécessaire que cette intention soit formée ou rappelée à la mémoire actuellement; mais il suffit d'une intention habituelle qui une fois formée ne soit rétractée ni explicitement ni implicitement avant la célébration de la messe. Quelques théologiens requièrent une intention au moins virtuelle; mais on peut dire avec raison qu'elle est vraiment virtuelle quand elle a été formée au commencement de la semaine et non rétractée, et quand, si l'on demandait au prêtre qui a oublié de se la rappeler avant le commencement de la messe: « Pour qui avez-vous l'intention de célébrer la messe que vous dites ? » il répondrait aussitôt: « Pour l'intention qui est inscrite sur le cahier, car je ne l'ai pas changée. »

Il n'est point nécessaire non plus que l'intention du célébrant soit déterminée explicitement; il suffit qu'elle le soit implicitement. Il suffirait par conséquent qu'il ait la volonté de célébrer la messe pour l'intention qui a été marquée sur le cahier des messes ou annoncée le dimanche pour cette heure-là, et ainsi de satisfaire à son obligation pour le mieux, selon ce que demandait la personne à qui cette messe a été promise, afin qu'il en ressorte le plus grand bien possible selon ce qu'elle pouvait désirer.

Or notre cher confrère avait bien l'intention habituelle et même virtuelle de satisfaire ce jour-là à l'intention marquée sur le cahier pour la première messe, et annoncée au prône du dimanche. Donc il n'y a pas besoin de célébrer une autre messe à cette intention.

Sans doute il eût été mieux de renouveler explicitement cette intention avant de commencer la messe; mais on n'est pas toujours tenu à ce qu'il y a de mieux; on ne le peut même pas, quand on n'y pense pas, sans qu'il y ait de sa faute. Il suffit qu'on fasse ce qui est nécessaire pour remplir son devoir, et notre confrère nous semble bien l'avoir fait.

Q. — Permettez-moi de vous exposer une idée qui me vient au sujet des *Examens de conscience* qu'on propose aux fidèles.

Pourquoi n'y fait-on jamais mention des fautes contre la *prudence*? Billuart pourtant dit que dans certains cas on peut aller de ce côté jusqu'au péché mortel.

En particulier, que de fautes on accuse au chapitre de la chasteté et qui auraient leur place légitime dans celui de la prudence: on les a commises sans mauvaise intention!

A mon avis, il serait très utile de préciser ici la doctrine, qui pour le confesseur comme pour le pénitent a une grande importance.

R. — Vous avez absolument raison. La prudence est une des quatre vertus cardinales, et la première; mieux que cela, on peut dire qu'elle domine même les vertus théologiques, en ce sens au moins que celles-ci lui sont subordonnées comme tout principe quelconque d'acte humain moral.

La casuistique, qu'est-ce autre chose que la

jugement final prudentiel *de hic et nunc agendo vel omittendo*? Et que faisons-nous à l'*Ami du Clergé*, d'un bout de l'année à l'autre, dans la discussion analytique des cas délicats de pratique qui sont proposés à notre examen, sinon de préciser les éléments qui peuvent servir à fixer le caractère « prudent » de la décision définitive?

Les pécheurs sont tous des imprudents coupables. Imprudents aussi les sots qui, sans responsabilité personnelle subjective, moralement parlant, n'en commettent pas moins des énormités qui troublent le bon ordre privé ou public des affaires humaines.

Prudence encore, la diplomatie (au sens honnête du mot), qui n'est que l'art de résoudre prudemment, conformément au droit et à la saine raison, les cas de conscience politiques, suscités par le conflit de circonstances contingentes qui, toutes, doivent être pesées à leur juste poids dans le jugement de la prudence.

On peut diviser les hommes en trois catégories: 1^o les audacieux, présomptueux, simplistes géomètres à outrance dans les choses pratiques, qui dans une difficulté où il y a dix principes en jeu, s'obstinent à n'en voir à priori qu'un seul, qui les hypnotise, qu'ils entendent faire triompher coûte que coûte sur les ruines stupidement accumulées de tous les autres. Ce sont les intransigeants de la ligne droite, les gens à vue courte, qui ne sont pas capables d'avoir plus d'une idée à la fois et qui s'en laissent si bien fasciner que tout le reste disparaît du champ de leur angle optique. Race dangereuse, à procédés de violence et de casse-cou.

Diamétralement opposés à ceux-ci, à l'autre bout de l'exagération en sens contraire sont 2^o les pusillanimes, les lâches, les capitulards, qui reculent sans cesse devant la menace du conflit que fait apparaître à leur horizon intellectuel borné la perspective d'un principe gênant dans l'ordre pratique des choses, et qui finalement perdent tout sens des droits de la vérité et de la loi morale, laquelle, au lieu de subir leurs caprices, doit au contraire dominer et diriger la contingence de nos actions concrètes. Race dangereuse encore. Alors que la précédente se plait à écraser tous les principes sous le poids démesurément grossi du seul qui, pour un moment, occupe son esprit, celle-ci abandonne tout souci de principe quelconque, n'entend plus rien à l'orientation de la boussole et, pour éviter l'effort de la résistance, trouve plus simple de se laisser aller à la dérive au gré du dernier vent qui passe.

Eclipse totale de la vertu de prudence dans ces deux types.

L'homme prudent au contraire 3^o arrive devant la difficulté sans idée préconçue de céder ou de ne céder point aux injonctions d'une circonstance donnée. Son intelligence, dûment instruite, sait ce que c'est qu'un principe, ce qu'est le conflit possible, et fréquemment dans la vie, de plusieurs principes simultanément intéressés dans les données multiples d'une difficulté pratique. Mais son intelligence sait aussi comment et à quel point il peut

convenir de ménager la vie d'un principe dans la réalité des faits. Il entend que son jugement soit tel que l'imposera à sa raison l'étude de la cause dans tous les détails du dossier, et que tantôt la prudence lui fera, en fin de compte, un devoir de céder, et tantôt un devoir de résister à l'entraînement des tolérances. Voilà l'homme vrai, le vrai chrétien, la conscience intelligente et droite qui juge bien : c'est de la prudence : *recta ratio agibilium*.

Vous vous étonnez, cher confrère, que, ceci étant donné, l'on ait si peu souci des péchés contre la prudence, qu'on ne s'en préoccupe guère, qu'on ne s'en accuse presque jamais.

Est-ce bien sûr qu'on s'en préoccupe si peu ? En pensée et termes explicites, oui. Mais virtuellement ou équivalentement, si vous voulez ? Est-ce que la plupart de nos fautes connues et accusées comme telles avec le nom qui spécifie la vertu particulière qu'elles blessent, est-ce que tout cela n'est pas, au fond, connu par nous et implicitement avoué comme œuvre d'imprudence ?

Voyez, par exemple, le cas des *occasionnaires*. Quand ils retombent dans leur péché favori, — mettons que ce soit l'intempérance, — n'est-ce pas pour avoir, contre toute prudence parfaitement consciente, fréquenté l'occasion aperçue à l'avance comme dangereuse ? On dit alors : j'ai péché par gourmandise, excès dans la boisson, etc., dans les conditions ordinaires d'occasion que le confesseur connaît bien. Et l'on pense qu'on a eu tort de ne pas fuir l'occasion, de l'approcher de si près, qu'on a donc été *imprudent*.

Quant au péché explicite et formel d'imprudence proprement dite, on l'accuse moins, et cela pour deux raisons : d'abord, ainsi que vous le dites très sensément, parce qu'il est moins connu et que la mentalité chrétienne générale est sur ce point-là mal instruite, beaucoup trop ignorante ; et puis, aussi, parce qu'il est, en fait, plus rare, étant donné que, pour le commettre dans son espèce propre isolée, il faudrait froidement passer outre aux suggestions élémentaires de la raison dans l'appréciation du bien ou du mal moral que peut présenter une action donnée.

Il arrive certainement que les gens à conscience éveillée, les intellectuels surtout, pèchent ainsi. Mais, à y regarder de près, l'imprudence ne revêt pas bien fréquemment la caractéristique d'une faute morale à part, distincte de la malice propre du péché final spécifique auquel elle conduit.

C'est bien notre avis, qu'il y aurait grand besoin de faire figurer un solide traité *De Prudentia* dans nos théologies morales, et d'instruire, plus qu'on ne le fait, l'opinion chrétienne sur ce point-là. Avec la doctrine de *Actibus humanis*, c'est toute la clef de la casuistique dans tous les ordres de moralité, individuelle, domestique, sociale. Heureusement que la grâce du Bon Dieu vient à notre secours par l'infusion de la vertu surnaturelle de prudence ; mais ce n'est pas une raison pour lui refuser le substratum naturel que réclame, en tout

état de cause, la bonne formation rationnelle de la conscience : *recta ratio agendorum*.

Q. — Jusqu'où va l'obligation pour un curé d'appliquer les sanctions promulguées par l'évêque contre ceux qui refusent de participer au denier du culte ?

Une famille de L. a refusé de participer au denier du culte, et dans cette famille une personne tombe subitement malade. Le curé de la paroisse s'inquiète de l'issue fatale de cette personne qui va mourir sans sacrements, et il est prêt à permettre à un autre confrère de venir ; mais la famille refuse parce qu'il faudrait la permission du curé de L. La personne meurt et elle est enterrée dans une autre paroisse, à X. Le curé de L. prévient immédiatement le curé de X. sur les sanctions à porter, à cause de la non participation de cette famille au denier du culte. Mais le curé de X. se soucie fort peu de tout cela ; il ne demande même pas à la personne qui vient le prévenir pour l'enterrement, de vouloir bien lui fournir un certificat du curé de L. ; et il accorde tous les honneurs à cet enterrement qui aurait été civil dans la paroisse de L.

Cette sépulture religieuse faite à X. n'est qu'une simple protestation de la part de la famille contre le curé de L. qui veut appliquer les sanctions promulguées par son évêque. En donnant tous les honneurs à ces funérailles, le curé de X. veut montrer que le curé de L. n'a pas le droit d'imposer des sanctions.

Que pense l'Ami de cette façon d'agir ?

R. — L'Ami pense deux choses : 1^o que ces divergences de conduite d'une paroisse à l'autre sont tout à fait déplorables ; 2^o qu'à défaut de réglementation universelle intervenue ou à intervenir pour l'ensemble d'une région sur ce point-là, pour la France entière si possible, le curé doit rigoureusement s'en tenir aux décisions de son évêque ; et 3^o qu'aucun curé ne doit prendre sur lui d'exercer, sous sa seule responsabilité, ces sanctions de for externe, absolument réservées à la compétence de l'évêque du lieu.

Quant aux détails du cas proposé, nous ne voyons pas bien la raison d'y entrer, la règle de conduite ci-dessus donnant suffisamment réponse à tout.

Q. — Les discussions que votre revue nous a données sur le blasphème du Saint Nom de Dieu m'ont paru négliger un élément qui a pourtant son importance. Il n'y a pas qu'une injure à Dieu dans cette déplorable pratique, il y a aussi un scandale.

C'est par le contact en effet, par l'audition de ceux qui blasphèment, que l'on apprend à le faire soi-même.

Comment supprimer cette malice ? Si quelqu'un arrive à se former la conscience sur l'injure faite à Dieu au point de croire qu'il ne pèche plus, n'ayant plus de mauvaise intention à cet égard, sera-t-on également autorisé à le croire indemne de scandale ?

Combien d'autres son exemple n'encouragera-t-il pas à prendre ou continuer la détestable habitude, surtout s'il s'agit d'un homme réputé religieux ! Et parmi ceux-là, combien de faibles, d'ignorants ou de malicieux, n'ayant pas la conscience aussi bien formée que la sienne, pécheront formellement contre Dieu !

Que pensez-vous donc d'une telle influence ?

R. — Mais, pardon ! Relisez-nous de plus près et vous verrez que nous avons très expressément touché ce point du scandale qui, en effet, présente ici une importance majeure. Nous avons rappelé

à ce sujet la méthode suivie par les évêques de Belgique. Voulant supprimer au confessionnal des péchés formels commis sur une matière qui ne les comportait pas, ils ont compris qu'il fallait d'abord réformer la mentalité populaire, et c'est du haut de la chaire, à plusieurs reprises, qu'ils ont fait donner au peuple l'enseignement ferme dont il avait besoin : 1^o pour savoir que la formule réputée blasphématoire ne l'était pas, et donc qu'il y avait là une erreur d'appréciation à corriger; 2^o pour ne pas se scandaliser ni s'étonner de voir qu'on ne traitait plus cette formule comme un blasphème dans les confessionnaux, dans les conversations et ailleurs, le tout de par l'autorité décisive du suprême magistère ecclésiastique belge.

En France, nous en sommes encore à l'étape initiale des discussions théoriques, des formations privées de conscience. Peu à peu la vérité se répandra et un jour viendra — souhaitons-le prochain — où, soit par diffusion suffisante d'enseignement privé dans le peuple, soit par intervention publique des évêques, la formule fameuse se trouvera dépouillée de la malice morale que lui prête à tort l'erreur du préjugé populaire, ce qui supprimera le scandale.

Q. — L'*Ami du Clergé* nous rendrait un grand service s'il voulait bien nous indiquer à quoi on distingue d'une façon certaine que tel culte est civil et tel autre religieux.

Dans le cas où l'étude du sentiment commun des adeptes d'un culte laisserait place au doute, pourrait-on considérer l'existence d'un sacerdoce comme un signe certain de religion? Lorsque l'autorité civile est considérée comme chef suprême de ce culte, suffirait-il qu'elle déclare que le culte est purement civil pour qu'il soit regardé comme tel? — *Quid* si ce culte consistait surtout en honneurs (peut-être en adorations) rendus à cette autorité civile, à l'empereur par exemple, lorsque ce même empereur déclare le culte civil?

R. — Nous ne saisissons pas très bien le sens que vous donnez à ces deux adjectifs : *civil, religieux*, ajoutés comme spécificatifs au terme générique : *culte*. Il est vrai que, dans une acception très large, étymologique, on peut par « culte » entendre toute manifestation de révérence ou vénération à l'égard d'une personne ou d'une chose. Mais telle n'est point la signification obvie, populaire surtout, du mot culte qui vulgairement signifie « Honneur qu'on rend à la divinité, aux dieux » (Littré). Le culte ainsi compris ne court guère risque d'être confondu avec ce que vous appelez le culte civil, son objet étant par définition un être transcendant, de quelque façon surnaturel ou au moins sur-humain, sur-civil.

Là où l'autorité religieuse est entre les mains d'un chef civil, la confusion n'est pas davantage à craindre, puisque la qualité différentielle d'un culte lui vient de son objet et non de la personne qui l'exerce ou en dirige l'exercice.

Si par culte civil vous comprenez l'honneur, même d'adoration, rendu à une créature quel-

conque, au chef civil du pouvoir politique, il est clair alors que ce culte n'a plus rien de religieux : c'est de l'idolâtrie pure et vous savez que l'adoration du prince, tout comme l'adoration de Satan, est une œuvre anti-religieuse, un péché précisément contre la vertu de religion.

Voulez-vous dire, enfin, que le sacerdoce — là où il y en a un — exercé par l'autorité civile, ou encore par des personnages que rien ne sépare de la commune condition des membres purement civils de la société, n'est plus un sacerdoce, et donc, alors, que le culte qu'il prétend servir n'a plus rien de religieux, n'est plus un culte? Ce serait exagéré, pour la raison déjà rappelée plus haut.

Le sacerdoce est un moyen, non pas la fin ou l'objet du culte. S'il a pour objet une œuvre d'idolâtrie, il est taré de cette empreinte; c'est un faux sacerdoce, tout comme son culte est un faux culte, un culte voulons-nous dire qui n'est pas religieux. Il mérite exactement l'appréciation morale qu'appelle la nature du rite auquel il est destiné.

Il est possible, enfin, que par culte civil on entende les hommages de vénération adressés à l'autorité civile elle-même dans sa caractéristique propre d'autorité civile, de suprême pouvoir public. Le mot culte, alors, est mal choisi, et cette vénération — qui n'est pas de l'adoration — ne présente rien en soi de répréhensible. Ce n'est pas de la religion, évidemment, mais c'est cependant quelque chose de bon, de naturellement honnête, obligatoire même, sous réserve des abus qu'on en peut faire, par exemple en glissant dans l'idolâtrie.

LITURGIE

Q. — Comment le célébrant et ses ministres doivent-ils génuflecter à la messe et aux vêpres solennelles, devant le Saint-Sacrement exposé? Est-ce à un genou ou à deux genoux?

R. — En arrivant à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, comme en le quittant à la fin de la messe pour rentrer à la sacristie, célébrant et ministres font la génuflexion à deux genoux *in plano*¹. De même, quand la bénédiction suit la messe, et que le célébrant se rend après le dernier évangile avec ses ministres de l'autel à la banquette, pour y déposer la chasuble avec les manipules et revêtir la chape, tous font la génuflexion à deux genoux *in plano*, et également en revenant à l'autel, parce que c'est une nouvelle cérémonie qui commence². Mais dans tout le cours de l'une ou l'autre fonction, ils génuflectent à un seul genou³.

¹ S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 47 et 49.

² S. R. C., 24 nov. 1899, n. 4048, ad 5.

³ S. R. C., 18 août 1877, n. 3434, ad 6; 29 juillet 1904, ad 9.

On suit le même cérémonial pour les Vêpres, et on ne genuflecte à deux genoux *in plano* qu'à l'arrivée et au départ final pour la sacristie.

A première vue, il semblerait que le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. III, n. 10, exige encore la genuflection à deux genoux quand on se rend à l'autel pour *Magnificat*, parce qu'il prescrit de genuflecter *in plano* ; cependant, comme elle a lieu dans le cours même de la fonction, ce serait plus logique de la faire à un seul genou¹.

Q. — Le 27 octobre, jour *infra Octav.* de S. Hilarion, nous avions messe de la Vigile sans *Gl. in exc. ni Ite Missa est*, Mém. de l'Oct., 3^e Or. *Concede nos*. Devait-on dire le *Credo* à cause de l'Octave dont on fait mémoire à la messe ?

R. — La messe des fêtes comme des Vigiles ne comporte pas de *Credo*, lors même qu'elle coïncide avec une fête ou un *Infra Octavam* ayant droit au *Credo*. C'est ce qu'a déclaré la Congrégation au sujet de la messe des Rogations le jour de S. Marc tombant dans l'octave de Pâques. (S. R. C., 5 juillet 1898, n. 2002, ad 12). La raison, dit Cavalieri, tom. V, cap. 12, n. 16, c'est que le *Credo* est un signe de solennité, et la messe fériale n'en comporte aucune, pas plus que celle des Vigiles. Aussi les dimanches anticipés se célébrant férielement n'y ont même plus droit ce jour-là.

Q. — Cette année, p. 415, vous dites que saint Antoine perpétuellement empêché par la fête patronale des Saints Jumeaux doit être définitivement fixé le 19 janvier, fête de S. Canut *ad libitum*, où la paroisse ferait sans cela l'office de l'*Infra Octavam*.

Voudriez-vous donner des preuves à l'appui ?

R. — Heureux de vous satisfaire, nous commencerons par rappeler que les fêtes perpétuellement empêchées par un office plus élevé doivent être fixées à demeure, comme dans leur siège propre, *in primam diem liberam immediate sequentem*. (S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 1). C'est à tel point qu'une permutation faite en dehors du premier jour libre ne saurait être maintenue, et la coutume ne peut prescrire contre le droit. (S. R. C., 11 mars 1820, n. 2602).

Mais quel est dans le cas présent le premier jour libre ? Est-ce le 18 ? Non, à cause de la Chaire de S. Pierre à Rome. Est-ce le 19 ? Oui, et voici pourquoi. 1^o Les offices *ad libitum*, comme celui de S. Canut, ne peuvent se réciter dans les *Infra Octavas* (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad IV) ; 2^o les fêtes perpétuellement empêchées, comme celle de S. Antoine *in casu*, peuvent se permutation dans les *Infra Octavas* non privilégiées, le jour même où l'office serait de l'octave. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 3).

Donc le 19 janvier, jour de S. Canut, est bien le premier jour libre pour la translation perpétuelle dont il s'agit.

Q. — 1^o Quand et pourquoi le titre des évêques titulaires *in partibus infidelium* a-t-il été supprimé ?

2^o Quels sont les droits d'un évêque titulaire sur le diocèse dont il porte le nom, v. g. Corinthe ?

3^o Si cet évêque est vicaire apostolique ou auxiliaire, peut-il dans son vicariat ou dans le diocèse dont il est l'auxiliaire porter la cappa avec traine déployée et faire soutenir celle-ci par un caudataire ?

4^o Doit-on faire la genuflection devant lui, lorsque l'évêque diocésain n'est pas présent ?

R. — Ad I. Le titre d'évêque *in partibus infidelium* a cessé en 1882, et depuis le décret de la Propagande qui l'a supprimé à la date du 27 février, celui qui est appelé à recevoir la consécration épiscopale sans avoir le gouvernement d'une église cathédrale (tel que vicaire apostolique, évêque auxiliaire, nonce apostolique, secrétaire des Congrégations Romaines, etc.) n'est plus désigné que sous le titre de la ville et de la contrée où se trouvait l'ancien siège d'un évêché disparu et dont l'Eglise tient à garder le souvenir : v. g. *Julius archiepiscopus Corinthius in Achaia*. Encore peut-il se contenter de porter le nom de la ville, sans ajouter celui de la contrée, et s'intituler et signer : *N., archevêque de Corinthe*.

Mais comment distinguer ces évêques de ceux qui résident dans leurs diocèses ? — Les premiers s'appelleront *évêques titulaires* et leurs églises *sièges titulaires*, tandis qu'on nommera les seconds *évêques résidentiels* et leurs églises *sièges résidentiels*. (Cf. Bouix, *De Episcopo*, tom. I, p. 490 ; et *La Gerarchia cattolica*).

Ad II. D'après Ferraris et Benoît XIV cités par Bouix, *loc. cit.*, p. 494, l'évêque titulaire aurait juridiction sur les sujets de son église titulaire, s'ils venaient à se convertir à la religion chrétienne. Mais, ajoute cet auteur, comme ces pays situés parmi les infidèles sont soumis à la juridiction de vicaires apostoliques, la constitution 36 *Cum a nobis* de Benoît XIV pourrait bien ne s'entendre que du cas où le pays ne serait compris dans les limites d'aucun Vicariat apostolique. Une décision ferme du Saint-Siège peut seule trancher l'affaire.

Ad III. Etant donné que l'évêque administrateur peut revêtir la *cappa magna*¹ et avoir son caudataire pour porter la traine déployée de sa soutane², il n'y a pas lieu de refuser les mêmes pouvoirs au vicaire apostolique et à l'évêque auxiliaire.

Ad IV. La genuflection n'est due qu'à l'évêque diocésain³. On ne la fera donc pas devant les évêques titulaires.

¹ S. R. C., 22 août 1722, n. 2274, ad 8.

² S. R. C., 23 sept. 1848, n. 2976, ad 10.

³ S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 20.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 decembris 1909.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATRIER.

LINGONIS. — IMPRIMERIE MATRIER ET DUBOIS

¹ S. R. C., 12 nov. 1881, n. 2632, ad 49, — et *Ephem. Liturg.*, 1908, p. 691.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTÉ-UNIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

ACTES DU SAINT-SIÈGE ¹

Abbaye bénédictine de Saint-Maur. — SP. Elle est transférée dans le Luxembourg, 597.

Abstinence. — C. Suppression de certains jours d'abstinence en divers diocèses, 598. L'obligation de l'abstinence attachée à la vigile de l'Annonciation n'est pas transférée avec la fête, 957.

Actes de catholicité. — Voir *Emigrants*.

Adoration perpétuelle. — SO. Indulgences à l'Archeconfrérie établie dans l'église St-Thomas de Turin, 920.

Adria. — Ct. Changement de résidence de l'évêque, 988.

Allegro (Mgr). — SE. Lettre pour le 30^e anniversaire de sa consécration épiscopale, 649.

Amérique. — C. Décret concernant les prêtres qui vont en Amérique et aux Iles Philippines, 931.

Anneau pastoral. — Voir *Indulgences*.

Apostolat de la Prière. — SP. Remerciements adressés pour les bouquets spirituels offerts à Pie X, 136.

Apparition de N.-D. de Lourdes. — SP. Lettre à l'occasion du cinquantième, 136. — R. Quand les rubriques le permettent, on peut dire *more votivo* la messe du 11 février, 678.

Associations. — SP. Lettre au Président du *Central Verein* allemand, 353. Indulgence plénière accordée aux membres de l'Ass. sacerdotale de réparation, 957. — SE. Lettre au Président de la Fédération des Ass. cathol. belges, 600 ; au Président de la Fédération des œuvres de charité catholiques d'Allemagne, 600 ; à M. Lerolle, 766, et à M. Gerlier, 780, de l'A. C. J. F. ; au directeur

de l'Ass. générale des Etudiants catholiques, à Paris, pour son jubilé sacerdotal, 780.

Aube. — R. On peut tolérer l'habitude de placer un transparent rouge ou violet dans les manches et les franges, 600.

Aumôniers militaires espagnols. — C. Il n'est pas prouvé qu'ils soient tenus à la messe *pro populo*, 678.

Autel. — R. Il est permis de consacrer un autel qui est isolé de tous côtés et dont la table est portée par quatre colonnes, bien que le milieu soit vide. Dans ce cas, l'onction prescrite sur le front de l'autel doit être faite sur le devant dans l'épaisseur de la table, 54. Revalidations d'autels fixes dont la table était composée de plusieurs pierres superposées et unies par du ciment, 316. Des autels construits de la même façon, mais au milieu desquels se trouve une pierre consacrée en règle, n'ont pas besoin de revalidation. Que faire quand le tombeau des reliques est rejeté dans la base formée d'un mur de pierres ou de briques, 316. Pour la validité de la consécration d'un autel fixe, il faut que la table de pierre soit adhérente à la base de pierre. C'est le maître-autel qui doit être consacré ; dans le cas contraire, que doit-on faire, 318. Permission d'ajouter des colonnes de marbre à des autels qui en étaient dépourvus et de réitérer les onctions en particulier, 319. Indult pour la réconciliation *in forma brevi* de certains autels fixes qui ont perdu leur consécration parce que la table a été séparée de la base, mais le sépulcre resté intact, 355. Une couronne de marbre autour de la table d'autel ne nuit en rien à la consécration. Il faut un indult pour revalider la consécration d'autels dont la table ne repose pas sur une table de pierre ou des colonnes en pierre, 506.

Auteurs. — SP. Lettres à des auteurs : à Mgr H. DEBOUT pour ses ouvrages sur Jeanne d'Arc, 1097 ; aux éditeurs des Œuvres du R. P. DESURMONT, 673 ; au P. PERRIERES pour sa nouvelle édition de Gury, 353 ; au P. KUHN pour son *Histoire de l'Art chrétien*, 220 ; à D. VITAL LEHOEY pour ses *Voies de l'oraison mentale*, 136 ; au P. MUFF pour ses ouvrages spirituels, 220 ; au P. POLETTI pour un ouvrage sur Dante et la Sainte Écriture, 353 ; aux directeurs de la *Revue Thomiste*, 136 ; à Mgr WAFELAERT pour ses *Méditations théologiques*, 673. — SE. Lettres : au directeur de la *Civiltà*

¹ Voici la liste des abréviations employées :

AEE : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.
C : — du Concile.
Ct : — Consistoriale.
Ig : — des Indulgences.
P : Sacrée Pénitencerie.
PF : Congr. de la Propagande.
R : — des Rites.
Rg : — des Religieux.
RR : Tribunal de la Rote Romaine.
S : Congr. des Sacrements.
SE : Secrétairerie d'Etat.
SO : Inquisition et Saint-Office.
SP : Actes du Souverain Pontife.

cattolica sur le *Manuale di Teosofia* du P. BUSNELLI, 766 ; au P. FONTAINE pour son *Modernisme sociologique*, 926 ; aux auteurs du *Goffines Handpostille*, 600 ; au chanoine LAHITTON pour son ouvrage sur *La Vocation sacerdotale*, 988, 1062 ; aux continuateurs des *Conciles* de MANSI, 222 ; à Mgr de Bayonne pour les *Conférences* de son diocèse sur le *Modernisme*, 780 ; au P. Adolphe PETIT pour ses ouvrages spirituels, 460 ; aux auteurs du *Petit Paroissien dominical*, 780 ; à Mgr Pro pour son livre *Unde sumus ?* 988 ; au directeur de la *Revista franciscana*, 558 ; à D. RODRIGUEZ pour un ouvrage sur la messe, 926 ; au P. THOMAS DE ST-ETIENNE pour *La Santa Casa dans l'histoire*, 926 ; au Président de l'Université de Tokio, 988.

Avocats de Saint-Pierre. — SP. Suppression, 553.

Barpème. — Voir *Emigrants*.

Barrette. — R. Dans tous les rites où les prêtres séculiers doivent la porter, les prêtres de l'Ordre de St-Jean de Dieu doivent aussi la porter, 317.

Barthélemy Fanti. — R. Décret confirmant la sentence de culte immémorial rendu à ce Serviteur de Dieu, carmélite, 458.

Barthélemy (Saint). — R. Résolution d'un doute au sujet de la célébration de sa fête par les membres de la Société des Missions, 505.

Basiliques. — SP. Nouvelles églises érigées en *basiliques mineures* : St-Laurent à Rome, 233 ; Lanciano, 315 ; Ste-Justine à Padoue, 764 ; l'église cathédrale de Constantinople et N.-D. du Rosaire à Buenos-Ayres, 1097. — SP. L'église Ste-Marie des Anges à Assise est érigée en basilique patriarcale, 502.

Bayonne. — Ct. Nouvelle appellation de l'évêché de Bayonne, 673.

Béatification. — SP. Décret pour les 34 martyrs du Tonkin, 555. — R. Ceux qui astreints à l'obligation du chœur sont occupés aux procès de béatification ou de canonisation, doivent percevoir tous les émoluments choraux, 600. Triduums et neuvaines dans l'année qui suit la béatification ou la canonisation, 506.

Bénédiction. — R. D'une *imprimerie* : formule, 957. — *Nuptiale* : défense de la donner en dehors de la messe, 317. — Du *Saint-Sacrement* : quand, devant le S.-St exposé, on chante, avant le *Tantum ergo*, soit des hymnes, soit le *Magnificat* ou le *Regina* au temps pascal, le célébrant et les officiants doivent se tenir debout, 54.

Bénéfice. — C. Pension réduite de moitié : la diminution des rentes doit être supportée également par les deux parties, 221.

Bienheureux. — R. Représentation dans les vitraux des églises, 318.

Biens ecclésiastiques. — Ct. C'est à la S. C. du Concile seule à accorder les compositions relatives à ces biens et même à ceux des religieux, 764. — P. Lettre aux Evêques français sur ces compositions, 235.

Binage. — C. Indult permettant de toucher un honoraire à condition de le verser à l'évêque, 988.

Bréviaire romain. — R. Additions, 1098. Deux docteurs en concurrence : oraison, 678. — Voir *Office divin*.

Calendrier romain. — R. Solution de plusieurs doutes, 505.

Canada. — SP. Erection du nouvel archevêché de Vancouver, 219.

Canonisation. — Ct. Décret convoquant les évêques aux consistoires, 234. — SP. Bulle des saints Joseph Oriol et Clément Hofbauer, 823. Homélie prononcée le jour de l'Ascension, 673. — R. Voir *Béatification*.

Cantiques. — R. Il est permis de chanter des cantiques en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé aux Quarante-Heures comme l'office a lieu dans nos contrées ; à moins qu'il ne s'agisse de textes et fonctions strictement liturgiques. Pendant la messe basse, défense de chanter des prières et hymnes liturgiques en langue vulgaire. Quand le S.-St est exposé, on peut chanter des cantiques, mais non la traduction

du *Te Deum* et autres prières liturgiques qui ne se chantent qu'en latin, 458.

Capelloni (Paul). — R. Introduction de sa cause, 780.

Capucins. — SP. Approbation de nouvelles constitutions, 988.

Carmélites déchaussés. — Voir *Religieux*.

Cathédrale. — C. A qui encombent les dépenses du culte dans la cathédrale de Cerreto, 505.

Censures. — SO. En cas d'urgence, il est permis au confesseur d'absoudre des censures et de dispenser de l'irrégularité occulte qui les suit, 920.

Chanoines. — R. S'ils ont reçu les privilèges des protonot. apost. *ad instar*, ils ne peuvent en user que *collegialiter*, 319. — C. Les chanoines *prébendés* peuvent prendre part à l'élection du vicaire capitulaire, 81.

Chant. — R. Les chœurs de chant composés d'hommes et de femmes réunis ensemble sont interdits dans les églises, 140. Approbation de l'édition typique de l'Office des morts en chant grégorien, 557. — Voir *Plain-chant*.

Chapelets. — SO. Remplacer les grains des *Pater* par des médailles n'est pas approuvé, 556.

Charlotte de Malbert. — R. Introduction de sa cause, 958.

Chemins de croix. — Ig. Revalidation, 37.

Chrysostome (S. Jean). — R. Patron des prédicateurs, 36 ; addition au Bréviaire, 1098.

Ciboire. — R. Mode spécial de purifier le ciboire dans les hospices de lépreux, 355.

Cinématographes. — Défense par le cardinal-vicaire au clergé séculier et régulier de Rome d'assister aux représentations publiques, 766.

Colin (Jean-Claude). — R. Introduction de sa cause, 139.

Collèges. — Ct. Situation des différents Collèges qui dépendaient de la Propagande avant la Constitution *Sapientium consilio*, 921. Transformation en *Scholam puerorum* du Collège des Six Innocents fondé à la basilique de Verceil, 1098. — SP. Règlement spécial pour le Collège pontifical dominicain, 135. Cinquantième anniversaire du Collège américain du Nord, 645.

Collégiale. — Ct. L'église paroissiale de Jatiba est érigée en collégiale, 354.

Colombie. — SP. Lettre aux archevêques et évêques de ce pays, 136.

Commission Biblique. — Elle a pour organe officiel les *Acta Apost. Sedis*, 235. — Réponse sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse, 680.

Compétence. — Ct. Deux décrets réglant la compétence entre Congrégations romaines, 136.

Concubinage. — Voir *Mariage*.

Conférences de St-Vincent de Paul. — SP. Lettre au président, 220 ; discours aux membres, 503.

Confrérie. — C. Droits respectifs du curé et d'une confrérie établie dans une église soumise à la basilique de Latran, 988.

Congrès. — SP. Lettre aux organisateurs du congrès de Breslau, 920. Nomination du Légat apostolique pour le Congrès euchar. de Cologne, 823. — SE. Lettre à Mgr Amette sur le Congrès catholique de l'Evangile, 558 ; au cardinal Vannutelli après le congrès de Cologne, 926 ; à Mgr de Botneau pour le Congrès grégorien des Sables d'Olonne, 649.

Couronne des Sept-Joies de Marie. — Ig. Permission de séparer les dizaines, pourvu qu'on la récite en entier dans l'espace d'un jour naturel, 37.

Couronnement. — SP. De N.-D. de Constantinople à Padoue, 556.

Curé. — RR. En France, la présentation d'un candidat au Gouvernement ne suffisait pas, sous le Concordat, pour lui donner un droit canonique, 766. Rémotion d'un doyen pour appel au pouvoir civil contre une sentence ecclésiastique, 926.

Dominicains. — RR. Droit de faire une procession, 926.

Eglise. — R. L'évêque doit veiller à ce que les hommes soient séparés des femmes, 140. On peut consacrer une église construite en ciment armé, pourvu que les places des douze croix et les jambages de la porte principale soient en pierre, 1099. — C. Le jeûne prescrit pour la consécration d'une église est obligatoire pour l'évêque consacrateur et pour ceux qui demandent la consécration de l'église. S'il s'agit de l'église d'une nouvelle paroisse formée par le démembrement d'une ancienne, le jeûne est obligatoire pour le futur curé, s'il est déjà désigné, 779. — EGLISE-MÈRE : C. Droits de matricité et de préséance, 921.

Emigrants. — C. A propos des certificats de baptême des enfants d'émigrants italiens revenus d'Amérique chez eux, 824.

Enfant-Jésus. — SP. La confrérie de Bethléem est érigée en archiconfrérie, 987. Pieuse Association de l'Enfance de Jésus, à Aix, 220. — SO. Médailles de l'Enfant Jésus : pouvoir de les bénir et indulgences, 353.

Enfants de Marie. — Ig. Revalidation pour ces Associations dirigées par les Filles de la Charité et ayant la Médaille miraculeuse pour insigne, 37.

Eslavage. — SP. Lettre aux directeurs de l'Œuvre française anti-esclavagiste, 503.

Etats-Unis. — SP. Création d'un nouveau diocèse, 220.

Eudes (Le P. Jean). — SP. Décret de béatification, 597.

Evêque. — R. Comment organiser son siège, 317. — L'anniversaire prescrit pour le dernier prédécesseur défunt est obligatoire seulement pour le cas où cet évêque meurt pendant qu'il occupe le siège, 36.

Fêtes. — C. Suppression de certains jours de fêtes en divers diocèses, 598.

Foi. — SP. Œuvre à Madrid pour la conservation de la foi en Espagne, 501.

Fondation. — RR. Interprétation, 459.

Franciscains. — SP. VII^e centenaire de l'Ordre, 597. Règles d'union plus parfaite entre les trois branches du premier Ordre franciscain, 955.

François-Xavier (Saint). — R. Addition au bréviaire, 1098.

Frédéric de Ratisbonne (B.). — R. Confirmation de son culte immémorial, 600.

Frères Mineurs. — R. Additions à leur office du 2 août, 926.

Gamelbert (B.). — R. Confirmation du culte rendu à ce Bienh. curé, 958.

Genèse. — Réponse de la Commission Biblique sur l'historicité des trois premiers chapitres, 680.

Grecs Melchites. — SP. Synode du patriarche d'Antioche, 556.

Heure sainte perpétuelle de Gethsémani. — SP. Concession d'indulgences, 597.

Hofbauer (Saint). — R. Reconnaissance de deux miracles, 234 ; décret de tuto, 505. — SP. Bulle de canonisation, 823.

Honoraires de messes. — PF. Règles à suivre pour en envoyer aux Eglises orientales, 38, 460.

Immaculée-Conception. — R. Décision concernant son office accordé aux religieuses Conceptionnistes, 316. — SP. La confrérie de Nusco est érigée en archiconfrérie, 987. — SO. Indulgences plénières aux douze samedis avant la fête, 136.

Index. — Ouvrages condamnés, 139, 676. Soumission de l'abbé Emm. Barbier, 139. — Condamnation de la *Rivista di Cultura* par le cardinal-vicaire, 141.

Indulgences. — SP. Indulgences à la *Croisade de prière*, 220 ; à la fête de S. Jean-Baptiste de la Salle, 457 ; à l'œuvre des Petits noviciats des Frères des Ecoles chrétiennes, 555 ; à une oraison jaculatoire en l'honneur du Saint-Sacrement, 764. — SO. Indulgence de 50 jours pour baiser l'anneau des cardinaux et des évêques, 354. Indulgences à *Piè Jesu*, 645 ; à *Tout pour vous, Cœur sacré de Jésus*, 136 ; à une prière devant le Saint-Sacre-

ment, 458 ; à une courte prière à N.-S., 764 ; à une prière pour la conversion de la Chine et de la Mongolie, 645, du Japon, 764 ; en l'honneur de saint Paul, 136. — Ig. Indulgences à deux invocations au Sacré-Cœur, 37 ; à une invocation à la Sainte Vierge, 37. — SO. La visite prescrite d'une église est commuée, pour tous ceux qui vivent en communauté reconnue par l'évêque et qui n'ont qu'une chapelle non publique, en la visite de cette chapelle, 220.

Institut biblique Pontifical. — SP. Création, 554.

Irlande. — SE. Lettre au syndic de Cork, 558.

Irrégularité. — C. Dispense à un prêtre pour amputation du bras droit, 647. — Voir *Ordination*.

Jacques (Saint). — R. Règles à suivre pour la fête de son Apparition quand elle se trouve empêchée le 29 mai, 318.

Jeanne d'Arc (B.). — R. Reconnaissance de trois miracles, 139. — SP. Lettre à Mgr Touchet avant la béatification, 315. Décret de béatification, 501. Réponse au discours de Mgr Touchet, 503. Discours aux évêques français, 504. Lettre à Mgr Touchet après les fêtes d'Orléans, 597. — SE. Lettre à Mgr Touchet, 600.

Jeûne. — C. Suppression de certains jours en divers diocèses, 988.

Joachim (Saint). — R. Solution de plusieurs doutes au sujet de sa fête, 505.

Joly (Bénigne). — R. Décret d'approbation de ses vertus, 505.

Joseph (Saint). — R. Approbation de ses Litanies enrichies de 300 jours d'indulgences, 356.

Jubilation (Indult de). — C. Accordé au doyen d'une collégiale après 40 ans de service de chœur, 354.

Jubilé épiscopal. — SP. Lettre à l'évêque de Santander, 457, et de Salerne, 920.

Jubilé sacerdotal. — SP. Lettres à l'évêque de Fossano, 556, et à l'archevêque de Compostelle, 1097.

Julien (Saint). — R. La messe propre de cet évêque approuvée pour le diocèse de Cuenza doit se dire dans les diocèses qui l'ont obtenue jadis, bien qu'elle ne se trouve pas dans les nouvelles éditions du Missel, 458.

Keller (Emile). — SP. Lettre sur l'union des catholiques, 234. — SE. Lettre à son fils, 460.

Lampe du Saint-Sacrement. — R. A défaut d'huile, l'évêque peut permettre d'employer de la cire d'abeilles comme pour les cierges de la messe, 139.

Légitimation des enfants. — S. Conditions requises, 221. — Voir *Mariage*.

Legs pieux. — C. Quiconque est chargé de legs pour œuvres pies doit avertir aussitôt l'évêque, 988. — Partage d'un legs entre une église-mère et deux filiales, 647.

Livres. — Lettres du Saint-Père ou de la Secrétaire d'Etat pour remercier de livres présentés : voir *Auteurs*.

Louis de Gonzague (Saint). — R. Privilèges de sa solennité externe, 648.

Manécanterie. — SP. Lettre aux fondateurs de la Manée des Petits Chanteurs à la Croix de bois, 1097.

Mariage. — C. Le décret *Ne temere* est en vigueur en Russie et en Pologne, 600. — PF. Il l'est en Chine depuis Pâques 1909, 37. — S. Doutes concernant le mariage de ceux qui sont nés en Allemagne et en Hongrie, après le décret *Ne temere*, 647. La faculté de dispenser des empêchements de mariage à l'article de la mort n'est pas restreinte au cas de concubinage. On peut en user même pour des non concubinaires quand il y a lieu de pourvoir à leur conscience et de légitimer des enfants, 823. — RR. Sentences de nullité, 459, 648, 780 ; affaires où la nullité n'est pas prouvée, 679, 825.

Marie (T. S. V.). — R. Solution de doutes au sujet de la fête de son Cœur très pur, 505.

Marie-Agnès Steiner. — R. Introduction de sa cause de béatification, 458.

Martyrologe. — R. Modifications et additions, 36, 319, 1098.

Médaille miraculeuse (Association de la). — SP. L'inscription n'est plus obligatoire, 920.

Messe. — R. Calendrier à suivre dans une église

paroissiale où des religieuses récitent l'office de chœur, 317. On ne doit rien chanter pendant l'élévation, 317.

Messe conventuelle. — R. Les religieux dont les constitutions ne parlent pas de cette messe sont néanmoins tenus à dire chaque jour une messe conventuelle en rapport avec l'office du jour. Cette messe se dit *choraliter*, 557.

Messe de minuit. — SO. Dans les oratoires des maisons religieuses, des séminaires, etc., où en vertu d'une concession récente il est permis de célébrer les trois messes, défense d'ouvrir au public les portes de ces oratoires. Les Réguliers peuvent célébrer ces trois messes, avec la même défense, 53. Messes de Noël dans les communautés et chez les Réguliers, 136.

Messe de « Requiem. » — R. Dans les oratoires privés, tant que le cadavre est dans la maison, on peut dire cette messe tous les jours, excepté à quelques fêtes. Cela n'est pas permis dans les oratoires semi-publics qui tiennent lieu d'église. La messe de *Requiem* au premier jour non empêché *post obitum* ne peut être chantée un jour qui exclut les fêtes de première classe, 458. Quand un indult permet de célébrer un office votif, même sous le rit double, on peut célébrer une messe de *Requiem*, 458.

Messe votive. — R. Dans un jour où la rubrique impose une mémoire pour les défunts, on doit la placer l'avant-dernière, 458. — Quand pendant l'octave d'une fête ou d'un mystère on demande, un jour où l'on ne récite pas l'office de l'octave, une messe votive de cette même fête, on la dit *more festivo*, 557.

Messes adventices. — RR. Un chapelain n'a pas le droit de les chanter, 506.

Messine. — SP. Lettre à l'archevêque de Catane après le tremblement de terre, 220.

Métis (Enfants de). — AEE. Déclaration sur leur condition quant aux privilèges concédés à l'Amérique latine, 141.

Mission. — SP. Concession d'indulgences à la Mission des jeunes gens, des parents, etc., en Autriche, 1097.

Missionnaires apostoliques. — SO. Leurs droits et privilèges, 556.

Missionnaires de La Salette. — Rg. Approbation de leurs Constitutions pour une période d'essai de 10 ans, 234.

Modernisme. — Lettre à l'évêque de Spire, 220. — Voir *Auteurs*.

Moines arméniens Méchitharistes. — PF. Approbation pour six ans de leurs nouvelles Constitutions, 925.

Monition canonique. — RR. Légitimité, 780.

Murri (Romolo). — SO. Sentence d'excommunication majeure, nominative et personnelle, 353.

Musique. — R. Règles concernant l'usage de certains instruments à l'église, 315.

Noël. — R. Addition au Missel pour le dimanche dans l'octave de Noël, 763. — Voir *Messe de minuit*.

Nom de Marie (Saint). — R. Solution de quelques doutes, 505. Addition au Bréviaire, 1098.

Notre-Dame. — SP. Indulgences à la confrérie de *N.-D. de la Paloma*, 220. La confrérie de *N.-D. des Prodiges* à Madrid est érigée en archiconfrérie pontificale, 219.

Office de la Sainte Vierge. — R. Règles à suivre par les Religieuses bénédictines, 221.

Office divin. — Offices nouveaux : S. Paulin de Nole, 676 et 1098 ; Saintes Perpétue et Félicité, 926. — Additions, 1098. — Voir *Bréviaire*.

Ordinaires. — Ct. Méthode à suivre pour traiter leurs affaires avec Rome, 220.

Ordination. — S. Quand un évêque a le pouvoir de conférer les ordres *extra tempora* et sans garder les interstices, il peut en user aussi pour les étrangers qui lui viennent avec des dimissoires de leurs Ordinaires, 823. — Ct. Doute au sujet d'une dispense d'irrégularité ou du défaut de titre, 315.

Oriol (Saint Joseph). — SP. Bulle de canonisation, 779.

Ouvrages. — Lettres du Saint-Père ou de la Secrétaire d'Etat pour remercier d'ouvrages présentés : voir *Auteurs*.

Paroisse. — Ct. Démembrement d'une paroisse pour cause d'éloignement, 354, 779. — RR. Privation d'une paroisse, 558.

Patronage (Droit de). — RR. Sur une prébende d'archiprêtre, 357.

Paulin de Nole (S.). — SP. Translation de ses reliques à Nole, 315. — R. Changements au Bréviaire, au Martyrologe et au Missel, 676.

Pèlerins. — SP. Discours aux pèlerins belges, 457 ; aux pèlerins français sur la persécution religieuse (18 nov. 1909), 1098. — Voir *Jeanne d'Arc*.

Perpétue et Félicité (Saintes). — R. Changements au Bréviaire et au Missel, 926, et au Martyrologe, 1098.

Philippines (Iles). — C. Décret concernant les prêtres qui veulent s'y rendre, 921. — SP. Sur le premier concile tenu à Manille, 220.

Placide Baccher. — R. Introduction de sa cause, 600.

Plain-Chant. — R. Le même office ou la même messe devront, *regulariter*, avoir la même mélodie dans tous les Propres diocésains, 139. Chants concernant certains offices propres à quelques églises ou Instituts, 356. — SP. Lettre aux évêques d'Espagne, 186.

Portoncule. — SP. La chapelle des Roses est enrichie de tous les privilèges des sanctuaires *minoris ordinis* de Terre Sainte, relativement aux messes votives, 920.

Précieux Sang. — R. Addition au Bréviaire de cette fête, 1098.

Prélats provinciaux. — R. Les prieurs des Ermites Camaldules de *Monte Corona* sont compris sous le nom de prélats pour l'encensement, 221.

Prêtre défunt. — R. La chasuble dont on le revêt peut être noire aussi bien que violette, surtout si c'est la coutume, 316.

Profession solennelle. — Voir *Religieuses*.

Protonotaire apostolique. — R. Règles à suivre quand il officie pontificalement à Vêpres, 678.

Provence. — SP. Lettre à Mgr d'Aix après le tremblement de terre, 680.

Quêtes. — Rg. Décret réglant le mode de quêter pour tous les Ordres réguliers et Instituts à vœux simples d'hommes, 136.

Religieuses. — R. Si elles ont un calendrier propre, les prêtres qui célèbrent dans leurs oratoires intérieurs tenant lieu d'églises doivent s'y conformer, 318. — Rg. Avant la profession des vœux solennels comme pour les vœux simples, il faut demander à chaque religieuse si elle s'engage en pleine connaissance et liberté, 294. L'Institut Sainte-Marie de Turin n'est pas approuvé, 989.

Religieux. — R. Si, sans indult, ils ont inséré dans leur calendrier des patrons secondaires de lieu, et les en ont fait disparaître depuis quelque temps, ils ne doivent plus les y insérer de nouveau, 319. Le calendrier à suivre dans une église filiale de religieux administrée par un séculier est celui des Réguliers, 1098. Voir *Messe conventuelle*. — Rg. Règles concernant les dépenses et l'administration financière, 922. La profession solennelle faite depuis le 3 mai 1902 sans les trois ans de vœux simples est nulle et ne peut pas même être regardée comme une profession simple, 923. Postulants qu'il est interdit d'accepter dans n'importe quel ordre d'hommes, 924. Sens de l'article VI du décret *Auctis admodum*, 924.

Reliques. — R. On ne peut exposer dans un même reliquaire les reliques de la Croix et des Saints. On doit dire le *Credo* même quand les reliques insignes des Saints dont on fait la fête ne sont pas exposées dans l'église, 600.

Réserve (Sainte). — R. On peut la placer à l'autel qu'on veut, pourvu que ce ne soit pas l'autel du chœur, 317.

Retraites spirituelles d'ouvriers. — SP. Lettre au fondateur, 988.

Rote (Tribunal de la). — Ct. Règles à suivre pour renvoyer devant ce tribunal les affaires pendantes devant les Congrégations au moment de la réforme, 220. Les aides des auditeurs de Rote ne peuvent remplir les fonctions d'avocats dans une cause pendante soit à la Rote, soit devant la Signature apostolique. Règles à suivre quand il s'agit de la compétence de la Rote, 646. Limite d'âge des auditeurs de Rote, 779.

Ruysbroek (Jean). — R. Confirmation de son culte immémorial, 139.

Sacré-Cœur. — R. Privilèges de sa solennité externe, 648.

Sainte-Enfance (Œuvre de la). — SE. Lettre au Directeur général, 558.

Salzbourg. — SP. Encouragements à y créer une Université, 1097.

Sécularisation. — Rg. Clauses nouvelles ajoutées aux indults pour les religieux, 648.

Séminaire. — Ct. Droit de nommer certains élèves à des bourses au Séminaire de Senigaglia, 646.

Sept-Douleurs. — R. Addition au Bréviaire, 1098.

Sépulture. — SO. Défense d'accorder la sépulture ecclésiastique aux catholiques qui ont contracté mariage devant le ministre hérétique comme tel, et ont consenti à l'éducation de leurs enfants dans l'hérésie, s'ils meurent sans réconciliation ou sans avoir donné jamais aucun signe de repentir, 58.

Servantes de Marie (Institut des). — SP. Indulgences et privilèges, 987.

Serviteurs de Dieu. — R. Congrégation instituée pour traiter leurs causes, 139. Publications sur ceux dont les causes sont engagées à Rome, 234.

Signature apostolique. — Ct. C'est à ce tribunal à accorder la *restitutio in integrum* contre une sentence d'une Congrégation portée avant la Constitution *Sapienti consilio*, 646.

Slave. — R. et Ct. Usage de la langue slave en liturgie, 765.

Sociétés. — SE. Lettre à M. Keller, président de la *Société Générale d'Education*, 680. Quarantième anniversaire de la *Société romaine de St-Pierre*, 649. — Voir *Associations*.

Suisse. — SP. Assemblée des évêques suisses, 1097.

Sultan. — SP. Réception des envoyés de Mahomet V, 678. Lettre au sultan, 823.

Thomas de Villeneuve (Saint). — R. Règles à suivre pour sa translation, 458.

Tiers Ordre franciscain. — Ig. Revalidation, 37. — SP. Congrès de Venise, 457.

Touchet (Mgr). — Voir *Jeanne d'Arc*.

Union populaire d'Italie. — SE. Lettres au président, 222, 780.

Unions professionnelles. — SE. Au sujet de leur Fédération, 460.

Universités catholiques. — SP. Lettres à celle de Lille, 353; de Manille, 353; de Louvain, 503. Discours aux membres de la Fédération des universités, 556.

Utton (B.). — R. Confirmation de son culte, 958.

Vénérables. — R. Règles à suivre pour leurs images dans les vitraux des églises, 318.

Vêpres. — R. Aux vêpres solennelles, si les chantres en chape sont chanoines ou dignitaires, ils doivent néanmoins se rendre à l'autel pour l'encensement et faire les fonctions de diacres, 317.

Vicaire général. — R. Sa préséance sur les chanoines, 319.

Vicaires apostoliques. — C. Préséance entre eux, 355.

Vicariats apostoliques. — SP. Création de nouveaux vicariats au Canada, 220; au Basutoland, 353; dans l'Afrique orientale anglaise, 779; dans le Delta du Nil, 988. — PF. Changements de limites du Vicariat du Fleuve Orange, 766.

Vœux perpétuels. — Rg. Clauses à ajouter aux dépenses de vœux perpétuels accordées aux religieux dans les ordres sacrés, 648.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Absoute. — Quand on chante une absoute au pied de l'autel après une messe pour les défunts, sans catafalque, un drapeau mortuaire et l'encensement sont requis, 526. — Voir *Enterrement*.

Abstinence. — Quel est le jus de viande défendu, 286. — Peut-on faire usage de bouillon gras, 920. — La loi de l'abstinence oblige-t-elle aussi rigoureusement dans les pays très froids que sous les climats tempérés, 632. — En est-on dispensé quand personne ne l'observe au restaurant où l'on prend ses repas, 1120.

« **Action Française** ». — Que penser du recours à la violence qu'elle préconise pour renverser la République, 334.

Adèle (Sainte). — Il y a deux Bienheureuses et une sainte qui portent ce nom; mais on ne doit pas les identifier avec la B. Adélaïde honorée en Belgique, 527.

Adoration perpétuelle. — Comment la célébrer le mercredi des Cendres et le dimanche des Rameaux, 784; — le dimanche de la Passion, 240; — le 4^e dimanche de Carême et les deux jours doubles majeurs qui suivent: quelles vêpres chanter durant ces trois jours, 270. — Quand le diocèse est autorisé à célébrer l'Adoration comme les Quarante-Heures, à partir des doubles ma-

jeurs et au dessous on peut chanter la messe du Saint-Sacrement avec *Gloria*, *Credo* et une seule oraison, à l'exception de certaines fêtes, vigiles ou octaves privilégiées, 526. — On ne peut modifier à son gré la date fixée pour l'Adoration dans une paroisse, 464.

Adultère. — Comment serait-il possible, malgré la défense du Code civil belge, de régulariser la situation d'une femme condamnée pour adultère et qui vit avec son complice, 331.

Aéroplane. — Différentes sortes de machines volantes, 257. — Théorie de la sustentation, 258; de la stabilité, 259. — Divers types d'aéroplane, 260.

Affaires ecclésiastiques extraordinaires (S. C. des). — Voir *Curie romaine*.

Agréda (Marie d'). — La *Cité mystique* est-elle prohibée, 744.

Allard (Paul). — Il a associé à la direction de la *Revue des Questions Historiques* M. Jean Guiraud, professeur à l'Université de Besançon. Sa 3^e édition de la *Persécution de Dioclétien* a été critiquée par M. Guignebert, rédacteur du « Bulletin d'Histoire du Christianisme » dans la *Revue Historique*, 395.

Allemagne. — Mœurs allemandes, 936. — Romans nationaux d'une Allemande, 391.

Ampère. — Fondateur de l'électricité dynamique, génie universel, 422. Sa jeunesse, 423. Son mariage religieux, heureuse influence d'une épouse chrétienne, 424. La conversion d'Ampère et la mort de son épouse, 425. Apologiste chrétien et fondateur d'une Société religieuse, 426. La crise éprouvée à Paris au contact des idées kantienne, 427. — Second mariage et mort de sa mère, 428. Sa piété et dernières années, 429.

Angadrème (Sainte). — Notice sur cette abbesse du monastère de l'Oratoire, près de Beauvais, 299.

« **Annales mensuelles des Croisés de Marie.** » — Que penser de ces *Annales* imprimées à Limoges, 56.

Annexe. — On ne peut y conserver la sainte Réserve sans autorisation, 464. — Comment organiser l'office de la fête patronale le jour de l'incidence et durant l'octave, 829. — Voir *Binage*.

Annonciation. — Quelle messe chanter quand la solennité de cette fête est renvoyée au dimanche 25 avril, coïncidant avec la procession de saint Marc, 364. — L'Annonciation qui tombe le vendredi saint a son office renvoyé avec sa fériation le lundi de Quasimodo, mais sans octave, même quand elle est vocable d'église, 523. — Occurrence avec le dimanche de la Passion, 1038.

Anselme (Saint). — Encyclique à l'occasion de son VIII^e centenaire, 448.

« **Anthropos.** » — Revue internationale d'ethnologie et de linguistique, 77.

Apparition de Lourdes. — La messe du 11 février peut être dite comme votive, les jours libres, 111. — Où renvoyer cette fête empêchée par S. Séverin fixé au 11 février, 1086.

Arago (François). — Savant astronome, 219.

Arbouville (Mme d'). — Elle essaie de convertir Sainte-Beuve, 1112.

Architecture religieuse. — Voir *Variétés*.

Ascétisme. — Y a-t-il une différence entre la mystique et l'ascétique, 278.

Associations. — Faut-il qu'elles soient confessionnelles, 5.

Assurance sur la vie. — Que penser d'une fausse déclaration en vue de contracter une assurance sur la vie, 604.

Augustin (Saint). — Sa conversion et le rationalisme contemporain, 664.

Aulard. — Il critique les travaux historiques de Taine sur la Révolution. Opposition radicale qui existe entre les méthodes de documentation des deux historiens, 711. — Sa franchise brutale à propos de neutralité, 1115.

Aumône. — Doctrine de l'Eglise relativement au devoir de l'aumône et à sa quantité. Règles pour le confesseur, 101.

Aumônier. — Règles à suivre par un aumônier d'orphelinat relativement au titulaire de la paroisse, aux suffrages et à l'oraison *A cunctis*, 240. — Voir *Religieuses*.

Autel. — Existence et forme des premiers autels après le déluge, 178. — Existence, forme et usage des autels commémoratifs, 179. — Peut-on encore utiliser les pierres d'autel ayant leur sépulture sur la face antérieure. La récitation de l'oraison finale dans la cérémonie du remplacement des reliques à la partie supérieure est-elle obligatoire sous peine d'invalidité, 287. — L'enlèvement des reliques du sépulture fait-il perdre à l'autel sa consécration, 496. — De quelle nature doit être la toile cirée placée sur l'autel pour sa consécration, 960. — Peut-on utiliser des pierres sacrées dont le tombeau est fermé seulement avec du plâtre ou du ciment, 942.

Aviation. — Voir *Aéroplane*.

Avocat. — Que penser d'un avocat qui cherche à prendre ses concitoyens en contravention, 749.

Babinet (Jacques). — Savant physicien, 313.

Baiser de paix. — A quelle époque remonte l'usage de baiser la patène, 928.

Baptême. — A quel âge doit-on regarder les enfants comme adultes, 64. — L'onction du saint chrême doit se faire au sommet de la tête et non sur le front, 95, 336; si l'enfant a des cheveux, on les écarte, 1056. — Dans un cas d'ondoiement, on doit accomplir toutes les cérémonies qui suivent le sacrement, si le danger de mort n'urge pas, 112, 411. On doit suppléer à l'église les cérémonies qui précèdent le sacrement, si l'enfant guérit, ou si l'on peut sans danger le porter, 523. La rubrique ne fixe pas l'endroit précis de la tête où doit se faire l'effusion de l'eau, 336. — Qu'en est-il du baptême conféré, en cas de nécessité, ailleurs que sur la tête, 602. — Conditions requises pour la réception valide du baptême. Application à un moribond privé de ses sens et à un païen adulte, 1070.

Barbe des clercs. — Quelle est la défense à ce sujet, 560. — Vœu présenté au concile du Vatican tendant à permettre aux prêtres occidentaux de porter la barbe, 666.

Basiliques. — Définition de la basilique chrétienne, 577. Les temples païens n'ont pas été choisis comme le prototype de la basilique chrétienne, 578; mais très probablement les basiliques païennes publiques ou privées, 579. — Le plan de la basilique chrétienne, 580. Son orientation et son architecture, 581. Les fenêtres, la nef et les bas côtés, 582; l'atrium et le narthex, 583; le transept, l'abside et le chevet, 584. La toiture, les plafonds et la tour-lanterne, 585. Les tours et les contreforts, les sacristies, 586. — Adaptation des basiliques au culte chrétien, 587. — La basilique byzantine, 853. — Voir *Variétés*.

Bavière. — Nouveau traitement des curés, 161. — L'Eglise et l'école, 929. La fonction légale du curé bavarois comme inspecteur local de l'école, 930. Campagne pour la laïcisation de l'école, 931. Maîtres d'école et journaux, 932. — La Bavière et Napoléon, 934. — Le « Michel » allemand, 935.

Becquerel (Père et Fils). — Savants physiciens, 310.

Bénédiction « in genere. » — Le surplis et l'étole sont-ils toujours obligatoires, 63. — Quand il n'y a pas de coutume pour une bénédiction de bâtiments et jardins, on peut prendre la bénédiction commune *super fruges et vineas*, 525. — Si l'on a des doutes sérieux sur la bénédiction d'un objet de piété, on peut le bénir sous condition, 105.

Bénédiction des Cendres. — Un curé peut porter les cendres à domicile aux malades, mais non un religieux dans la paroisse du curé, 784. Avec une cause raisonnable, on peut séparer la bénédiction de la messe, 959.

Bénédiction des cierges. — Les cierges doivent être en cire blanche; la cire jaune est tolérée, 288. — Peut-on bénir des cierges n'ayant que 40 % de cire. Tous les cierges à bénir doivent-ils être placés au coin de l'épître, 288. — Il ne semble pas qu'on puisse faire cette bénédiction le 2 février sans qu'elle soit suivie de la messe, 959; mais celle-ci peut être basse, 655. — Un curé peut-il la supprimer, 1088. — Les cierges bénis perdent-ils leur bénédiction, 416, 1039.

Bénédiction du Saint-Eucharistie. — I. Avec l'ostensoir. — La chape est obligatoire, 63. L'illumination des autels latéraux pendant le salut n'est pas défendue; on doit veiller à ce qu'elle ne soit pas exagérée, 96. — Au lieu de placer l'ostensoir sur le tabernacle, peut-on se contenter de le déposer sur un petit thabor devant le tabernacle, 112. — Quels sont les chants pendant lesquels on se tient debout, 54, 288, 910. — Avec la permission de l'évêque, on pourrait chanter le *Pater noster* noté comme à la messe pendant le salut, 288. — Comment faire quand il n'y a pas de servant, 336. — Quand doit-on réciter les invocations prescrites : *Dieu soit béni*, 524. Ces acclamations ne sont pas anti-liturgiques, 528. — Combien faut-il de cierges pour la bénédiction avec l'ostensoir ou avec le S. Ciboire. Les lumières

électriques, ou le gaz et la stéarine ne peuvent remplacer la cire, 525, 784. — Est-il permis de mettre des fleurs sur la table d'autel, 528. — Quelle place donner au *Te Deum* et à son oraison, 640. L'inclination de tête au *Tantum ergo* durant les deux premiers vers de la strophe est-elle obligatoire, 686. — Est-il vrai que le prêtre qui, *in peccato mortali*, donne la bénédiction avec le ciboire commet une faute vénielle, et mortelle si c'est avec l'ostensoir, 718. — Aux saluts, il n'y a que l'oraison du St-Sacrement qui soit de précepte absolu ; les autres dépendent de l'évêque et se disent avant le *Tantum ergo*, 736. — A quel moment chanter le *Parce Domine*, 751. — La bénédiction peut avoir lieu après une messe, sans qu'il y ait eu exposition, 736. — Au temps pascal, on ajoute *Alleluia* au verset *Panem* et non aux autres versets qui précèdent la fonction liturgique commençant seulement au *Tantum ergo*, 751. — Il convient que l'officiant fasse une courte prière avant de monter à l'autel pour faire l'exposition, 879. — Est-on libre de chanter n'importe quelle oraison après une antienne à la Sainte Vierge, 880. — Un décret de 1906 règle la question des oraisons, et l'on ne doit pas tenir compte des statuts diocésains contraires, 910. — Peut-on chanter quelques versets après la bénédiction durant la reposition du St-S., 927. — Doit-on chanter le verset et l'oraison d'actions de grâces avant le *Tantum ergo* ou avec l'oraison du St-S., 1040.

II. Avec le *Saint Ciboire*. — Il doit être couvert de son pavillon, 240. Quel est le minimum d'assistants requis ; un pieux exercice doit-il la précéder, 608. Cierges, 525, 784. Quels chants sont obligatoires ; peut-on chanter une hymne, 830. Le chant n'est pas exigé pour les expositions privées, 64.

Bénédiction papale. — Comment la donner, 959.

Bénédiction solennelle. — Qu'est-ce que c'est, 606.

Bienheureux. — Un indult seul peut autoriser la présence de la statue de Jeanne d'Arc à une procession du St-Sacrement, 606. — L'exposition des reliques des Bienheureux sur l'autel avec encensement est licite dans les églises où l'on a le droit de dire leur messe et de placer leurs noms au calendrier, 639.

Biens ecclésiastiques. — Au point de vue canonique, quel est le sujet en qui réside le droit de propriété sur ces biens, 295. — Comment absoudre les législateurs qui ont voté la loi de Séparation, les acquéreurs, locataires ou liquidateurs des biens ecclésiastiques, 265. — *Quid* du débiteur d'une rente à une cure, qui refuse de payer parce que le titre est périmé depuis 25 ans, 284 ; de celui qui a pris à bail pour un prix dérisoire un domaine ecclésiastique, 1072.

Binage. — Comment organiser les offices de la Semaine Sainte dans les annexes, 238. — On ne doit pas purifier le calice à la messe du lendemain, 1038.

Binet. — Savant mathématicien, 212.

Biot (J.-B.). — Savant physicien, 313.

Byzantin (Style). — Voir *Variétés*.

Blasphème. — Le sens usuel de la locution S. n. d. D. est-il toujours blasphématoire, 397. Ne doit-on pas tenir compte du scandale, 1150.

Bordeaux (Henry). — Un récit d'excursion en Savoie ; le curé de Lanslevillard, 385.

Brandes. — Savant astronome, 217.

Bréviaire. — Le clergé d'Orient est-il tenu au bréviaire quotidien, 666. — Quel est l'empêchement légitime permettant de remplacer le bréviaire par le Rosaire, 1051. — Quel *Ordo* doit suivre un prêtre qui est dans l'enseignement en dehors de son diocèse et qui reste toujours à la disposition de son évêque, 1056. — Voir *Office divin*.

Bulletin paroissial polycopié. — Avantages et bon marché, 2.

Calendrier. — Origine des noms des jours et des mois, 519.

Calice. — Quand perd-il sa consécration. Si la dorure intérieure de la coupe disparaît, est-il exécré, 862.

Calvin. — Le IV^e centenaire de Calvin à Genève,

1105. — Causes de l'apostasie de Calvin : est-ce l'immoralité, 1106 ; ou l'influence de la race et du milieu, 1107. — Embarras d'argent et vente de ses bénéfices, 1108. — Séjour en France après sa défection, 1109 ; à Genève, 1110.

Canada. — Morale financière et politique, 941.

Canon de la messe. — Est-il défendu d'en donner aux fidèles le texte latin avec la traduction en regard, 1007.

Cantiques. — Défense de chanter des cantiques en langue vulgaire pendant la grand'messe, mais non tout après le dernier évangile, 384.

Catacombes. — Les églises primitives ; leurs décorations, 443.

Catafalque. — Défense de le placer à une messe basse pour un défunt quand on célèbre la messe du saint du jour, 992.

Cathédrale. — Droits et devoirs du chapitre et du clergé paroissial dans une église cathédrale, 7.

Cauchy. — Savant mathématicien, 210.

Celebret. — Quelles sont les lois canoniques à ce sujet. Application aux Réguliers, 1068.

Cénacle. — Sa destination au culte chrétien, 433. Son histoire et son architecture, 434.

Censure. — Au point de vue des effets, quelle différence existe-t-il entre une censure encourue seulement au for interne et une autre encourue de plus au for externe, en vertu d'une sentence qui ne rend pas le censuré *vitandus*. Quels sont les censurés qui ont besoin d'être absous aux deux fors. Un confesseur délégué peut-il donner l'absolution au for externe. Peut-on comprendre l'article de la mort dans les cas plus urgents où le pénitent absous n'est pas toujours tenu d'écrire à Rome, 718.

Cercles catholiques d'ouvriers. — Voir *Mun* (Comte de).

Cercles d'études. — Leur crise, 7.

Chambord (Comte de). — Nouveaux souvenirs de 1873 sur la question du drapeau, 394.

Chambre Apostolique. — Voir *Curie romaine*.

Chancellerie Apostolique. — Voir *Curie romaine*.

Chandeleur. — Voir *Bénédiction des cierges*.

Chanoines. — Situation canonique des chanoines de seconde érection. Le décret accordant à ceux de Beauvais le droit de voter pour l'élection des vicaires capitulaires a-t-il une portée générale, 262.

Chant. — Peut-on faire chanter tous les fidèles à 2 ou 3 voix ; ou faire exécuter un duo par un chanter et une chanteuse, 656.

Chapelet. — Indulgence de 200 ans accordée au chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs. Quand peut-on la gagner, 79. Cette indulgence est-elle authentique, 399. — Que penser des chapelets indulgenciés que des personnes demandent à acheter, 224. — *Quid* des chapelets où les grains des *Pater* sont remplacés par des médailles, 556, 969.

Chapelle. — Peut-on établir une chambre au-dessus d'une chapelle, sans être au-dessus d'un autel, 16 ; quand il y a un plafond et un plancher, 320. — Dans une chapelle consacrée, on doit faire tous les ans l'anniversaire de cette Dédicace et le Vocabulaire sous le rit double de 1^{re} classe avec octave, 735. Les professeurs d'un collège dont la chapelle a été solennellement bénite sont tenus à l'office du titulaire ; en vacances ils devront en réciter l'office ; quant à la messe, ils la diront selon le calendrier de l'église où ils se trouvent, 912.

Chapelle privée. — Sous quelles conditions s'accorde la faveur de l'oratoire privé ; qui peut y dire la messe, 154. — Un prêtre célébrant dans cet oratoire hors de son diocèse est-il tenu à l'oraison commandée par son propre évêque et par celui du diocèse où il se trouve, 320. — Peut-on y célébrer une messe de *Requiem* après la mort de l'indultaire, devant son cadavre, 400. — Un évêque peut-il autoriser à y célébrer le jour de la Pentecôte. A-t-on le droit d'y dire plus d'une messe par jour, 654.

Chapelle semi-publique. — Selon qu'elle est bénite

solennellement ou non, quel est le titulaire à nommer dans l'oraison *A Cunctis*, 416. — Dans une maison de retraite pour prêtres infirmes, la chapelle est semi-publique; on n'y célèbre pas la solennité externe d'une fête transférée; à moins d'un indult, les vêpres chantées en commun, d'après l'*Ordo* diocésain, ne dispensent pas chaque prêtre de son office particulier, 730. — A-t-on le droit d'y conserver la sainte Réserve, 48. — Les prêtres non attachés à la paroisse sont-ils tenus à la mémoire et au suffrage du titulaire de l'église, 992.

Chapitre. — Ses droits et ses devoirs dans une église cathédrale, 7. — Quel usage doit-il faire du bénéfice qui lui revient sur une fondation de messes, 852.

Chasuble. — Voir *Messe en genre*, § *Ornements*.

Chemin de Croix. — Peut-on bénir du milieu de l'église, sans quitter sa place, les tableaux déjà placés, 367. — Gagne-t-on encore les indulgences quand quelques tableaux ne sont pas à leur place ou sont dépourvus de croix. Dans l'exercice public, où placer la relique de la Vraie Croix et quel cérémonial suivre, 415. — Quelles considérations sur la Passion sont suffisantes, 495. — L'étole n'est pas requise pour présider cet exercice; habituellement on prend la violette et jamais la noire, 688. — Sept croix détruites en une fois ou successivement, le chemin de croix a besoin d'une nouvelle bénédiction, 795.

Chevaliers du Travail. — La condamnation portée contre eux a-t-elle été rapportée et pourquoi, 1100.

Choléra. — Marche de l'épidémie vers la France en 1908; il nous arrive par La Mecque où il est apporté par les Hindous, 49. — Le choléra de 1892 et 1849 en Europe, 51. — Prophylaxie du choléra; son traitement actuel, 52.

Christianisme. — Explication par M. Faguet, 280.

Chuquet (Arthur). — Directeur de la nouvelle revue *Feuilles d'histoire du XVII^e au XX^e siècle*, 986. — Réponse de la librairie Roger et Chernoviz aux critiques de l'*Ami du Clergé*, 1021.

Cierge bénit. — Voir *Bénédiction des cierges*.

Cimetière. — Une bénédiction sans avoir placé les trois cierges sur la croix est-elle valide, 46. — Peut-on inhumer en terre bénite les enfants morts sans baptême, 304.

Circoncision. — Initiation religieuse qu'on retrouve différente en d'autres rites, 1114.

« Cité mystique » (La). — Est-elle prohibée, 744.

Clergé. — Un prêtre peut-il disposer librement du superflu qui lui revient de son ministère, 104. — Est-il tenu de laisser sa fortune à ses neveux; quel usage doit-il en faire, 605. — La vie religieuse est-elle possible actuellement pour le clergé paroissial, 444; la vie commune plutôt que le régime dispersé, 1117. — Le clergé et la liberté sous la Constituante, 1018. — Voir *Vaticane* (Concile du).

Collation. — Peut-on l'avancer au matin, 944.

Commerce. — Est-il permis de gagner 100 % en vendant des bicyclettes; de placer de l'argent à 30 %, 651.

Cosme et Damien (Saints). — Histoire de leur culte à Rome. Leur existence est-elle légendaire, 486.

Communautés à vœux simples. — Actes du culte permis ou défendus dans leurs oratoires semi-publics, 601. — Noms des Sœurs, 107. — Voir *Religieuses*.

Communión. — La nappe de communion doit-elle rester fixée à la sainte Table, 412. — Quelle étole prendre quand on donne la communion *extra Missam*, 416. — Il faut une cause raisonnable pour communier en dehors de la messe, 48, 384; même, le Jeudi Saint, on ne le pourrait pas après l'office, 608. — Peut-on donner la communion avant la grand'messe, 525; 927. — Quel intervalle convient-il de laisser, avant ou après, entre la communion et l'absorption de quelque nourriture ou liquide, 201. — Un indult permettant de distribuer la communion à partir de 1 h. du matin peut-il être interprété moralement et autoriser d'anticiper à minuit et demie, 272. — Il n'y a pas d'indulgences spéciales attachées à la communion faite pendant la messe plutôt

qu'avant ou après, 384. — La formule de communion pour les fidèles doit être dite d'un ton pieux et à voix intelligible, 735. — S. Alphonse permet à un prêtre de se communier, même par simple dévotion, s'il n'y a pas de prêtre présent, 95. — Peut-on communier à un autel latéral en prévenant le célébrant de consacrer des hosties, 752. — Quel cierge doit prendre le servant de messe pour éclairer le prêtre distribuant la communion, 64. — On ne doit pas donner à un fidèle deux petites hosties, 414. — Voir *Messe chantée*.

Communión des malades. — Au temps pascal, on ne doit modifier en rien le cérémonial, 751. — Peut-on communier une personne valide dans la chambre d'un malade à qui l'on apporte le saint Viatique, 64. — Règles à suivre pour communier sans être à jeun, 15. — Un malade alité depuis un mois peut-il communier non à jeun, sans avis du médecin; les malades non en danger ne sont pas autorisés à prendre une nourriture solide, mais *per modum potus*, 492.

Communión fréquente. — Un curé peut-il défendre à ses vicaires de l'accorder à toute une catégorie de personnes, sous prétexte d'insuffisance d'instruction, 703. — Quel minimum de connaissance religieuse faut-il pour y être admis, 1067. — Peut-on l'accorder à de pauvres filles repentantes d'une intelligence bornée, 382.

Communión pascalle. — Quelle est son obligation pour des malades, 496. — Faite dans l'église cathédrale, ou de la main de l'évêque, suffit-elle à tous les diocésains pour remplir le précepte, 175. — Est-ce une faute grave de ne pas admettre aux Pâques les enfants de 7 à 8 ans, 1103.

Communión quotidienne. — Comment l'accorder à des malades plus ou moins atteints de malaises passagers, 413. — Est-ce une faute grave de ne pas y admettre les enfants de 8 ans, 1103.

Compensation occulte. — Un employé de commerce trouvant son salaire insuffisant peut-il se compenser en marchandises, 575.

Concile (S. C. du). — Voir *Curie romaine*.

Concini. — Aventurier italien amené en France à la suite de Marie de Médicis, épouse de Henri IV, 65. Son influence néfaste sur la reine, 66. Exaspération du jeune Louis XIII, 67. Préparation du coup d'Etat, 68; assassinat de Concini le 24 avril 1617 et réjouissances publiques, 69.

Concubinage. — Que faire avec une veuve malade soupçonnée de vivre en concubinage, 559.

Confession. — I. *Les fonctions du confesseur.* Quelle advertance suffit pour le péché mortel, 703. — De deux opinions solidement probables peut-on suivre celle que l'on veut. Que faire si deux directeurs également bons donnent un conseil absolument différent, 703. — Règles à suivre par le confesseur relativement à l'obligation de l'aumône, 101. — Peut-on confesser sans surplus avec l'étole seule, ou sans étole avec le surplus seul, 864. — Devoirs des confesseurs envers les occasionnaires, 881. Occasions éloignées et prochaines volontaires, 882, occasions prochaines nécessaires, 884. Les habituels et récidifs, 885. Que faire si leurs dispositions sont mauvaises ou douteuses, ou dans le cas de péchés véniels habituels, 887. — Observations importantes, 888.

II. *Jurisdiction.* Un vicaire peut-il confesser un malade à domicile sans la permission du curé, 14.

III. *Accusation des péchés.* Existe-t-il des recueils de cas de conscience discutés dans la manière des nôtres, 158. — Est-on obligé de confesser *quamprimum* les péchés effacés par la contrition parfaite, ou peut-on attendre le moment où le précepte urge, au temps pascal, 198. — Que faire quand confesseur et pénitent ne parlent pas la même langue, 1059.

IV. *Absolution.* Doit-on l'accorder à celui qui prend chaque jour 3 ou 4 verres de boissons fortes, 144. — Peut-on absoudre un homme qui est fou depuis quelques années, 491; une personne vindicative et qui refuse de faire l'aumône, 494; une jeune fille pieuse qui

va passer, sans espoir de la convertir, presque toutes ses journées chez sa sœur, maîtresse d'un juif dont elle a eu un enfant, 966.

Confession des enfants. — Comment agir avec eux quand ils ont commis de graves injustices qu'ils ne peuvent réparer; quand un curé apprend par son servent les fraudes commises sur le vin de la messe, 1101.

Confession des Religieuses. — Que doit faire un confesseur qui a confessé sans juridiction pendant une retraite, 491.

Confession « de Sexto. » — Quid de occasione proxima cum ancilla pro sacerdote, 749. — Quid de usu ejusdam injectionis post copulam, 110. — Quid conjugibus consulendum sit quando mors imminet si uxor pariat, 797. — Instructions du cardinal Mercier sur les pratiques anti-conceptionnelles, 907. Gravité de l'onanisme; réponse aux excuses des coupables, 908. Avis pratiques pour les confesseurs, 909. Comment combattre l'onanisme en dehors du confessionnal, 910. — *Quid de usu matrimonii* après l'ovariotomie, 943.

Confirmation. — Que faire avec un confirmand qui se présente mal disposé; le sacrement peut-il revivre, 747.

Confréries. — Avec des pouvoirs personnels pour admettre dans une confrérie, un prêtre peut-il s'y recevoir lui-même, 104. Droits et place des confréries pour assister aux obsèques des confrères ou autres, 802. — Les confréries n'ont pas le droit de donner le pas à leur solennité propre sur les offices de la paroisse, 836. — Comment l'évêque doit-il autoriser l'érection d'une confrérie et son aggrégation à une archiconfrérie. Suffit-il d'écrire au bas de la demande : « Vu et approuvé, » 717.

Congrégations religieuses. — Voir *Communautés, Religieuses*.

Congrégations Romaines. — Quelle promulgation est nécessaire pour rendre obligatoires leurs décrets. Pourquoi les mots : *Urbis et Orbis* au génitif, 496.

Congrès. — Congrès franciscain de Paray-le-Monial : à quoi l'on reconnaît la mentalité franciscaine, 6. — Congrès pan-anglican de Londres, 78.

Consistoriale. — Voir *Curie romaine*.

Coquelin aîné. — Comment on parle de la mort dans certain monde, 280.

Couronnement d'une statue. — Cette cérémonie ne comporte pas d'office. On peut laisser la couronne sur la statue du Sacré-Cœur couronnée avant la nouvelle décision pontificale, 796.

Crédibilité (Motifs de). — Probabilité et certitude dans ces motifs, 569.

Criminalité. — Statistique des Etats d'Europe au point de vue criminel, 935.

Croisade de prières. — Où se faire inscrire dans cette Croisade pour la résistance aux hérétiques, 1072.

Croix (Vraie). — Voir *Chemin de la Croix, Reliques*.

Cronstadt (P. Jean de). — Un membre d'une fausse Eglise peut-il faire des miracles, 952.

Crucifix de la bonne mort. — Peut-on prêter à un autre son crucifix indulgencié personnellement, 432.

Crucifix du Pardon. — L'inscription est-elle requise pour en gagner les indulgences, 672.

Culte. — Comment distinguer le culte civil du culte religieux, 1151.

Curé. — Quelle était, sous le Concordat, la valeur canonique de la présentation d'un prêtre à l'agrément du Gouvernement, 447, 766.

Curie romaine. — Sa nouvelle organisation. — I. Les *CONGRÉGATIONS*. Le *Saint-Office*, personnel, fonctions, 609. — La *Consistoriale*, fonctions, 610; modifications, compétence territoriale, règlement, 611. — La *S.C. des Sacraments*, fonctions, 612; questions qui lui sont réservées, 613. — *S.C. du Concile*, 614; règlement; affaires réservées à son jugement, 615. — *S.C. des Religieux*, modifications, 616. — *S.C. de la Propagande*, compétence territoriale et fonctions, 617. — *S.C. de l'Indecor*, compétence, 618. — *S.C. des Rites*, organisation,

618; compétence et fonctions; Commissions annexées, 619. — *S.C. de la Cérémonie*, — des *Affaires ecclésiastiques extraordinaires*, 620; — des *Etudes*, 620. — *Congrégations supprimées*, 621. — II. Les *TRIBUNAUX ROMAINS*. La *S. Pénitencerie* apostolique, procédure, 621. — La *S. Rote romaine*; constitution, 622; compétence et procédure, 623. Modifications apportées relatives au personnel, à la procédure, 625. — La *Signature Apostolique*, 626. Taxe des frais judiciaires, 627. — III. Les *OFFICES*. La *Chancellerie* et la *Daterie* apostoliques, 628. — La *Chambre apostolique*, la *Secrétairerie* d'Etat, 629. Manière de faire les protocoles et d'expédier les écrits, 629.

Damien (Saint). — Histoire des SS. Cosme et Damien, 486.

Daterie apostolique. — Voir *Curie romaine*.

Davy. — Savant physicien, 305.

Denier du Culte. — Comment agir aux Pâques avec les fidèles refusant d'y contribuer quand ils le peuvent facilement, 254. L'obligation d'y contribuer est-elle *sub gravi*, 631. — Un curé est-il obligé d'appliquer les sanctions portées par l'évêque, 1150.

Desains (Quentin-Paul). — Savant physicien, 310.

Dettes. — Une commissionnaire est-elle tenue de payer une dette dont elle a remis la quittance au débiteur qui après refuse de l'acquitter, 518. — *Quid* de celui qui s'est mis volontairement dans l'impossibilité de payer une caution solidaire, 110.

« Dies iræ. » — Origine, 567. — Le texte « *Salvandos salvas gratis* » est-il fautif, 688. — On doit dire cette prose en entier à toute messe chantée avec ou sans ministres sacrés, 1039.

Dimanche. — Qu'en est-il des œuvres serviles et libérales, broderie, dentelle, 13. — Un maréchal-ferrant qui travaille jusqu'à midi avec cinq assistances par an à la messe peut-il être admis aux Pâques, 350. Que faire à Pâques avec des paludiers qui, pendant la saison de la récolte du sel, travaillent le dimanche et manquent parfois la messe, 630. — Un prêtre peut-il faire une vente à l'encaen le dimanche, 542.

Divorce. — Peut-on le demander, 1103. Un avocat peut-il plaider en instance de divorce, 268. — Un divorcé qui a fourni les motifs d'une séparation convertie en divorce malgré lui peut-il faire ses Pâques, 223. Comment agir avec celui qui a demandé et obtenu le divorce et à qui son précédent confesseur a simplement fait promettre de ne pas se remarier, 256. — Doit-on refuser de recevoir l'épouse civile d'un frère divorcé. Celui-ci est-il excommunié, 520. — *Quid* de la sépulture d'un divorcé, 1053.

Donation. — Un époux qui a donné à sa femme par contrat de mariage tous ses biens peut-il en distraire une partie pour des messes après sa mort et des œuvres, 223.

Douane. — Un prêtre est-il tenu de déclarer tout ce qu'il introduit, 1102.

Doyen. — Peut-il imposer *gratis* à son vicaire la desserte d'une paroisse vacante du canton ou le remplacement d'un curé malade, 80.

Dumas (J.-B.). — Savant chimiste, 305 (note).

Dupin (Charles). — Savant mathématicien, 213.

Eau baptismale. — Est-il permis d'enlever une partie de l'huile qui surnage sur l'eau des fonts, 640. — Il faut éviter de recourir à une matière fragile comme le verre pour conserver l'eau baptismale, 687. — Si l'eau vient à manquer dans le cours de l'année, comment procéder pour la renouveler, 960.

Ecolâtre. — Quelles étaient ses fonctions, 529, 593.

Ecole Biblique de Jérusalem. — Voir *Ecriture Sainte*.

Ecoles ecclésiastiques. — Leur origine en Gaule avant Charlemagne, 529. Restauration des écoles et législation scolaire, 530. Leur décadence au x^e siècle et ses causes, 532. Renaissance des écoles, 533. Professeurs et élèves, 534. La discipline des écoles, 535. Locaux scolaires, 536. Le programme des études, 537; gram-

maire, 588 : dialectique et arithmétique, 589 ; musique et théologie, 540 ; droit, médecine, beaux-arts, 541.

Ecole libre. — Si l'école libre est payante, est-ce une excuse pour les parents envoyer leurs enfants à l'école neutre gratuite, 1119.

Ecoles neutres. — Documents du Saint-Siège relatifs à ces écoles, 78. — Principes généraux concernant la licéité ou l'illicéité directe et indirecte, 193. — La neutralité chez l'enfant, 195, et dans la famille, 197. — La neutralité de l'Etat, 289 ; dans son enseignement, 337 ; dans ses internats, 341 ; dans ses écoles primaires, 344. — Le péché de neutralité, 417. — Les cas pratiques de refus d'absolution, 545. — Applications pratiques au for externe, 641. — Action sociale des Œuvres, 737. — Intervention de l'épiscopat, 740. — Doit-on refuser l'absolution aux parents qui envoient leurs enfants à l'école neutre, s'il y a une école catholique, 800, 1119. — En présence d'une défense épiscopale, peut-on absoudre et communier une femme dont l'enfant fréquente l'école neutre par ordre du mari, 1050. — Peut-on admettre aux sacrements les institutrices des écoles laïques, 1103. — Voir *Bavière*.

Ecriture Sainte. — I. LES SAINTS EVANGILES. 1^o *Introduction*, 113. — La question Synoptique avec ses solutions, 118. Conclusion, 120. — L'Evangile selon S. Luc : l'écrivain, 129 ; l'écrit, 130. — Lettre de M. Pasquier, vicaire général de Tours, concernant la priorité de S. Mathieu et de S. Luc sur S. Marc, 753. Réponse. La vraie thèse des Progressistes sur la priorité de S. Marc, 754. — Lettre de M. Nicolardot au sujet des Procédés de rédaction des trois premiers évangélistes, 756. — Activité rédactionnelle des Synoptiques, 757. — Les éléments du discours des paraboles dans S. Marc, 758.

2^o *Exégèse*. Les deux généalogies du Sauveur, 130. Quelle portée les évangélistes ont-ils entendu donner à ces généalogies, 133. Conclusion, 134. Protestation de M. Geslin du Grand Séminaire de Sèz, 755. — Comment expliquer le *pro eo* de la fête de la Purification, 163. — Quel était le fiancé des noces de Cana, 348.

Les *elementa mundi* de S. Paul, 386. — Le *justitia Dei* du même et le Fils de l'homme dans l'Evangile, 388. — Critique du texte de Job concernant la résurrection, 569.

II. LA VULGATE. Révision du texte, 769. Authenticité, la pensée du P. Lagrange, 770 ; les idées du P. Bonaccorsi, 771.

III. INSTITUT BIBLIQUE PONTIFICAL. Historique, 774. Son premier Président, 775. Les Actes de cet Institut, 777.

IV. L'ECOLE BIBLIQUE et archéologique de St-Etienne de Jérusalem, 778.

Eglise grecque. — Les récents événements politiques enlèvent près d'un million de fidèles au patriarche de Constantinople, 397.

Eglises. — Différents noms des édifices consacrés au culte, 17. — Préparatifs de la construction d'une église, 20. — Emplacement, 23. — Isolement, 27. — Orientation, 30. — Le style latin, 721. — Une église ne doit pas être regardée comme bénite parce qu'on y a célébré la messe, 238. — Peut-on établir une chambre à coucher au-dessus d'une église, 320. — Règles à suivre concernant l'emplacement d'une piscine, 416. — On peut mettre au sommet des églises une statue de N.-S. ou de la Sainte Vierge à la place de la croix, 736. — Une église brûlée en partie et reconstruite a-t-elle besoin d'une nouvelle bénédiction, 795.

Ehrhard (Mgr). — Il a été rayé de la liste des prélats, 1115.

Elections. — *Quid* d'un candidat catholique qui demande la liberté pour tous, francs-maçons compris, 605.

Encensement. — C'est un acte liturgique qui a des règles précises. On ne peut l'employer à son gré, 752.

Enterrement. — I. *Levée du corps*. Après du corps d'un défunt, faut-il une lumière. Le transport du

cercueil, après vêpres de Pâques, se fait sans glas funèbre, 656.

II. *Chant des Vigiles*. Le curé officiant n'est pas exempt d'alterner le chant des psaumes avec le chœur, 528.

III. *Messe*. L'usage de l'offrande est traditionnel, 47. — La messe basse pour un pauvre a les mêmes privilèges qu'une messe chantée. Les messes basses de *Requiem* ajoutées à une messe chantée sont exclues des fêtes de 1^{re} classe, 111. Elles sont *de die obitus*, 271. — Il n'est pas permis, quand la famille n'est pas pauvre, de dire une messe basse de *Requiem* en un jour double, 1008.

IV. *Absoute*. Elle est obligatoire après la messe chantée, le corps physiquement ou moralement présent, 64.

Enterrement d'un prêtre. — L'Eglise tolère comme une coutume qu'on laisse à découvert le cercueil d'un prêtre, mais ce n'est pas la règle, 48. — Quel est le lieu de sépulture des prêtres, 108. — Comment doit-on habiller un prêtre décédé ; peut-on l'inhumer avec son calice, 316, 413.

Epiclèse. — Fondements scripturaires de cette prière antique, 390.

Esclavage. — Peut-on conserver à son service des esclaves qu'on a rachetés, au moins le temps nécessaire pour compenser la somme qu'on a versée, 631.

Espagne. — Caractère de la foi en ce pays, 1115.

Etienne (Saint). — Le 26 décembre est-il bien le jour de sa mort. Sur la traduction des leçons du 2^e nocturne de son office, 527.

Etole. — Quand faut-il changer la couleur de l'étole, 384.

Etudes (S. C. des). — Voir *Curie romaine*.

Eucharistie. — Est-on obligé de genuflecter en passant de côté ou derrière l'autel du Saint-Sacrement, 607. — Sont dispensés de faire la genuflexion tous les ministres sacrés qui en raison de leur office ne pourraient la faire facilement, 912.

Eusèbe de Vercell (Saint). — Pourquoi est-il honoré comme martyr, 336.

Evangelies (Saints). — Voir *Ecriture Sainte*.

Evêque. — On ne doit pas conserver l'usage de donner à l'évêque la mitre pour le *Lavabo*, ni la crosse et la mitre pour la bénédiction à la fin d'une messe basse, 272. — Quelle couleur convient-il de donner à la tenture du trône épiscopal mobile. Le baldaquin surmontant le trône est licite, 412. — Quand l'anniversaire du dernier évêque défunt est empêché en son jour propre, on peut l'anticiper ou le reporter au premier jour libre, 523. — Evêques titulaires : noms, droits, privilèges liturgiques, 1152.

Exécution capitale. — Voir *Talon (P.)*.

Expédit (Saint). — Sa fête tombe le 19 avril. On peut en dire une messe votive d'un martyr non pontife, 287.

Exposition du St-Sacrement. — Après toute messe d'exposition, la bénédiction est obligatoire, 992 ; on doit prendre la chape pour la donner, quand même le célébrant n'irait pas à la sacristie et qu'on ne chanterait que le *Tantum ergo*, 96. — Où doit-on prendre les ablutions pendant une messe d'exposition, 320. — Quand le St-S. est exposé, le conopée et l'antependium doivent être de couleur blanche, 365. — Quand faut-il dire l'oraison du St-S. aux fêtes de N.-S. s'il y a exposition, 365. — Certains actes de consécration ou d'amende honorable, bien que non prescrits par l'évêque, peuvent se faire devant N.-S. exposé, ainsi que de courtes méditations, 413. — Peut-on, pour exciter la dévotion des fidèles, exposer un grand ostensor en bois doré avec une représentation de l'hostie, 608. — On ne doit pas avoir de manipule pour exposer le St-S. avant la messe, 733. — Genuflexions du célébrant et de ses ministres devant le St-S. exposé, 734, 1151. — En dehors des Quarante-Heures, il est permis d'exposer le St-S. avant la messe et de donner la bénédiction après la messe, avec une autorisation de l'évêque. L'exposition ne sup-

pose pas une messe chantée, 736. — S'il n'y a pas de chant, peut-on dire la messe du St-S., 784. — Comment faire l'exposition le mercredi des Cendres ou le dimanche des Rameaux, 784. — A quelles conditions peut-on obtenir une exposition quotidienne du St-S. pendant quelques heures, 829. — Quand le St-S. est exposé, on ne peut pas laisser la croix de l'autel derrière l'ostensoir. La croix n'est pas nécessaire pour la messe, 910. — Si l'on fait la reposition du St-S. après la bénédiction, peut-on chanter *Cor Jesu* et *Cor Mariæ* trois fois, 927.

Exposition privée. — Le chant n'est pas obligatoire, 64. — Peut-on laisser ouverte la porte du tabernacle durant tout le jour en faveur de retraitants, 864.

Extrême-Onction. — En cas d'urgence, une formule abrégée avec une seule onction suffit. Si le malade survit, on récite les prières omises depuis le commencement, 411 ; doit-on suppléer les onctions, 672. — Quand l'Extrême-Onction suit immédiatement la communion, les oraisons *Introit, Domine J. C., Oremus* et *deprece-mur* sont-elles obligatoires, 411. — Doit-on administrer toute personne qui va être opérée, 576. — Le curé devra suppléer les prières omises par un prêtre étranger qui a administré un malade sans Rituel, 687. — Pour les effets, l'Extrême-Onction est-elle comme un second baptême. Peut-on la donner plusieurs fois pendant la durée d'un même danger de mort, 701. — Jamais on ne doit administrer un malade sous la condition : *Si tu es rite dispositus* ; mais seulement : *Si vivis*, 734. — Qu'en est-il de ce sacrement administré après le dernier soupir, 990.

Famille (Sainte). — Quand elle est titulaire et qu'on récite l'office votif du Sacré-Cœur, de la Passion, de la sainte Vierge ou de saint Joseph, on ne doit pas omettre son suffrage, 528. — Quand la fête des Epousailles de la T. S. V. est en concurrence avec la Ste Famille, comment organiser les vêpres, 47 ; aux secondes vêpres de la Ste Famille on ne fait pas mémoire d'une fête de la Ste Vierge, 192. — La Ste Famille tombant dans un jour octave n'a pas de mémoire, parce qu'elle s'omet ou se transfère, suivant les indults accordés à ce sujet, 272, 320, 368.

Faraday (Michel). — Savant physicien de l'électricité, 513.

Faye (Hervé). — Savant astronome, 216.

Fêtes des saints. — Que faut-il pour modifier le rit d'une fête et introduire ce changement dans l'Ordo, 832.

Fête-Dieu. — Dans les diocèses où l'octave de cette fête n'est pas aussi privilégiée que celle de l'Epiphanie, on ne peut y célébrer le jour octaval d'une fête, 63. — Durant l'octave de la Fête-Dieu, on ne doit rien chanter en l'honneur de la Ste Vierge ou des saints, ni d'autres hymnes ou motets que ceux du St-S., 686. — Quand on ne fait pas la procession, doit-on exposer après la communion l'hostie consacrée à la messe, 832. — Peut-on chanter, durant un *triduum* commençant le jour de la Fête-Dieu, des motets à la Ste Vierge et l'antienne du Pape, 880.

Fêtes patronales. — Comment faire la translation des fêtes qui sont en concurrence avec celle du patron ou son jour octave, 320. — Quand on célèbre en semaine la fête patronale, les étrangers doivent-ils s'y abstenir des œuvres serviles, 348. — Peut-on célébrer des fêtes patronales en Carême, 415. — Peut-on dire une messe de *Requiem* le corps présent, un jour de fête patronale renvoyée au dimanche, quand le patron et le titulaire sont le même saint, 1039.

17 janvier. Saints Jumeaux, patrons : comment modifier l'Ordo pour un dimanche anticipé, S. Antoine, la Ste Famille, S. Canut, 414, 1152.

19 janvier. S. Fulgence mort le 1^{er} janvier doit être célébré le 19, jour assigné par Rome, 768.

22 janvier. S. Vincent martyr, patron, en concurrence avec le patron du diocèse : où renvoyer ce dernier, 364.

19 mars. S. Joseph peut-il être renvoyé au dimanche pour la solennité, 911.

25 mars. Annonciation titulaire, 523.

11 avril. S. Léon le Grand se rencontrant avec Pâques, avec S. Joseph ou l'Annonciation transférés, 270.

23 avril. S. Georges coïncidant avec S. Marc, quelle messe et mémoires choisir, 750.

25 avril. S. Marc patron coïncidant avec la procession des Rogations, 750.

8 mai. L'apparition de S. Michel, patron, coïncide avec le jour octave de S. Philippe patron de la cathédrale : on simplifie la fête de ce dernier, 974.

10 mai. S. Isidore, dont l'octave cesse la veille de la Pentecôte, exige-t-il le *Credo* à la messe de la vigile, 976.

28 mai. S. Germain, évêque de Paris, peut être renvoyé au dimanche du Sacré-Cœur, 607. — S. Manvieu, patron de lieu, tombant le vendredi après l'octave de l'Ascension, 366.

8 juin. S. Médard coïncidant avec le mardi après la Trinité : organisation de l'Ordo, 366.

21 juin. S. Louis de Gonzague coïncidant avec le dimanche de la Fête-Dieu, 751.

29 juin. S. Pierre seul patron : aucun changement au bréviaire, 734. — Peut-on en renvoyer la solennité à la S. Barthélemy, pour la plus grande commodité des paroissiens, 878.

30 juin. Commémoraison de S. Paul, titulaire : mémoire de S. Pierre sous une conclusion distincte, 523. — Cette fête patronale n'a pas d'octave propre, 975.

4 juillet. Translation des reliques de S. Martin en concurrence avec la solennité de S. Pierre, 879. — Comment organiser l'octave, et sous quel rite devra-t-on célébrer la fête du 11 novembre, 1006.

20 juillet. Sainte Marguerite reste patronne d'une commune composée de deux paroisses réunies : avec un indult on peut anticiper sa solennité externe. Date exacte de sa mort. Quelle messe choisir pour sa fête, 1008.

10 août. S. Laurent peut être anticipé avec un indult, 526. — Sa solennité en concurrence avec le dimanche 15 août doit être renvoyée au dimanche suivant, 735.

13 août. S. Hippolyte séparé de S. Cassien et de ses compagnons, 879.

16 septembre. SS. Corneille et Cyprien ensemble ou séparés, comment réciter le bréviaire. S'ils sont patrons du diocèse et renvoyés au 25 septembre, quel office choisir pour la paroisse où ils sont encore titulaires, 976.

29 septembre. S. Michel titulaire : on omet le suffrage quand on récite l'office votif des SS. Anges, 655.

3 octobre. S. Sulpice, abbé : on renvoie le Rosaire au dimanche suivant. Quand le jour octaval de ce patron tombe le dimanche, on renvoie ou l'on omet la fête de la Maternité, si l'on n'a pas d'indult, 735.

8 octobre. Sainte Benoîte dans une seconde paroisse annexe, 1006.

11 novembre. S. Martin en concurrence avec la Dédicace, 735. — Son jour octaval coïncidant avec la Dédicace des Basiliques des SS. Apôtres, où fixer cette dernière fête, 686, 1006.

13 novembre. S. Stanislas Kostka renvoyé à ce jour, 95.

24 novembre. S. Jean de la Croix mort le 14 décembre doit être célébré le 24 novembre, 768.

29 novembre. S. Saturnin coïncidant avec le 1^{er} dimanche de l'Avent, 64.

6 décembre. S. Nicolas : s'il y a un jour libre durant l'octave, faut-il donner la préférence à l'octave de l'Immaculée-Conception ; ordre des mémoires, 48.

26 décembre. S. Etienne. On doit dire la préface de Noël dans toute fête patronale durant l'octave de Noël, 975. — Peut-on renvoyer cette fête au 2^e dimanche après l'Epiphanie, 1088.

Fêtes transférées. — La messe des solennités renvoyées au dimanche ne comporte que la mémoire du dimanche occurrent, sous une conclusion distincte, 96. Elle doit toujours être chantée, 383. — Elle ne peut être célébrée dans les chapelles où ce n'est pas l'habitude de chanter la messe, 928. — Quelles mémoires ajouter à celle du dimanche quand une fête de 2^e classe est ren-

voyée au dimanche par indult, 992. — Quels sont les jours où la solennité d'une fête devra se supprimer ou ne consister que dans l'oraison unie à celle du jour, 1040.

Fêtes secondaires. — La Commémoration des SS. Pontifes romains est une fête secondaire, 830.

Fizeau (Louis). — Savant physicien de la lumière, 312.

Foi. — Quand un écrivain est-il orthodoxe. Celui qui rejette la philosophie scolastique a-t-il encore une foi intégrale, 379. — A propos du livre *Foi et Systèmes* du P. Allo, 166. — Probabilité et certitude dans les motifs de crédibilité, 563.

Fondations de messes. — Ceux qui refusent de payer les rentes d'une fondation sont-ils excommuniés, 56. — *Quid* d'un héritier direct qui refuse de réclamer une fondation, ou de verser à l'Evêché le capital restitué, se réservant d'en délivrer la rente, jusqu'à ce que l'Eglise de France soit dans une meilleure situation, 283. — Peut-on transférer dans une autre église les fondations restituées, 655, 918. — Les curés qui font acquitter dans leurs églises ou au dehors des messes fondées doivent-ils tout l'honoraire au célébrant, 298.

Fonts baptismaux. — Voir *Eau baptismale, Semaine Sainte*.

Foucault (Léon). Savant physicien, 313.

Fraunhofer (Joseph). — Savant physicien de la lumière, 312.

Freppel (Mgr). — Premières années, 145. Entrée au Petit Séminaire, 147. Pèlerinage à Einsiedeln; au Grand Séminaire de Strasbourg, 148. Ses idées sur la République et la monarchie, 151. Professeur d'histoire, 152, puis de philosophie aux Carmes, 369. Une séance à l'Assemblée Nationale, 371, et au cours de Michelet, 372. Chapelain de Sainte-Geneviève, 375. Conférences aux étudiants, 376, sur la divinité de Jésus-Christ, 785. Discours d'ouverture du Cours d'éloquence sacrée à la Sorbonne, 787. Etudes sur Bossuet, 789. Deux panégyriques de Jeanne d'Arc, 791. Le professeur à la Sorbonne et sa méthode, 977. Etudes sur les Pères Apostoliques, S. Justin, 978, Tatien, Hermias, 982, S. Irénée, 983, les Gnostiques, 984. Ces études sont très bien accueillies, 986. Voyage en Allemagne; il est nommé chanoine honoraire de Strasbourg, 987.

Fresnel (Augustin). — Savant physicien de la lumière, 311.

Gambetta. — Son apologie par Hanotaux, 941.

Gauss (Frédéric). — Savant mathématicien, 212.

Généalogie de N.-S. — Voir *Ecriture Sainte*.

Grâce. — Extrinsicisme de la grâce, 938. — Grâce et puissance obédientielle, 940.

Graisse. — Que faut-il entendre par la graisse tolérée les jours d'abstinence, 56.

Grévy. — Jugement porté sur lui par Hanotaux, 941.

Guérisseurs. — Que penser d'un somnambule médecin qui guérit à distance; d'un individu qui a un don pour guérir certaines maladies des enfants, 430; d'un autre qui guérit infailliblement, au moyen d'une prière, les chevaux atteints d'angine, 1146.

Guiraud (Jean). — Professeur à l'Université de Besançon, nouveau directeur de la *Revue des Questions Historiques*, 395.

Habitudinaires. — Voir *Confession*.

Helmholtz. — Savant physicien, 308.

Hérétiques. — Comment concilier deux passages relatifs à leur absolution, 80. — Règles concernant l'assistance des catholiques à leurs funérailles, 700. — Les savants découvrent que les anciens hérésiarques n'ont pas été hérétiques, 1014. — Croisade de prières pour la résistance aux hérétiques, 1072.

Héritage. — Les parents peuvent-ils violer la réserve héréditaire. Celui qui a été avantagé peut-il prêter serment qu'il n'a rien reçu, 981.

Hermite (Charles). — Savant mathématicien, 211.

Herschel (William). — Savant astronome, 217.

Herzog-Dupin. — A la suite du scandale Herzog-Dupin, la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses* avait disparu; sa résurrection, 1115.

Hirn (Gustave-Adolphe). — Savant physicien, 308.

Homme (Antiquité de l'). — Les civilisations préhistoriques ne sont pas synchroniques, mais décroissent du centre à la périphérie. Les deux périodes de la pierre, 241. Les points discutés, races quaternaires, 242. — Repères chronologiques : le déluge, les glaciers, la civilisation égyptienne, 243. — Les premières traces de civilisation, 244. — Les dernières découvertes : l'homme de La Chapelle-aux-Saints, 246. — Réponse à une critique parue dans la *Nature*, 822.

Honoraires de messes. — Dans le tarif de certaines messes est comprise une part pour l'assistance d'un prêtre : si celui-ci n'a pu être présent, ni se faire remplacer, peut-il, à titre de compensation, donner une assistance non obligatoire à une autre messe célébrée pour le même défunt, 287. — Un binaire peut-il, un jour de fête supprimée, dire sa messe à une intention spéciale et en recevoir l'honoraire et célébrer pour l'Evêché la messe du binage le dimanche suivant, 522. — Un prêtre est-il obligé de célébrer les messes dont on lui a volé les honoraires, 544. — Origine et historique des honoraires. Ne conviendrait-il pas aujourd'hui d'élever les tarifs, 667. — *Quid* si un mourant a demandé des messes, sans spécifier si elles seraient basses ou chantes, 749. — Un supérieur de Congrégation peut-il envoyer des honoraires de messes en Orient, 918. — Peut-on accepter toutes les messes offertes avec l'honoraire minimum en se proposant de les remettre à l'Evêché en tout ou en partie. Peut-on refuser des intentions de messes à cause du taux minime de l'honoraire. Si l'on permet au prêtre de fixer l'honoraire, jusqu'à quel taux peut-il s'élever, surtout s'il faut dire les messes dans une chapelle déterminée. Que peut à ce sujet une supérieure de couvent qui a accepté une somme pour faire célébrer dans la chapelle un certain nombre de messes, 1009. — Comment acquitter des messes liguées sans condition, 1120.

Hospice. — Situation au point de vue paroissial d'un hospice tenu par des religieuses à vœux simples, 495.

Hubert (Saint). — A quel titre est-il le patron des chasseurs et invoqué contre la rage, 799.

Huiles (Saintes). — On peut tolérer l'emploi de vases en fer-blanc pour les conserver, 687. Est-il permis de se servir de vases en verre pour aller les chercher au canton, 370. — Combien de temps peut-on attendre pour se procurer les saintes Huiles nouvelles, 655, 831.

Humanisme. — La charité chrétienne et l'humanisme athénien, 171.

Idee. — L'idée considérée comme force sociale, 497. Naissance de l'idée, 498. Ses phases successives : la conquête des intelligences et du pouvoir, 499. Dangers qui menacent l'idée dans son action extérieure, 500.

Images obscènes. — Que faire d'une collection artistique d'images où le nu domine, 544.

Immaculée-Conception. — Origines de cette fête en Occident, 77. — Dans la liturgie grecque, 1009; dans la Russie d'avant Pierre le Grand, 1010. — Doctrine de S. Thomas et de Scot au sujet de ce dogme, 1014.

Imprimatur. — Les revues publiées par les religieux dispersés doivent-elles l'avoir, 543. En a-t-on besoin pour éditer à part des extraits d'une revue approuvée, 943.

Index (S. C. de). — Voir *Curie romaine*.

Index. — Peut-on regarder comme classiques, au point de vue de l'Index, des auteurs contemporains. *Quid* d'une clause insérée dans la permission de lire les livres prohibés, 399. — *Jésus vivant en nous*, de Mgr de Ségur, est-il à l'Index, 335.

Indulgences. — Indulgence de 50 jours à la prière : *Requiem aeternam*, etc.; de 100 jours à une invocation à S. Joseph modèle et patron des amants du Sacré-Cœur, 105. — Un évêque peut-il attacher des indulgences à une formule déjà indulgenciée par Rome, 308. — Le célébrant peut-il gagner l'indulgence de la prière *Dominus meus*, 350, 368. — Peut-on gagner des indulgences pour d'autres vivants, 495. — Quelles prières

réciter pour gagner l'indulgence de la prière *O bon et très doux Jésus*, 496. — Quels sont ceux qui peuvent visiter la chapelle privée de la maison où l'on mène une vie commune, quand il s'agit de gagner des indulgences, 942. — Quand il y a plusieurs indulgences plénières le même jour, faut-il désigner mentalement, en faisant les œuvres prescrites, l'indulgence qu'on veut gagner, 948. — Quelles indulgences sont attachées à la récitation de 8 *Ave Maria* suivis d'une prière à l'Immaculée-Conception, 990. — Voir *Portioncule*.

Institut biblique Pontifical. — Voir *Ecriture Sainte*.

Jacques Clément. — La prétendue apologie de ce régicide, 841.

Jean-Baptiste de la Salle (Saint). — La nouvelle messe composée en son honneur est obligatoire pour toute l'Eglise, 47.

Jeanne d'Arc. — Est-on autorisé à placer sa statue dans une église ou chapelle publique, et de l'entourer d'une couronne de lumières, 608, 685, 783, 958, 1056. Pour bénir solennellement la statue, il faut une délégation de l'évêque, 958. — Un historien anglais de Jeanne d'Arc, 489. — Deux panégyriques de Mgr Freppel, 791. — En 1910 comment célébrer la fête de Jeanne d'Arc qui coïncide avec le 8 mai, 1055.

Jésuites. — Les propriétés des Jésuites du Maryland après la suppression de l'Ordre, 842.

Jésus-Christ. — La foi des apôtres en sa divinité, 487. — Sa divinité dans le Sermon sur la montagne, 571. — Généalogie : voir *Ecriture Sainte*.

Jeûne. — Les étudiants en théologie sont-ils dispensés du jeûne, 491. — La loi du jeûne oblige-t-elle aussi rigoureusement dans les pays très froids que sous les climats tempérés, 632. — Un prêtre qui a jeûné le 28 juin en Espagne est-il encore obligé de jeûner en France la veille de la solennité transférée des SS. Apôtres, 919.

Jeûne eucharistique. — Le sang qui coule des lèvres, la salive qui est sur les lèvres ou la barbe et qu'on avale rompent-ils le jeûne, 965. — Peut-on suivre l'heure officielle, 560. — En attendant un prêtre en retard pour une messe, un autre prêtre non à jeun ne doit pas commencer la messe, 912.

Jeunesse Française (Association catholique de la). — Sa nature; moyens d'en établir un groupe, 918.

Joseph (Saint). — Peut-on dire sa messe votive n'importe quel jour et dire la messe du 19 mars, 768. — Quand sa fête est en occurrence avec la Passion, 1038.

Joule (James Prescott). — Savant physicien, 307.

Journaux (Mauvais). — Peut-on absoudre celui qui tient un dépôt de journaux blocards, 543. — *Quid* des aubergistes qui tiennent des journaux impies, 943.

Kantisme. — Peut-on le concilier avec le dogme catholique, 166. — Scot est-il le précurseur de Kant, 1014.

Knights of Columbus (Société des). — Est-elle condamnée, 224.

Kreil (Charles). — Savant astronome, 216.

Lamartine. — De sa conversion à sa défection, 74. Son talent oratoire. L'amour des compliments et le pardon des injures, 76.

Lalande. — Savant astronome, 217.

Lambert (Saint). — Archevêque de Lyon, 299.

Lampe du St-Sacrement. — Raisons mystiques de l'emploi de l'huile d'olive, 526.

Laplace. — Savant astronome. Était-il athée, 218.

La Rive (Auguste de). — Savant physicien, 517.

Legs. — Que penser d'un legs de messes déclaré caduc par le tribunal civil, 159. — Que faire d'une somme léguée au curé sans désignation d'emploi, 800.

Lémann (Abbés). — Leur baptême, 843.

Le Verrier. — Savant astronome, 214.

Liberté humaine. — Voir *Prescience divine*.

Litanies. — La nouvelle invocation à la Sainte Eucharistie que l'on ajoute dans les Litanies du Saint Nom de Jésus n'est obligatoire que dans les diocèses

où l'évêque en a ordonné l'insertion; ce qu'il ne peut faire dans les Litanies des saints, 525.

Loisy. — Son commentaire du verset *Tu es Petrus*, 663.

Louis XIII. — L'adolescence d'un roi de 16 ans prisonnier de sa mère, 67.

Louis XIV. — Les biens et les libertés de l'Eglise, 662.

Louis XVIII. — Sa mort, 1111.

Lourdes. — Nouvelle théorie des miracles de Lourdes, 163. — Voir *Apparition de Lourdes*.

Lucie (Sainte). — Pourquoi est-elle patronne des brodeuses, 159.

Lunule. — Voir *Ostensoir*.

Luynes (Duc de). — Dévoué au roi Louis XIII, conseille la fuite par peur de Concini, 68.

« Lys (Le) ». — Pièce immorale de MM. Wolff et Gaston Leroux, 171.

Maignen (Maurice). — Fondation du Cercle Montparnasse, 692.

Malaria. — Voir *Paludisme*.

Mancini (Hortense). — Un ménage malheureux au grand siècle, 70.

Marabouts. — Voir *Musulmans*.

Marat. — Sa correspondance enthousiasme Ch. Vellay, 280.

Marc (Saint). — Quand sa fête tombe le dimanche, comment organiser la messe dans une paroisse et son annexe, 768. Si la procession avait lieu avant la messe, on devait dire la messe des Rogations, 768.

Mariage. — Une femme qui a subi l'ovariotomie totale peut-elle valablement contracter mariage, 249, 1053. — A propos de certaines coutumes pour les mariages en Bulgarie, 669. — Le mariage d'une jeune fille qui quitte la maison paternelle devant un injuste refus des parents, est valide et licite, 670. — Les mariages célébrés en présence du curé surpris à l'improviste depuis le nouveau décret sont nuls, 687. — Le pape peut-il dispenser d'un mariage *ratum et non consummatum*, 144. — L'ancienne discipline des bans est-elle modifiée par la nouvelle législation, 411, 800. — Réponse à divers doutes sur l'article V du nouveau décret; mariage célébré ailleurs que devant le curé de l'épouse, 560, 999; sur l'étendue mondiale de ses prescriptions, 1001; sur le temps requis pour acquérir un domicile en vue du mariage, 1001. — *Le Lys*, pièce immorale sur l'union libre, 171.

I. EMPÊCHEMENTS. — Quand la crainte provoquée par la violence annule-t-elle le mariage, 669. — Comment régulariser la situation d'un catholique marié légalement à une protestante et qui veut contracter valablement mariage avec une catholique, 160. — Que penser de mariages conclus malgré l'existence d'empêchements sur lesquels le curé n'a pas pu avoir de renseignements exacts, 172. — Que penser des curés qui demandent toujours les dispenses *in forma pauperum* afin d'éviter des mariages civils ou nuls, 174. — Est-il vrai que la nullité pour cause d'obréption et de subréption est supprimée dans les dispenses, 393. — Quel est l'obex qui constitue l'impuissance canonique, 573. — Y a-t-il empêchement de parenté spirituelle entre une jeune fille et celui qui lui a servi de parrain à l'âge de 4 ans, 496. — A propos de mariages nuls pour ovariectomie totale, 249, 1053. Jusqu'alors Rome n'a jamais déclaré nul un mariage resté stérile par suite de l'absence des organes internes essentiels à la génération, 1054.

II. MESSE DE MARIAGE. — On ne peut pas la dire à l'autel où le St-S. est exposé. On ne doit pas interrompre la messe pour recevoir le consentement des futurs arrivés trop tard. Pour le mariage sans cérémonie on se contente de recevoir le consentement des partis; on ne dira pas la messe votive de mariage s'ils désirent une messe, 464. — La bénédiction nuptiale se donne toujours *intra missam*, 411. — Peut-on chanter une messe de mariage le samedi des Quatre-Temps, 384. — Le célébrant doit-il entendre le *Oui* des contractants, 919. — Quand un mariage a lieu avant une

messe à laquelle les époux doivent assister, le curé doit leur donner la bénédiction nuptiale, quand même il ne célébrerait pas à leur intention, 960.

Mariage mixte. — Que dire à une catholique invalidement mariée à un protestant sectaire, 286 ; ou qui, sans dispense, a épousé un protestant et voudrait se réconcilier avec l'Eglise, 143. Le mariage d'un catholique avec une protestante à Alger, devant le seul ministre, est-il valide, 144. — Peut-on donner au moment de la communion une hostie non consacrée à la partie hérétique, 495.

Mariage païen. — Un baptisé qui, après dispense régulière, épouse une païenne, reçoit-il vraiment le sacrement de mariage, 266.

Maxwel (James Clerk). — Professeur de physique à Edimbourg, 517.

Mayer (Robert). — Savant physicien, 306.

Mazarin (Duc de). — Son mariage malheureux avec Hortense Mancini, 70.

Médaille de S. Benoît. — La médaille ordinaire et la médaille jubilaire, ainsi que leurs indulgences, sont très différentes, 105. Faut-il une formule spéciale pour bénir la médaille jubilaire, 335.

Médaille miraculeuse. — Quand elle a reçu les indulgences apostoliques, elle peut encore recevoir les indulgences de la bénédiction des Lazaristes. Il faut une nouvelle médaille bénite pour remplacer une médaille usée qui avait reçu la bénédiction spéciale des Lazaristes ; une nouvelle imposition n'est pas nécessaire, 105. — La translation erronée de la fête de la Médaille miraculeuse au 14 décembre quand le premier jour libre est le 1^{er} décembre doit être corrigée, même après une coutume de quinze ans, 47.

Médecine. — Que penser de la coopération d'une infirmière à des agissements médicaux douteux, 632.

Médicis (Marie de). — Sa faiblesse pour l'aventurier Concini, 66 ; elle laisse le roi en dehors des affaires du royaume, 67 ; son exil à Blois, 70.

Mémoire. — Trois confesseurs pontifes à célébrer le même jour : quelle oraison choisir pour la 3^e mémoire, 287.

Mermillod (Mgr). — Un sermon au cercle de Belleville, 695.

Messe « in genere ». — Quand on dit une messe noire pour un vivant, a-t-on satisfait à son obligation, 384. — La permission de célébrer *sub dio et sub terra* suffit-elle pour célébrer sur mer, 400. — Un curé peut-il inscrire à son nécrologe des défunts d'une paroisse voisine et annoncer des messes pour eux, 654. — Pour célébrer à 1 h. du matin, peut-on s'autoriser d'un indult permettant de distribuer la communion à cette heure-là, 272. Peut-on célébrer dès l'aurore, qui commence deux heures avant le lever du soleil. Celui qui a le privilège de célébrer une heure avant l'aurore peut-il encore invoquer une autre cause pour anticiper davantage, 94. On est libre de suivre l'heure vraie, ou nationale, 95. — Peut-on de son vivant faire dire des messes pour abréger son purgatoire, 1145. — Comment suffit-il de déterminer son intention pour acquitter une messe, 1148.

I. SERVANT. — Quand est-il permis de s'en passer. L'heure matinale de la messe est-elle un motif, 94. Le pénible voyage d'un prêtre qui dessert une chapelle de secours isolée dans la montagne est-il une cause suffisante, 192. — Le servant doit toujours faire la génuflexion à la croix toutes les fois qu'il passe devant l'autel, même quand la sainte Réserve n'y est pas conservée, 879. — On ne doit pas sonner aux messes privées qui se célèbrent durant l'office canonial, la messe conventuelle ou paroissiale, 991, 1039. — Le gong en guise de clochette est défendu, 992. — Le célébrant doit-il suppléer aux suppressions de mots dans les réponses mal faites, 1040. — Comment traiter en confession un servant qui révèle au prêtre l'invalidité de ses messes par suite de fraudes dans le vin, 1101.

II. AUTEL. — Où placer les deux cierges, 64, 525 ; le servant peut-il employer l'un d'eux pour éclairer le prêtre qui distribue la communion, 64. — Peut-on utili-

ser pour la messe les cierges d'enterrement, 288. — Quand le conopée est rouge, peut-on dire la messe en noir sans conopée violet, 607. Il est superstitieux de placer sur l'autel des écrits spirituels pendant la messe, 733. — Faut-il une toile cirée sur l'autel, et de quelle nature, 832, 960. — Peut-on jeter dans la piscine l'eau du lavabo de la sacristie, 927.

III. ORNEMENTS. — Quelle est la règle relativement à la couleur des galons et de la croix des ornements noirs, 46. — Règles pour la confection des chasubles : quelle doit être la matière et la couleur de la croix, 112. — Il est inconvenant de faire servir à des usages profanes la matière première des vieux ornements hors d'usage, 384. — Peut-on condamner l'usage des chasubles doubles, 688. — Règles concernant la matière des aubes, 927.

IV. CÉRÉMONIES. — On doit déplier le corporal dès le commencement de la messe, 910. — Au *Gloria tibi Domine* de l'Evangile, aucune inclination à faire, 112. Aucune inclination à faire aux mots *Trinitas, Innocentes, Familia*, le jour où l'on célèbre ces trois fêtes, 272. — Que faire si l'on voit dans le vin du calice des petites parcelles de bouchon qu'on ne peut facilement enlever, 365. — Quelle faute y a-t-il à réciter à haute voix certaines prières qu'on doit prononcer à voix basse ou médiocre, 607. — Un prêtre qui n'aurait consacré valablement qu'une seule espèce, a-t-il réellement célébré. *Quid* pour l'honoraire, 32. — Comment agir quand on a consacré deux hosties, l'une pour la messe, l'autre pour la custode de l'ostensoir, et que l'on vient à briser la première, 1040. — Une partie de la première ablution tombe sur les nappes : y a-t-il obligation grave de purifier l'endroit, 655.

V. PRIÈRES APRÈS LA MESSE. — Y a-t-il obligation de réciter *Cor Jesu*, 192. Faut-il la permission de l'évêque pour dire cette invocation et l'évêque a-t-il le droit de l'interdire, 447. — Un curé peut réciter après les prières commandées d'autres prières privées, 656, 927, comme le *De Profundis*, 336 ; l'évêque peut même en prescrire, 524. — On doit réciter les prières avant d'entonner le *Tantum ergo* qui précède la bénédiction du St-S., 910.

Messe chantée. — Les laïques placés au chœur avec les prêtres doivent-ils répondre aux saluts du célébrant et des ministres sacrés, 524. — Raison du décret qui défend de donner la communion avant toute messe chantée, 525 ; on peut la donner avant l'eau bénite, 927. — Quelles mémoires doit-on faire aux messes du dimanche dans l'octave, 992. — Doit-on supprimer l'encensement. Est-il permis de remplacer l'offertoire et la communion par des cantiques, 1039. — On ne peut commencer le chant du Graduel pendant que le prêtre lit l'épître à haute voix, 1039.

Messe conventuelle. — Qu'est-ce ? La messe de communauté des religieuses qui récitent le grand office est-elle conventuelle, 831.

Messe basse de « Requiem ». — Quand on doit célébrer pour un défunt, est-on obligé de dire la messe en noir aux jours permis, 366. — Quand un prêtre dit la messe pour ses grands-parents, quelle oraison choisir. S'il a récité la première oraison *pro uno defuncto*, quelle sera la seconde pour un autre défunt, 416. — Quand on dit, pour une raison plausible, une messe noire *pro vivis*, a-t-on satisfait à son obligation, 384. — Quelle messe dire au jour anniversaire de la mort ou de la sépulture d'un défunt, ou chaque mois à la date commémorative, 639. — On ne peut faire porter de flambeaux ni toucher l'orgue, sauf le cas où l'on accompagnerait le chant de quelques motets de circonstance, 751. — Quand peut-on dire une messe noire le jour de l'enterrement et deux jours après, 525. — La préface des morts devient obligatoire quand elle a été concédée à un diocèse, 1007. — La messe anniversaire de la mort ou de la sépulture, basse ou chantée, ne comporte qu'une oraison avec la prose, 1039.

Messe chantée de « Requiem ». — Quelle messe choisir pour un service de huitaine après l'enterrement quand il est renvoyé à dix ou quinze jours. Après un *Libera* chanté après la messe, en rentrant à la sacristie,

on dit les mêmes prières qu'en revenant du cimetière, 111. — Avec un-indult qui autorise le chant d'une messe de *Requiem* aux jours doubles, doit-on choisir d'abord les semi-doubles qui se rencontrent dans la semaine, 287. — Quelle messe devait-on dire le 22 novembre 1908 pour les défunts dont les fondations avaient été supprimées, 524. — Quand la messe est chantée pour la première fois après l'enterrement, on peut dire une messe noire aux doubles majeurs, 525. — S'il n'y a qu'un prêtre, quand la messe chantée de *Requiem*, le corps même présent, est-elle permise ou défendue? Peut-on la dire un jour de messe *pro populo* en l'appliquant au défunt, à condition d'envoyer un honoraire ordinaire à une œuvre diocésaine, 1088.

Messe « de Beata ». — La permission de la dire est-elle donnée pour tous les jours sans exception. Oraisons à réciter, 1056.

Messe de la férie. — En Carême et en Avent on peut la dire à la place de la messe de l'office semi-double récitée ce jour-là, 607. — Quand la vigile de S. Thomas est en occurrence avec la férie IV des Quatre-Temps, quel est le dernier évangile à réciter à la fin de la messe, 975. — La messe des fêtes, comme celle des Vigiles, ne comporte pas de *Credo*, même pendant une octave, 1152.

Messe de minuit. — Tous les prêtres vivant en communauté dans un séminaire ont-ils le droit de dire trois messes, 256. Y a-t-il une loi relative au jeûne eucharistique avant cette messe, 95.

Messe du Saint-Sacrement. — Quel est l'introit de cette messe au temps pascal, 367.

Messe (Première). — A quoi se réduit le rôle du prêtre assistant le jeune prêtre. A-t-il le droit de revêtir la chape. Le jeune prêtre qui est assez sûr de lui-même pour célébrer seul n'aurait plus droit à un prêtre assistant, 367.

Messe privée. — Qu'entend-on par là dans un jour double de 2^e classe, 410.

Messe « pro populo ». — Un curé peut-il célébrer à une intention spéciale et faire dire par son vicaire la messe pour le peuple, 222. — Doit-elle être appliquée uniquement *pro vivis*, 719, 1118. — Que doivent faire les curés qui, pendant la retraite, n'ont pas pu la dire, 991.

Messe solennelle. — Qu'entend-on par là, 415.

Messe votive. — Est-il défendu de dire plus de trois oraisons, 525. — Quand on dit une messe votive privée, doit-on toujours faire la mémoire de l'office votif récitée ce jour-là, 335. — Une messe votive solennelle concédée en raison d'un corps entier de martyr est-elle encore permise si le corps est réduit en poussière, 879.

Michel. — Le « Michel » allemand, 935.

Michelet. — Impiété de ses cours au Collège de France, 372.

Ministère paroissial. — Moyens à employer pour grouper les jeunes filles en vue de les rendre plus pieuses, 34. — Y a-t-il une loi générale sur l'âge des domestiques dans les presbytères, 350. — Un curé malade peut-il se retirer du ministère, 671. — Pendant la vacance d'une cure, l'évêque peut-il aggraver les charges temporelles du curé vis-à-vis de la paroisse en modifiant l'acte d'érection de celle-ci, 967. — Voir *Vie Communne*.

Miracles. — Un membre d'une fausse Eglise peut-il faire des miracles, 352. — Nouvelle théorie des miracles de Lourdes, 163.

Missions (Pays de). — Un district peut-il faire bâtir une église avec ses revenus disponibles, ou doit-il les verser à l'évêque, 202. — *Quid* des pouvoirs de dispenser accordés aux missionnaires de Chine, 35; de leur pouvoir d'absoudre de l'hérésie et de l'apostasie au for interne seulement, 268, 653. — La messe des solennités transférées au dimanche doit-elle être toujours chantée, 383. — Un aumônier d'hôpital civil peut porter la communion aux malades sans solennité, mais il ne doit pas donner deux hosties au dernier communiant afin d'éviter de rapporter à l'église le St-S., quand il serait appelé à exercer un ministère urgent avant son

retour, 414. — Les églises de missions sont-elles obligées d'avoir des fonts baptismaux; mais leur absence ne doit pas dispenser de baptiser avec l'eau baptismale, 527. — Absolution des hérétiques, 653. — Un vicaire apostolique peut-il retenir pour ses œuvres une partie des honoraires de messes envoyés dans sa mission, 653. — En dehors du danger de mort, est-on dispensé d'apporter l'enfant à l'église pour le baptiser, 523. — Les missionnaires ne peuvent pas faire la bénédiction solennelle de l'eau le Samedi Saint s'ils n'ont pas de fonts baptismaux, 862. — Sont-ils obligés de suivre l'Ordo des diocèses où ils comptent séjourner, 864. — Pour éviter la fatigue, peuvent-ils se partager les diverses cérémonies du baptême, 959. — Comment faire les offices de la Semaine Sainte, 976. — Devant une dénonciation formulée par un chrétien contre un Supérieur, que doit faire le missionnaire. Quand y a-t-il pour celui-ci empêchement légitime permettant de remplacer le bréviaire par le rosaire, 1051.

Moribonds. — Est-il bon de leur renouveler souvent l'absolution et dans quelles conditions, 155. — Le curé peut-il se réserver la confession des malades qui ont un compte à régler avec lui, 160. — Un prêtre qui passe en tramway est-il tenu de descendre pour offrir son ministère à un blessé, 349.

Mort. — Comment on en parle dans un certain monde, 280.

Moyen Age. — Le siècle de Notre-Dame de Paris vu à travers des lunettes universitaires, 343.

Mun (Comte Albert de). — Résumé de son livre : *Ma vocation sociale*, 689. — Avant la guerre; la captivité; après la Commune; un dîner chez Louis Veuillot, 689. — Le Cercle Montparnasse de Maurice Maiguen; appel pour la fondation de cercles catholiques ouvriers; le secrétariat, 692. — Le cercle de Belleville; un sermon de Mgr Mermillod, 693. — La collégiale de l'Œuvre. En province; le congrès de Poitiers; les retraites d'Athis; encouragements de Pie IX, 695. — Le pèlerinage à N.-D. de Liesse; dénonciations politiques et démission, 697.

Musulmans. — Les Congrégations musulmanes, 801. — Leurs origines, 802. — Caractères essentiels, 804. — Organisation, 806. — Direction spirituelle des Khouan, 807. — Doctrine spéciale: le soufisme, 809. — Notices sur quelques Ordres, 811. — Les Marabouts et les Confréries, 815.

Mystique. — Y a-t-il une différence entre la mystique et l'ascétique, 278.

Napoléon III. — L'impératrice fut le principal artisan de la guerre franco-allemande, 77.

Nestorius. — Apologie de cet hérésiarque, 1015.

Neutralité scolaire. — Voir *Ecoles neutres*.

Nicolas de Bari (S.). — Eau miraculeuse de ce saint, 649.

Nicolas de Tolentino (S.). — Le pain béni de ce saint, 649.

Noces d'argent. — Un prêtre qui les célèbre ne peut avoir un assistant à l'autel, 367.

Noël. — Voir *Messe de minuit*.

Nom (Saint) de Marie. — Voir *Translation*.

Occasionnaires. — Voir *Confession*.

Occasion prochaine. — Voir *Confession de Sexto*.

Occurrence. — Voir *Translation*.

Octave. — Tous les jours octaves l'emportent-ils sur un double-majeur, 734. — Quand deux octaves sont en occurrence, laquelle des deux doit avoir la priorité *infrar octavam*, 463. — Comment faire mémoire des jours dans l'octave, 410.

Œrsted. — Savant physicien danois, 515.

Œuvres catholiques. — Chronique des œuvres, 2. — Peut-on en justice s'approprier les intérêts d'un capital recueilli pour des œuvres et qu'on dépense au fur et à mesure des besoins, 990. — Un prêtre chargé des œuvres est-il obligé de prendre sur ses deniers les sommes recueillies et qu'on lui a volées, 383.

Offerte. — On ne doit pas donner la patène à baiser. Antiquité de cet usage, 928.

Office divin. — Peut-on célébrer le jour octave d'une fête durant l'octave de la Fête-Dieu; aux 2^{es} vêpres d'un double de 2^e classe, doit-on faire mémoire d'un jour *infra octavam*, 63. — Comment expliquer les quelques additions apportées en 1908 dans le Bréviaire, 464. — Quand deux offices de Docteurs sont en concurrence, comment faire la mémoire du second, 410. — A Matines, quelle hymne prendre quand le Bréviaire n'assigne pas expressément l'hymne propre qu'on a récitée aux 1^{res} vêpres, 413. — Une fête nouvelle doit être célébrée sous le nouveau rit qui lui est assigné dès l'année où paraît le décret, 414. — Comment organiser l'office d'un dimanche anticipé en concurrence avec un semi-double de neuf leçons, 523. — Doit-on donner la préférence aux fêtes de la Passion en concurrence avec la Conversion de S. Paul et l'Apparition de N.-D. de Lourdes, 523. — Dans l'*Ordo* romain, pourquoi a-t-on omis le 3 mai la mémoire de S. Alexandre, 751. — Le renvoi de l'*Incipit* au premier jour libre est de droit quand à la place de l'office votif on récite celui de la Vigile, 831. — Quand on récite d'un seul trait Laudes et tout le reste du Bréviaire, on ne récite l'antienne finale de la Ste Vierge qu'après Complices, 831. — Quand à l'office d'un saint on doit ajouter l'homélie du dimanche, peut-on réciter en une seule leçon les trois leçons du dimanche; quand à certains jours on doit dire trois *Incipit*, peut-on y ajouter par dévotion les deux leçons correspondantes, ce qui donne au 1^{er} Nocturne neuf leçons, 863. — Quand on a omis Tierce dans la matinée, il suffit que cette heure soit récitée avant minuit, 928. — Par suite de son insertion dans l'*Ordo*, un office *ad libitum* n'est pas pour cela obligatoire, 959. — Le lundi 9 mai fête de S. Grégoire, on devra dire l'*Incipit* assigné au dimanche dans l'octave de l'Ascension et empêché par la fête de S. Michel, 974. — Quand S. Bède est transféré, quelle est sa 9^e leçon, 975. — Quand aux Rogations il y a office de 9 leçons, où prendre les trois premières, 975. — Où prendre la 9^e leçon de l'office du Sacré-Cœur fixé au dimanche, quand il est anticipé en semaine, 975. — L'évêque n'est pas tenu de consulter le Chapitre avant de publier l'office propre d'un saint concédé par Rome au diocèse, au clergé séculier et régulier, 976. — Quand la Décollation de S. Jean-Baptiste est transférée, quelle est la 9^e leçon, 1056. — Pourquoi placer le titre des leçons de l'Ecriture avant la 1^{re} leçon, celui des sermons avant la 4^e et celui de l'homélie avant la 7^e, 1087.

Office (Saint-). — Voir *Curie romaine*.

Office votif. — Comment distribuer les hymnes de l'office du St-S. quand les vêpres sont empêchées, 410. — Quand on fait l'office d'un dimanche anticipé, on ne doit pas réciter un office votif, 411. — Les offices votifs concédés le jeudi et le samedi sont obligatoires aux jours des vigiles non privilégiées, 111. — Les communautés ayant accepté de réciter les offices du jeudi et du samedi sont-elles libres de revenir sur leur décision; au moins les autres offices votifs sont-ils facultatifs pour elles, 368.

« O Filii ». — Ses origines. Est-ce une pièce de musique ou de plain-chant, 383.

Onanisme. — Voir *Confession de Sexto*.

Oraisons. — Quel saint nommer à la lettre N. de l'oraison *A cunctis* dans une chapelle semi-publique, selon qu'elle est ou non bénite solennellement. L'oraison *pro vivis et defunctis* marquée en Carême après celle *A cunctis* ne fait-elle qu'une seule oraison avec celle-ci, 416.

Oraison commandée. — L'oraison commandée pour le Pape doit-elle se réciter quand on a déjà à dire l'oraison pour l'anniversaire de la consécration de l'évêque, 368. — Quand doit-on omettre l'oraison commandée du Sacré-Cœur, 607. — L'oraison commandée par l'évêque est-elle personnelle ou locale, 736.

Oratoire. — Voir *Chapelle*.

Ordination. — Qu'est-ce qu'une ordination *per saltum*. Ses conséquences, 158. — Inquiétudes au sujet de l'intention requise pour être ordonné, 107. — Certains

légendes du Bréviaire nous rappellent qu'autrefois à Rome les ordinations n'avaient généralement lieu qu'en décembre, 288.

Ordres Religieux. — Voir *Musulmans, Religieux. Ornaments.* — Voir *Messe in genere*, § III.

Ostensoir. — On peut tolérer l'usage des lunules où les verres touchent l'hostie. Une custode neuve devrait être conforme aux usages liturgiques, 385. — Peut-on conserver la lunule dans le tabernacle sans l'enfermer dans une custode, 192. — Pourrait-on faire fabriquer un ostensor dont les rayons seraient remplacés par des palmes de vermeil gagnées dans des concours, 992.

Palmieri (Luigi). — Savant physicien, 517.

Paludisme. — Avant et après le quinquina, 995. Le microbe de cette fièvre, l'hématozoaire, le moustique; géographie du paludisme, 996; prophylaxie, 997.

Pangermanisme. — Germanisation universelle, 396.

Pardon des injures. — Le curé de Lanslevillard, 385.

Paroisse. — Voir *Ministère paroissial*.

Pascal (Temps). — Voir *Communion, Bénédiction du St-Sacrement*.

Passion (Temps de la). — On n'est pas obligé de voiler les anges adorateurs, 271.

« Pater. » — Peut-on le chanter à l'unisson au salut du St-S. comme il est noté dans le Missel, 54, 258.

Patronage de la Sainte Vierge. — S'il est en concurrence avec N.-D. des Sept-Douleurs, à quel office donner la préférence, 523.

Patron chrétien. — Peut-il exiger de ses ouvriers qu'ils assistent à la messe et qu'ils envoient leurs enfants au catéchisme, 11.

Patron liturgique. — I. **PATRON DE DIOCÈSE.** — Dans quels cas est-on obligé de faire son office, 96. — Où le renvoyer s'il est en concurrence avec le dimanche de la Trinité ou de la Fête-Dieu, 523. — Sa fête est primaire, avec octave, pour le clergé séculier, 1087.

II. **PATRON D'ÉGLISE.** — Voir *Fêtes patronales, Titulaire*.

III. **PATRON DE LIEU.** — Quel *Ordo* doit suivre l'aumônier d'un orphelinat situé sur la paroisse où le patron de lieu est en même temps titulaire, 464. — Quand un patron de lieu est séparé de son compagnon, doit-on lui donner ses leçons. Quelles seront les leçons à choisir pour S. Sébastien séparé de S. Fabien, 412. — Comment distinguer un patron de lieu d'un titulaire, 911. — Le choix de tous les saints *in globo* comme patron de lieu est-il permis, 1008. — La fête du patron de lieu est primaire, avec octave pour le clergé séculier, sans octave pour les Réguliers, 1087.

Paulin de Nole (Saint). — En concurrence avec le B. Innocent V, on renverra ce dernier au premier jour perpétuellement libre, 830. — Sa fête devait être célébrée sous son nouveau rit dès l'année où a paru le décret, 414.

Péché mortel. — Quelle advertance suffit pour le commettre, 703.

Pèlerinage. — Est-il permis de célébrer à la paroisse des messes demandées dans une chapelle de pèlerinage, 671.

Pellevoisin (Notre-Dame de). — Peut-on distribuer ses images pour être exposées dans les maisons, 919.

Pénitence (Sacrement de). — A quel moment S. Thomas a-t-il reçu le pouvoir de remettre les péchés, 989.

Pentecôte (Vigile de la). — La messe doit-elle être chantée, 784.

Peste. — Statistique de cette épidémie, 998. Sa nature; rôle néfaste des rats et des puces, 994.

Philosophie. — Liste nécrologique pour 1908, 172. — Philosophie thomiste. Bref du Souv. Pontife, 273. — Œuvre de S. Thomas et tâche de ses disciples au xx^e siècle, 273. — Vérité et méthode scolastique, 566. — Scolastiques et byzantins, 1012. — Philosophie critique de Scot et le criticisme de Kant, 1014.

Piazzi (P.). — Religieux théatin, savant astronome, 214.

Piscine. — Voir *Eglise*.

Plain-chant. — Pourquoi, dans le *Graduel* de l'Édition Vaticane, a-t-on supprimé le mot *Beatæ* ou *Beati* dans les introïts *Gaudeamus* de quelques fêtes seulement pour le conserver dans certains autres, 367. — Comment chanter le *quilisma*, 33.

Politique et Religion. — En cas de conflit, un catholique doit préférer la religion, 1115.

Port-Royal. — Le Sacré-Cœur en 1627 à Port-Royal, 73.

Portioncule (Indulgence de la). — Origine, 481. Silence des premiers historiographes franciscains, 482. Témoignage des BB. Benoît et Reynier d'Arezzo, 482 ; autres témoignages de la même date, 484 ; lettre de l'évêque d'Assise au commencement du xiv^e siècle, 485.

Possession diabolique. — Un cas à Vervins au xvi^e siècle, 167.

Pouvoirs ecclésiastiques. — Faut-il le consentement de chaque Ordinaire pour user dans leur diocèse de pouvoirs accordés avec la clause de *consensu Ordinarii*, 80.

Préface. — Pourquoi le 2 janvier ne dit-on pas la préface des Apôtres, 336. — Peut-on continuer à employer certaines préfaces particulières retranchées du nouveau Propre du diocèse, 735. — Quand la préface des Morts a été concédée à un diocèse, elle y est obligatoire, 1007. — Préface pendant l'octave de Noël, 975.

Prélats de la Maison du Pape. — Michel Pepe s'attribue faussement ce titre et n'a pas qualité pour quêter des honoraires en faveur des prêtres calabrais, 558.

Première Communion. — Les curés peuvent-ils interpréter un règlement épiscopal sur l'admission à la première communion, 203.

Prescience divine. — Le libre arbitre et la prescience divine, 938.

Prescription. — Un billet peut-il être périmé par la prescription trentenaire sans la bonne foi, 520.

Prêtres. — Commentaire de l'Exhortation de Pie X sur la sainteté sacerdotale, 593. — *Nécessité* de la sainteté, 865. Le prêtre doit être saint à cause de ses rapports intimes avec N.-S., 866, et des insignes favorables qu'il a reçues, 867. C'est le vœu de l'Eglise, 868, et le sentiment unanime des saints Pères, 869. — *En quoi* consiste la sainteté sacerdotale, 961. — *Moyens* de l'acquiescer, 1089. La méditation, 1091.

La *vocation sacerdotale*, 1057. Ceux qui donnent cette vocation, ou les appelants, 1059. Ceux qui demandent la vocation, 1060. Objections que soulève la thèse de M. Lahitton, 1063.

Un prêtre peut-il disposer librement des économies qu'il a pu faire, 104. — Voir *Clergé*.

Prières publiques. — Sens précis de l'adage : *Lex orandi, lex credendi*, 253. — On peut réciter en public toute prière approuvée par l'évêque, 768.

Procession. — Diverses espèces de processions, 959.

Progressistes. — Voir *Radicaux*.

Projections. — Que pense l'*Ami* de l'apostolat par les projections, 1143.

Propagande (S. C. de la). — Voir *Curie romaine*.

Propriété (Droit de). — Les théologiens ne sont-ils pas trop sévères en demandant qu'on se conforme aux lois civiles si changeantes sur la propriété, 141. — *Propriété littéraire*. *Quid* d'un professeur qui ayant emprunté des morceaux de musique à un marchand les a photocopiés et fait exécuter, 109.

Prosper d'Aquitaine (Saint). — Où trouver une notice sur sa vie, 1087.

Prudence. — Son importance en morale ; pourquoi, dans les *Examens de conscience*, ne fait-on pas mention des fautes contre elle, 1149.

Puiseux (Victor). — Savant mathématicien, 212.

Purgatoire. — Existe-t-il une association pieuse en

faveur des âmes délaissées du Purgatoire, 1104. Peut-on de son vivant faire dire des messes pour abréger son purgatoire, 1145.

Purification de la Sainte Vierge. — Cette fête peut-elle être transférée à un dimanche de 2^e classe, 767.

Quarante-Heures. — Le conopée et l'antependium doivent être de couleur blanche, 365. — Règles à suivre pour les messes et oraisons des trois jours des Quarante-Heures célébrées en Carême, 830. — Voir *Exposition du Saint-Sacrement*.

Quête. — Si le célébrant fait lui-même la quête à la messe, il dépose la chasuble et le manipule, 640.

Quilisma. — Comment l'exécuter, 33.

Radicaux. — Quelle différence y a-t-il entre les progressistes, les socialistes et les radicaux, au point de vue religieux et social, 798.

Rage. — Voir *Hubert (Saint)*.

Rameaux. — Il ne semble pas qu'on puisse en faire la bénédiction sans qu'elle soit suivie de la messe, 959.

Rats. — Leur rôle néfaste dans la propagation de la peste, 994.

Récidifs. — Voir *Confession*.

Regnault (Victor). — Savant physicien, 309.

Relevailles. — A-t-on le droit de refuser cette bénédiction aux mères qui enfantent après sept mois de mariage, 670.

Religieuses. — Une religieuse peut-elle faire du travail pour l'offrir à une personne étrangère ou à des pauvres, 55. — Noms des sœurs dans une congrégation à vœux simples, 107. — Les évêques peuvent-ils restreindre leur liberté au sujet de la confession dans une église en dehors du convent, 142. — Une sœur tourière est-elle une véritable religieuse. *Quid* pour le noviciat des dites sœurs, 200. — La Supérieure générale peut-elle lire les lettres écrites par les sœurs aux Assistantes, 303. — *Quid* des économies d'une religieuse sécularisée, puis rentrée au convent, 304. — Une religieuse peut-elle réclamer sa part d'héritage à son frère qui l'a plus que dépensée pour soigner leur père, 521. — Après le décret de Pie X est-il permis de conseiller de ne pas communier pendant les retraites, 522. — Dans quel cas une supérieure peut-elle interdire la communion, 400. — Une Supérieure peut-elle défendre aux novices l'ouverture de conscience au confesseur, 943. — Diverses doutes au sujet de la dot, de l'administration temporelle et du vœu de pauvreté dans les congrégations à vœux simples, 966. — Le vœu de pauvreté admet-il la légèreté de matière, 332. — Situation canonique des religieuses dispersées par les lois civiles, 156.

RÈGLES POUR LES OFFICES. — A défaut d'un chantre, les religieuses peuvent-elles se contenter de chanter les parties communes de la messe pendant que le célébrant chante de son côté tout ce qu'il doit chanter, 784. — Une religieuse peut répondre aux prières de l'Extrême-Onction et du Viatique, mais elle ne doit pas précéder le St-S. avec un flambeau, 734. — L'obligation de dire la messe conforme à la chapelle où l'on célèbre ne s'applique qu'à la chapelle principale et non aux oratoires secondaires, 735. — Quand des religieuses sont autorisées, par un indult spécial, à célébrer certaines fêtes en des dimanches déterminés, en cas d'empêchement accidentel ou perpétuel, elles ne peuvent pas les transférer sans un indult qui leur soit propre, 238. — Dans une chapelle secondaire d'un scolasticat réservée à des sœurs attachées au service de la maison, on dira la messe conforme à l'Ordo des religieux, 46. — Des Bénédictiones exilées en Espagne sont-elles obligées de suivre l'Ordo du diocèse espagnol ou d'intercaler dans leur Ordo propre les fêtes locales, 911. — Le 2 novembre, la messe conventuelle peut-elle être de *Requiem* chez les Carmélites, 413.

Religieux. — I. DISCIPLINE CANONIQUE. — Que penser d'un religieux qui a quitté l'Institut sans dispense de ses vœux, 16. — Qui peut accorder des dispenses pour les ordinations à des religieux qu'un indult autorise à

se faire ordonner par l'évêque diocésain, 33. — Un religieux ordonné après deux ans de théologie est-il tenu d'en faire une troisième année, 35. — *Quid* d'une profession perpétuelle différée après l'expiration des vœux temporaires, 55. — Un religieux est-il tenu *sub gravi* à porter toujours l'habit de son Ordre, même la nuit, 56. — Les religieux à vœux simples sont-ils soumis aux Statuts diocésains, 80. — Comment comprendre pour les religieux en voyage la clause : *quando non adest copia confessorii proprii Ordinis*, 105. — Le confesseur d'une province peut-il entendre dans une autre province les confessions des religieux de sa province, 106. — *Quid* d'une interruption dans le noviciat, 142. — Situation canonique des religieux dispersés par les lois civiles, 156. *Quid* des Provinces des religieux dispersés, 349. — A propos de certains jeûnes chez les Réguliers, 224. — Comment un religieux peut-il présenter devant la S. C. une demande d'enquête sur son Supérieur local, 286. — Un Supérieur peut-il défendre à ses sujets de porter leur titre de docteur, 335. — Quelle est la condition canonique pour l'ordination et l'entrée dans un Ordre d'un enfant né de parents hérétiques et qui a séjourné dans plusieurs diocèses, 347. — Un religieux est-il tenu d'obéir au Supérieur qui lui commande des choses que sa conscience n'approuve pas, 431. — Un novice ayant achevé son noviciat peut-il aller passer quelques jours dans sa famille avant de faire profession, 432. — Comment doivent se faire les élections par correspondance, 493. Aux élections d'un Chapitre général peut-on s'abstenir de voter ou voter en blanc, 655. — Que doit faire un curé qui veut entrer dans un Ordre à vœux solennels, 704. — Quand un prélat régulier s'absente, quels sont les pouvoirs de son remplaçant, 720. — *Quid* d'un religieux à vœux simples ordonné *ad titulum paupertatis* au lieu de *mensæ communis*, 799. — Des vœux faits à l'article de la mort engagent-ils la communauté, 671. — Dans quelles conditions les Réguliers peuvent-ils distribuer la communion à la messe de minuit, 1052. — A quelle époque faut-il renouveler les vœux temporaires, 1120.

II. BIENS TEMPORELS. — Un religieux peut-il, par testament, se réserver un certain nombre de messes et les diminuer ensuite, 54. — Comment régler deux cas d'acquéreurs de biens religieux vendus par le fisc, 1051.

III. RÈGLES POUR LES OFFICES. — Une Congrégation qui suit l'Ordo romain tel qu'il est imprimé à Rome doit-elle s'y conformer entièrement, par exemple pour certaines fêtes doubles de 1^{re} classe avec octave, 46, 606. Comment les religieux à vœux solennels doivent-ils célébrer l'office du patron de lieu et de la cathédrale. Les religieux qui suivent le rit romain doivent comme les séculiers célébrer le dimanche la solennité externe de certaines fêtes, 365. — Quel Ordo doivent suivre des religieux célébrant la messe d'une manière permanente dans une chapelle semi-publique de religieuses, 526 ; ou chargés d'une paroisse, 411, 656 ; quel Ordo devront suivre les prêtres de passage dans cette paroisse, 880. — Les Congrégations qui ont un Ordo propre doivent-elles préférer le Patron à une fête célébrée *ex indulto* sous le rit de 1^{re} classe, 928. — A la messe basse d'un supérieur général, peut-on allumer six cierges et prendre deux servants, 928. — Comment obtenir la faculté de dire la messe et le bréviaire de saints et bienheureux religieux, 960. — Où placer S. Pierre-ès-Liens empêché par l'octave du patron, quand le premier jour libre, 14 août, est occupé par le B. curé d'Ars, 1006. — La faveur de réciter une fois par mois l'office de la Commémoration de S. Augustin existe-t-elle en Avent et en Carême. Quand la fête d'un saint religieux occupe le 21 juin, on doit laisser S. Paulin le 22 et remplacer S. Louis de Gonzague le 23 juin, 1086. — Le patron de lieu ou de diocèse est fête primaire sans octave pour les religieux, 1087.

Religieux (S. C. des). — Voir *Curie romaine*.

Reliques. — Avons-nous des reliques des vêtements de la Sainte Vierge, 797. — Comment se procurer des reliques des Catacombes. Peut-on les exposer à la

vénération publique, 640. — Les reliquaires placés sur les gradins de l'autel doivent être voilés durant l'exposition du St-S. et le temps de la Passion. S'ils sont en dehors de l'autel de l'exposition, on se contente de les voiler au temps de la Passion, 912. — Combien faut-il de cierges pour exposer les *reliques de la Vraie Croix* et comment bénir les fidèles avec ces reliques, 784, 927.

Réserve (Sainte). — Peut-on après la messe dans une annexe donner la bénédiction et consommer ensuite les saintes Espèces, 864. — Comment mettre la sainte Réserve à l'abri des voleurs, 463. — Règles concernant de droit de garder la sainte Réserve dans les diverses chapelles, 48. — Le ciboire doit reposer au tabernacle sur un corporal, 975.

Restitution. — Qu'en est-il de la théorie morale des petits vols, 431. — Un fraudeur en alcool qui a juré devant le tribunal contre la vérité est-il coupable. Comment traiter un négociant qui vend de la semence de trèfle mélangée, 285. — Doit-on obliger à restitution l'employé d'une compagnie qui a touché une somme pour ne pas empêcher un sinistré de recevoir une indemnité, ou un agent de police qui a touché pour tolérer certains abus dans les maisons de jeu, 300. — Que dire à un laitier qui a fraudé une centaine de clients d'environ 5 fr. chacun, 543. — Que penser de timbres non oblitérés trouvés dans des timbres recueillis au profit des Missions, 969.

Résurrection. — Critique du texte de Job concernant la résurrection, 569.

Retraites ecclésiastiques. — Peut-on encore conseiller aux retraitants de ne pas dire la messe, 522.

Revues. — Peut-on lire et conserver un article de revue contenant de nombreux extraits de *Jocelyn*, 36. — Nouvelle revue d'histoire, 936. La librairie Roger et Chernoviz défend sa revue *Feuilles d'Histoire* contre les critiques de *L'Ami du Clergé*, 1021. — Un nouveau directeur à la *Revue des Questions historiques*, 395.

Rites (S. C. des). — Voir *Curie romaine*.

Rites religieux. — Qu'entend-on par rites de passage dans les sociétés primitives, 1114.

Rogations. — La messe doit-elle être chantée, 784. — Si l'on ne fait pas de procession, est-on libre de dire la messe des Rogations, 64. — Si l'office est double, quelle messe choisir. Quand le 25 avril tombe un dimanche, ou un jour de fête de patron du diocèse, comment organiser la messe, 768. — Les invocations sont doublées, à l'exception des *Kyrie* qui précèdent et qui suivent, 927. — Dans quelle église doit-on chanter l'antienne du Titulaire et comment, 927. — On ne peut anticiper la veille la récitation des litanies, 975.

Roi hérétique. — Peut-on chanter l'oraison pour un roi notoirement hérétique, 200.

Rosaire. — On ne peut pas dire *more votivo* la messe du Rosaire, 368. — Quel que soit le nombre des assistants, on doit donner la bénédiction après le chapelet récité le soir dans le mois d'octobre, 736. — Quand l'exercice du rosaire a lieu le matin, le chapelet doit se réciter pendant la messe, sans bénédiction après, 928. — Conditions requises pour gagner les indulgences attachées à la récitation du rosaire, 558. — La Sainte Vierge est-elle apparue à saint Dominique pour lui révéler le Rosaire, 944.

Rote (Tribunal de la). — Voir *Curie romaine*.

Rumford. — Savant physicien, 305.

Sabbatin (Privilège). — Tous les prêtres peuvent-ils commuer la récitation du Petit Office, 720. Combien de temps dure la commutation, 991.

Sacré-Cœur. — Le premier vendredi du mois, à la messe votive, il n'y a qu'une oraison, que la messe soit chantée ou basse, 96. — Peut-on dire cette messe dans les octaves privilégiées, 96. — Les exercices du premier vendredi peuvent-ils se faire et les indulgences se gagner le 1^{er} dimanche de chaque mois, 720. — Quand un diocèse a un office propre pour la fête du Sacré-Cœur avec la messe *Egredimini*, celle-ci devient obligatoire même aux premiers vendredis du mois, 1007.

Sacrements (S. C. des). — Voir *Curie romaine*.

Sainte-Beuve. — Un essai de conversion pratiqué sur cet écrivain, 1112.

Saint-Esprit. — Sa neuvaïne, 751.

Saineté sacerdotale. — Voir *Prêtres*.

Salve Regina. — Une coutume blâmable de le chanter. On peut le réciter toute l'année sans changer le verset, 751.

Samedi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Savants catholiques. — Le Christianisme et les savants au XIX^e siècle, 209. — Les *Mathématiques* : Cauchy, 210; Charles Hermite, 211; Frédéric Gauss, Binet et Victor Puiseux, 212; Charles Dupin, Jean-Frédéric Pfaff, 213. — L'*Astronomie* : le P. Secchi, Le Verrier, 214; Hervé Faye, Joseph Plateau, 216; William Herschel, Lalande, 217; Laplace, 218; François Arago, 219. — Les physiciens de la *chaleur* : Rumford, Davy, 305; Robert Mayer, 306; James Prescott Joule, 307; Hirn, Helmholtz, William Thomson, 308; Victor Regnault, 309; Desains, Becquerel, 310. — Les physiciens de la *lumière* : Augustin Fresnel, 311; Joseph Fraunhofer, Louis Fizeau, 312; Léon Foucault, Biot et Jacques Babinet, 313; Georges-Gabriel Stokes, 314. — Les physiciens de l'*électricité* : Alexandre Volta, 421; Ampère, 422; sa douleure résignée à la mort de son épouse, 425; sa crise religieuse, 427; ses dernières années, 428; Michel Faraday, 513; le danois Ørsted, 515; Siemens Palmieri, Auguste de la Rive, 517.

Scandale. — Voir *Confession*.

Scapulaire. — I. DU MONT-CARMEL. — Que penser des admissions dans la confrérie du Mont-Carmel reçues par un curé qui a usé de pouvoirs qu'il n'avait pas, sans penser à d'autres qu'il avait, 704. — Sans indult, une confrérie ne peut chanter la messe votive le dimanche suivant, 336. — Faut-il imposer le scapulaire avant la première communion, 991.

II. SCAPULAIRE BLEU. — Peut-on réciter n'importe où les six *Pater*, etc., et gagne-t-on les indulgences *toties quoties*, 35.

III. SCAPULAIRE DU SACRÉ-CŒUR. — Faut-il que la devise *Adveniat regnum tuum* y soit inscrite, 748.

Scot. — Voir *Philosophie*.

Secchi (P.). — Savant astronome, 214.

Secret. — Est-on obligé de garder un secret confié qui doit porter préjudice à un tiers, 493.

Secrétairerie d'Etat. — Voir *Curie romaine*.

Sécularisation. — Voir *Religieuses*, *Religieux*.

Semaine Sainte. — I. JEUDI SAINT. — Comment faire quand on n'a pas de chantage, 271. — Où doit-on prendre les ablutions, 320. — Le reposoir doit être établi à un autel distinct de celui où l'on a dit la messe, 687. Il n'est pas permis d'y exposer un crucifix découvert gardé par deux enfants qui le donnent à baiser aux fidèles, 685. L'Hostie exposée au reposoir doit-elle être renfermée dans un tabernacle, 975. — On ne peut conserver la coutume de chanter les Lamentations en musique avec instruments, 974.

II. VENDREDI SAINT. — Défense de mettre des tentures noires, 271. — On ne doit pas réciter la monition avec l'oraison *pro Imperatore* à l'intention de la France, 878.

III. SAMEDI SAINT. — On doit toujours réciter les prophéties avant la bénédiction des fonts, 320; non dans une stalle, mais debout *in cornu Epistolæ*, 525. — Comment bénir assez d'eau pour que les fidèles puissent en emporter, 527. — Il faut un indult pour avoir le droit de célébrer une simple messe basse dans une chapelle de communauté, 910.

Semaines sociales. — De *Brescia* et *Palerme*, questions traitées, 4.

Séparation de l'Eglise et de l'Etat. — Comment absoudre les députés et sénateurs qui ont voté cette loi, ceux qui ont acheté ou loué des biens ecclésiastiques, les liquidateurs, 265. — Comment agir avec le débiteur d'une rente à une cure qui refuse de payer parce que le titre est périmé depuis 25 ans, 284.

Sept-Douleurs. — La messe votive de cette fête

admet le *Gloria* le samedi, 48. — Traduction d'une prière indulgenciée à N.-D. des Sept-Douleurs, 79. — Quand peut-on gagner après sa confession l'indulgence de 200 ans accordée au chapelet des Sept-Douleurs, 79. — Les 2^{es} vêpres de cette fête étant en concurrence avec les 1^{res} vêpres de S. Mathieu, on ne fait que mémoire des Sept-Douleurs, 192. — Que faire quand cette fête se trouve en concurrence avec une fête mobile de la Sainte Vierge, 523, 687; ou qu'elle coïncide avec l'octave du Saint Nom de Marie, 238, 656, ou l'octave de la Nativité, 686.

Sept-Fondateurs. — Si leur fête est fixée dans l'Ordo au 21 février, faut-il déplacer S. François de Sales assigné à ce même jour. Comment organiser la translation, 1086.

Sépulture. — Règles pour les enterrements dans une paroisse étrangère, 107. — Quel est le lieu de sépulture des prêtres attachés à un établissement libre. L'évêque peut-il exempter un collège de la juridiction du curé pour les funérailles, 108. — Un mourant peut-il choisir le lieu de sa sépulture. Que doit faire le curé choisi, 447. — D'où vient l'origine des tentures noires, 639.

Séquestre. — Quelle faute a commis un prêtre qui a accepté d'être séquestre sans autorisation, 667.

Serment. — Qu'en est-il du serment que prononcent les fonctionnaires publics, 749. — Un fraudeur des droits sur l'alcool qui a juré contre la vérité au tribunal est-il coupable, 285.

Services funébres. — Les services pour les âmes du Purgatoire en général n'exigent pas après l'absoute la récitation des mêmes prières que l'on dit au jour des obsèques en revenant du cimetière, comme on doit le faire après les services pour quelques défunts, 192. — Aux services du 7^e et 30^e jour, peut-on chanter ou célébrer plusieurs messes basses de *die obitus*, 271. Quand ces services sont renvoyés à une date éloignée, peut-on encore prendre la messe de *die obitus* avec une seule oraison, 111. — L'absoute est facultative, à moins d'honoraires reçus pour cette fonction, 64. — Quand on fait dire une seconde messe chantée le jour des obsèques pour remplacer le service d'octave, comment organiser les vigiles et l'absoute. Quand la messe de *Requiem* est défendue, peut-on chanter un nocturne et un *Libera*, 733. — Un anniversaire a droit indéfiniment à la messe de *Requiem*, pourvu qu'il corresponde au jour de la mort ou de la sépulture, 992. — Il n'est pas permis de dire la messe de *Requiem* dans les doubles, pour un anniversaire, si elle n'est pas chantée, à moins d'un indult, 1007.

Siemens. — Physicien de l'électricité, 516.

Signature Apostolique. — Voir *Curie romaine*.

Socialistes. — Au point de vue religieux et social, quelle différence y a-t-il entre les socialistes et les progressistes, 798.

Sociétés condamnées. — La société des *Knights of Columbus* est-elle condamnée, 224.

Sollicitation. — Ce péché est-il réservé, 919.

Sommeil (Maladie du). — Régions infestées; le trypanosome, 997; la mouche tsé-tsé. Les deux phases de la maladie, traitement, 998.

Somnambulisme. — Que penser d'un somnambule-médecin qui guérit les maladies à distance, 430.

Stokes (Georges-Gabriel). — Physicien de la lumière, 314.

Suffrages. — Le suffrage de *Cruce* est supprimé pendant l'Avent, 527.

Surnaturel. — Etudes par le P. Mercier, 172.

Synagogues. — Ont-elles servi quelque temps aux assemblées chrétiennes, 436.

Syndicats. — Le Syndicat féminin a-t-il fait des progrès, 281. — Peut-on permettre à des ouvriers chrétiens de s'affilier à un syndicat socialiste, 604.

Synode diocésain. — En dehors du synode, l'évêque peut-il modifier les pouvoirs accordés dans les synodes précédents, 176.

Tabernacle. — Quand il est monumental, faut-il un conopée, 412.

Tabernacle mosaïque. — Sens de ce mot, matière et forme du tabernacle, 183.

Tait. — Savant physicien, 344.

Taine. — Comment a-t-il perdu la foi à quinze ans, 561. Probabilité et certitude dans les motifs de crédibilité, 563. — Après la crise religieuse, la crise philosophique à 18 ans, 564. Taine panthéiste, ou poésie d'une doctrine comme motif de crédibilité, 565. Vérité et méthode scolastique, 566. — Taine en route vers la vérité, 567. — Comment il a voulu ignorer le christianisme, 657; comment il l'a méprisé, 658. — Tristesse de Taine, 659. — Son stoïcisme de commande, 660; sa vision du mystère quand même, 661. — Taine et l'horreur du sentiment, 705. — Son esprit mathématique, 706. L'organisation mathématique du monde moral, 707. — Son dessein des *Origines de la France contemporaine*, 708. — Taine et Aulard: deux documentations aux antipodes l'une de l'autre, 711. — Taine et le peuple de la Révolution, 712. — L'historien de la Révolution et la thèse des circonstances, 713; la thèse du complot, 715; la thèse des forces inconscientes, 715. — Dernières semaines de Taine, 716. — Taine et M. Deschamps, 841.

Talon (P.). — Jésuite, aumônier des prisons sous Louis XIV. Son ascendant merveilleux sur les condamnés, 1116.

Tempéraments. — Étude morale sur les différentes sortes de tempéraments. Quelle influence exercent-ils sur les caractères et les passions, soit bonnes, soit mauvaises, 321. — Est-il vrai que nous prenons ici l'effet pour la cause, que l'hygiène fait les tempéraments et que nous avons fait de la vertu une affaire de tempérament, 492.

Temple de Salomon. — Sa grandeur et sa forme, 225. — Reconstruction par Zorobabel, 227. — Le temple d'Hérode, 228. Le temple de Jérusalem, 435.

Tentures noires. — Voir *Sépulture*.

Terre. — Voir *Tremblements de terre*.

Testament. — Suffit-il qu'un témoin affirme le contenu d'un testament brûlé dans un incendie chez le légataire pour que les héritiers naturels soient tenus de l'exécuter, 1050.

Théologie mystique. — Controverses, 275. La définition large, 276. La définition plus restreinte, 277. — Ascétique et mystique, 278.

Thierry (Augustin). — Sa conversion, 1111.

Thomas (Saint), apôtre. — A quel moment a-t-il reçu le pouvoir de remettre les péchés, 989.

Thomas d'Aquin (Saint). — La *Somme Théologique* au Concile de Trente, 1013.

Thomson (William). — Physicien de la chaleur, 308.

Thureau-Dangin. — Pourquoi les protestants le couvrent-ils d'éloges, 570.

Tiers Ordre. — Un prêtre tertiaire peut-il revêtir l'habit du grand Ordre, 32. — Peut-il donner l'absolution générale à un autre tertiaire en dehors de la confession, 95.

Timbres-Poste. — Voir *Restitution*.

Tinayre (Marcelle). — Son nouveau roman: *L'Ombre de l'amour*, 1020.

Titulaire d'église. — Doit-on traiter comme secondaire la fête du titulaire de la cathédrale dans les églises du diocèse, 830. — Une église en bois peut-elle avoir un titulaire. Que faire après un incendie, 96. — Comment célébrer chaque année la fête du titulaire, surtout si le curé est chargé de plusieurs églises, 239. — On peut prendre comme vocable la Toussaint, Comment en faire le suffrage, 1008. — Doit-on faire mention aux suffrages et dans l'oraison *A Cunctis* d'un mystère, vocable d'église, 1008.

Translation de fêtes. — Le S. Nom de Marie en occurrence avec l'Exaltation de la Ste Croix, 46. — Les vigiles ne se transfèrent pas, 47. — La fête de la Médaille miraculeuse empêchée toujours au 27 novembre doit être reportée au 1^{er} décembre comme en son siège fixe, 47. — Décret général au sujet de deux fêtes en occurrence, 47. — Les permutations dans le calendrier

paroissial doivent être fixées après celles du calendrier diocésain, 364. — Aujourd'hui on peut fixer à demeure des fêtes les 28 janvier et 3 février, sauf à les simplifier accidentellement les années où l'on devrait y transférer le S. Nom de Jésus et la Chandeleur, 368. — En cas de translation, S. Benoît passe avant les Cinq Plaies de N.-S., 528. — Cas spécial de translation du Patronage de la Sainte Vierge, de S. Didace et de S. Léonard, 606. — Tous les saints qui sont dans leur jour natal ou quasi natal doivent y avoir leur siège fixe, de préférence à tout office permuté ces jours-là, 830. — Il n'est pas permis de donner à un saint perpétuellement empêché le siège d'un office *ad libitum*, 959. — Où placer une fête tombant à la vigile de l'Épiphanie; où renvoyer un dimanche de l'Épiphanie empêché par la Septuagésime, 1038. — Sainte Marcienne étant fixée par Rome au 12 février, à quel jour renvoyer les Sept-Fondateurs, 1040.

Tremblements de terre. — Nature, intensité, durée, secousses principales et secondaires, 817. — Préviction de ces tremblements; la panique des animaux et les bruits souterrains, 818. — Les causes: affaissements et soulèvements; fractures; plissements, 819. — Enregistrement des tremblements de terre: les séismographes, 821. — Mesures de défense, 821.

Tribunaux Romains. — Voir *Curie romaine*.

Tuberculose. — La vie parisienne et ce mal, 397.

Turquie. — Mœurs turques, les massacres d'Adana, 1021.

Tyrol. — Le centenaire du soulèvement de 1809 dans ce pays, 833. — Le culte du Sacré-Cœur avant la Révolution, 834. — En 1796 vœu national au Sacré-Cœur, 835. — Le Tyrol sous la domination bavaroise, 836; sous l'empire napoléonien, 837; au XIX^e siècle, 839. — Absence de mauvais journaux, 933. — Caractère religieux du soulèvement de 1809 au Tyrol, 1115.

Union sacerdotale. — Adresses de plusieurs Unions, 32.

Vatican (Concile du). — Schéma disciplinaire concernant les décorations civiles au clergé, le port de la barbe, le bréviaire chez les Orientaux, la dignité de vie des clercs, 666.

Vendredi du mois (Premier). — Voir *Sacré-Cœur*.

Vendredi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Vente. — Un cas de vente très embrouillé, 796.

Vêpres. — Les Epousailles de Marie en concurrence avec la Ste Famille, les vêpres sont de cette dernière, 47. — Ordre des mémoires quand on célèbre une fête double un dimanche *infra octavam*, 63. — Les 2^{es} vêpres de la Maternité de la B. V. M. en concurrence avec les 1^{res} vêpres de S. François d'Assise, mémoire de la Maternité, 192. — Faut-il reprendre l'intonation à chaque verset du *Magnificat* lorsque l'orgue n'alterne pas, 272. — Les petites vêpres abrégées sont-elles permises, 608. — A-t-on le droit de faire accompagner le célébrant qui est en surplis et chape par deux ministres en tunique et dalmatique, 752. — Les 2^{es} vêpres de l'Ascension en concurrence avec les 1^{res} du titulaire, mémoire de ce dernier, 880. — Règles à suivre pour les mémoires quand les offices de deux docteurs sont en concurrence, ou un *infra octavam* avec un office précédent, 410. — Dans l'octave de la Fête-Dieu se trouvent deux semidoubles simplifiés avec mémoire d'une fête simple, comment organiser les vêpres et les mémoires, 974. — A qui les vêpres dans le cas du jour octave d'une fête secondaire concourant avec une fête primaire de même rit, ou du jour octaval de saints primaires, ou de la Sainte Vierge, des Anges, des Apôtres concourant avec un double primaire, 1038. — Le célébrant a-t-il le droit de porter l'étole, 1040.

Vérité. — Dangereuse définition, 842.

Versailles. — Son origine, 488.

Viatique. — Combien de fois par semaine peut-on communier en viatique, 224. — Doit-on porter le St-Sacrement aux malades couvert du pavillon, 240.

Vicaire apostolique. — Quels sont ses droits, 1051.

Vicaire coadjuteur. — Droits et devoirs, 269.

Viebig (Madame Clara). — Les romans nationaux d'une Allemande, 391.

Vie commune des clercs. — La vie commune des curés serait-elle préférable au régime actuel, 1117.

Visconti (Primi). — Aventurier à la cour de Louis XIV, le père des graphologues, 72.

Vocation sacerdotale. — Voir *Prêtres*.

Voleurs. — Est-il permis de tuer des voleurs de mulets pris en flagrant délit, 1119.

Volta. — Savant physicien, 421.

Weber (William). — Savant physicien, 517.

Weierstrass. — Savant mathématicien, 212.

Woltmann. — Apôtre du Pangermanisme, 396.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

L'ÉCOLE NEUTRE

I. PRÉLIMINAIRES, 97. — Définition de l'éducation et de l'instruction, 98. — Principes de théologie morale qui régissent la casuistique de la neutralité scolaire, 99.

II. LES PRINCIPES. — Dans quels cas, en général, la neutralité religieuse est-elle licite ou non, 193. — Que faut-il penser des obstacles positifs ménagés pour faire directement échec au devoir religieux, 194 — ou indirectement. La neutralité chez l'enfant, 195. — La neutralité dans la famille, 197.

III. — La neutralité de l'État, 289. — La neutralité en matière religieuse s'impose-t-elle à l'État, 292. — L'autorité sociale a-t-elle le devoir absolu de rester toujours neutre en matière confessionnelle pour le bien de la paix publique, 293.

IV. — La neutralité dans l'enseignement de l'État, 337. — La neutralité dans les écoles de l'État en général, 338. — La neutralité dans les internats publics, 341. — La neutralité dans les lycées est illicite, 342; — dans les écoles primaires, 345.

V. — Gravité du péché de neutralité, 417. — Coopération des parents à ce péché, 419.

VI. APPLICATIONS PRATIQUES. — Au for interne, 545. — Les refus d'absolution, 546. — Résolution de quelques cas pratiques, 551.

VII. — Le péché de neutralité au for externe, 641. — Moyens de for externe social de combattre la neutralité : l'enseignement oral répété, 642.

VIII. — L'action sociale des œuvres, 737. — Association des pères de famille, 739. — L'intervention de l'évêque, 740. — Les sanctions, 742.

IX. LETTRE COLLECTIVE DES EVÊQUES. — Que penser de l'exclusion du catéchisme et de la première communion générale, 1041. — Diverses sanctions, vindicative, exemplaire, 1042, — défensive, 1044. — Suppression de la solennité de la première communion, 1046.

LES MANUELS CONDAMNÉS

Avant-propos, 1137. — I. LES MANUELS DE MORALE. 1^o Esprit et tendances de la Morale laïque, 1138.

Causeries avec un jeune curé

ADMINISTRATION TEMPORELLE DE LA PAROISSE

I. — CONSTRUCTION D'UNE ÉGLISE. Notions préliminaires. Noms des édifices consacrés au culte, 17. — Nature et division : églises, 18; oratoires, 20. — Préparatifs de la construction. Consentement de l'autorité compétente, 21. — Causes légitimes de construction, 23. — Emplacement, 23. — Isolement, 27. — Orientation, 30. — Dimensions et plan, 31.

II. — ARCHITECTURE RELIGIEUSE DANS LES LIVRES SAINTS. Le culte familial dans la Bible, 177. — Le culte social de Moïse à Jésus-Christ, 181. — Le tabernacle mosaïque, 183. — Sa destination, 184.

III. — Le temple de Jérusalem. Temple de Salomon, 225. — Les deux parvis intérieur et extérieur, 226. — Le temple de Zorobabel, 227. — Le temple d'Hérode, 228. — Les parvis des prêtres, des juifs et des femmes, 229. — Le parvis des païens, 230. — Histoire de ce temple, 231. — Le temple du mont Garizim et de Léontopolis, 232.

IV. — ARCHITECTURE RELIGIEUSE AVANT LA PAIX DE L'ÉGLISE. Le Cénacle, 433. — Son histoire, 434. — Le temple de Jérusalem. Les églises domestiques, 435. — Les synagogues, 436. — Maisons privées transformées en églises d'une manière absolue, 437. — Style des maisons employées comme églises, 439. — Églises proprement dites, 441. — Églises des Catacombes, 443.

V. — La basilique chrétienne, 577. — Son prototype dans les temples païens, 578. — Plan de la basilique, 580. — Style des basiliques primitives, 581. — L'atrium et le narthex, 583. — Le transept, l'abside et le chevet, 584. — La toiture et la tour-lanterne, 585. — Dépendances des basiliques, 586. — Adaptation des basiliques au culte chrétien, 587.

VI. — LE STYLE LATIN. Au point de vue historique, 721; — archéologique, 722; — architectural, églises non basilicales, rurales, 723. — Portes, fenêtres, colonnes, 724. — Chapiteaux, piliers, architrave, 725. — Diverses espèces de voûtes chez les Romains, 726. — Les contreforts, 727. — Les pavés en mosaïque, 728. — Principes et origines de la décoration des églises latines, 729. — Le style latin au point de vue technique. Procédés des Romains, 730. — Procédés des constructeurs des églises latines, 733.

VII. — LE STYLE BYZANTIN. Au point de vue historique, 849. — Éléments asiatiques et romains, 850. — Influence grecque. Géographie de l'art byzantin, 851. — Au point de vue archéologique, 852; — architectural : diverses formes d'églises, 853. — Diverses sortes de voûtes et coupoles, 854. — Contreforts et colonnes, 857. — Décor et sculpture, 859. — La polychromie, son origine, matériaux employés, 860. — La mosaïque et la peinture, 861.

VIII. — Le style byzantin au point de vue technique, 945; — esthétique, 949. — Influence de l'art byzantin sur l'Occident, 951; sur l'architecture longobarde, 952; sur le style roman et gothique, 953. — Voie parcourue par l'art byzantin pour arriver en Occident, 954. — Influence des moines lombards dans la transmission de l'architecture néo-grecque, 955.

IX. — LE STYLE ROMAN. Sa définition et sa nature, 1073. — Le roman au point de vue architectural : plan basilical, 1074. — Orientation des églises romanes, 1075. — Origine historique de l'arc en tiers-point, 1076. — Voûtes romanes, 1077. — Coupole romane; son mode d'introduction, 1078. — Les charpentes et les supports romans, 1079. — Les murs, contreforts, fenêtres et corniches, 1081. — La rosace et le triforium, 1082. — La porte romane, mode de fermeture et de travail, 1083. — Porches et clochers romans, 1084. — Les cryptes romanes, 1085. — Églises fortifiées, le droit d'asile, 1086.

X. — Au point de vue de la décoration : sources d'inspiration de la décoration romane, 1121. Le symbolisme dans l'art roman, 1122. — La sculpture, défauts et qualités, 1124. — La peinture et ses procédés, 1126. — Décoration des diverses parties de l'église, 1128. — Au point de vue technique : diverses écoles d'architecture, 1130. — Matériaux et modes d'emploi, 1133. — Divers moyens employés pour concourir aux frais de construction des églises, 1134. — Au point de vue historique, 1136; — technique : mérites et défauts de l'art roman, 1136.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

TABLE ALPHABÉTIQUE

- ACTION POPULAIRE. — Guide social 1909, 507.
 ADHÉMAR (VICOMTESSE D'). — Une Religieuse réformatrice : la Mère Marie du Sacré-Cœur de 1895 à 1901, 462.
Adoration nocturne (Manuel populaire pour l'), 19.
Agenda de l'école libre pour 1910, 287.
 AGES (LUCIE DES). — Le cottage fleuri, 19.
 AGRÉDA (V. MARIE D'). — La Cité mystique, 744.
 AJNALOV. — Fondements hellénistiques de l'art byzantin, 850.
 ALANIC (MATHILDE). — La Romance de Joconde, 782.
 ALBERS (P.). — Manuel d'Histoire ecclésiastique (trad. du P. Hedde), 236.
 ALBRAND (ABBÉ). — Le Guide-Eclair du missionnaire diocésain, 237.
 ALÈS (ADH. D'). — Dictionnaire apologetique, 359.
 ALLARD (PAUL). — La Persécution de Dioclétien, 395. — Saint Sidoine Apollinaire, 244.
 ALLO (P.). — Foi et systèmes, 166.
 AMPÈRE (ANDRÉ-MARIE et JEAN-JACQUES). — Correspondance et souvenirs, 423.
 ANIZAN (F.). — Vers Elle, 364.
 ARNAUD (RAOUL). — Le Fils de Fréron (1754-1802), 874.
 ARNAULD (ANGÉLIQUE). — Elévations de cœur et Prières à N.-S. J.-C. sur les Mystères de sa Passion, 73.
 ARNAULT (A.-V.). — Souvenirs d'un sexagénaire, 187.
 ARRAS (P. H. D'). — Une Anglaise convertie, 361.
 ARTAUD (M.). — Les Amies de Jeanne d'Arc, 403.
 ARVISOY (M. D'). — Rosèle, ou Souvenirs d'une marraine, 783, 878.
Association chrétienne (L') des jeunes ouvrières du Puy-en-Velay, 156.
 AUBRY (ABBÉ C.). — Le Curé devant ses paroissiens ; Le Religieux devant le peuple, 237.
 AULARD. — Histoire politique de la Révolution française, 712.
 AUVRAY (MICHEL). — La famille Ellis, 19.
 AVENEL (G. D'). — Aux Etats-Unis, 82.
 AVESNES. — En face du Soleil Levant, 826.
 BACKER (P. DE). — Institutiones metaphysicae specialis. T. IV : *Theologia naturalis*, 403.
 BACOT (J.). — Dans les Marches Thibétaines, 826.
 BACUEZ-BRASSAC. — Manuel biblique. T. III : *Les Evangiles*, 115.
 BAILLY (A.). — Les Divins Jongleurs, 409.
 BAINVEL (F.). — Les contresens bibliques des Prédicateurs, 88. — La Foi et l'acte de foi, 401.
 BARBIER (P.). — Origines du christianisme, 82.
 BAREILLE (G.). — Le Catéchisme romain. T. IV : *La grâce et les Sacrements*, 972.
 BARENTON (P. HILAIRE DE). — L'action sociale de François d'Assise, 236.
 BARON (P.). — Le Cœur de Jésus dans ses paroles, 872.
 BARUZI (JEAN). — Leibniz, 906.
 BATIFFOL (MGR). — L'Eglise naissante et le catholicisme, 83, 241. — Six leçons sur les Evangiles, 754.
 BATTANDIER (MGR). — Annuaire pontifical catholique 1909, 402.
 BAUDOT (DOM J.). — Evangélistes, 115. — Les Evangiles : Vie de Jésus-Christ méditée, 116. — Jeanne d'Arc (drame historique), 973.
 BAUDRILLART (MGR). — La vraie Religion de l'esprit ; — Principe et esprit modernes, principe et esprit chrétiens, 19. — Les Universités catholiques de France et de l'Etranger, 239.
 BAUMANN (ANTOINE). — Le cœur humain et les lois de la psychologie positive, 462.
 BAUNARD (MGR). — Vingt années de Rectorat, 362.
 BAYARD (EMILE). — L'art du bon goût, 636.
 BAZELAIRE (LÉONIE DE). — Figure exquise, 214.
 BAZIN (RENÉ). — Ma tante Giron, 287.
 BAUDRY-LACANTINERIE. — Précis de Droit civil, 221.
 BEAUNIER (ANDRÉ). — Contre la réforme de l'orthographe, 637.
 BECQUEREL (E.). — Des forces physico-chimiques, 310.
 BEISSEL (ST.). — Geschichte der Evangelienbücher, 115.
 BELLANGER (C.). — L'art du Peintre, 270.
 BELLER (J.). — Récits, 877.
 BEISER. — Einleitung in das Neue Testament, 114.
 BENSON (R.-H.). — Le Maître de la Terre, 82. — La lumière invisible, 827.
 BERNARDINI SJESTEDT (LÉONIE). — Pages suédoises : Essais sur la psychologie d'un peuple et d'une terre, 1003.
 BERTHE (P.). — Jéhovah et son peuple depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ ; — Jésus-Christ : sa vie, sa passion, son triomphe ; — Récits bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, 591.
 BERTRAND. — Pèlerinage de St-Hubert, 800.
 BERTRIN (G.). — Histoire critique des événements de Lourdes ; — Un miracle d'aujourd'hui, 185.
 BESSE (DOM). — Abbayes et prieurés de l'ancienne France, 1005. — Les dépendances de l'abbaye de St-Germain-des-Prés, 1006.
 BESSON (MGR). — Le Décalogue ; — Les Sacrements, 126.
 BIAUDET (H.). — Le Saint-Siège et la Suède, 1003.
 BILLOT (GABRIEL). — Retraite religieuse du chemin de la Croix, 178.
 BLANCHON (PIERRE). — Lettres de jeunesse d'Eugène Fromentin, 781.
 BLEU (V. DU). — Les médecins avant et après 1789, L'amour au XVIII^e siècle, 204.
 BLOCH (CAMILLE). — L'assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution, 1025.
 BOISSARIE (Dr). — L'œuvre de Lourdes, 194.
 BOLO (MGR). — Les jeunes filles de l'Evangile ; — Petit code des Œuvres de la paroisse, 403.
 BONACCORSI (P.). — Tre primi Vangeli e la critica litteraria, 117, 121. — La Volgata al concilio di Trento, 771.
 BONACINA (O.). — Theologiae moralis universae Manuale, 134.
 BONET-MAURY (G.). — La liberté de conscience en France (1598-1905), 848.
 BONNEFOY (JEHAN DE). — Vers l'unité de croyance, 396.
 BONNEVAL (ABBÉ DE). — Œuvres inédites sur la Révolution, 1025.
 BONNIOT (P. DE). — Le miracle et ses contrefaçons, 50.
Bon-Secours (Histoire de la Congrégation du) de Paris (1824-1902), 42.
 BORD (GUSTAVE). — La conspiration révolution-

¹ Les chiffres en italique indiquent les pages des couvertures jaunes.

- naire de 1789; — La Franc-Maçonnerie en France, des origines à 1815. T. I: *Les ouvriers de l'idée révolutionnaire*, 1025.
- BORDEDEBAT (ABBÉ). — Les Apparitions de Notre-Dame de Lourdes et la société contemporaine, 194.
- BOUCHER (H.). — Souvenirs d'un Parisien (II^e série, 1853-1862), 1049.
- BOULAËSE (JEAN). — Trésor de la victoire du corps de Dieu sur Bézélzébuth, 170.
- BOULAY (P.). — Vie du Vénérable Jean Eudes, 360.
- BOURCHANY ET PÉRIER. — Conférences apologétiques, 241.
- BOURDEAU (J.). — Pragmatisme et modernisme, 38.
- BOURGET (PAUL). — Les détours du cœur, 407. — Un Divorce, 81.
- BOURGOIN (A.). — Une question capitale: Les droits de la famille et les prétentions de l'Etat en matière d'enseignement, 156.
- BOURLON (I.). — Les assemblées du clergé et le Jansénisme, 511.
- BOURNON (F.). — Les villes d'art célèbres: Blois, Chambord, 40.
- BOUTROUX (EM.). — Science et Religion dans la Philosophie contemporaine, 406.
- BOUVIER (ABBÉ). — Le Saint Evangile de J.-C. (commentaire traditionnel extrait des SS. Pères), 45, 116. — La question Michel Servet, 201.
- BRADA. — L'âme libre, 410.
- BRALION (NICOLAS DE). — Vie admirable de S. Nicolas, 649.
- BRANDSCHEID (F.). — Novum Testamentum græce et latine, 114.
- BRÉMOND (H.). — Newman, 571. — L'Inquiétude religieuse (II^e série), 1035.
- BRENET (MICHEL). — Haydn, 207.
- BRÈTE (JEAN DE LA). — Illusion masculine, 410.
- BRETONNEAU. — La jeune fille à l'école de Jeanne d'Arc, 591.
- BROUSSOLLE. — Les Religions, 362.
- BRUCHARD (HENRY DE). — Les chroniques du Moghreb, 407.
- BRUCKER (P.). — L'Eglise et la critique biblique, 757.
- BRUGERETTE (ABBÉ). — Les enfants que l'on pleure, 187.
- BRUNETIÈRE (F.). — Histoire de la littérature française classique: De Marot à Montaigne, 511.
- BRUTAILS. — L'archéologie du Moyen Age et ses méthodes, 954.
- BURKITT. — Evangelion da-Mepharreshe, 114.
- BURNS (C.). — The holy Gospel according to S. Mark, 117.
- BURTEY (ABBÉ). — Manuel pratique pour les enfants des catéchismes, Sainte Messe et confession, 149.
- BUXY (B. DE). — Veuve de quinze ans, 215.
- CABRIÈRES (MGR DE). — Trente-cinq ans d'épiscopat, 633.
- CABROL (DOM). — L'Angleterre chrétienne avant les Normands, 61.
- CAILLARD (CHAN.). — La Vén. Anne-Marie Javouhey, 244, 633.
- CALVIN. — Œuvres choisies et ouvrages publiés à l'occasion de son IV^e centenaire, 1106.
- CAMERLYNCK (A.). — Evangeliorum sec. Mattheum, Marcum et Lucam Synopsis, 117.
- Cantiques en l'honneur de la B. Jeanne d'Arc*, 162.
- CARON (M.). — Joseph d'après l'Evangile, 51.
- CARRA DE VAUX. — La doctrine de l'Islam, 844.
- CASAMAJOR (L. DE). — La solution des questions sociales: — Les actions individuelles et sociales; — Les fêtes sociales, 637.
- Catéchisme simplifié*, 91.
- CAUZONS (TH. DE). — Histoire de l'Inquisition en France (t. I), 1028.
- CAVALLERA. — Le schisme d'Antioche, 1016.
- CAYÈNE (L.). — Le célèbre miracle de saint Janvier, 361.
- CELLINI (CHAN.). — Propædæutica biblica, 114.
- CHABOT (M.). — Vers les cimes: Exhortations à un jeune homme chrétien, 402.
- CHAILLET (J.-B.). — L'abbé Béraud, 360.
- CHALVET-NASTRAC (DE). — Les projets de restauration monarchique et le général Ducrot, 889.
- CHARAUX. — Nova et Vetera, 512.
- CHARNACÉ (GUY DE). — Essais de psychologie intime, 1036.
- CHARPENTIER (ABBÉ F.). — Mgr Freppel, 148.
- CHARRIER (ABBÉ). — Claude Fauchet, évêque constitutionnel du Calvados, 684.
- CHARRUAU (J.). — Victor de Favelli, S. J. (1840-1908), 42.
- CHAUMONT (L.). — La Vén. Anne-Marie Javouhey (1779-1851), 633.
- CHAURAND (P.). — La Maison de retraite de Vannes au XVII^e siècle, 40.
- CHEVRILLON (ANDRÉ). — La pensée de Ruskin, 684.
- CHILLY (L. DE). — La Tour du Pin. Les origines de l'armée nouvelle sous la Constituante, 874.
- CHAPIER (E.). — La Vie liturgique, 51.
- CHLAPOWSKI (Gal). — Mémoires sur les guerres de Napoléon (1806-1813), 187.
- CHOISY (A.). — L'art de bâtir chez les Byzantins, 948.
- CHUQUET (ARTHUR). — Littérature allemande, 896.
- CLÉMENT-SIMON (G.). — La comtesse de Valon, 894.
- CLERC (DOM ARMAND). — La royauté de J.-C. et la V. Jeanne d'Arc, 111.
- CLOQUET. — Les grandes cathédrales du monde catholique, 946.
- COLIN (LOUIS). — Pages effeuillées, 89.
- COMMER (MGR ERNEST). — Die jüngste Phase des Schellstreites, 681.
- COPIN-ALBANCELLI. — Le pouvoir occulte contre la France; — La conjuration juive contre le monde chrétien, 362.
- CORNÉLY (P.). — Manuel d'introduction historique et critique à toutes les saintes Ecritures, 114. — Compendium, 770.
- CORNUT (ET.). — Mgr Freppel, 150.
- COTTIN (P.). — Positivisme et anarchie: Auguste Comte, Littré, Taine, 683.
- COUAILHAC (P.). — La liberté et la conservation de l'énergie, 305.
- COULOMB (J. DE). — L'irrésistible force, 215.
- COURAT (ABBÉ). — Le christianisme en exemples, 7.
- CROSNIER (ABBÉ). — Le cardinal Mathieu, 247.
- CURÉ (MGR). — Le Pater, 6.
- CUVILLIER (H.). — Petit Dictionnaire de la Foi, 88.
- DALGAIRNS (P.). — La Sainte Communion, 6.
- DARCY (JEAN). — Cent années de rivalité coloniale. L'affaire de Madagascar, 191.
- DARD (ABBÉ). — Jésus: Lectures Evangéliques pour l'Avent, 187.
- DARTEIN (F. DE). — Etude sur l'architecture lombarde, 952.
- DAUCHEZ (Dr). — Guide médical du missionnaire et de l'explorateur colonial, 59.
- DAUCHOT (GABRIEL). — Immortelle Pologne, 462.
- DAUX (CAMILLE). — Sur les chemins de Compostelle, 286.
- DAVAUGOUR (SIMON). — Les fronts têtus, 407.
- DEBIDOUR (A.). — L'Eglise catholique et l'Etat sous la III^e République: T. II (1889-1906), 848.
- DEBOUT (MGR HENRI). — Jeanne d'Arc libératrice, 71.
- DÉCHELETTE (J.). — Manuel d'Archéologie pré-historique celtique et gallo-romaine, 245, 1022.
- DEDIEU (JOSEPH). — Montesquieu et la tradition politique anglaise en France, 243.
- DEHAUT. — L'Evangile expliqué, 115.
- DEJEAN (ET.). — Un prélat indépendant au XVII^e siècle: Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, 1023.
- DELACROIX (H.). — Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme, 403.
- DELAPORTE (P.). — Les trente sous de S. Vincent de Paul, 135. — A travers les âges, 156. — Pour l'honneur, 270.
- DELPÉRIER (L.). — Les colonies de vacances, 61.
- DELPLANQUE (ABBÉ). — Fénelon et la doctrine de l'amour pur; — Saint François de Sales humaniste et écrivain, 1031.
- DEMIMUID (MGR). — Saint Thomas Becquet, 633.
- DENEUBOURG. — Les vicaires paroissiaux, 15.

- DENYS LE CHARTREUX. — Enarratio in Cant. Cantorum, 45.
- DÉROULEDE (PAUL). — Pages françaises, 688.
- DENGRANGES (JEAN). — Les miracles de Lourdes, 512.
- DESCHAMPS (Dr). — Les maladies de l'Energie ; Les asthénies générales, 873.
- DESPATYS (BARON). — La Révolution, la Terreur, le Directoire, d'après les mémoires de Gaillard, 891.
- DESSIAUX (ABBÉ). — Aux Jeunes du xxe siècle, 162.
- DEVAS (CH.). — L'Eglise et le Progrès du monde, 460.
- DHORME (P.). — Les Livres de Samuel, 242.
- DINO (COMTESSE DE). — Chronique (1831-1862), 891.
- DONVILLE (F. DE). — Guide pour le choix d'une profession, à l'usage des jeunes filles et des dames, 22.
- DORÉAU (DOM). — Henri VIII et les martyrs de la Chartreuse de Londres, 61.
- DOTIN (G.). — Les livres de saint Patrice, 62.
- DOUMIC (R.). — Le théâtre nouveau, 81. — Etudes sur la littérature française (vie série), 207. — George Sand, 1049.
- DRAULT (JEAN). — Le barbier Gracchus, 408.
- DU BLEU (VICTOR). — La société française du xvie au xxe siècle, 1048.
- DU BOURG (DOM). — Mgr du Bourg, évêque de Limoges (1751-1822), 874.
- DUFOURCQ (ALBERT). — L'avenir du christianisme (1re Partie ; *Le Passé chrétien*), 83.
- DUILHÉ DE SAINT-PROJET (MGR). — Apologie scientifique de la Foi chrétienne, revue par l'abbé J.-B. Senderens, 88.
- DULONG DE ROSNAY (MGR). — La vie chrétienne et le martyre, 210.
- DUMAS (J.-B.). — Notice sur sir Benjamin Thompson, 305.
- DUNAND (M.). — Jeanne d'Arc et sa mission, 978.
- DUNOYER (ALP.). — Deux jurés du Tribunal révolutionnaire, 874.
- DUPLESSY (E.). — Les neveux de Matutinaud, 59. — Le pain des Petits. Explication dialoguée du catéchisme, 288.
- DUPRAT (L.). — La criminalité dans l'adolescence, 878.
- DUTRAIT-CROZON (H.). — Précis de l'affaire Dreyfus, 91.
- ECK (P.). — L'Encyclique du 8 déc. 1864 et les Principes de 1789, 690.
- ECKER (Dr). — Petite Bible illustrée des écoles, 202.
- Educatrices (Notre œuvre d'), 59.
- Encyclopédie cathéchistique, 59. 970.
- ERB (J.). — Achtzig kurze Orgelstücke über Choral-motive, 92.
- ERMONI (M.). — Le noyau primitif des Évangiles synoptiques, 754.
- Euchologe (*Dialogue sur V' de la Sainte Vierge*), 19.
- ESTAUNÉ (EDOUARD). — La vie secrète, 409.
- FABER (P.). — Le Précieux Sang, 83. — Le pied de la Croix, 156. — Progrès de l'âme dans la vie spirituelle, 210.
- FAIN (BARON). — Mémoires, 187.
- FARGES (MGR A.). — Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance ou du mouvement, 1037. — Philosophia scolastica, 402.
- FASSY (J.). — Saint Césaire d'Arles, 206.
- FAYE (HERVÉ). — Sur l'origine du monde, 216.
- FAYE (J. DE LA). — Notes intimes d'un gentilhomme : André de Couronnel, 1049.
- FERRI (YOUSSEF). — Histoire de la Turquie, 63.
- FERRERO (G.). — Grandeur et Décadence de Rome. T. VI : Auguste et le grand Empire, 359.
- FIDAO-JUSTINIANI. — Le mariage de don Juan, 409.
- FIESSINGER (Dr). — Erreurs sociales et maladies mentales, 461.
- FOGAZZARO (A.). — Pereat Rochus, 827.
- FOLGHERA (P.). — Les Fêtes de l'Eglise, 185.
- FONCK (P.). — Ses ouvrages, 775.
- FONSEGRIVE (GEORGES). — Essais sur la connaissance, 243, 686. — Chemin de la croix et Pater, 842.
- FONSSAGRIVES (J.). — Saint Gildas de Ruix et la société bretonne au vie siècle, 688.
- FRANCE (ANATOLE). — L'Île des Pingouins, 407.
- FRÉNILLY (BARON DE). — Souvenirs du baron de Frénilly (1768-1848), 187.
- FREPPÉL (MGR). — La divinité de Jésus-Christ, 785. — La Révolution, 193. — Rationalisme et Raison, 370. — Saint Justin, 978. — Apologistes chrétiens au Iie siècle, 982. — Saint Irénée, 984.
- FRICK (P.). — Logica in usum scholarum, 685.
- GACHONS (JACQUES DES). — Le Ballon fantôme, 287.
- GARDEIL (P.). — Le Donné révélé et la Théologie, 242.
- GARRIGUET (L.). — Régime du travail (T. I et II), 61.
- GAUCHERAND (F.). — L'Expérience belge : Les catholiques au pouvoir, 202.
- GAUMONT (ABBÉ). — Les leçons de morale de MM. Payot et Bayet, 42.
- GAUSSENS (CH.). — Le pays de l'Evangile, 1048. Gauthier (Louis), 639.
- GAUTIER (PAUL). — Mathieu de Montmorency et Mme de Staël, 780.
- GAY (MGR). — Lettres de direction spirituelle ; — Fragments eucharistiques ; — Marie et les mystères de Jésus, 90.
- GAZIER (A.). — Abrégé de l'Histoire de Port-Royal de Jean Racine, 841.
- GÉNIER (P.). — Vie de S. Euthyme le Grand, 243, 1018. *Geschichte der Marienschule zu Limburg*, 247.
- GIBERQUES (ABBÉ DE). — La ferveur ; — La pratique de l'amour de Dieu, 871.
- GIBON (FÉNELON). — Où mène l'école sans Dieu, 178.
- GIBAUD (V.). — Pages choisies de Taine, 207.
- GIRODON. — Commentaire critique et moral sur l'Evangile selon S. Luc, 117. — L'Espérance : Conférences pour les hommes, 461.
- GODARD (ANDRÉ). — Vers plus de joie, 461.
- GODET (F.). — Introduction au N. T., 114.
- GOMEZ-CARRILLO (E.). — La Grèce éternelle, 825.
- GONTAUT (DUCHESSÉ DE). — Mémoires, 894.
- GOSSELIN (ABBÉ). — L'Apostolat par la polycopie, 2.
- GOYAU (G.). — L'Allemagne religieuse : Le catholicisme (1800-1870), 680. — Autour du catholicisme social. IVe série, 1048.
- GRANDMAISON (GEOFFROY DE). — La B. Mère Barat, 244.
- GRANDMORIN (G. DE). — Le livre des jeux, 972.
- GRASSET (Dr). — Introduction physiologique à l'étude de la philosophie, 57. — L'occultisme : Hier et Aujourd'hui, 58.
- GRATRY. — Commentaire sur l'Evangile selon S. Mathieu, 270.
- GRÉA (DOM). — De l'Eglise et de sa divine constitution, 86. — L'état religieux et le clergé paroissial, 444.
- GRENIER (ABEL). — Histoire de la Littérature française, 206.
- GREUTE (G.). — La composition et le style, 71.
- GRIMAULT (CHAN.). — Mgr Freppel, 147.
- GRISAR (P.). — Geschichte Roms und der Päpste, 487.
- GROVE (W.-R.). — Corrélation des forces physiques, 517.
- GRUEBER (CHEVALIER DE). — Souvenirs (1800-1820), 1050.
- GÜERANGER (DOM). — L'oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique, 279.
- GUERLIN (HENRI). — Vers Jérusalem, 286. — Damaris l'Athénienne, 287.
- GUIBERT (J.). — Etude sur l'Hypnotisme, 135. — A l'entrée de la vie, 210. — Retraite spirituelle, 872.
- GUICHEN (VICOMTE DE). — Pierre le Grand et le premier traité franco-russe (1682-1717), 62. — Crépuscule d'ancien régime, 511.
- GUIGNEBERT. — Manuel d'histoire ancienne du christianisme, 395.
- GURNAUD (D.). — L'Ecole et la Famille, 1027.
- GUTJAHR. — Einleitung in den hl. Schriften des N. T., 114.
- HAFFNER (MGR). — Das Ignoramus und Ignorabimus der neueren Naturforschung, 219.
- HAGEN (P.). — Lexicum biblicum, 114.
- HALLAYS (ANDRÉ). — Le pèlerinage de Port-

- Royal, 510. — Avignon et le Comtat Venaissin, 1005.
- HAMELIN (FERDINAND). — Le Journal d'un prêtre, 461.
- HAMON (M.). — Vie de S. François de Sales, 243.
- HARTENBERG (Dr). — Psychologie des neurasthéniques, 461.
- HÉBERT (MARCEL). — La forme idéaliste du sentiment religieux, 845.
- HEDDE (P.). — Manuel d'Histoire ecclésiastique, 241.
- HEITZ (Th.). — Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi, 1002.
- HÉRISSAY (J.). — Journal d'un spahi au Soudan (1897-1899), le lieutenant Gaston Lantour, 825. — François Buzot, député de l'Eure (1760-1794), 874.
- HERMANN (P.). — Institutiones Theologiae dogmaticae, 401.
- HESSE (R.). — Les ministres du culte devant la loi pénale : Etude de droit criminel et de jurisprudence, 94.
- HILLAIRE (P.). — La Religion démontrée, 970.
- HIRN. — Conséquences philosophiques et métaphysiques de la thermodynamique, 308.
- HÖRFDING (H.). — Philosophie de la Religion, 403.
- HÖHLER (Dr). — Geschichte des Bistums Limburg, 682.
- HOLEMANS (F.). — La communion fréquente et quotidienne, 83.
- HOUDAS. — L'Islamisme, 209, 406.
- HOURECADE. — Abrégé de Théologie sociale, 683.
- HUBERT ET MAUSS. — Mélanges d'Histoire des Religions, 846.
- HUCHARD (ROBERT). — Clochettes et Bourdons, 828.
- HUE (A.). — Histoire paroissiale de Nacqueville, 684.
- HUGON (P.). — Metaphysica ontologica, 460.
- HUMBLLOT (ABBÉ). — La vallée du Cul-du-Cerf, 878.
- IMBART DE LA TOUR. — Les origines de la Réforme : T. II, L'Eglise catholique, la crise et la Renaissance, 1028.
- JACOB (CH.). — Directoire du bon chrétien, 1038.
- JACQUIER (E.). — Histoire des Livres du N. T. : T. III et IV, 43. — T. II, Les Evangiles synoptiques, 117.
- JANVIER (CHAN.). — Le vice et le péché, 87.
- JAUD. — Grande Histoire sainte en images, 970.
- Jeanne d'Arc (La B.), ses vertus, 210.
- JOHN-GÉRARD. — Science ou roman ? 907.
- JOLY (ABBÉ L.). — Quinze ans à la rue des Postes (1880-95), 42.
- JOTTRAND (M. ET M^{me}). — Indo-Chine et Japon, 826.
- JOUVON (P.). — Le Cantique des Cantiques : Commentaire philologique et exégétique, 91.
- JUGIE (M.). — Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque et l'Eglise russe, 359.
- KAISER (ISABELLE). — Marcienne de Flüe : journal de la vie d'une femme, 828.
- KEIM (ALBERT). — Helvétius, sa vie et son œuvre, 41.
- KELLER (EM.). — Le général Lamoricière, 126.
- KELLNER (Dr H.). — Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, 43.
- KIEFFER (G.). — De Deo uno : tractatus philosophico-theologicus, 87.
- KNABENBAUER (P.). — S. Matthieu, S. Marc, S. Luc, 116.
- KNELLER (P.). — Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft, 42, 209.
- KOLB. — Menschliche Freiheit und göttliches Vorwissen nach Augustin, 938.
- LABORDE MILAA. — Hippolyte Taine : essai d'une biographie intellectuelle, 562.
- LABOURT. — Cours supérieur d'instruction religieuse, 241, 766.
- LACOMBE (H. DE). — Amour et Foi, 402.
- LAFITTE (P.). — Collection enfantine en couleurs, 294.
- LA GORCE (P. DE). — Histoire religieuse de la Révolution française, 684.
- LAGRANGE (P.). — Le Messianisme chez les Juifs, 45.
- LAHITTON (JOSEPH). — La Vocation Sacerdotale, 1057.
- LA MAYNARDIÈRE (H.). — Poètes chrétiens du XVII^e siècle, 638.
- LANG (ANDREW). — The Maid of France, 489. — La Jeanne d'Arc de M. Anatole France, 978.
- LANZAC DE LABORIE. — Paris sous Napoléon : 5^e série, *Assistance et bienfaisance*, 208.
- LAPERRINE D'HAUTPOUL (MGR). — Lettres sur l'Épître de Saint Paul aux Hébreux, 83.
- LARGENT (A.). — La maternité adoptive de la T. S. Vierge, 634.
- LARCUSSE. — Histoire de France, 90.
- LAS CASES (Ph. DE). — Le chômage, 683.
- LASILLIER (P.). — S. Clément Hofbauer, 591.
- LESSALE (P.). — La vie sociale. La vie économique, 683.
- LESSERRE (EMM.). — Les délinquants passionnels et le criminaliste Impallomeni, 873.
- LESSERRE (P.). — La science officielle : M. Alfred Croiset, historien de la démocratie athénienne, 889.
- LAURENT (CH.). — Les larmes consolées, 461.
- LAURES (HENRY). — Les Synesthésies, 205.
- LAURUR (M^{me} DE). — Enseignement ménager, 270.
- LAVEDAN (HENRI). — Bon an, mal an, 81, 1049.
- LAVOLLÉE (RENÉ). — Les fleaux nationaux, 682.
- LAYARD. — The monument of Nineveh, 850.
- LE CAMUS (MGR). — Notre voyage aux pays bibliques, 232.
- LECHARTIER (G.). — Le vaisseau de plomb, 782.
- LECLERCQ (DOM H.). — Les martyrs : T. VIII, *La Réforme*, 91. — Manuel d'archéologie, 489.
- LECOQ (A.). — La question sociale au XVIII^e siècle, 61.
- LECOY DE LA MARCHE. — La peinture religieuse, 950.
- LEDOS (E.). — Les criminels et la criminalité, 1028.
- LEFEVRE (ABBÉ). — Aux dirigeants, 468.
- LEFEVRE-PONTALIS (E.). — Petites Monographies des grands édifices de la France, 1005.
- LEHODEY (DOM). — Les voies de l'oraison mentale, 279.
- LEIPOL (E.). — Die Volksschule, Pädagogische und methodische Skizzen, 930.
- LÉMANN (ABBÉ J.). — La Dame des Nations dans l'Eglise catholique, 244.
- LENÔTRE (G.). — Le Tribunal révolutionnaire (1793-1795), 41.
- LÉPICIER. — Tractatus de sancto Joseph, 634.
- LEPIN. — Les théories de M. Loisy : Exposé et critique, 44. — Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes, 115.
- LEROUY (MGR). — La religion des Primitifs, 403.
- LEROUY-ALLAIS (J.). — Marie-Rose au couvent, 782.
- LESCEUR (CH.). — Pourquoi et comment on fraude le Fisc, 80.
- LESETRE. — L'Evangile, 115. — La clef des Evangiles, 120. — La foi catholique, 185.
- LESPIGASSE-FONSEGRIVE (J.). — Windthorst, 42.
- LESTANG (CH. DE). — Modernisme, Science et Démocratie, 89.
- LE VAVASSEUR (P.). — Manuel de Liturgie et Cérémonial, 244.
- LE VERRIER (CH.). — Cours de Philosophie positive, 847.
- LÉVY (Dr). — Neurasthénie et névroses : Leur guérison en cure libre, 873.
- LHANDE (P.). — Autour d'un foyer basque, 408.
- L'HOPITAL (JOSEPH). — Italica, 825.
- LHUILIER (DOM). — Saint Benoît, 194.
- LIGARD (M.). — La théologie scolastique et la transcendance du surnaturel, 938.
- LITON-CHEVALET. — Les soirs, 410.
- LOISEAU (L.). — Tacite (trad.), 247.
- LOISEL (ARMAND). — L'expérience esthétique et l'idéal chrétien, 872.
- LOMBY (M.). — Les Evangiles synoptiques, 121, 758. — La religion d'Israël, 664.
- LONGHAYE (P.). — Dix-neuvième siècle : Esquisses littéraires et morales, 22.
- LOOFS (M.). — Nestoriana, 1015.
- LOOTEN (C.). — Lettres de François-Joseph Bouchette (1785-1810), membre de l'Assemblée Constituante, 847.

- LOTTINI (J.). — Institutiones theologiae dogmaticae specialis, 635.
- LOUIS XIV. — Mémoires pour l'instruction du Dauphin, 662.
- LOUIS ET PAUL. — Manuel de religion, 401.
- LUBOMIRSKA (PRINCESSE). — Les préjugés sur la folie, 205.
- LUGAN (A.). — L'« Action française » et l'idée chrétienne, 59.
- LYS (GEORGES DE). — Où le grain tombe..., 287.
- MAGNIN (AD.). — Petit mémorial de Retraite, 972.
- MAILATH (J. DE). — La Hongrie rurale, sociale et politique, 1036.
- MAITRE (LÉON). — Les Ecoles épiscopales et monastiques de l'Occident, 530.
- MALEISSY (J. DE). — Les reliques de Jehanne d'Arc, 973.
- MALINJOURD (ABBÉ). — Catéchisme des tout petits, 244.
- MAME. — Breviarium Romanum, 590.
- MANCEY (CLAUDE). — Par dessus les vieux murs, 92.
- MANNUCCI. — Il metodo del Labore scientifico, 776.
- MARCEY (Mme). — Conversations sur la Chimie, 513.
- MARÉCHAU (DOM). — Elévations sur la Sainte Vierge, 872.
- MARGE (PIERRE). — Le tour de l'Espagne en automobile, 826.
- MARIE (Dr). — L'audition morbide, 205.
- MARIE (M.). — Histoire des sciences mathématiques et physiques, 219.
- MARIN (ABBÉ). — Mgr Hacquard, 59.
- MARTIN (F.). — Les vierges martyres, 98.
- MARTIN ST-LÉON. — Histoire des corporations de métiers, 684.
- MARTIN-DONOS (ABBÉ DE). — Petite retraite de Première Communion, 111.
- MARUCCI. — Basiliques et églises de Rome, 434.
- MARYAN (M.). — Méprise, 215.
- MASPIÉRO. — Histoire ancienne de l'Orient classique, 134.
- MATHARAN (P.). — Asserta moralia, 156.
- MAUMUS (P.). — Les Modernistes, 361.
- MAURAS (CH.). — Enquête sur la Monarchie (1900-1909), 889.
- MAZÉ (JULES). — La défense de Paris, 287.
- MÉLINE (PIERRE). — Le travail sociologique. La méthode, 61.
- MÉLIOT (A.). — Dante Alighieri : La Divine Comédie, 1035.
- MERCI (MGR). — Histoire de M. Emery, 218.
- MERKI (CH.). — L'amiral de Coligny, 1028.
- Méthode (De la) dans les sciences, 39.
- MEUNIER (ST.). — Géologie, 243.
- MÉVIL (ANDRÉ). — De la paix de Francfort à la conférence d'Algésiras, 895.
- MEYNARD. — Manuel pour les Instituts à vœux simples, 966.
- MICHELET (G.). — Dieu et l'agnosticisme contemporain, 407.
- MICHELIN ET VÉNARD. — Terre de France et cœurs de Français, 222.
- MIGNOT (MGR). — L'Eglise et la critique, 242. — Lettres sur les études ecclésiastiques, 362.
- MILLET (G.). — L'art byzantin, 859.
- MINGES (P.). — Ist Scotus Indeterminist? 1014.
- Missale Romanum in-48, 247.
- MOGHILA (PIERRE). — La confession orthodoxe de l'Eglise orientale, 1011.
- MOISSET. — La liturgie expliquée aux fidèles, 971.
- MONLAUR (R.). — Jérusalem, 185.
- MONTESSEUS DE BALLORE. — La science séismologique, 818.
- MORIGNY (CHAN. A.). — Une semaine à Londres : Impressions d'un congressiste, 83.
- MORIS (H.). — L'Abbaye de Lérins, 1005.
- MORSIER (ED. DE). — Etudes allemandes, 896.
- MORTIER (R. P.). — Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, t. IV, 897.
- MORTILLET (G. DE). — La formation de la nation française, 243.
- MOTAIS. — Le déluge biblique devant la Foi, l'Ecriture et la Science, 118.
- MOTÉY (VICOMTE DU). — La race qui revit, 782.
- MOUCHERON (MGR DE). — Le clergé à l'Académie : Silhouettes et portraits, 204.
- MOURET. — Leçons sur l'art de prêcher, 362.
- MOUSSAC (Mme DE). — L'Angleterre depuis son origine jusqu'à nos jours, 287.
- MULLER. — L'Europe préhistorique, 242.
- MUN (ALBERT DE). — Ma vocation sociale, 689.
- MUNNYNCK (P. DE). — La Conservation de l'énergie et la Liberté morale, 305.
- MUNTZ. — Etudes sur l'histoire de la peinture, 950.
- MURAT (Dr). — L'Idée de Dieu dans les sciences contemporaines, 361.
- MURET (MAURICE). — La littérature allemande d'aujourd'hui, 682.
- MUSSET (ALFRED DE). — Mélanges de littérature et de critique, 190.
- MUZAT (ABBÉ L.). — Les Vieilles filles, 783.
- NEWMAN. — Grammar of Assent, 571.
- NICOLARDOT. — Les procédés de rédaction des trois premiers évangélistes, 116, 756.
- NICOLAY (F.). — Histoire sanglante de l'Humanité, 135. — Ce que les Pauvres pensent des Riches, 683.
- NICOLLE (ABBÉ). — Les voyages artistiques : Jérusalem, 232.
- NICOULLAUD (CH.). — L'Expiatrice, 828.
- NIEDIECK (PAUL). — Mes croisières dans la mer de Behring, 638.
- NIGLUTSCH. — Brevis commentarius in Evang. sec. Mth., 116.
- NISSON (C.). — Le cadet, 410.
- NIZON (ABBÉ). — Aux proscrits d'outre-tombe, 238.
- NOË (F. DE). — Fidèle à Dieu, 19.
- NOWAK (FRANZ). — Die Kämpfe der Tiroler 1809, 838.
- OBERMAIER (M.). — Anthropologie, 247.
- OCCE (E.). — M. l'abbé de Prévile et les œuvres de jeunesse, 360.
- OLLIVIER (EMILE). — L'Empire libéral : T. XIV, La guerre, 895.
- OLPHE-GALLIARD (G.). — Le problème des retraites ouvrières, 60.
- OXENHAM (H.). — Histoire du Dogme de la Rédemption, 1002.
- PACHEU (J.). — Psychologie des mystiques chrétiens : Dante et les mystiques, 1035.
- PAISSE (ABBÉ J.). — Cours de religion, avec réponse aux principales objections, 592.
- PALÉOLOGUE (MAURICE). — Dante : essai sur son caractère et son génie, 1034.
- PALEY. — Natural Theology, 309.
- PALHORIÈS (F.). — Rosmini, 905.
- PALMIERI (L.). — Les lois et origines de l'électricité atmosphérique, 517.
- PAQUERIE (J. DE LA). — Jésus et l'Eglise, 1003.
- PAQUIER (J.). — Le Jansénisme : étude doctrinale, 510.
- PASQUER (M.). — La vie du Sauveur, 115.
- PAUTHE (CH.). — Massillon : sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV, 1023.
- PÉCAUT (F.). — Auguste Comte, Catéchisme positiviste, 846.
- PÈGUES (P. TH.). — Commentaire français littéral de la Somme théologique : t. II et III, Traité de la Trinité et des Anges, 85.
- PÈRES (J.-B.). — Comme quoi Napoléon n'a jamais existé, 83.
- PERLETTI. — La merveilleuse aventure d'Archibald, 287.
- PERRAULT (PIERRE). — Petite José, 215.
- PERRIÈRE (J. DE LA). — Dieu et science, 361.
- PERROY (P. LOUIS). — La montée du Calvaire, 592.
- PESCH. — Praelectiones dogmaticae, 635.
- PIAT. — Insuffisance des Philosophies de l'intuition, 403, 488.
- PICARD (CH.). — Taine, 562.
- PICAVET (M.). — Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales, 1012.
- Piété (Les sources de la), 871.
- PINIER (ABBÉ). — Cours d'instruction religieuse. Conférences de Sainte-Geneviève, 376.
- PISANI. — L'Eglise de Paris et la Révolution (1789-1792), 847.
- PISCETTA (P.). — Theologiae moralis Elementa, 635.
- PLACET ET BLANCHON. — Les P'tits Métiers (monologues et chansonnettes), 31.

- PLANQUE (GABRIEL). — Histoire du catholicisme en Angleterre, 61.
- PLATTNER (A.-P.). — Die hl. Elisabeth von Thüringen, 215.
- POIRÉ (EUGÈNE). — Les monuments nationaux en Allemagne, 895.
- POLIDORI (P.). — I nostri quattro Evangelii, 115.
- PORTE (JACQUES DE LA). — Le pain bény à l'invocation du glorieux S. Nicolas de Tollentin, 651.
- POULAIN (P.). — Grâces d'oraison, 277.
- PRAVIEL ET J. DE BROUSSE. — L'Anthologie du Félibrige, 829.
- PRÉVOST (MARCEL). — La fausse Bourgeoise, 408.
- PUJO (MAURICE). — Les Nuées, 408.
- QUENTIN-BAUCHART (P.). — Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de Février, 889.
- QUESNEL (P.). — Elévation à J.-C. N.-S. sur sa passion et sa mort, 74.
- RADZIWIŁŁ (PRINCESSE). — Chronique de la duchesse de Dino (1831-1862), 891.
- RAIN (PIERRE). — L'Europe et la Restauration des Bourbons (1814-1818), 889.
- RAMBAUD (LOUIS). — La Franc-Maçonnerie contre la France, 135.
- RAUVILLE (HERVÉ DE). — L'Ile-de-France contemporaine, 826.
- RAYMOND (P.). — Le guide des nerveux et des scrupuleux, 59.
- REAU (LOUIS). — Les villes d'art célèbres : *Cologne*, 40.
- RÉGAMEY (JEANNE ET FRÉDÉRIC). — Nos Frères de Bohême, 59. — Les honnêtes Dames allemandes, 896.
- Regensburger Marienkalender* pour 1910, 215.
- RÉGNON (P. DE). — Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité, 1012.
- REINSTALDER (S.). — *Elementa philosophiæ scholasticæ*, 635.
- REVAULT D'ALLONNES (G.). — Psychologie d'une religion, 403.
- RICARD (MGR). — Mgr Freppel, 376.
- RICHEMONT (H. DE). — L'École laïque, 42.
- RIEHL (ABBÉ). — Mgr Freppel en Alsace et à Paris, 373.
- RINN (COMMANDANT). — Marabouts et Khouan : Etude sur l'Islam en Algérie, 801.
- RIVE (TH. DE LA). — La Séparation de l'Eglise et de l'Etat à Genève, 135.
- RIVIÈRE (F.-L.). — Villes et Solitudes : Croquis d'Europe et d'Afrique, 41.
- RIVIÈRE (JACQUELINE). — Greffe d'or, 293.
- ROBERT (G.). — Les Ecoles et l'enseignement de la Théologie pendant la première moitié du XIII^e siècle, 242, 1002.
- ROCA (EM.). — Le grand siècle intime : De Richelieu à Mazarin, 357.
- ROLAND (LIEUTENANT). — L'éducation patriotique du soldat, 58.
- ROMIER (LUCIEN). — Jacques d'Albon de Saint-André, 1028.
- RÖSCH. — Der Aufbau der hl. Schriften des N. T., 114.
- ROSE (P.). — S. Mathieu, S. Marc, S. Luc, 116. — *Évangile selon S. Mathieu*, 754.
- ROULLEAUX-DUGAGE (HENRY). — Théorie des principes de l'absolu, 907.
- ROUQUETTE (ABBÉ). — Etudes sur la Révocation de l'Edit de Nantes en Languedoc, 1024.
- ROUSSEL (ALFRED). — Lamennais à La Chênaie, 360. — La religion védique, 845.
- ROUSSELOT (P.). — L'Intellectualisme de S. Thomas, 45, 275.
- ROUSTAN (L.). — Anthologie de la Littérature Allemande, 896.
- RUBAT DU MÉRAC. — Premiers principes d'économie politique, 65.
- RZEWUSKI (STANISLAS). — L'optimisme de Schopenhauer, 206.
- SABATIER (PAUL). — Vie de S. François d'Assise, 481.
- SAINT-AULAIRE (COMTE DE). — Un étrange divorce ; Roman contemporain (1908-1909), 828.
- SAINT-BEIS (COMTESSE DE). — Vie de sainte Marthe, 215.
- SAINT-YVES. — Les Saints successeurs des Dieux, 1114.
- SANMARTI (P.). — El Santo Evangelio, 115.
- SANTO (G.). — Des armes et des munitions, 71.
- SAUDREAU (M.). — La voie qui mène à Dieu, 134. — Les degrés de la vie spirituelle, 276. — Les faits extraordinaires de la vie spirituelle, 871.
- SAVOIE (LOUIS-AMÉDÉE DE). — Le Ruwenzori et les hautes cimes de l'Afrique centrale, 638.
- SCARAMELLI. — Méthode de direction spirituelle, 66.
- SCHAEFER (J.). — Die Evangelien und die Evangelienkritik, 115.
- SCHENHER (P.). — Histoire du Séminaire de St-Nicolas du Chardonnet, 357.
- SCHIEGLMANN (DR). — Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 681.
- SCHEMANN (L.). — Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau (1843-1859), 208.
- SCHWALM (P.). — La vie privée du peuple juif, 243.
- « *Science et Religion*, » 1003.
- SECCHI. — Sulla Correlazione delle Forze fisiche, 214.
- SEGRESTAA (JEAN). — L'Amphore, 828.
- SÉGUR (MGR DE). — La piété et la vie intérieure, 335.
- SÉGUR (MIS DE). — Les enfants de Paris, 397.
- SELLIER (P.). — Manuel de dévotion en l'honneur de sainte Berthe, 166.
- SEPET (MARIUS). — La B. Jeanne d'Arc : Son vrai caractère, 111.
- SERRE (JOSEPH). — L'Eglise et la pensée, 39. — Les hypothèses sur Lourdes : Une conception nouvelle du Miracle et de la Nature, 512. — La lumière du cœur, 845.
- SERTILLANGES (A.). — Art et Apologétique, 206.
- SERVIÈRE (J. DE LA). — La théologie de Bellarmine, 205.
- SHOPENHAUER. — Ethique, Droit et Politique, 206.
- STENER (RUDOLF). — Le mystère chrétien et les mystères antiques, 362.
- STOKES. — Natural Theology, The Gifford Lectures, 314.
- STROWSKI (F.). — Pascal et son temps : T. III, Les *Provinciales* et les *Pensées*, 508.
- STRZYGOWSKI (J.). — Orient oder Rom, 850.
- SUAU (PIERRE). — La France à Madagascar, 638.
- SURBLED (DR). — Le secret des sorciers, 19.
- SYMPTOR (R.). — Jeanne d'Arc n'a jamais existé, 973.
- SZABO (P.-S.). — Albert Ehrhards Schrift, 681.
- TAINE. — De la destinée, 562. — Etienne Mayran, 659. — Philosophes classiques, 662. — Origines de la France contemporaine, 710.
- TALMEYR (MAURICE). — Comment on fabrique l'opinion, 66.
- TARDIF (AD.). — Histoire des sources du droit canon, 541.
- THÉLEN (MYRIAM). — La Mésangère, 782.
- THÉRÈSE DE L'ENFANT JÉSUS (SŒUR). — Poésies, 42.
- THÉVENIN (LÉON). — Un Libérateur, 828.
- THIBAUT (P.). — Panégyrique de l'Immaculée dans les chants hymnographiques de la Liturgie grecque, 1009.
- THIRLET. — L'Évangile médité avec les Pères, 116.
- THIERY (RENÉ). — Monsieur Gendron va au peuple, 409.
- THOMAS. — L'éducation dans la famille. Les péchés des parents, 58.
- THUREAU-DANGIN. — Le catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle, 571.
- TILLMANN (M.). — Der Menschensohn, 388.
- TISSERAND (P.). — L'Anthropologie de Maine de Biran, 905.
- TIXERONT (J.). — Histoire des Dogmes, 241, 1001.
- TOBAC (ABBÉ). — Le problème de la justification dans S. Paul, 386.
- TOUR DU PIN (RENÉ DE LA). — L'Armée française à Metz, 691.
- TOUZARD (J.). — Le livre d'Amos, 45.
- TUETÉY (LOUIS). — Les officiers sous l'Ancien Régime : Nobles et roturiers, 60.

- TURCAN (ABBÉ). — Le Directeur des Retraites de Première Communion, 111.
 TURMANN (MAX). — Les Patronages, 222.
 TYRRELL (M.). — Lex orandi, or prayer and creed, 254.
 URBAUD D'ALENÇON (P.). — Les idées de S. François d'Assise sur la pauvreté, 239.
 URBAIN (CH.). — Le prétendu mariage de Bossuet, 588.
 URBAIN (CH.) ET E. LEVESQUE. — Bossuet : *Correspondance*, 358, 1024.
 UZUREAU (ABBÉ). — Mélanges, 190. — Joseph Clémenceau : Histoire de la guerre de la Vendée (1793-1815), 874.
 VACANDARD. — Etudes de Critique et d'Histoire religieuse, 241.
 VAISSIÈRE (PIERRE DE). — Saint-Domingue (1629-1789), 190.
 VALÈRE (ABBÉ). — Marie et les pierres précieuses, 848.
 VALLÉE-POUSSIN (L. DE LA). — Le Bouddhisme et les Evangiles canoniques, 116. — Bouddhisme : Opinions sur l'histoire de la Dogmatique, 844.
 VALOIS (GEORGES). — La Monarchie et la classe ouvrière, 889.
 VALSON. — Les savants illustres, 42. — La vie et les travaux du baron Cauchy, 211.
 VAN NOORT (G.). — Tractatus de Gratia Christi, 1036.
 VASCHIDE (M.). — Les hallucinations télépathiques ; — La Pathologie de l'Attention, 205.
 VAST (HENRI). — La plus grande France, 827.
 VAUCILLE (E.). — La B. Jeanne d'Arc, 286.
 VAUDON (J.). — L'Evangile du Sacré-Cœur, 836.
 VAUTIER (ABBÉ). — Le prêtre dans l'Evangile, l'Evangile dans le prêtre, 972.
 VELLAY (CH.). — La correspondance de Marat, 280.
 VENARD (B.). — Lettres choisies, 633. — Petite Vie, 247.
 VENTURA. — Beautés de la foi, 6.
 VERDUNOY (ABBÉ). — L'Evangile, 115. — L'Eglise apostolique, Actes d'apôtres, Epîtres, Apocalypse, 244, 1001.
 VÉRONNET (A.). — Trois savants chrétiens au XIX^e siècle, Ampère, Cauchy, Pasteur, 211.
 VEUILLOT (FR.). — L'union catholique et les élections, 214. — *Derniers Mélanges* de Louis Veillot, 358. — Les œuvres du Rosaire à Plaisance, 397.
 Vie (La) d'une âme : Louis Gauthier, 639.
 VIÉ (ABBÉ). — Paroles de Prêtre et de Français, 973.
 VIEBIG (M^{me} CLARA). — Divers romans, 392.
 VIGOUROUX. — La sainte Bible Polyglotte. T. VII : *Les quatre Evangiles*, 114.
 VILLIEN (CL.). — Histoire des commandements de l'Eglise, 205.
 VIOLLET (DR). — Le spiritisme dans ses rapports avec la folie, 205.
 VOGUÉ (DE). — Les Eglises de Terre Sainte, 434.
 VOLTMANN (DR L.). — Die Germanen und die Renaissance in Italien. Die Germanen in Frankreich, 396.
 WAITZ (DR). — Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu, 835.
 WALISZEWSKI. — Le berceau d'une dynastie : Les premiers Romanov, 1003.
 WALTZ (RENÉ). — Vie de Sénèque, 906.
 WALTZ (M^{me} RENÉ). — La vie intérieure, 407.
 WATRIGANT (P.). — La « Méditation fondamentale » avant saint Ignace, 39.
 WHARTON (EDITH). — Les metteurs en scène, 782.
 WITT-GUIZOT (F. DE). — Les réflexions de Monsieur Houlette. Notes sur l'éducation, 829.
 WOLFF (PIERRE) ET GASTON LEROUX. — Le Lys, 171.
 ZELLE (P.). — La confession d'après les grands maîtres, 247.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Annales, almanachs

- Agenda de l'école libre pour 1910. — Edit. Vitte, 287.
 Almanach (Grand) du Monde catholique pour 1910. — Desclée, 293.
 Annuaire pontifical catholique 1909. — Mgr Batandier, 402.
 Noël-Almanach. — Desclée, 293.
 Regensburger Marienkalender für 1910, 215.

Apologétique

- Apologie scientifique de la Foi chrétienne. — Mgr Duilhé de Saint-Projet, 88.
 Apologistes chrétiens au II^e siècle. — Mgr Freppel, 982.
 Apparitions (Les) de N.-D. de Lourdes et la société contemporaine. — Abbé Bordedeбат, 194.
 Armes (Des) et des munitions. — J. Santo, 77.
 Art et Apologétique. — A. Sertillanges, 206.
 Aux Jeunes du XX^e siècle. — Abbé Dessiaux, 162.
 Beautés de la foi. — Ventura, 6.
 Conférences apologétiques. — Bourchany et Périer, 241.
 Cours de religion, avec réponse aux principales objections. — Abbé J. Paisse, 592.
 Curé (Le) devant ses paroissiens. Le Religieux devant le peuple. — Abbé C. Aubry, 237.
 Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. — P. Kneller, 42, 209.
 Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — Adh. d'Alès, 359.
 Donné (Le) révélé et la Théologie. — P. Gardeil, 242.
 Eglise (L') et la Critique. — Mgr Mignot, 242.
 Eglise (L') et le Progrès du monde. — Th. Davas, 460.

- Eglise (L') naissante et le catholicisme. — Pierre Batiffol, 241.
 Jésus et l'Eglise. — J. de la Paquerie, 1003.
 Justin (Saint). — Mgr Freppel, 978.
 Leçons (Les) de morale de MM. Payot et Bayet. — Abbé Gaumont, 42.
 Lourdes (Histoire critique des événements de). — G. Bertrin, 185.
 Lourdes (L'Œuvre de). — Dr Boissarie, 194.
 Servet (La question Michel). — Abbé Bouvier, 201.
 Miracle (Le) et ses contrefaçons. — P. de Bonniot, 50.
 Miracles (Les) de Lourdes. — Jean Desgranges, 512.
 Miracle (Un) d'aujourd'hui. — G. Bertrin, 185.
 Neveux (Les) de Matutinaud. — E. Duplessis, 59.
 Origines du christianisme. — P. Barbier, 82.
 Savants (Les) illustres. — Valson, 42.
 « Science et Religion ». — Edit. Bloud, 1003.
 Science ou roman ? — John-Gérard, 907.
 Vers plus de joie. — André Godard, 461.

Apostolat

- Apostolat (L') par la Polycopie. — Abbé Gosselin, 2.
 Aux dirigeants. — Abbé Lefebvre, 468.
 Ecole (L') laïque. — H. de Richemont, 42.
 Guide pour le choix d'une profession à l'usage des jeunes filles et des dames. — F. de Donville, 22.
 Jeune (La) fille à l'école de Jeanne d'Arc la Bienheureuse. — Bretonneau, 591.
 Livre (Le) des Jeux. — Georges de Grandmorin, 972.
 Mésangère (La). — Myriam Thelen, 782.
 Patronages (Les). — Max Turmann, 222.

Archéologie et architecture

- Archéologie (L') du Moyen Age et ses méthodes. — Bruts, 954.
 Art (L') byzantin. — G. Millet, 859.
 Art (L') de bâtir chez les Byzantins. — A. Choisy, 948.
 Basiliques et églises de Rome. — Marucchi, 434.
 Eglises (Les) de Terre Sainte. — De Vogüé, 434.
 Etude sur l'architecture lombarde. — F. de Dartein, 952.
 Fondements hellénistiques de l'art byzantin. — Ajnalov, 850.
 Grandes (Les) cathédrales du monde catholique. — Cloquet, 946.
 Histoire monumentale de la France. — Anthime Saint-Paul, 1122.
 Manuel d'archéologie. — D. Leclercq, 439.
 Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine. — J. Déchelette, 1022.
 Monuments (Les) nationaux en Allemagne. — Eugène Poiré, 895.
 Orient oder Rom. — J. Strzygowski, 850.
 Petites monographies des grands édifices de la France. — E. Lefèvre-Pontalis, 1005.
 The monument of Nineveh. — Layard, 850.

Art

- Art (L') religieux du XIII^e siècle en France. — Emile Mâle, 1122.
 Art (L') du Peintre. — C. Bellanger, 270.
 Avignon et le Comtat Venaissin. — André Hallays, 1005.
 Etudes sur la sculpture française au Moyen Age. — De Lasteyrie, 1133.
 Etudes sur l'histoire de la peinture. — Müntz, 950.
 Italica. — Joseph L'Hopital, 825.
 Manuel de l'art chrétien. — Grimouard de St-Laurent, 1123.
 Musée (Le) de l'art. — Eugène Müntz, 1122.
 Peinture (La) religieuse. — Lecoy de la Marche, 950.
 Villes (Les) d'art célèbres : Blois, Chambord. — F. Bournon, 40.
 Villes (Les) d'art célèbres : Cologne. — Louis Réau, 40.
 Voyages (Les) artistiques : Jérusalem. — Abbé Nicolle, 232.

Biographies

- Amiral (L') de Coligny. — Ch. Merki, 1028.
 Anglaise (Une) convertie. — P. H. d'Arras, 361.
 Béraud (L'abbé). — J.-B. Chaillet, 360.
 Cardinal (Le) Mathieu. — Abbé Crosnier, 247.
 Claude Fauchet, évêque constitutionnel du Calvados. — Abbé Charrier, 684.
 Correspondance et souvenirs. — André-Marie Ampère et Jean-Jacques Ampère, 423.
 Du Bourg (Mgr), évêque de Limoges (1751-1822). — Dom Du Bourg, 874.
 Fils (Le) de Fréron (1754-1802). — Raoul Arnaud, 874.
 François Bazot, député de l'Eure (1760-1794). — J. Hérissay, 874.
 Freppel (Mgr). — Abbé F. Charpentier, 148; E. Cornut, 150; Ch. Grimault, 147; Mgr Ricard, 376; abbé Riehl, 373.
 Général (Le) La Moricière. — Em. Keller, 126.
 Hacquéral (Mgr), des Pères Blancs. — Abbé Marin, 59.
 Hippolyte Taine, Essai d'une biographie intellectuelle. — A. Laborde-Milaâ, 562.
 Histoire de M. Emery. — Mgr Mercier, 218.
 Jacques d'Albon de Saint-André, maréchal de France. — Lucien Romier, 1028.
 Lamennais à La Chênaie. — A. Roussel, 360.
 Notice sur sir Benjamin Thompson. — J.-B. Du-mas, 305.
 Prêlat (Un) indépendant au XVII^e siècle : Nicolas Pavillon, évêque d'Alet. — Et. Dejean, 1023.
 Préville (Abbé de) et les Œuvres de jeunesse. — E. Occe, 360.

- Religieuse (Une) Réformatrice : La Mère Marie du Sacré-Cœur de 1895 à 1901. — Vicomtesse d'Adhémar, 462.
 Sainte (Une) Figure : Mgr Anger Billards, 633.
 Taine. — Ch. Picard, 562.
 Tour (La) du Pin : Les origines de l'armée nouvelle sous la Constituante. — L. de Chilly, 874.
 Trois savants chrétiens au XIX^e siècle : Ampère, Cauchy, Pasteur. — A. Véronnet, 211.
 Victor de Favally, S. J. (1840-1908). — J. Charruan, 42.
 Vie (La) d'une âme : Louis Gauthier (1880-1903). — Un ancien Professeur, 639.
 Vie (La) et les travaux du baron Cauchy. — Valson, 211.
 Windthorst. — J. Lespinasse-Fonsegrive, 42.

Catéchisme

- Catéchisme des tout petits. — Abbé Malinjeud, 244.
 Catéchisme simplifié, 91.
 Christianisme (Le) en exemples. — Abbé Courat, 7.
 Directeur (Le) des Retraites de Première Communion. — Abbé Turcan, 111.
 Encyclopédie catéchistique. — Prêtres catéchistes, 59, 970.
 Grand catéchisme des Familles en tableaux, 970.
 Manuel pratique pour les enfants des catéchismes, sainte Messe et confession. — Abbé Burtey, 149.
 Pain (Le) des Petits : Explication dialoguée du catéchisme. — Abbé Duplessy, 238.
 Petite retraite de Première Communion. — Abbé de Martrin-Donos, 111.

Conférences (Voir Prédication)

- Cours d'instruction religieuse : Conférences de Sainte-Geneviève. — Abbé Pinier, 376.
 Décalogue (Le). — Mgr Besson, 126.
 Divinité (La) de Jésus-Christ. — Abbé Freppel, 785.
 Espérance (L'). Conférences pour les hommes. — M. Girodon, 461.
 Pratique (La) de l'amour de Dieu. — Abbé de Gibergues, 871.
 Sacrements (Les). — Mgr Besson, 126.

Critique et histoire littéraire

- Clergé (Le) à l'Académie. Silhouettes et portraits. — Mgr de Moucheron, 204.
 Dante Alighieri : *La divine Comédie*. — A. Méliot, 1035.
 Dante : Essai sur son caractère et son génie. — Maurice Paléologue, 1034.
 Dix-neuvième siècle : Esquisses littéraires et morales. — P. Longhaye, 22.
 Etudes allemandes. — Ed. de Morsier, 896.
 Etudes sur la littérature française, VI^e série. — R. Doumic, 207.
 George Sand. — René Doumic, 1049.
 Grèce (La) éternelle. — E. Gomez-Carrillo, 825.
 Histoire de la Littérature française. — Abel Grenier, 206.
 Histoire de la Littérature française classique. De Marot à Montaigne. — F. Brunetière, 511.
 Littérature allemande. — Arthur Chuquet, 896.
 Littérature (La) allemande d'aujourd'hui. — Maurice Muret, 682.
 Mélanges de littérature et de critique. — Alfred de Musset, 190.
 Pascal et son temps. T. III : *Les Provinciales* et *les Pensées*. — F. Strowski, 508.

Droit

- Histoire des sources du Droit canon. — Adolphe Tardif, 541.
 Manuel pour les Instituts à vœux simples. — Meynard, 966.
 Ministres (Les) du culte devant la loi pénale. Etude de droit criminel et de jurisprudence. — R. Hesse, 94.
 Précis de Droit civil. — Beaudry-Lacantinier, 221.

Ecriture Sainte

Boudhisme (Le) et les Evangiles canoniques. — De la Vallée-Poussin, 116.
 Brevis commentarius in Ev. sec. Mt. — Niglutsch, 116.
 Cantique (Le) des cantiques : Commentaire philologique et exégétique. — P. Joüon, 91.
 Clef (La) des Evangiles. — Lesêtre, 120.
 Codex B. Codex Veronensis, 114.
 Commentaire critique et moral sur l'Evangile selon S. Luc. — Girodon, 117.
 Commentaire sur l'Evangile selon S. Mathieu. — Gratry, 270.
 Compendium. — Cornély, 770.
 Contresens (Les) bibliques des Prédicateurs. — J. Bainvel, 88.
 Déluge (Le) biblique devant la Foi, l'Ecriture et la science. — Motais, 118.
 Der Aufbau der hl. Schriften des N. T. — Rösch, 114.
 Der Menschensohn. — M. Tillmann, 388.
 Der Kampf um die Wahrheit der h. Schrift. — P. Fonck, 776.
 Dictionnaire de la Bible, 114.
 Die Evangelien und die Evangelienkritik. — J. Schöfer, 115.
 Die Parabeln des Herrn im Evangelium. — P. Fonck, 776.
 Eglise (L') apostolique : Actes d'apôtres, Epîtres, Apocalypse. — Abbé Verdunoy, 244, 1001.
 Eglise (L') et la critique biblique. — F. Brucker, 757.
 Einleitung in das Neue Testament. — Belser, 114.
 Einleitung in den hl. Schriften des N. T. — Gutjahr, 114.
 El Santo Evangelio. — P. Sanmarti, 115.
 Enarratio in Cant. Cantic. — Denys le Chartreux, 45.
 Evangélistes. — Dom J. Baudot, 115.
 Evangelion da-Mepharreshe. — Crawford Burkitt, 114.
 Evangeliorum sec. Matthæum, Marcum et Lucam Synopsis. — A. Camerlynck, 117.
 Evangile (L'). — Lesêtre, 115; M. Verdunoy, 115.
 Evangile (L') expliqué, médité, défendu. — Dehaut, 115.
 Evangile (L') médité avec les Pères. — Thiriet, 116.
 Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes. — Lepin, 115.
 Evangile selon S. Mathieu. — P. Rose, 754.
 Evangiles (Les) synoptiques. — Loisy, 124, 758.
 Evangiles (Les). Vie de J.-C. méditée. — P. Baudot, 116.
 Excursions à travers la Flore biblique. — P. Fonck, 776.
 Geschichte der Evangelienbücher. — St. Beissel, 115.
 Glossolalie (La). — P. Fonck, 775.
 Histoire des livres du N. T. — Jacquier, 43, 117.
 Histoire du Canon de l'A. T. dans l'Eglise grecque et l'Eglise russe. — M. Jugie, 359.
 Il metodo del Labore scientifico. — Mannucci, 776.
 I nostri quattro Evangelii. — P. Eug. Polidori, 115.
 Introduction au N. T. — F. Godet, 114.
 Jésus-Christ : sa vie, sa passion, son triomphe. — P. Berthe, 591.
 Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte. — Dr H. Kellner, 43.
 La Volgata al concilio di Trento. — P. Bonacorsi, 771.
 Lettres sur l'Epître de S. Paul aux Hébreux. — Mgr Laperrine d'Hautpoul, 83.
 Lexicum biblicum. — P. Hagen, 114.
 Livre (Le) d'Amos. — Touzard, 45.
 Livres (Les) de Samuel. — P. Dhorme, 242.
 Manuel biblique. T. III : Jésus-Christ. Les Evangiles. — Bacuez-Brassac, 115.
 Manuel d'introduction historique et critique à toutes les Saintes Ecritures. — P. Cornély, 114.
 Messianisme (Le) chez les Juifs. — P. Lagrange, 45.
 Montée (La) du Calvaire. — P. Perroy, 592.

Novum Testamentum græce et latine. — Brandscheid, 114.
 Noyau (Le) primitif des Evangiles synoptiques. — Ermoni, 754.
 Petite Bible illustrée des écoles. — Dr Ecker, 202.
 Procédés (Les) de rédaction des trois premiers évangélistes. — Nicolardot, 116, 756.
 Propædæutica biblica. — Chan. Cellini, 114.
 Religion (La) d'Israël. — Loisy, 664.
 Révision (La) de la Vulgate. — PP. Bénédictins, 769.
 Sainte (La) Bible Polyglotte. T. VII : Les Evangiles. Les Actes des Apôtres, 43, 114.
 Saint (Le) Evangile de J.-C. Commentaire traditionnel extrait des SS. Pères. — Abbé Bouvier, 45, 116.
 Saint Mathieu, Saint Marc, S. Luc. — P. Knabenbauer, 116; P. Rose, 116.
 Six leçons sur les Evangiles. — Mgr Batiffol, 754.
 The holy Gospel according to St Mark. — Burns, 117.
 Théories (Les) de M. Loisy : exposé et critique. — Lepin, 44.
 Tre primi Vangeli e la critica litteraria. — Bonacorsi, 117, 121.
 Vie (La) du Sauveur. — Pasquier, 115.
 Vie (La) privée du peuple juif. — P. Schwalm, 243.
 Wissenschaftliches Arbeiten. — P. Fonck, 776.

Education et Enseignement

A l'entrée de la vie. — Guibert, 210.
 Amies (Les) de Jeanne d'Arc. — Artaud, 403.
 Die Volksschule. Pädagogische und methodische Skizzen. — Leipol, 930.
 Ecole (L') et la Famille. — Gurnaud, 1027.
 Education (L') dans la Famille. Les péchés des parents. — P. Thomas, 58.
 Enseignement ménager. — Mme de Lavour, 270.
 Geschichte der Marienschule zu Limburg. — Un ami de l'établissement, 247.
 Marguerite, ou Souvenirs de la Congrégation de Notre-Dame, 1028.
 Marie-Rose au couvent. — J. Leroy-Allais, 782.
 Notre œuvre d'éducatrices. — Une religieuse des SS. Cours de Jésus et de Marie, 59.
 Question (Une) capitale : Les droits de la famille et les prétentions de l'Etat en matière d'enseignement. — Bourgoïn, 156.
 Réflexions (Les) de Monsieur Houlette. Notes sur l'éducation. — F. de Witt-Guizot, 829.
 Rosèle. — M. d'Arvisy, 783.
 Terre de France et Cœurs de Français. — A. Michelin et H. Vénard, 222.
 Universités (Les) catholiques de France et de l'Etranger. — Mgr Baudrillart, 239.
 Vers les cimes : Exhortations à un jeune homme chrétien. — Chabot, 402.
 Vingt années de Rectorat. Discours de Rentrée et Annexes. — Mgr Bauvard, 362.

Ethnographie (Récits, Voyages)

Autour d'un foyer basque. — P. Lhande, 408.
 Chroniques (Les) du Moghreb. — Henry de Bruchard, 407.
 Croisières (Mes) dans la mer de Behring. — Paul Niedieck, trad. par L. Roustau, 638.
 Fronts (Les) têtus. — Simon Davagour, 407.
 Indo-Chine et Japon. — M. et Mme Em. Jottrand, 826.
 Ruwenzori (Le) et les hautes cimes de l'Afrique Centrale. — Louis-Amédée de Savoie, 638.
 Saint-Domingue. (1629-1789). La société et la vie créoles sous l'ancien régime. — Pierre de Vaissière, 190.
 Tour (Le) de l'Espagne en automobile. — Pierre Marge, 826.
 Villes et Solitudes : croquis d'Europe et d'Afrique. — Rivière, 41.

Hagiographie

B. (La) Jeanne d'Arc. Ses vertus, 210.
 B. (La) Jeanne d'Arc. — Vaucelle, 286.

B. (La) Jeanne d'Arc. Son vrai caractère. — Marius Sepet, 111.
 B. (La) Mère Barat. — Geoffroy de Grandmaison, 244.
 Die hl. Elisabeth von Thüringen. — Plattner, 215.
 Reliques (Les) de Jehanne d'Arc. — Comte J. de Maleissye, 973.
 Royauté (La) de J.-C. et la V. Jeanne d'Arc. — Dom Armand Clerc, 111.
 Saint Benoît. — Dom Lhuillier, 194.
 Saint Césaire d'Arles. — J. Fassy, 206.
 Saint Gildas de Ruis et la société bretonne au vie siècle. — J. Fonssagrives, 633.
 Saint Sidoine Apollinaire. — Paul Allard, 244.
 Saint Thomas Becquet. — Mgr Demimuid, 633.
 The Maid of France. — Andrew Lang, 489.
 Théopane Vénard (Le B.), martyr au Tonkin : Lettres choisies, 247, 633 ; Petite Vie, 247.
 Un apôtre précurseur : S. Clément Hofbauer. — P. Laslier, 591.
 Vén. (La) Anne-Marie Javouhey (1779-1851). — Chaumont, 633 ; Caillard, 244, 633.
 Vie admirable de S. Nicolas. — Nicolas de Bralion, 649.
 Vie de S. Euthyme le Grand. — P. Génier, 243, 1018.
 Vie de S. François d'Assise. — Paul Sabatier, 481.
 Vie de S. François de Sales. — M. Hamon, 243 ; P. Talon, 1116.
 Vie de sainte Marthe. — Comtesse de Saint-Bris, 215.
 Vie du Vén. Jean Eudes. — P. Boulay, 360.
 Vierges (Les) martyres. — Martin, 98.

Histoire

1^o HISTOIRE SAINTE :

Grande Histoire Sainte en images. — Jaud, 970.
 Histoire Sainte. — P. Talon, 1116.
 Jéhovah et son peuple depuis Adam jusqu'à J.-C. — P. Berthe, 591.
 Petite Bible illustrée des écoles. — Dr Ecker, 202.
 Récits bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament. — P. Berthe, 591.

2^o HISTOIRE ANCIENNE :

Grandeur et décadence de Rome. T. VI : *Auguste et le Grand Empire*. — G. Ferrero, 359.
 Histoire ancienne de l'Orient classique. — Maspero, 134.
 Vie de Sénèque. — René Waltz, 906.

3^o HISTOIRE DES RELIGIONS :

Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la Dogmatique. — L. de La Vallée-Poussin, 844.
 Doctrine (La) de l'Islam. — Baron Carra de Vaux, 844.
 Islamisme (L'). — Houdas, 209, 406.
 Marabouts et Khouan : Etude sur l'Islam en Algérie. — Rinn, 801.
 Mélanges d'Histoire des Religions. — Hubert et Mauss, 846.
 Morales et Religions : Leçons professées à l'Ecole des Hautes Etudes sociales, 846.
 Religion (La) des Primitifs. — Mgr Leroy, 403.
 Religions (Les). — Broussolle, 362.
 Religion (La) Védique. — Alfred Roussel, 845.

4^o HISTOIRE DE L'EGLISE ; LES HÉRÉSIES :

Allemagne (L') religieuse. *Le catholicisme (1800-1870)*. — Goyau, 680.
 Angleterre (L') chrétienne avant les Normands. — Dom Cabrol, 61.
 Assemblées (Les) du clergé et le Jansénisme. — Bournon, 511.
 Avenir (L') du christianisme. T. I : *Le Passé chrétien*. — Dufourcq, 83.
 Calvin. — *Œuvres choisies*, 1106.
 Catholicisme (Le) en Angleterre au XIX^e siècle. — Thureau-Dangin, 571.
 Confession (La) orthodoxe de l'Eglise orientale. — Pierre Moghila, 1011.
 Eglise (L') de Paris et la Révolution (1789-1792). — Pisani, 847.

Eglise (L') naissante et le catholicisme. — Baffol, 83.
 Encyclique (L') du 8 déc. 1864 et les Principes de 1789. — P. Eck, 690.
 Etat (L') religieux et le clergé paroissial. — Dom Gréa, 444.
 Etudes de critique et d'Histoire religieuse. — Vacandard, 247.
 Expérience (L') belge : Les catholiques au pouvoir. — Gaucherand, 202.
 Franc-Maçonnerie (La) en France, des origines à 1815. T. I : *Les ouvriers de l'idée révolutionnaire*. — Bord, 1025.
 Genève calviniste. — Doumergue, 1106.
 Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern. — Dr Scheglmann, 681.
 Geschichte Roms und der Päpste. — P. Grisar, 487.
 Henri VIII et les martyrs de la Chartreuse de Londres. — Dom Doreau, 61.
 Histoire de la naissance de l'hérésie. — Florimond de Ràmond, 1109.
 Histoire de l'Inquisition en France. — Th. de Cauzons, 1028.
 Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs. T. IV. — P. Mortier, 897.
 Histoire du catholicisme en Angleterre. — Planque, 61.
 Histoire religieuse de la Révolution française. — P. de la Gorce, 684.
 Jean Calvin, l'Homme et l'Œuvre. — W. Walker, 1106.
 Kirchliches Handbuch. — P. Krose, 1115.
 Manuel d'Histoire ancienne du christianisme. — Guignebert, 395.
 Manuel d'Histoire ecclésiastique. — Hedde-Albers, 236, 241.
 Martyrs (Les). T. VIII : *La Réforme*. — Dom H. Leclercq, 91.
 Nestoriana. — M. Loofs, 1015.
 Origines (Les) de la Réforme. T. II : *L'Eglise catholique, la crise et la Renaissance*. — Imbart de la Tour, 1028.
 Persécution (La) de Dioclétien. — Paul Allard, 395.
 Saint-Siège (Le) et la Suède. — H. Biaudet, 1003.
 Schisme (Le) d'Antioche. — Cavallera, 1016.
 Semaine (Une) à Londres : Impressions d'un congressiste. — Chan. Morigny, 83.
 Séparation (La) de l'Eglise et de l'Etat à Genève. — Th. de la Rive, 134.
 Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu. — Dr Waitz, 835.

5^o HISTOIRE DE FRANCE :

Conspiration (La) révolutionnaire de 1789. — Bord, 1025.
 Correspondance (La) de Marat. — Vellay, 280.
 Crépuscule d'ancien régime. — Vicomte de Guichen, 511.
 Empire (L') libéral. T. XIV : *La Guerre*. — Emile Ollivier, 895.
 Etudes sur la Révolution de l'Edit de Nantes en Languedoc. — Rouquette, 1024.
 Europe (L') et la Restauration des Bourbons (1814-1818). — Pierre Rain, 889.
 Grand (Le) siècle intime : De Richelieu à Mazarin. — Em. Roca, 357.
 Histoire de France. — Larousse, 90.
 Histoire politique de la Révolution française. — Aulard, 712.
 Ile de France (L') contemporaine. — Hervé de Rauville, 826.
 Jeanne d'Arc et sa mission. — M. Dunand, 973.
 Joseph Clémenceau. Histoire de la guerre de la Vendée (1793-1815). — Uzureau, 874.
 Mémoires pour l'instruction du Dauphin. — Louis XIV, 662.
 Œuvres inédites sur la Révolution. — Abbé de Bonneval, 1025.
 Origines de la France contemporaine. — Taine, 710.
 Projets (Les) de Restauration monarchique et le général Ducrot. — Vicomte de Chalvet-Nastrac, 889.
 Révolution (La). — Mgr Freppel, 193.
 Société (La) française du XVII^e au XX^e siècle. —

Victor Du Bled, 1048.
Tribunal (Le) révolutionnaire (1793-1795). — G. Lenôtre, 41.

Controverses, Pamphlets.

Autour d'une Brochure. Sept Lettres sur le prétendu mariage de Bossuet, 357.
Comme quoi Napoléon n'a jamais existé. — J.-B. Pères, 83.
Jeanne d'Arc (La) de M. Anatole France. — Andrew Lang, 973.
Jeanne d'Arc n'a jamais existé. — R. Symptor, 973.
Prétendu mariage de Bossuet. — Ch. Urbain, 588.

Histoire militaire.

Armée (L') française à Metz. — René de la Tour du Pin, 691.
Défense (La) de Paris. — Jules Mazé, 287.
Éducation (L') patriotique du soldat. — Lieutenant Roland, 58.
Journal d'un spahi au Soudan (1897-1899). Lieut. Gaston Lantour. — J. Mérissey, 825.
Mémoires sur les guerres de Napoléon (1806-1813). — Général Chlapowski, 187.
Officiers (Les) sous l'Ancien Régime : Nobles et Roturiers. — Louis Tuetey, 60.
Tour (La) du Pin : Les origines de l'armée nouvelle. — L. de Chilly, 874.

Histoire coloniale.

Cent années de rivalité coloniale : l'affaire de Madagascar. — Jean Darcy, 191.
France (La) à Madagascar. — Pierre Suau, 638.
Plus (La) grande France. — Henri Vast, 827.

6° HISTOIRE DES AUTRES NATIONS :

Angleterre (L') depuis son origine jusqu'à nos jours. — Mme E. de Moussac, 287.
Berceau (Le) d'une dynastie : les premiers Romanov. — K. Waliszewski, 1003.
Dans les Marches Thibétaines. — J. Bacot, 826.
Die Germanen und die Renaissance im Italien. — Die Germanen in Frankreich. — Dr Voltmann, 396.
Die Kämpfe der Tiroler, 1809. — Franz Nowak, 838.
En face du Soleil Levant. — Avesnes, 826.
Histoire de la Turquie. — Youssouf Fehmi, 63.
Honnêtes (Les) Dames allemandes. — Régamey, 896.
Immortelle Pologne ! — Gabriel Dauchot, 462.
Nos frères de Bohême. — Régamey, 59.
Paix (De la) de Francfort à la conférence d'Algésiras. — André Mévil, 895.
Pierre le Grand et le premier traité franco-russe (1682-1717). — Vicomte de Guichen, 62.

7° MONOGRAPHIES :

Abbaye (L') de Lérins. — H. Moris, 1005.
Abbayes et Prieurés de l'ancienne France. — Dom Besse, 1005.
Abrégé de l'Histoire de Port-Royal de Jean Racine. — Gazier, 841.
Célèbre (Le) miracle de S. Janvier. — Cavène, 361.
Dépendances (Les) de l'Abbaye de St-Germain-des-Prés. — Dom Besse, 1006.
Deux Jurés du Tribunal révolutionnaire. — Dunoier, 874.
Ecoles (Les) épiscopales et monastiques de l'Occident. — Maitre, 530.
Ecoles (Les) et l'enseignement de la Théologie pendant la 1^{re} moitié du XII^e siècle. — Robert, 242, 1002.
Geschichte des Bistums Limburg. — Dr Höhler, 682.
Histoire de la Congrégation du Bon-Secours de Paris (1824-1902), 42.
Histoire du Séminaire de St-Nicolas du Chardonnet. — Schœnher, 357.
Histoire paroissiale de Nacqueville. — Hue, 684.
Jérusalem. — R. Monlaur, 185.
Maison (La) de retraite de Vannes au XVII^e siècle. — P. Chaurand, 40.

Notre voyage aux pays bibliques. — Le Camus, 232.
Nouvelle série de Mélanges. — Uzureau, 190.
Pays (Le) de l'Evangile. — Gaussens, 1048.
Pèlerinage (Le) de Port-Royal. — Hallays, 510.
Pèlerinage de St-Hubert. — Bertrand, 800.
Quinze ans à la rue des Postes (1880-95). — Jolly, 42.
Sur les chemins de Compostelle. — Camille Daux, 286.
Trésor de la Victoire du corps de Dieu sur Bézébuth. — Jean Boulaès, 170.
Vallée (La) du Cul-du-Cerf. — Humblot, 878.
Vers Jérusalem. — Henri Guerlin, 286.

8° MÉMOIRES, LETTRES, SOUVENIRS :

André-Marie Ampère et Jean-Jacques Ampère. Correspondance et souvenirs, 423.
Comtesse (La) de Valon : Souvenirs de sa vie. — Clément-Simon, 894.
Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau (1843-1859). — Schemann, 208.
Duchesse de Dino : Chronique de 1831 à 1862. — Princesse Radziwill, 891.
Essais de psychologie intime. — Guy de Char-nacé, 1036.
Lettres de François-Joseph Bouchette (1735-1810), membre de l'Assemblée Constituante. — Looten, 847.
Lettres de jeunesse d'Eugène Fromentin. — Blanchon, 781.
Mathieu de Montmorency et Mme de Staël. — Gauthier, 780.
Mémoires de Madame la Duchesse de Gontaut, 894.
Mémoires du baron Fain, 187.
Mémoires du chevalier de Cussy, 1111.
Mémoires sur les guerres de Napoléon (1806-1813). — Général Chlapowski, 187.
Notes intimes d'un gentilhomme : André de Cour-nel. — J. de la Faye, 1049.
Révolution (La), la Terreur, le Directoire, d'après les mémoires de Gaillard. — Baron Despatys, 891.
Souvenirs du baron de Frénilly (1768-1848), 187.
Souvenirs du chevalier de Grüber (1800-1820), 1050.
Souvenirs d'un Parisien : II^e série, 1853-1862. — H. Boucher, 1049.
Souvenirs d'un sexagénaire. — Arnault, 187.

Littérature

Anthologie de la Littérature allemande. — Rous-tan, 896.
Anthologie (L') du Félibrige. — Praviel et de Brousse, 829.
Composition (La) et le style. — Grente, 71.
Contre la réforme de l'orthographe. — André Beau-nier, 637.
Pages choisies de Taine. — Giraud, 207.
Pages françaises. — Paul Déroulède, 638.
Tacite. — L. Loiseau, 247.

LITTÉRATURE RELIGIEUSE :

Bossuet : Correspondance. — Ch. Urbain et E. Lévesque, 358, 1024.
Jeunes (Les) Filles de l'Evangile. — Mgr Bolo, 403.
Larmes (Les) consolées. — Laurent, 461.
Livres (Les) de saint Patrice. — Dottin, 62.
Louis Veuillot : Derniers Mélanges. — Fr. Veuil-lot, 358.
Pages effeuillées. — Louis Colin, 89.
Récits. — J. Beller, 877.
Saint François de Sales humaniste et écrivain. — Delplanque, 1031.
Saint Irénée. — Mgr Freppel, 984.
Saint Justin. — Mgr Freppel, 978.
Trente-cinq ans d'épiscopat. — Mgr de Cabrières, 633.

Liturgie

Breviarium Romanum. — Mame, 590.
Fêtes (Les) de l'Eglise. — P. Folghera, 185.

Liturgie (La) expliquée aux fidèles. — Moisset, 971.
 Manuel de Liturgie et Cérémonial. — P. Le Vasseur, 244.
Missale Romanum, 247.
 Pain (Le) bény, à l'invocation du glorieux S. Nicolas de Tolentin. — Jacques de la Porte, 651.
 Vie (La) liturgique. — Chipier, 51.

Mariologie

Dame (La) des Nations dans l'Eglise catholique. — J. Lémann, 244.
 Dialogue sur l'Esclavage de la Sainte Vierge, 19
 Elévations sur la Sainte Vierge, Epouse du Saint-Esprit. — Dom Maréchaux, 872.
 Marie et les Mystères de Jésus. — Mgr Gay, 90.
 Marie et les pierres précieuses. — Valère, 848.
 Maternité (La) adoptive de la T. S. Vierge. — Largent, 634.
 Panégyrique de l'Immaculée dans les chants hymnographiques de la Liturgie grecque. — P. Thibaut, 1009.
 Pied (Le) de la Croix ou les Douleurs de Marie. — P. Faber, 156.
 Vers Elle. — Anizan, 364.

Modernisme

Albert Ehrhards Schrift. — Szabo, 681.
 Die jüngste Phase des Schellstretes. — Mgr Commer, 681.
 Dieu et l'agnosticisme contemporain. — G. Michelet, 407.
 Modernisme (Le). Conférences ecclésiastiques de Bayonne, 590.
 Modernisme, Science et Démocratie. — Ch. de Lestang, 89.
 Modernistes (Les). — P. Maumus, 361.
 Pragmatisme et Modernisme. — Bourdeau, 38.
 Théories (Les) de M. Loisy : Exposé et critique. — Lepin, 44.

Musique et Plain-Chant

Achtzig kurze Orgelstücke über Choral motive. — J. Erb, 92.
 Cantiques en l'honneur de la B. Jeanne d'Arc. — Haton, 162.
 Haydn. — Michel Brenet, 207.
 Musique et théâtre pour pensionnats. — Haton, 70, 111.
 P'tits (Les) Métiers. Monologues et chansonnettes. — Placet et Blanchon, 31.

Philosophie

Anthropologie (L') de Maine de Biran. — P. Tisserand, 905.
 Art (L') du bon goût. — Bayard, 636.
 Audition (L') morbide. — Dr Marie, 205.
 Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie, 204.
 Cœur (Le) humain et les lois de la psychologie positive. — Baumann, 462.
 Conséquences philosophiques et métaphysiques de la thermodynamique. — Hirn, 308.
 Conservation (La) de l'Energie et la liberté morale. — P. de Munnynck, 305.
 Cours de philosophie positive. — Le Verrier, 847.
 Cursus philosophiæ thomisticae : Metaphysica ontologica. — Hugon, 460.
 Destinée (De la). — Taine, 562.
 Elementa philosophiæ scholasticæ. — Reinstalder, 635.
 Erreurs sociales et maladies mentales. — Dr Fiesinger, 461.
 Esquisse d'une Histoire générale et comparée des philosophies médiévales. — Picavet, 1012.
 Essais sur la Connaissance. — G. Fonsegrive, 243, 636.
 Ethique, Droit et Politique. — Schopenhauer, 206.
 Hallucinations (Les) télépathiques. — Vaschide, 205.

Helvétius, sa vie et son œuvre. — Keim, 41.
 Insuffisance des Philosophies de l'Intuition. — Piat, 403, 488.
 Introduction physiologique à l'étude de la Philosophie. — Grasset, 57.
 Leibniz. — Baruzi, 906.
 Liberté (La) et la conservation de l'énergie. — P. Couailhac, 305.
 Logica in usum Scholarum. — P. Frick, 635.
 Méthode (De la) dans les sciences, 39.
 Optimisme (L') de Schopenhauer. — Stanislas Rzewuski, 206.
 Pages suédoises : Essais sur la psychologie d'un peuple et d'une terre. — Léonie Bernardini Sjoestedt, 1003.
 Pathologie (La) de l'attention. — Vaschide et Meunier, 205.
 Pensée (La) de Ruskin. — Chevillon, 684.
 Philosophes classiques. — Taine, 662.
 Philosophia scholastica. — Farges et Barbedette, 402.
 Positivisme et anarchie : Auguste Comte, Littré, Taine. — P. Cottin, 683.
 Préjugés (Les) sur la folie. — Princesse Lubomirska, 205.
 Rosmini. — F. Palhoriès, 905.
 Spiritisme (Le) dans ses rapports avec la folie. — Dr Viollet, 205.
 Synesthésies (Les). — Henry Laures, 205.
 Théorie des principes de l'absolu. — Rouleaux-Dugage, 907.
 Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance ou du Mouvement. — Farges, 1037.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE :

Catéchisme positiviste, ou Sommaire exposition de la Religion universelle d'Auguste Comte. — Pécaut, 846.
 Das Ignoramus und Ignorabimus der neueren Naturforschung. — Mgr Haffner, 219.
 Dieu et l'agnosticisme contemporain. — G. Michelet, 407.
 Dieu et science. — J. de la Perrière, 361.
 Eglise (L') et la pensée. — Joseph Serre, 39.
 Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi. — Heitz, 1002.
 Expérience (L') esthétique et l'idéal chrétien. — Loisel, 872.
 Foi et systèmes. — P. Allo, 166.
 Forme (La) idéaliste du sentiment religieux. — Marcel Hébert, 845.
 Grammar of Assent. — Newman, 571.
 Idée (L') de Dieu dans les sciences contemporaines. — Dr Murat, 361.
 Inquiétude (L') religieuse. *Ile série*. — M. Brémond, 1035.
 Intellectualisme (L') de saint Thomas. — P. Rousselot, 45, 275.
 Lumière (La) du cœur. — Joseph Serre, 845.
 Mystère (Le) chrétien et les mystères antiques. — Rudolf Steiner, 362.
 Newman. — H. Brémond, 571.
 Nova et Vetera. — Charaux, 512.
 Philosophie de la Religion. — Höfding, 403.
 Pragmatisme et Modernisme. — Bourdeau, 38.
 Principe et Esprit modernes, principe et esprit chrétiens. — Mgr Baudrillart, 19.
 Psychologie d'une religion. — Revault d'Allonnes, 403.
 Rationalisme et Raison. — Mgr Freppel, 370.
 Saints (Les) successeurs des Dieux. — Saint-Yves, 1114.
 Science et Religion dans la Philosophie contemporaine. — Boutroux, 406.
 Vraie (La) Religion de l'esprit. — Mgr Baudrillart, 19.

Plété (Méditations, Elévations, Vie chétienne)

Amour et Foi. — H. de Lacombe, 402.
 Aux proscrits d'Outre-Tombe. — Nizon, 238.
 Chemin de la Croix. — Le Pater. — G. Fonsegrive, 842.
 Cœur (Le) de Jésus dans ses paroles. — P. Baron, 872.

- Communions (La) fréquente et quotidienne. — F. Holemans, 83.
 Directoire du bon chrétien, selon l'esprit de S. François de Sales. — Jacob, 1038.
 Elévation à J.-C. N.-S. sur sa Passion et sa mort. — Quesnel, 74.
 Elévations de cœur et prières à N.-S. J.-C. sur les mystères de sa Passion. — Angélique Arnauld, 73.
 Enfants (Les) que l'on pleure. — Brugerette, 187.
 Evangile (L') du Sacré-Cœur. — J. Vaudon, 636.
 Ferveur (La). — Abbé de Gibergues, 871.
 Fragments eucharistiques. — Mgr Gay, 90.
 Idées (Les) de S. François d'Assise sur la pauvreté. — P. Ubald d'Alençon, 239.
 Jésus : Lectures évangéliques pour l'Avent. — Dard, 187.
 Joseph d'après l'Evangile. — Caron, 51.
 Manuel de dévotion en l'honneur de sainte Berthe. — P. Sellier, 166.
 Manuel populaire pour l'adoration nocturne du T. S. Sacrement, 19.
 Montée (La) du Calvaire. — P. Perroy, 592.
 Piété (La) et la vie intérieure. — Mgr de Ségur, 335.
 Précieux (Le) Sang. — P. Faber, 83.
 Retraite spirituelle. — Guibert, 872.
 Retraite religieuse du Chemin de la Croix. — P. Billot, 178.
 Sainte (La) Communion. — P. Dalgairns, 6.
 Sources (Les) de la piété, 871.
 Vie (La) chrétienne et le martyre. — Mgr Dulong de Rosnay, 210.

ASCÉTISME :

- Cité (La) mystique. — Marie d'Agréda, 744.
 Degrés (Les) de la vie spirituelle. — Saudreau, 276.
 Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. — Delacroix, 403.
 Faits (Les) extraordinaires de la Vie spirituelle. — Saudreau, 871.
 Fénelon et la doctrine de l'amour pur. — Delplanque, 1031.
 Grâces d'oraison. — P. Poulain, 277.
 Lumière (La) invisible. — Robert Hugh Benson, 827.
 Méditation (La) fondamentale avant S. Ignace. — P. Watrigant, 39.
 Oraison (L') d'après l'Ecriture et la tradition monastique. — Dom Guéranger, 279.
 Progrès de l'âme dans la vie spirituelle. — P. Faber, 210.
 Psychologie des mystiques chrétiens : Dante et les mystiques. — J. Pacheu, 1035.
 Voie (La) qui mène à Dieu. — Saudreau, 134.
 Voies (Les) de l'oraison mentale. — Dom Lehoudey, 279.

Poésie

- Amphore (L'). — Jean Segrestaa, 828.
 A travers les âges. — P. Delaporte, 156.
 Clochettes et Bourdons. — Robert Huchard, 828.
 Poésies. — Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, 42.
 Poésies Huguenotes. — Daniel Benoit, 1106.
 Poètes chrétiens du XVI^e siècle. — H. La Maynardière, 638.
 Soirs (Les). — Liton Chevalet, 410.

Politiques (Questions)

- Comment on fabrique l'opinion. — Maurice Talmeyr, 66.
 Enquête sur la Monarchie 1900-1909. — Ch. Maurras, 889.
 Hongrie (La) rurale, sociale et politique. — Comte de Mailath, 1036.
 La science officielle : M. Alfred Croiset historien de la démocratie athénienne. — P. Lasserre, 889.
 Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de Février. — Quentin-Bauchart, 889.
 Liberté (La) de conscience en France (1598-1905). — Bonet-Maury, 848.
 Montesquieu et la tradition politique anglaise en France. — Dedieu, 243.

- Pourquoi et Comment on fraude le Fisc. — Les-cœur, 60.
 Premiers principes d'économie politique. — Rubat du Mérac, 65.
 Union (L') catholique et les élections. — Fr. Veuillot, 214.

Prédication

- Contresens (Les) bibliques des Prédicateurs. — Bainvel, 88.
 Guide-Eclair (Le) du Missionnaire et du chapelain. — Albrand, 237.
 Leçons sur l'art de prêcher : Lettres à un vicaire. — Mourret, 362.
 Massillon : Sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV. — Pauthe, 1023.
 Paroles de Prêtre et de Français. — Vié, 111.
 Pater (Le). — Mgr Curé, 6.
 Petit Mémorial de Retraite. — Magnin, 97.
 Trompettes (Les) des Prédicateurs pour les principales fêtes de l'année, 1011.

Questions actuelles

- Action (L') française et l'idée chrétienne. — Lugan, 59.
 Bon an, mal an. — Henri Lavedan, 81, 1049.
 Conjuraison (La) juive contre le monde chrétien. — Copin Albancelli, 362.
 Eglise (L') catholique et l'Etat sous la III^e République. T. II : (1889-1906). — Debidour, 848.
 Franc-Maçonnerie (La) contre la France. — Rambaud, 135.
 Hypothèses (Les) sur Lourdes : Une conception nouvelle du Miracle et de la Nature. — J. Serre, 512.
 Où mène l'école sans Dieu. — Gibon, 178.
 Pouvoir (Le) occulte contre la France. — Copin Albancelli, 362.
 Précis de l'affaire Dreyfus. — Dutrait-Crozon, 91.
 Question (Une) capitale : Les droits de la famille et les prétentions de l'Etat en matière d'enseignement. — Bourgoïn, 156.
 Vers l'unité de croyance. — Jehan de Bonnefoy, 396.

Revue

- Anthropos, Revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique, 77.
 Femme (La) contemporaine. Revue internationale des intérêts féminins, 93.
 Feuilles d'Histoire du XVII^e au XX^e siècle. Revue mensuelle, 936, 1021.
 Jeune (La) fille contemporaine, 93.
 Revue catéchistique, 59, 970.
 Revue de Mademoiselle, 93.
 Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, 1115.

Romans, Contes, Nouvelles

- Allemands (Romans nationaux). — Clara Viebig, 392.
 Ame (L') libre. — Brada, 410.
 Ballon fantôme (Le). — Jacques des Gachons, 287.
 Barbier (Le) Gracchus. — Jean Drault, 408.
 Cadet (Le). — C. Nisson, 410.
 Collection enfantine en couleurs. — Pierre Lafitte, 294.
 Contes de fées. — Mame, 287.
 Cottage (Le) fleuri. — Lucie des Ages, 19.
 Damaris l'Athénienne. — Henri Guerlin, 287.
 Détours (Les) du cœur. — Paul Bourget, 407.
 Divins (Les) Jongleurs. — Bailly, 409.
 Etienne Mayran. — Taine, 659.
 Etrange (Un) Divorcé. — A. de Saint-Aulaire, 828.
 Expiatrice (L'). — Nicoulaud, 828.
 Famille (La) Ellis. — Michel Auvray, 22.
 Fausse (La) Bourgeoise. — Marcel Prévost, 408.
 Fidèle à Dieu. — F. de Nocé, 19.
 Greffe d'or. — Jacqueline Rivière, 293.

Ile (L') des Pingouins. — Anatole France, 407.
 Illusion masculine. — Jean de la Brète, 410.
 Irrésistible (L') force. — J. de Coulomb, 215.
 Journal (Le) d'un prêtre. — Hamelin, 461.
 Libérateur (Un). — Thévenin, 828.
 Lumière (La) invisible. Le Maître de la Terre. — Robert Hugh Benson, 82, 827.
 Marcienne de Flüe. — Journal de la vie d'une femme. — Isabelle Kaiser, 828.
 Mariage (Le) de don Juan. — Fidao-Justiniani, 409.
 Mante Giron. — René Bazin, 287.
 Maryan, M. — M. Maryan, 215.
 Me (La) aventure d'Archibald. — Per-
 1 — 287.
 Metteurs (Les) en scène. — Edith Wharton, 782.
 Monsieur Gendron va au peuple. — René Thiry, 409.
 Où grain tombe... — Georges de Lys, 287.
 Par dessus les vieux murs. — Claude Mancey, 92
 Pereat Rochus. — Fegazzaro, 827.
 Petite José. — Pierre Perrault, 215.
 Pierrot, Pippo et Cie. — Léon Magon, 287.
 Race (La) qui revit. — Vicomte du Motey, 782
 Romance (La) de Joconde. — Mathilde Alanic, 782.
 Rosèle, ou souvenirs d'une marraine. — M. d'Arvisy, 878.
 Vaisseau (Le) de plomb. — G. Lechartier, 782.
 Veuve de quinze ans. — B. de Buxy, 215.
 Vie (La) intérieure. — Mme René Waltz, 407.
 Vie (La) secrète. — Estaunié, 409.

Sciences

1^{re} QUESTIONS PRÉHISTORIQUES :

Anthropologie. — M. Obermaier, 247.
 Europe (L') préhistorique. — Sophus Müller, 242.
 Formation (La) de la nation française. — G. de Mortillet, 243.
 Manuel d'Archéologie préhistorique. — Déchelette, 245.

2^{de} SCIENCES PHYSIQUES, MATHÉMATIQUES :

Conversations sur la Chimie. — Mme Marcet, 513.
 Corrélation des forces physiques. — Grove, 517.
 Forces (Des) physico-chimiques. — Becquerel, 310.
 Histoire des sciences mathématiques et physiques, — Marie, 219.
 Lois (Les) et origines de l'électricité atmosphérique. — Palmieri, 517.
 Sulla Correlazione delle Forze fisiche. — Secchi, 214.
 Sur l'origine du monde. — Hervé Faye, 216.

3^{de} GÉOLOGIE :

Géologie. — St. Meunier, 243.
 Science (La) séismologique. — Montessus de Ballore, 818.
 Secret (Le) des sourciers. — Dr Surbled, 19.

4^{de} MÉDECINE :

Guide médical du missionnaire et de l'explorateur colonial. — Dr Dauchez, 59.
 Maladies (Les) de l'Energie : Les Asthénies générales. — Dr Deschamps, 873.
 Médecins (Les) avant et après 1789. L'amour au XVIII^e siècle. — V. du Bled, 204.
 Neurasthénie et Névroses : Leur guérison en cure libre. — Dr Lévy, 873.
 Psychologie des neurasthéniques. — Dr Hartenberg, 461.

5^{de} SCIENCES OCCULTES :

Etude sur l'Hypnotisme. — Guibert, 135.
 Occultisme (L'). Hier et Aujourd'hui. Le merveilleux préscientifique. — Dr Grasset, 58.
 Spiritisme (Le) dans ses rapports avec la folie. — Dr Viollet, 205.

Sociologie

Abrégé de Théologie sociale d'après les grands auteurs. — Dom Hourcade, 683.

Action (L') sociale de François d'Assise. — P. Hilaire de Barenton, 236.
 Assistance (L') et l'Etat en France à la veille de la Révolution. — Camille Bloch, 1025.
 Association (L') chrétienne des Jeunes Ouvrières du Puy-en-Velay, 156.
 Autour du catholicisme social. IV^e série. — Goyau, 1048.
 Aux Etats-Unis : Les Champs, les Affaires, les Idées. — G. d'Avenel, 82.
 Ce que les Pauvres pensent des Riches. — Nicolay, 683.
 Chômage (Le). — Ph. de Las Cases, 683.
 Colonies (Les) de vacances. — Delpérier, 61.
 Criminalité (La) dans l'Adolescence. — Duprat, 873.
 Criminels (Les) et la Criminalité. — Ledos, 1028.
 Délinquants (Les) passionnels et le criminaliste Impallomeni. — Emm. Lasserre, 873.
 Enfants (Les) de Paris. — Marquis de Ségur, 397.
 Enquête (L') sur le travail à domicile dans l'industrie de la lingerie, 281.
 Etudes sociales et politiques du « Cercle Joseph de Maistre », 59.
 Fêtes (Les) sociales, ou les fêtes chrétiennes au point de vue social. — L. de Casamajor, 637.
 Fléaux (Les) nationaux. — René Lavollée, 682.
 Guide social 1909. — Action populaire, 507.
 Histoire des corporations de métiers. — Martin St-Léon, 684.
 Histoire sanglante de l'Humanité. — Nicolay, 135.
 Ma vocation sociale. — Albert de Mun, 689.
 Monarchie (La) et la classe ouvrière. — Georges Valois, 889.
 Œuvres (Les) du Rosaire à Plaisance. — Fr. Veuillot, 397.
 Paris sous Napoléon. Ve série : Assistance et bienfaisance. — De Lanzac de Laborie, 208.
 Premiers principes d'économie politique. — Rubat du Mérac, 65.
 Problème (Le) des retraites ouvrières. — G. Olphe-Galliard, 60.
 Question (La) sociale au XVIII^e siècle. — Lecocq, 61.
 Régime du travail. T. I et II. — Garriguet, 61.
 Semaine Sociale de France 1908 (Marseille), 237.
 Solution (La) des questions sociales, ou le Décalogue connu et observé. — L. de Casamajor, 637.
 Travail (Le) sociologique. La Méthode. — Pierre Méline, 61.
 Vieilles (Les) Filles. — Abbé Muzat, 783.
 Vie (La) sociale. La vie économique. — P. Lasale, 683.

Théâtre (voir Musique)

Divorce (Un). — Bourget et Cury, 81.
 Figure exquise. — Léonie de Bazelaire, 214.
 Jeanne d'Arc. — J. Baudot, 973.
 Jeanne d'Arc libératrice. — Mgr Debout, 71.
 Le Lys. — Wolff et Leroux, 171.
 Nuées (Les). — Maurice Pujo, 408.
 Pour l'honneur. — P. Delaporte, 270.
 Sacrifice (Le) d'Abraham. — Théodore de Bèze, 1106.
 Théâtre (Le) nouveau. — R. Doumic, 81.
 Trente (Les) sous de S. Vincent de Paul. — P. Delaporte, 135.

Théologie dogmatique

Actions (Les) individuelles et sociales, ou la Grâce, la Prière, les Vertus et les Sacrements. — L. de Casamajor, 637.
 Catéchisme (Le) romain. T. IV : La grâce et les sacrements. — G. Bareille, 972.
 Commentaire français littéral de la Somme théologique. T. II et III : Traité de la Trinité et des Anges. — P. Pégues, 85.
 Cours supérieur d'instruction religieuse. — Labourt, 241, 766.
 De Deo uno. — Kieffer, 87.
 Donné (Le) révélé et la Théologie. — P. Gardeil, 242.

Eglise (De l') et de sa divine constitution. — Dom Gréa, 86.
 Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité. — P. de Régnon, 1012.
 Foi (La) catholique. — Lesêtre, 185.
 Foi (La) et l'acte de foi. — Bainvel, 401.
 Histoire des Dogmes. — Tixeront, 241, 1001.
 Histoire du dogme de la Rédemption. — H. Oxenham, 1002.
 Institutiones Theologiæ dogmaticæ. — P. Hermann, 401.
 Institutiones Theologiæ dogmaticæ specialis. — J. Lottini, 635.
 Institutiones metaphysicæ specialis. T. IV : *Theologia naturalis*. — P. de Backer, 403.
 Ist Scotus Indeterminist? — P. Minges, 1014.
 Jansénisme (Le), étude doctrinale. — Paquier, 510.
 Lex orandi, or prayer and creed. — Tyrrell, 254.
 Manuel de religion. — Louis et Paul, 401.
 Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin. — Dr Kolb, 938.
 Natural Theology. — Paley, 309.
 Natural Theology. The Gifford Lectures. — Stokes, 314.
 Petit Dictionnaire de la Foi. — H. Cu villier, 88.
 Prælectiones dogmaticæ. — Pesch, 635.
 Problème (Le) de la justification dans S. Paul. — Tobac, 386.
 Religion (La) démontrée. — P. Hillaire, 970.
 Théologie (La) de Bellarmin. — J. de la Serrière, 205.
 Théologie (La) scolastique et la transcendance du surnaturel. — Ligeard, 938.

Tractatus de Gratia Christi. — Van Noort, 1026.
 Tractatus de S. Joseph. — Lépiciér, 634.

Théologie morale

Asserta moralia. — Matharan, 156.
 Confession (La) d'après les grands maîtres. — Zelle, 247.
 Exposition de la morale catholique. T. VI : *Le Vice et le Pêché*. — Chan. Janvier, 87.
 Guide (Le) des Nerveux et des Scrupuleux. — P. Raymond, 59.
 Histoire des Commandements de l'Eglise. — Villien, 205.
 Theologiæ moralis Elementa. — Piscetta, 635.
 Theologiæ moralis universæ Manuale. — Bonacina, 134.

Théologie pastorale

Correspondance de Mgr Gay. *Lettres de direction*, 90.
 Lettres sur les Etudes ecclésiastiques. — Mgr Mignot, 362.
 Méthode de direction spirituelle. — Scaramelli, 66.
 Petit Code des Œuvres de la paroisse. — Mgr Bolo, 403.
 Prêtre (Le) dans l'Evangile, l'Evangile dans le Prêtre. — Vautier, 972.
 Vade-mecum sacerdotis para el año 1910, 247.
 Vicaires (Les) paroissiaux. — Deneubourg, 15.
 Vocation (La) sacerdotale. — Lahitton, 1057.

GTU Library



3 2400 00252 9554

v.31
1909

CBPaC

v.31
1909

41247

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

